

Manfred Frank

27. predavanje

S njemačkog jezika prevela – Ana Tomčić

Manfred Frank (Elberfeld, 1945.) njemački je filozof i profesor filozofije na Sveučilištu u Tübingenu. Njegovo istraživanje usmjereno je na njemački idealizam, romantizam, koncepte subjektivnosti i samosvijesti, hermeneutiku, književnost i estetiku klasičnoga razdoblja te na analitičku filozofiju i suvremenu francusku filozofiju. Njegova su djela dostupna u prijevodu: KAZIVO I NEKAZIVO: STUDIJE O NJEMAČKO-FRANCUSKOJ HERMENEUTICI I TEORIJI TEKSTA (1994.) i CONDITIO MODERNA (1995.)

Prije dva predavanja raspravljali smo o Derridaovoj kritici Searleova koncepta znaka, dok smo na prošlom predavanju razmotrili njegov odnos prema Husserlovu konceptu znaka. Iako sam se trudio naglasiti kontinuitet Derridaovih argumenata protiv Searlea i Husserla, kritika ove dvojice teoretičara uvijek se odvijala u specifičnom kontekstu. Unatoč tome, oni su, svaki iz svoje perspektive, ipak uspjeli ukazati na univerzalnost Derridaova pristupa. S obzirom na to da Derridaove argumente smatram podjednako kompleksnima i važnima, želim najprije pokušati rekonstruirati osnovne korake njegova kritičkog napada, neovisno o konkretnom odnosu prema Searleu, odnosno Husserlu.

Derrida kod spomenutih teoretičara, koji se bave sistematizacijom iskaza (odnosno pragmatički interpretiranih propozicija) unutar jezičnih taksonomija, kao ishodišnu pretpostavku pravilnog govora izdvaja mogućnost ponavljanja iskaza i znakova općenito. Kao protutežu ideji bezvremenskog jezičnog sustava, Derrida propituje legitimnost zaključka da je u sklopu gramatičke taksonomije svako ponavljanje znaka ili iskaza nužno ponavljanje istoga.

Prema Derridau jezik ne počiva na pretpostavci istovremene prisutnosti autora i čitatelja, govornika i slušatelja, pa čak ni sam autor ili govornik, strogo uzevši, nije uvijek istovremen s onime što piše ili govori. Izgovoreni znakovi mogu postati elementi individualne poruke, dakle tipovi iskaza, *faits sociaux*, samo pod uvjetom da namjera čitatelja ili govornika 'otpadne' iz značenja izgovorenih znakova: singularnost individue premješta se u drugi plan kako bi mjesto ustupila univerzalnosti sustava. Ali suspenzija individualnog značenja automatski povlači pretpostavku da isti znakovi mogu poprimiti drugo individualno značenje.

Iz toga se da zaključiti da je u razmjeni kodiranih sustava značenja u načelu – što opet ne znači uvijek i u svim slučajevima – moguće njihovu prvu interpretaciju zamijeniti drugačijom i na taj se način odmaknuti od konvencije (koja je

i onako tek *virtualna* i koju govorna praksa neprekidno negira). Derrida ovu mogućnost autora, govornika ili čitatelja, da uvijek ponovo konstruira značenje riječi ili rečenice, označava izrazom 'remarque'.

Navedena mogućnost proizlazi iz kronološke prirode iskaza koja podriva pretpostavku istovremene prisutnosti pošiljatelja i primatelja, kao što podriva i ideju sinkronijskog djelovanja *koncepta* i *akustičke* ili *grafičke slike*. Svaki oblik 'su-prisutnosti sa' (*Gegenwärtig-sein-bei*) ima razlikovni oblik: nešto dolazi s nečim drugim i nešto dolazi *nakon* nečega drugog. Značenje se znaka ili iskaza svakim novim korištenjem odvaja od samog sebe, ono biva dislocirano: tko može garantirati da se *nakon* iskustva ponavljanja značenje sa svojom ekspresivnom podlogom spaja u jednaku sintezu kakva je postojala na početku?

Ova etimologija dakako nema vrijednost dokazane činjenice i, ako se pokaže da je neispravna, pomak u značenju samo će potvrditi zakon koji smo ovdje naznačili: mjesto i vrijeme onog *drugog vremena* koje uvijek već djeluje, koje se od početka mijenja, *odmah* i *prvi put*.¹

Saussure se u svojim posthumno objavljenim bilješkama postavio jednako radikalno:

Ono što je promaklo znalcima filozofije i logike jest da je od onog trenutka kad postane neovisan o objektima koje označava, već zbog toga što se uvijek odvija u *vremenu*, sistem simbola podložan promjenama koje *logika nije u stanju predvidjeti*.²

¹ Derrida, Jacques (1988): *LIMITED INC*, Evanston: Northwestern University Press, str. 68. Ako u bilješkama naslov djela iz kojeg se citira nije naveden u prijevodu na hrvatski, prijevodi su citata moji (op. prev.).

² Ferdinand de Saussure (1974): *COURS DE LINGUISTIQUE GÉNÉRALE, ÉDITION CRITIQUE*, VOL. 2, Wiesbaden, Harrasowitz, str. 23.

Ali postoji jedna još zanimljivija i radikalno uznemirujuća posljedica koju Derridaova nova i rigorozna analiza vrijednosti prisutnosti, prisutnosti pred drugima i pred samim sobom, razlike i *différance* ostavlja u nasljeđe filozofima. Ne samo da ponovljeni znak ne može garantirati postojanost svog identiteta, to ne može čak ni onaj znak koji je upotrijebljen samo jednom. "Kako to?" pitat ćete. To je, kaže Derrida, zato što svaki semiološki poredak – tekst, diskurs, tradicionalni kontekst i bilo koji drugi sustav orijentacije u svijetu u kojem živimo – svom elementu može pridati značenje samo pomoću razlike u odnosu na sve ostale elemente. Za pojavu koja svoj identitet može dokazati jedino na temelju svih ostalih identiteta s pravom možemo reći da je odvojena od sebe same. Jer njeno značenje ovisi o beskonačnom broju mogućih uporaba ostalih znakova za koje ću se odlučiti tijekom procesa eliminacije i koje ću odbaciti kao neprikladne.

Želio bih izložiti misao koja ideju o sustavnoj uređenosti teksta pokušava pomiriti s idejom povijesnosti i s njom povezane nemogućnosti interpretacije. Budući da nam je takva ideja (barem u kontekstu njemačkog govornog područja) strana, odlučio sam joj pristupiti na nov način pa se stoga nadam da će mi biti oprosteno što ovdje ponavljam stvari koje su već bile objašnjene u nekom drugom kontekstu. Ako se značenje stvari u međuodnosu različitih izražajnih supstanci, onda bi identitet pojedinih elemenata mogao biti stalan jedino kad bi cijeli sustav bio zatvoren i nepodložan promjeni. Ovakav je model u pozadini strukturalističkog viđenja jezika i teksta, kao i Searleove "taksonomije govornih činova" (bar implicitno). Za njih je jezik, kao što znamo, kristalna struktura u kojoj su sve molekule, samo ako se temperatura održi dovoljno niskom, nepomično pričvršćene, istovremeno odvojene od svih ostalih, ali i povezane s njima. Za razliku od svijeta kemijskih elemenata, povijesna i kulturna stvarnost ne može se jednostavno ohladiti do apsolutne nule (čak i ako se političari Istoka i Zapada već neko vrijeme revno trude da učine upravo to).

Jezik i književnost uspijevaju samo na određenoj toplini koja dopušta slobodan protok: razmjenu elemenata i promjenu njihove konstelacije. Tekstovi su transformacije drugih, ranijih tekstova, baš kao što su znakovi nove artikulacije drugih, ranijih znakova.³ Zašto? Zato što se – već zbog postojanja diferencijacije – automatski podrazumijeva da niti jedan znak nije neposredno i izvan bilo kakvog vremenskog okvira prisutan pred samim sobom jer je njegovo značenje uvijek ovisno o beskonačnoj i promjenjivoj konfiguraciji ostalih znakova. Ako povrh toga shvatimo da je ova međusobna uvjetovanost uvijek prisutna, jasno je da se moramo odreći svake znanstvene ideje o originalnoj ili bezvremenskoj prisutnosti koja se može dokučiti analizom teksta ili diskursa ili barem *jednog* značenja koje bi postojalo samo po sebi (kao što to predlaže Greimasova kategorizacija značenja u *sens total* i *sens central*), a sasvim sigurno ni ne postoji takva samoprisutnost znaka koja bi mi omogućila da se vratim prvotnom značenju – *signifié transcendentale* – bez obzira na to koju ću stazu izabrati u mnoštvu znakova. Paradigma refleksije (spekulativnog povratka ishodišnoj točki kakav možemo prepoznati u "rekonstrukciji originalnog značenja riječi ili originalne namjere", i koji se u lingvistici zadržao sve do teorije govornih činova) u ekonomiji neograničenih semantičkih opozicija pokazuje se neodrživom.

Lacanov poznati esej *Instanca pisma u nesvjesnom* već nas je djelomično upoznao s prirodom ovog iskustva. Lacan govori o "neprestanom iskliznuću označenog pod označiteljem".⁴ Pojam 'označitelj' ovdje zasigurno nije prikladan jer je on, kao što je pokazao Derrida, uvijek samo nesamostalni odgovor na realnost znaka koja ga okružuje. Označitelj je sam po sebi idealna tvorevina, osobito kad je određen i definiran s obzirom na označeno. Bilo bi dakle kontradiktorno vjerovati da označeno može iskliznuti pod označiteljem jer se znak, kako neprestano

³ Cf. EC, I, str. 160.

⁴ Lacan, Jacques (1999): *ÉCRITS*, New York, London: Norton & Company, str. 503.

naglašava Saussure, može mijenjati isključivo kao cjelina (sustav označitelj-označeno). Zbog toga on kasnije ovaj neidealni ostatak 'ispod' znaka naziva *apostème*: ljuštura riječi koja dopušta materijalno-empirijsko utjelovljenje potpuno idealnog znaka, ali koja ne ulazi u regije tvorbe značenja (semioze). Lacanov se teza može vrlo dobro shvatiti ako se pojam označitelj u njegovom djelu shvaća kao *apostème*. Jer ljuštura riječi naravno može opstati dok je sam znak (Lacan kaže njegovo značenje) u procesu neprekidnog semantičkog iskliznuća.

Prema Lacanu ovo je iskliznuće posljedica principijelne (ili, mogli bismo reći, strukturne) nemogućnosti pričvršćivanja označitelja za označeno. Možemo dakako nabrajati gramatička i leksička pravila, ali niti jedno pravilo konjunkcije ili semantičko-leksička definicija neće moći unaprijed ponuditi opravdanje za sve konfiguracije u kojima se pojedini znak može iskoristiti. Osnovna Saussureova postavka na koju se poziva Lacan⁵ jest da se značenje određuje diferencijacijski, dakle u odnosu na susjedne znakove (koje Saussure naziva *parasèmes*). Lacan tvrdi da ova postavka automatski isključuje mogućnost zatvorenog i fiksiranog leksičko-gramatičkog repertoara (*batterie signifiante*). Nikad ne možemo unaprijed utvrditi koja će skupina *parasema* na kraju odrediti semantičku prirodu znaka ili lanca znakova unutar jedinstvene povijesne konstelacije. Značenje označitelja uvijek se (prema Lacanovu shvaćanju ovog pojma) mora definirati kao otvorena funkcija (budućeg, *trenutno neodredivog*) konteksta. Opseg ove anticipacije ne može se unaprijed leksički ili gramatički odrediti. Lacan ovu činjenicu, naime da je svaki znak upućen na otvoreno polje semantičke određenosti s obzirom na kontekst ("međusoban odnos dvaju označitelja čini osnovu svakog istraživanja značenjske tvorbe"⁶), naziva anticipacijom značenja: "označitelj po svojoj prirodi uvijek anticipira značenje razotkrivajući unaprijed njegove razmjere."⁷

⁵ E [Francusko izdanje.], str. 497. ⁶ EC, str. 419. ⁷ Ibid.

Lacan navodi još jedan razlog zbog kojeg je identifikacija značenja na temelju leksika i gramatike nemoguća. Naime, značenje je određene izjave uvijek ono značenje koje mu pripisuje drugi. Govor je, osim ako se ne shvaća kao spekulativan monolog – *parole vide* – jedne samotne duše, nužno dijaloški i interpersonalan. Ali to znači da je lingvistički kod, bar u onoj mjeri u kojoj služi kao garancija interpersonalne i transindividualne dimenzije značenja, potpuno povučen i nedostupan za *moje* individualno zapažanje značenja. Ja, dakle, značenje iskaza ne mogu odrediti uz pomoć vlastite jezične kompetencije, a to u jednakoj mjeri, ali u obrnutom smjeru, vrijedi i za Drugoga. Lacan zaključuje ovako:

Ovakva struktura označiteljskog lanca otkriva mogućnost koju imam jer jezik dijelim s drugim subjektima, dakle upravo zato što postoji kao jezik, da se njime koristim kako bih označio *nešto poprilično drugačije* od onoga što je rečeno. (155) ⁸

Ova odlika govora da nepredvidivo promijeni značenje pojmova u jezičnoj praksi (Lacan kaže *emploi*)⁹ osobito dolazi do izražaja u poetskom jeziku. Značenje je neuhvatljivo, ne samo zbog intersubjektivnosti jezika, koja mi, takoreći, oduzima monopol nad konstrukcijom značenja i demokratizira ga, ne zbog činjenice što je svako novo značenje otvoreno budućnosti (koja u anticipaciji još nepoznatih znakovnih konstelacija relativizira mogućnost vladanja jezikom). Postoji, na kraju, nešto poput povijesne i kontekstualne memorije znakova koja uvelike komplicira njihovu monosemiju. Lacan govori o prijašnjim kontekstima koji kao da su se vertikalno privezali za znak i koje on sad nosi sa sobom kao svoje prijašnje kontekste, te mu konteksti pomažu da uspostavi horizontalan i diferencijalan odnos prema susjednim znakovima. Znak u sebi zadržava trag svih prijašnjih znakova o

⁸ E, str. 505. ⁹ E, str. 419. ¹⁰ E, str. 420.

kojima niti jedan rječnik ne bi mogao dati dovoljno iscrpnu informaciju. Ove slojeve značenja, što potječu iz konteksta i diskurzivnih veza koje su navedeni znakovi uspostavljali u nekom ranijem razdoblju, a koje znakovi, takoreći, vuku za sobom, ispod površine, sustavno iskorištava jezik poezije.

Dovoljno je slušati poeziju, što je, bez sumnje, činio Ferdinand de Saussure, da bi se čula polifonija, da bi postalo jasno da se svaki diskurs razvija duž nekoliko notnih linija partiture. U biti ne postoji niti jedan označiteljski lanac koji, pričvršćenu za punktuaciju svake svoje jedinice, ne nosi cjelokupnu artikulaciju svakog relevantnog konteksta koji se od sadašnjeg trenutka redaju kao u 'vertikalnom' nizu.¹⁰

Lacan nam nudi maštovitu ilustraciju netom opisanog fenomena na primjeru označitelja 'drvo' (*arbre*). Ovoga puta, ono nije dano u nominalnoj izolaciji leksema, već se postavlja u čitav niz relacija koje iskorištavaju ne samo njegov simbolički, već i zvučni i grafički potencijal te se kasnije više ne daju odvojiti od takozvanog 'autentičnog značenja' leksema. Ne možemo reći što 'drvo' zapravo označava: značenje je pluralno jer je uvijek povezano s mnoštvom drugih semantičkih mogućnosti (*parasema*).

Vratimo se opet našoj riječi 'drvo', ali ne više kao izoliranoj imenici, već kao jednoj od ovih punktuacija da bismo vidjeli kako ona prelazi pregradu (*barre*) Saussureova algoritma (valja ukazati na to da je 'barre' anagram od 'arbre'). Čak i razlomljena u dvostruki spektar samoglasnika i suglasnika, ona povezana s kaučukom ili platanom još uvijek može prizvati asocijacije snage i veličanstvenosti kakve posjeduje u kontekstu naše flore. Povlačeći sve simboličke sadržaje koje je stekla u hebrejskom jeziku BIBLIJE, ona na pustom brijegu baca sjenu križa.

Zatim se svodi na veliko Y, znak dihotomije koji, osim u kontekstu heraldike, nema nikakve veze sa stablima, pa makar bila i rodoslovna. Stablo krvotoka, moždano stablo, Saturnovo ili Dijanino, kristali koji se stvaraju u drvetu pogođenom gromom, ucrtava li vaš obris našu sudbinu u kornjačin oklop koji je prošao kroz vatru, ili vaš bljesak omogućuje da iz beskonačne noći izroni ta neznatna promjena bića *Ἐν Πάντα* jezika. ¹¹

Lacanov doprinos semantici nedvojbeno je izvršio značajan utjecaj na Derridaovu teoriju o diseminacijskoj prirodi znaka. Između njihovih teorija postoji međutim jedna značajna razlika koju Derrida rado naglašava, a koja ga je u tekstu *Séminaire sur 'la lettre volée'*, punom istovremena odobravanja i propitivanja, natjerala da Lacana zajedno sa Ricoeurom svrsta u hermeneutičke mislioce. Derrida tvrdi da je Lacan propitao postavke klasične hermeneutike prema kojima se ispod tekstualne površine skriva „autentično značenje“ koje će se ponovo ukazati u tijeku kružnog procesa koji hermeneutika naziva procesom interpretacije. Umjesto ovoga, manjak koji kod Lacana igra ključnu ulogu u genezi subjekta zauzima upravo ono mjesto koje je u klasičnoj hermeneutici zauzimalo 'transcendentalno označeno' ili 'princip svih principa'. Ovaj je manjak međutim, kao što napominje Derrida, manjkav upravo na onom mjestu koje mu najviše pripada ("označitelj nije prisutan na svom mjestu").¹²

Označitelj dolazi s nekog mjesta i putuje prema nekom mjestu. On nije subjekt, već praznina, manjak koji sačinjava taj isti subjekt. Konture ove praznine daju se odrediti i određuju putanju kretanja od jedne praznine do druge i od praznine do sebe same pa stoga imaju kružni oblik. Radi se o reguliranoj cirkulaciji koja skreće

¹¹ E, str. 420/421. ¹² E, str. 607. ¹³ Ibid.

od praznine da bi joj se opet vratila, transcendentalno prekrajanje i preuzimanje koje čini osnovu autentičnog ugovora. Cirkulacija, otplaćivanje (*acquittement*) duga moraju uskočiti kako bi popravili nedostatak koji je, otvorivši dug i ugovor, na neko vrijeme (vrijeme označitelja) označeno odvojio od njegova iskonskog položaja. Cirkulacija mu omogućuje da se vrati. Ovakvo ponovno preuzimanje (istina) implicira ne samo teoriju iskonskog mjesta, već i znaka kao nedjeljive lokacije. Označitelj se nikad ne smije nepovratno izgubiti ili počiniti autodestrukciju. Iako mu je djelovanje naizgled sasvim suprotno, ovo je tumačenje hermeneutičko. **13**

Bilo bi zanimljivo razmotriti Derridaovu analizu Poeova teksta, ali moramo se koncentrirati na osnovne pretpostavke njegova prigovora. I bez dodatnog objašnjenja odmah je jasno na što cilja. Prema Derridau Lacanova hermeneutika ne čini radikalni rez u promišljanju semantičke odredivosti označitelja. Kod nje se interpretacija još uvijek vrti oko kriterija istine i autentičnosti koje najbolje predstavlja ideja 'pravog subjekta'. Analogno Hegelovoj ideji o autonomiji negacije koja ide ruku pod ruku s filozofijom apsoluta, Lacanova koncepcija zaobilazne samo-definicije manjka vodi natrag k (doduše praznom, ali ipak) mjestu istine.

Ima nešto u tome. Već sam na drugom mjestu pokazao da u Lacanovu slučaju nije neprikladno govoriti o hermeneutici, kao i o tome da ni on sam suviše ne zazire od uloge tumača ili hermeneutičara. U ČETIRI TEMELJNA POJMA PSIHOANALIZE Lacan vrlo jasno povlači crtu koja njegovu psihoanalitičku hermeneutiku razdvaja od diseminacijskog čitanja.

Zbog toga ne možemo reći da je interpretacija, kao što je napisano, otvorena svakom smislu, pod izlikom da se radi samo o vezi između dva označitelja, to jest o ludoj vezi. Interpretacija nije otvorena svakom smislu. To bi

značilo podleći onoj struji koja zbog neodredivosti ishoda analitičke interpretacije tvrdi da su sve interpretacije jednako moguće, što je dakako potpuni apsurd. To što sam rekao da je cilj interpretacije u subjektu izolirati jezgru, ili kako Freud kaže *kern*, ne-smisla, ne znači da je interpretacija kao takva besmislena. Ona dolazi ovamo na mjesto s ¹⁴ te obrće odnos prema kojemu se označitelj u jeziku uvijek pojavljuje kao označeno. Njen je učinak neizbrisiva pojava označitelja. Treba interpretirati na razini s koja nije otvorena svim značenjima, koja ne može predstavljati bilo što. Značenje postoji, u to nema sumnje, ali mu se isto tako uvijek možemo samo približiti. ¹⁵

Zanemarimo teoriju metafore koju Lacan razvija u ovom odlomku i koncentrirajmo se umjesto toga na dvije izjave: prvo, da interpretacija nije arbitrarna, da može promašiti svoje označeno, i drugo, da funkcionira po principu aproksimacije, zaključka koji ne može u potpunosti doprijeti do svog objekta. Na ovaj način o interpretaciji se istovremeno govore dvije stvari: ona nije nasumično pripisivanje značenja bez ikakva kriterija, ali, unatoč tome, nije ni konačna ni objektivna. Obje se tvrdnje mogu pomiriti ako identifikaciju, kao ključni element svake tvorbe značenja, shvatimo kao nestalnu i nedovršivu. Na ovaj način oba su uvjeta zadovoljena. Interpretacija je, kako kaže Schleiermacher, "nedovršiv projekt jer u trenutku govora istovremeno želimo vidjeti nepovratnu prošlost i nedostižnu budućnost". ¹⁶ To je dakako sasvim u

¹⁴ 's' se u Lacanovu tekstu odnosi na prethodno navedenu formulu koja definira odnos između označitelja i označenog unutar metafore ili interpretacije: S/s/S/S, gdje je s mjesto primarnog označenog (op. prev.).

¹⁵ Lacan, Jacques (1986.) ČETIRI TEMELJNA POJMA PSIHOANALIZE: XI seminar, Zagreb, Naprijed, str. 276.

¹⁶ Schleiermacher, Friedrich (2002.) HERMENEUTIKA I KRITIKA S PRIMJENOM NA NOVI ZAVJET, sv. I, Zagreb, Demetra, str. 162.

skladu s Lacanovom teorijom prema kojoj govor za sobom vuče prošlost svojih ranijih konteksta, a istovremeno neprestano živi u iščekivanju još nepoznate budućnosti značenja. Uz to, Lacan priznaje da beskonačnost interpretacije ne označava kraj značenja kao takva, već značenje opisuje kao nešto privremeno i nestalno.

Ako Derridaovu hermeneutičku kritiku prihvatimo u njenoj punoj radikalnosti, morali bismo zaključiti da diseminacijska priroda znaka – njegova apsolutna neprisutnost – ne samo da negira mogućnost bilo kakvog trajnog značenja već dovodi u pitanje značenje u uvriježenom smislu. To je, dakako, apsurdna tvrdnja koja se protivi svakom iskustvu govora i razumijevanja. Ali čini se da Derridaova polemika protiv Searlea i Husserla – i, kao što smo upravo ustanovili, Lacana – u svojim najradikalnijim dijelovima ima upravo takve implikacije. Ako iz promišljanja o procesu *différance* proizlazi ideja da interpretacija više uopće nije moguća, onda kategorija 'značenja' ostaje potpuno lišena svakog opravdanja za postojanje. Razlika postaje totalizirajući aspekt koji potpuno dokida značenje (umjesto da ga umnožava, kao što je to slučaj kod Lacana i Schleiermachera).

Ali razlika nikad ne može biti apsolutna u onom smislu koji se pojavljuje u poznatoj izjavi da je 'sve razlika'. Kao prvo, izraz *différance* ne može imati smisla ukoliko ne nastupa u paru s nekim drugim pojmovima (u ovom slučaju s pojmom 'identiteta'). Kao drugo, mehanizam diferencijacije ne bi mogao funkcionirati kad bi njegovi elementi bili potpuno odvojeni od označivanja koje ih veže jedan za drugi. Ako ovu razlikovnu relaciju shvatimo kao (određujuću) negaciju i ako se negacija prema Peirceu treba shvatiti kao proces distinkcije (nešto se negira tako da se odredi kao drugačije od...), onda *différance* ne samo da rastavlja nego i ujedinjuje. U najbanalnijem smislu, nešto može biti različito od nečeg drugog samo ukoliko je to nešto već određeno. Drugost je racionalni koncept koji uvijek posjeduje nešto zajedničko s onime što

označava. Fichte u svojim komentarima trećeg principa vom WISSEN ZUR WEISHEIT (Nauke o znanju) nudi posebno lucidnu formulaciju ovog odnosa:

Svaka je suprotnost jednim određenim elementom povezana sa svojom suprotnošću, =x, i svaka je sličnost jednim određenim elementom suprotstavljena svojoj sličnosti, =x. Taj se element, =x, naziva temeljem konjunkcije u prvom i distinkcije u drugom slučaju: jer uspoređivati opozicije znači povezati ih, a suprotstavljanje elemenata čini temelj distinkcije.¹⁷

Drugim riječima, razlika nikad nije apsolutna, već je uvijek tek djelomična. (Ona se odvija u sklopu neograničena polja 'djeljivosti'.) Kad bi razlika bila potpuna, morala bi se odvojiti od onog od, pomoću kojeg se uspostavlja kao razlika, i samim time prestala bi biti razlikom.

Koliko god bila trivijalna, čini se da je ovu okolnost razmatrao i Derrida i da ga je upravo ona motivirala da uvede ideju trajne oznake *marque restante* i "minimalnog identiteta", koji znak zadržava tijekom svojih beskonačnih diferencijacija. Ali na koji način ova tvrdnja kontekstu Derridaove teorije može biti opravdana, osobito s obzirom na njegovu polemiku s Lacanom?

Ona se očito ne može opravdati stavom da je *marque* po samoj svojoj prirodi stalna ili jednaka samoj sebi. Pretpostaviti to značilo bi pasti u zamku "naturalističke obmane" koju Saussure pronalazi kod mladogramatičara i koja tvrdi da su prirodni zvukovi sami po sebi skloni određenoj vrsti značenja, da se znakovi mogu shvatiti kao "fizičke pojave". Empirijski supstrat pri svakoj sintezi znaka postaje nositeljem značenja čim ga se interpretira kao označitelja, dakle poveže s

¹⁷ Johann Gottlieb Fichte (1970): SCIENCE OF KNOWLEDGE, New York: Meredith Corporation, str. 42.

mogućim značenjem, unutar strukture jezičnih relacija. Ako se ova relacija ne može shvatiti kao "prirodna" (a Saussureov lingvistički pristup snagu crpi ponajviše iz energična odbijanja ovakve pretpostavke), jedina preostala mogućnost jest značenje smatrati rezultatom hipotetske prosudbe, "abdukcije" u Peirceovu smislu. Uskoro ćemo pobliže istražiti ovaj mehanizam. U trenutnom je kontekstu dovoljno pobiti mišljenje da je "minimalni identitet ili trajna oznaka" jednaka prirodnom zvuku ili pisanom znaku.

Ako oznaka prije svega određuje samu sebe identificirajući se kao ono što jest pripisivanjem određenog – hipotetskog – značenja (nema identifikacije bez tvorbe značenja), onda ne možemo tvrditi da značenje proizlazi iz oznake ili iz relacija koje ona sklapa s drugim oznakama. Diferencijacija je sigurno osnovna pretpostavka proizvodnje značenja, ali ona mi otkriva značenje razlikotvornih pojmova samo pod uvjetom da im je značenje pripisano na motiviran način koji ipak ne ograničava slobodu interpretacije. Sistem znakova koji se razlikuju 'sami po sebi' uvijek će ostati nešto prirodno kao što je prirodna i konstelacija molekula u kristalu. Kako bismo razumjeli relacije znakova u simboličkom (ne-prirodnom) poretku, moramo im pripisati neko značenje, koliko god ono bilo motivirano konstrukcijom same strukture. A ovo značenje – neovisno o prirodnoj naravi zvukova, veza i tragova – može biti jedino rezultat slobodne interpretacije. (Pretpostaviti 'malo slobode', kako bismo se nakon toga vratili ideji unaprijed određenog i strogo uvjetovanog poretka, bilo bi jednako logično kao i tvrditi da je osoba 'malo trudna'.)

Valja dakle naglasiti osnovnu tvrdnju ove sasvim preliminarne postavke: kako bismo što bar otprilike označili kao 'trajnu oznaku', toj se oznaci mora pripisati značenje. Ali ako je pripisivanje tog značenja jedini uvjet pod kojim uopće mogu govoriti o cjelovitosti oznake, onda bismo nužno počinili *petitio principii* kada bismo značenje htjeli prikazati kao 'posljedicu označivanja'. Kako bi mogla djelovati u značenjskom

smislu, oznaka bi – prije ikakva značenja – trebala biti jedinstven konstrukt. Ali što trajna značenjska oznaka može biti ako ne nešto prirodno? Pretpostavljati da postoje prirodni objekti koji se razlikuju 'sami po sebi' značilo bi pasti u zamku 'naturalističke obmane' odbacivanje koje otvara prostor na kojem se razvija čitava strukturalistička i poststrukturalistička teorija znakova.

Dakako, Derrida problematizira jedinstvo oznake koje postoji 'samo po sebi' nadodavši mu i neprisutnu dimenziju (*restance nonprésente de la marque*). Ako 'neprisutnost' čitamo u ekstremnom smislu "nedostatka ikakve veze s identitetom", onda ne samo da ponavljamo ranije spomenutu apsurdnu tvrdnju, već i pojam *restance* lišavamo upravo one funkcije zbog koje je uveden, naime da znaku osigura 'minimalni identitet'.

Međutim *nonprésence* se može shvatiti i u drugom, manje radikalnom smislu, kao "ono što nema trajni identitet". Ovakva bi izjava bila kompatibilna s Humboltovom tvrdnjom da značenje nema "stalnog mjesta", osobito ne u pisanom tekstu. Ali ne posjedovati "stalno mjesto" ne znači uopće ne posjedovati značenje. Kako bi imalo značenje, pisanje (ili *marque*) se mora uvijek ponovno interpretirati. 'Uvijek ponovno' trebalo bi označavati jedinstven sklop u koji interpretacija stavlja značenje i označitelja, ali koji nipošto nije stalan nego se uspostavlja ovisno o uporabi. Druge će uporabe semantiku znaka odrediti drugačije. Ali ova drugost neće biti apsolutna (jednostavno zato što je 'apsolutna drugost' paradoks koji kontrira samom sebi), već relativna. "Stvaranje Drugog" (*Veränderung*) (da se poslužimo Rosenkranzovim terminom), stupanj kojeg se mjeri prema odmaku u odnosu na prethodnu sintezu znaka, može biti jedino određeno. Ovdje riječ 'određeno', u relaciji s novom sintezom znaka, znači da je ona određena onom koja joj je prethodila. Kao 'motivaciju' možemo nazvati jedino onu vrstu utemeljenja (*Begründung*) koja svoj temelj prepoznaje kao temelj u procesu interpretacije. Posljedice nisu slijepo pre-

dodređene, one se (slobodno) povezuju sa svojim uzrokom, ali su unatoč tome motivirane. Ako je dakle semantička transformacija znaka motivirana, to mislim u sljedećem smislu: budući da je značenje prethodnog znaka i samo postojalo isključivo kao hipotetski sud (sam po sebi, po svojoj prirodi, znak, kao što smo vidjeli, nema nikakvo značenje), njegovo značenje ne može unaprijed semantički odrediti ono koje će uslijediti nakon njega. S druge strane, prva uporaba znaka dakako određuje onu sljedeću jer, mada se i ona prva sastojala tek od hipoteze, ova hipoteza može ili čak *mora* biti uključena u sljedeću hipotezu kao pokretačka snaga njene projekcije. 'Mora' ovdje znači da druga hipoteza ne može slobodno birati onu koja joj prethodi. 'Može' znači da se drugo značenje ne mora nastavljati na ono prvo zbog neke vrste prirodne povezanosti. Na ovaj bi se način uspostavio *kontinuitet* između dviju uzastopnih interpretacija znaka. Ovaj kontinuitet – koji nije kontinuitet u evolucijskom smislu, već kontinuitet međusobno motiviranih hipotetskih sudova – mogao bi objasniti tezu o "neprisutnu ostatku razlikovnog znaka", iako u ponešto drugačijem smislu od onog koji predlaže Derrida. Ostatak naime postoji utoliko da je jedan te isti *apostème* (čija se jednakost hermeneutički i hipotetski mora uvijek iznova propitivati) otvoren beskonačnom broju značenja koja će u njega biti upisana. Lanac nije 'prezantan', jer se niti jedno upisano značenje ne mora nastaviti u onom znaku koji mu (kronološki) slijedi, tako da bi samo prisutnost njegovih označitelja formirala trenutno jedinstvo nenarušivo ikakvom razlikom.

O *kontinuitetu* ili *motivaciji* govorim u kontekstu niza označitelja ili interpretacijskog niza. Prvi termin shvaćam u smislu Peirceova *sinehizma*, odnosno kao koheziju i povezanost slijeda zaključaka "jednog te istog procesa razumijevanja".¹⁸ Ova će povezanost nužno tvoriti kontinuitet jer faze

¹⁸ Peirce, Charles Sanders (1994): THE COLLECTED PAPERS OF CHARLES SANDERS PEIRCE, ur. John Deely, elektroničko izdanje, 5.3, str. 1670.

procesa – perceptivne prosudbe pomoću koje sam u stanju nešto prepoznati kao nešto i postaviti ga u vezu s nečim drugim – nastaju (lingvističkom) interpretacijom i jedinstvenim (ali otvorenim) tokom svijesti. Samo u svijetu koji je već lingvistički ustrojen moguće je uočavati razlike i uspostavljati veze među elementima. Interpretacija, koja se unaprijed podrazumijeva pri svakom donošenju zaključka i u svakom mišljenju (*Meinen*) nečega kao nečega, od moga svijeta čini kontinuitet. Tako je to formulirano u jednoj od poznatih *kotarnih propozicija*¹⁹ kojima je Peirce namjeravao 'dodatno izbrusiti' svoju filozofiju.²⁰ Na temelju kontinuiteta našeg toka svijesti u kojoj se "pojmovi bez zasebne individualnosti stapaju jedan u drugi", možemo opravdano abduktivno-hipotetski²¹ doći i do moguće 'opće vrijednosti' naših sudova.²² "Kontinuitet je neizostavan element realnosti... on je jednostavno ono što u logici relativnih vrijednosti postane općevažće."²³

Ako se relacija koja posreduje između lingvistički interpretiranih 'perceptivnih sudova' može nazvati kontinuitetom, onda se oblik kauzalnosti koja se uspostavlja među elementima preciznije može opisati kao *motivirana inferencija*. Motivacija nije nužnost ili uzrokovanost. Činjenica bi (koristimo li se terminologijom pozicije koju Peirce ismijava nazivajući je *nužnosnošću*)²⁴ bila nužna kad bi na temelju empirijskih zaključaka bilo nemoguće da se ona ne dogodi. Motiv pak označava razlog (*Grund*) koji moje postupke može odrediti samo u sklopu interpretacije koja bi ga prikazala kao razlog tih postupaka. Motivacija nekog postupka koja postaje vidljiva kao takva jedino u sklopu interpretacije (npr. finalna misao), koja joj daje legitimaciju i kvalifikaciju razloga, ne

¹⁹ Od lat. *cos, cotis* – brusni kamen (op. prev.). ²⁰ COLL P, 5. 181, str. 1740.

²¹ Abduktivna je hipoteza, prema Peirceu, hipoteza koja se iz perceptivno-činjeničnog stanja na temelju našeg uvriježenog seta vrijednosti može izvesti kao vjerojatna (op. prev.).

²² COLL P, 5. 205, str. 1750. ²³ COLL P, 5. 436, str. 1852. ²⁴ COLL P, 5. 459, str. 1862.

može se smatrati kauzalnom bazom tog postupka. Štoviše, čak i fizički uzroci (*Ursachen*) u krajnjem slučaju nisu razlozi (*Gründe*) jer način bivanja fizičke pojavnosti ovisi o percepcijskom sudu (dakle o interpretaciji). Čak ni zakoni mehanike nisu ništa više od motiviranih zaključaka na osnovi percepcijskih sudova čiji se hipotetski, i samim time hermeneutički, karakter nikad ne može i ne treba prevladati jer bi s njime nestalo i naše razumijevanje mehaničkih zakona i svijeta u kojem djeluju. San nužnosti bio bi...

cijelu aktivnost uma prikazati kao dio fizičke stvarnosti...ona u svijest ulazi pod oznakom beznačajnosti, kao zaboravljen detalj. Shema univerzuma bila bi mnogo lakša kad bi se ova sitnica mogla jednostavno ispustiti iz vida. S druge strane, tjeramo shemu stroge kauzalne povezanosti da popusti...kako bismo u njoj pronašli mjesta za našu svijest i kako bismo je smjestili ondje gdje, kao jedina samosvjesna stvar, zaista pripada, na mjesto izvora cjelokupne egzistencije. **25**

Kontinuirani proces interpretacije ne može se dakle shvatiti ako jednostavno eliminiramo dimenzije svijesti, prakse i slobode ili ako ga prebrzim zaključivanjem proglasimo posljedicom diferencijacijskog odnosa među znakovima. Hipotetski se sudovi mogu donositi i motivacije ostvarivati jedino unutar dimenzije već postojeće svijesti. Nesvjesna i anorganska priroda (prema svemu što znamo o njoj) ne poznaje hipoteze ni motivacije pa se stoga iz njih ni ne može izvesti kao sekundarni efekt, osim ako se rezultat (kružnom logikom) ne predvidi unaprijed.

Iz svega zaključujem da se od vraćanja individualnosti ne treba tek tako odustati. Jer individualnost – kao što zajedno s Husserlom priznaje Derrida – jest sila koja se protivi rigoroznoj

idealizaciji značenja znaka kao nečeg automatskog i samoprisutnog (ona dakle postiže upravo onaj efekt koji se pripisuje procesu *différance*). Međutim individualnost u usporedbi s *différance* ima dodatnu prednost da se mora shvatiti kao samosvjesna (dakle ono što omogućuje motivacije i hipotetske sudove budući da interpretacije jesu upravo to).

Želio bih pretpostaviti – a ovu sam pretpostavku detaljno argumentirao u DAS INDIVIDUELLE ALLGEMEINE – da se Derridaova *différance* može shvatiti kao individualnost. Ono što sintezu znaka sprječava da se u bezvremenskoj prisutnosti podudara sama sa sobom nije neka primordijalna *différance*, već *élément individuel*. Ali ovo nepodudaranje ne dovodi do apsurdnog rezultata da se interpretacija znakova definira kao nasumičan čin ili da se čak potpuno odbaci, već se znakovi jednostavno uključuju u kontinuitet nepodudarnih, ali ipak međusobno motiviranih hipotetskih sudova. 'Nepodudarni' znači da se niti jedan znak ne može definirati u bezvremenskom smislu, već je otvoren bezbrojnim mogućnostima interpretacije. Niti ova sloboda interpretacije nije međutim otvorena anarhiji nasumičnih hirova (koji, u strogom smislu riječi, ni ne postoje: postoje pravila ludila, kao i nasumičnih činova, samo što se ta pravila ne poklapaju s onima utrke na sto metara ili stroge glazbene kompozicije). Ona nije arbitrarna jer je svaka nova interpretacija znaka određena njegovom prethodnom uporabom. Niti jedna interpretacija ne može biti apsolutno nova (koncept apsolutne novine jednako je kontradiktoran kao i apsolutne devijacije ili razlike). Suprotno od 'apsolutnog' je 'relativno'. Svaka interpretacija je relativna prema, tj. u relaciji s onom čija je inovacija, pa će stoga u svojoj strukturi nužno obuhvaćati tragove prethodne interpretacije. Permanentnost ovog traga nema međutim nikakve veze s onim što Husserl naziva "živom prisutnošću". Sasvim je očito da se beskonačan lanac (novih) interpretacija već interpretiranih oznaka ne da odjednom prikazati niti učiniti prisutnim kakvom izvornom intuicijom. Element slobode koji smo uspostavili u sklopu motivirana slijeda

i koji se može shvatiti kao čin individualne značenjske jedinice ne da se – budući da je prijestup koji čini slobodan – izvesti iz značenja koja je znak imao *do tog trenutka*. Razumijevanje se također ne sastoji u konstrukciji semantičkog zaključka isključivo na temelju prethodno zadanih pretpostavki (na primjer iz trenutnog značenja nekog jezika). Baš naprotiv, njegova je osnova, slobodno i kreativno 'proricanje', motivirana, ali gramatičko-pragmatički nepredvidiva transformacija značenja koje je u svojoj biti upravo to: inovacija. Prefiks *re-* u izrazu 'reprodukcija' ne označava povratak autentičnosti originalnog značenja ili onoga što je autor namjeravao reći (koje bi se, kad bi i postojalo, dalo rekonstruirati jedino hipotetski, bez mogućnosti provjere, iako je i ovo značenje samo po sebi uvijek već nadišla autorova projekcija); *re-* znači da ponovo moram kreativno ispuniti predviđenu projekciju značenja ako želim shvatiti u kojoj mjeri individualni trenutak iz logičkih razloga ne može egzistirati u podudarnosti s prethodnim značenjem, već samo u razmaku koji nastaje između prethodnog i novog značenja. U ovom je smislu razumijevanje *re-*produktivno: ne u smislu *re-*kreacije prethodnog značenja, već projekcije koja će starije značenje nepovratno učiniti neaktualnim i neprisutnim, koja će ga rascijepiti u anticipaciji novog značenja. Činjenica da razumijevanje – za razliku od modela o kojem sanja konvencionalna semantika/pragmatika – u principu ne može garantirati da je kod druge individue postignut željeni značenjski učinak prije je pozitivna nego negativna. Ona uzima u obzir nesvodivu drugost drugog ljudskog bića u svoj njenoj radikalnosti, na sličan način kao što ju je prikazao Derrida u komentarima Husserlove "analoške aprezentacije". Idealizirani modeli kodova i "eidetske redukcije" eliminiraju neprisutnost značenja Drugog i drugog značenja, njihovu nesvodivost na prisutnost "dator intuicije".²⁶ Ali kako doskočiti ovoj idealizaciji ako smo ranije

²⁶ Derrida, Jacques (1973): *SPEECH AND PHENOMENA AND OTHER ESSAYS ON HUSSERL'S THEORY OF SIGNS*, Evanston: Northwestern University Press, str. 102

negirali mogućnost postojanja nepremostivo drugog značenja i značenja onog što je Drugo – drugim riječima individualnog i momenta u svakoj tvorbi značenja – kao što je to učinio Derrida? (Čini se začudo da u ovoj polemici Derrida implicitno slijedi Husserla i Searlea koji zahtijevaju jedinstvo značenja i isključuju mogućnost individualnog značenja bez stalnog identiteta koji Derrida u neobičnom obratu argumenata naziva "empirijskim". Kad bi se značenje 'Ja' mijenjalo od jednog iskaza do drugog, ne bi više postojala mogućnost značenja. "Zar značenje ne podrazumijeva mogućnost da ostane isto za neko opće ja-ovdje-sad čak i kad je moja empirijska prisutnost nemoguća ili radikalno izmijenjena? Zar govor i idealna priroda svakog *Bedeutung*a ne isključuje *Bedeutung* koji se "neprestano mijenja"?²⁷) Ako individualni moment ne sagledavamo kao izljev ili manifestaciju "empirijske osobnosti" – što je apsurdno stoga što (kao da Peirce nikad nije živio) smatramo da nešto empirijsko, 'subjektivno' ili 'objektivno' može značiti samo po sebi – već kao ono što jest: proces neprestane transformacije značenja bez stalnog identiteta, onda ono, čini mi se, obuhvaća sve zasluge koje Derrida pripisuje procesu *différance*, i uz to posjeduje dodatnu prednost, što može objasniti velik broj fenomena koji promiču redukcionizmu neostrukturalističke semantike.

Zaključno bih želio pokazati kako bi se u Derridaovu tvrdnju da ne postoji semantički identitet zasebnih znakova niti (konvencionalnih) iskaza dobro uklopio autentični Ferdinand de Saussure kojeg on međutim, vodeći se upitnom, javnosti dostupnom verzijom ТЕЧАЈА, nikad ne citira. Saussure sam, s jedne strane, proturječi modelu koda koji, u sasvim nekomunikativnom stilu, pretpostavlja savršenu jednakost značenja između govornika i slušatelja. S druge strane, njegova se teorija konkretne proizvodnje znakova kreće unutar hermeneutike snažna argumentacija koje je dobrim dijelom

²⁷ SP, str. 135.

ostala potisnuta ili neprimijećena, ne samo kod izdavača prve tiskane verzije TEČAJA već osobito kod Saussureovih, takozvanih ortodoksnih, strukturalističkih sljedbenika. Za nas povratak Saussureu ima heurističku svrhu, on naime treba pokazati da se strukturalizam i hermeneutika ne moraju uvijek shvaćati kao nepomirljive alternative.

Saussure je govorio o "stanovitoj fluidnosti" između onoga što zahtijevaju propisi jezičnog sustava i onoga što je prepušteno inicijativi individualnog govornika.²⁸ To je povezano s činjenicom da prema Saussureu vrijednosti jezičnog sustava svoje značenje prenose uvijek i jedino *in actu*, dok je sam jezični sustav tek virtualni model. *In actu* znači unutar jezičnog slijeda, u tijeku govora, dakle u vremenu. Jednodimenzionalnost vremena sprječava me da dva značenja *jednog* znaka aktualiziram u istom trenutku, u istom govornom činu, prisiljava me da izjave artikuliram u različito vrijeme i u različitim kontekstima (kad bi postojala pravila konteksta, to bi automatski značilo da čak ni ona ne mogu u potpunosti predvidjeti ni odrediti jedinstvenu, konkretnu situaciju u svim njenim detaljima). Vrijeme subjekt iskaza odvaja od samog sebe (i time upućuje na idealizaciju izraza kojima govornik označava samog sebe) i istovremeno odvaja – barem kao mogućnost, ali ključna mogućnost – ranija značenja nekog znaka od onih budućih. (*Pisanje* je samo jedan primjer ove situacije s kojom se u ekstremnom obliku susrećemo u svakodnevnom govoru).

Kako bi adekvatno objasnila iskustvo 'promjenjivosti znakova', filozofija jezika treba teoriju znaka koja će istovremeno uzeti u obzir intersubjektivno razumijevanje (prema semantičkom ključu koji garantira "minimalni identitet" znakova) i fluidni identitet i nepodudarnost jezične poruke.

Saussure svoju ideju systemske prirode – idealnog karaktera – jezika (*langue*) nije izveo iz izvornog identiteta znakova:

²⁸ EC, str. 286.

"U jeziku postoje samo razlike *bez pozitivnih termina*."²⁹ Ako ništa u supstanci znakova nema značenje samo po sebi, ako se Saussure protivi "naturalističkoj obmani" mladogramatičara, onda se jedinstvo i specifičnost znaka mora proizvesti na drugi način, naime na temelju dvaju principa koji se međusobno nadopunjavaju i ograničavaju: na principu linearno-vremenskog slijeda i njemu suprotstavljenom procesu generalizacije ili idealizacije. (Strukturalizam i taksonomska lingvistika analitičke filozofije uzimaju u obzir samo drugi princip: razlike jezičnog sistema reduciraju se na ograničen broj opozicija za koje je vrijeme naizgled stalo. Ovaj je pogled metafizički zato što ne pobija Husserlov "princip svih principa".)

Ali vratimo se Saussureovim principima. Prvi princip, jednodimenzionalnost vremenskog toka, omogućuje elementima da se međusobno razlikuju: *chaîne parlée* zasniva se na relaciji nepodudaranja identiteta, što Saussure naziva odnosom "drugačiji od". Uzmemo li pojam x prema kojem se drugi definira kao $ne-x$ (i identificira na primjer s y), negacija svih $-x$ (i time dvostruka negacija y) dat će kontinuitet svim jedinicama koje mogu legitimno vrijediti kao x .

Ovaj princip – koji je zapravo samo razrađeniji oblik "principa diferencijacije" – a koji smo razmotrili na početku ovog niza predavanja, možda je najbolje prikazati u obliku formule. Budući da izvod nije moj, već dio neobjavljenih spisa Christiana Settera, koje mi je on sam dobrovoljno ustupio, želio bih ovdje citirati jedan dio:

Sinteza lingvističkog znaka zasniva se na principu nepodudaranja identiteta. Ako se vremenski odvojeni momenti *parolea* $x_p^1 - x_p^2 - x_p^3 \dots$ shvate kao realizacija jednog te istog znaka, onda je to moguće samo ako su ovi znakovi povezani jednakim

²⁹ Saussure, Ferdinand de (2000.) *Tečaj opće lingvistike*, Zagreb: Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, str. 188. (kurziv u izvorniku).

nizom rudimentarnih negacija koje čine ne-identitet figure prisutne u našoj svijesti zajedno sa svim ostalim elementima jezika. Prijelaz sa $x_p^1 - x_p^2 - x_p^3$ itd. na x_p , dakle na element *languea* moguća je jedino ako je

$$x_p^1 \rightarrow a_1^{\wedge} - b_1^{\wedge} - c_1^{\wedge} \dots,$$

$$x_p^2 \rightarrow a_1^{\wedge} - b_1^{\wedge} - c_1^{\wedge} \dots,$$

i to na taj način da niti jedan od ovih nizova negacija ne sadrži niti jedan element koji nije zajednički svim nizovima. ³⁰

Uskoro ćemo vidjeti u kojoj je mjeri potpuna i deduktivna identifikacija znakova iz ove sheme problematična. Ona naime ne poriče da negativan odnos čiste diferencijacije nikad ne bi mogao garantirati jedinstvo i ponavljanje znakova istog lingvističkog tipa u ljudskoj svijesti kad ne bi postojao princip 'memoriranja', "pamćenja fonetskog slijeda" koji mu je suprotan. ³¹ Radi se o onom principu koji – poput Kantove "sinteze spoznaje" – u memoriji zadržava iskorišten element kao i mjesto na kojem se pojavio u kontekstu drugih elemenata. Saussure govori o *recolligibilité* elemenata. ³² Ono što se zadržava ne može biti sam element niti konfiguracija elemenata (*Gestalt*) (oni sami su uvijek već prošli), već samo njihovo mjesto u strukturi: nazovimo ga x' prema Setterovoj shemi. Razlikovna se relacija ne odvija, kao što to prilično naivno pretpostavlja model kodova, između elemenata x i $-x$, već između x i x' , između prizvanog prošlog elementa i elementa koji se sad interpretira kao x .

Vidimo da se Saussureov koncept lingvističke vrijednosti – kakvog su ga *mutatis mutandis* preuzeli strukturalisti – nika-ko ne može svesti na ideju bezvremensko-sinkronijske strukture elemenata u opoziciji koji se međusobno ograničavaju poput molekula u kristalnoj strukturi. Upravo suprotno. Dvije vrijednosti mogu formirati odnos suprotnosti tek u tijeku

³⁰ Prijevod prema tekstu Manfreda Franka (op. prev.).

³¹ EC, str. 39. ³² EC, str. 38.

vremena – kao neprisutne. Koncept vrijednosti ne isključuje vremensku dimenziju. Štoviše, on je nužno uključuje. Semantičko ograničenje i identifikacija nekog elementa moguća je samo ako za njim slijedi neki drugi koji će svijest prepoznati kao nepodudaran. Sve se ovo odvija unutar kontinuiranog tijeka svijesti čije se faze povezuju na temelju motivacije. Isto vrijedi i za upamćeni element: x' nije sam po sebi jednak x, njegova zvukovna konfiguracija ili akustička priroda ovdje ne igra nikakvu ulogu – to bi opet bila "naturalistička obmana" – već jedino kreativni interpretativni proces.

Identitet uvijek uključuje subjektivni element koji se ne da definirati. Teško je precizno odrediti točku u kojoj postoji identitet. ³³

Identitet je stvar hipotetskog suda za koji ne postoje druga pravila osim hermeneutičkih. Drugim riječima, budući da događaj i predstavnik toga događaja ne postoje istovremeno ni ti ih se može identificirati putem njihove zvučne konfiguracije, potrebna je *ampliativna tvrdnja*³⁴ koja će prvo ustanoviti jedinstvo značenja (na razini *langue*) u govornikovoju svijesti. Ona se pak ne da izvesti iz pravila *linguae* pa je u tom smislu transsemiološka, a i sam zaključak uvijek se donosi tako da je, poput svih ne-dedukcijskih zaključaka, privremen i nestabilan. Schleiermacher, koji je u svojoj shemi formacije i razumijevanja znakova prvi uputio na ovu vrstu ampliativne tvrdnje, usporedio ju je sa umjetničkim djelom. Njegova je definicija očito vrlo bliska Kantovoj ideji (estetskog) suda, koji uvijek traži koncept koji bi ga mogao odrediti, ali koji iz strukturnih razloga ne može naći.

³³ EC, str. 243. ³⁴ V. COLL P, 2.636, str. 549. Ampliativna je tvrdnja tvrdnja koja primarno značenje smješta u kontekst (op. prev.).

³⁵ EC, str. 386. ³⁶ IF, I, 56. ³⁷ EC, str. 379.

³⁸ Schleiermacher, Friedrich (2002.) HERMENEUTIKA I KRITIKA S PRIMJENOM NA NOVI ZAVJET, sv. I, Zagreb: Demetra, str. 143.

Analogija između hipotetskog suda koji nečemu pripisuje značenje (interpretacije) i estetskog suda opetovano je bila naglašavana još od hermeneutike romantizma te je služila kao povod za brojne analize. Opiranje semantičkoj interpretaciji kod umjetničkih djela u ekstremnom obliku prikazuje karakteristiku svakog govora, uključujući svakodnevni jezik: njegovu nesvodivost na gramatička pravila i takozvanu uobičajenu uporabu riječi. U poeziji ovo svojstvo jezika radikalno dolazi do izražaja, ali već i u svakodnevnom govoru postoje brojni primjeri koji pokazuju da nema potpunog razumijevanja čak ni kad skupimo sva pravila i propise. Broj i poredak opozicija koje definiraju značenje nekog znaka ili diskurzivne jedinice nije *a priori* određen. Njihov se broj može beskonačno povećavati pomoću novih kombinacija i hermeneutičke maštovitosti primatelja poruke ("Kreativnost je kombinatorika – sastavljanje novih kombinacija" ³⁵). Zbog toga proces semantičke identifikacije – interpretacije – nikad ne može biti potpuno dovršen. Put do značenja vodi kroz sistem razlika pomoću kojeg mogu x' izjednačiti sa x , a taj je put beskonačan. Svaka interpretacija počiva na onom što Sartre naziva "hipotezom iscrpnosti": "Istina ove naknade ne može se dokazati, njena se vjerodostojnost ne može mjeriti". ³⁶ Njena se vrijednost u društvenoj praksi mora uvijek ponovo dokazivati, primjerice odobravanjem ostalih slušatelja i tumača.

Saussureova konstantna transformacija ili alteracija već formiranih značenja za lingvističku teoriju ne bi trebala predstavljati nedostatak, već osnovni uvjet za idealizaciju nužnu u svakoj teoriji. Ako se identitet znaka ili lanca označitelja temelji na interpretaciji – to su Saussureove riječi: "'Mora dakle postojati prvi čin interpretacije, koji je aktivan', analoška kreacija doima se kao [...] grana [...] sveukupne interpretacije, uspostavljanja razlike među jedinicama." ³⁷ – onda interpretacija lanca označitelja ili izraza može biti motivirana, ali ne, kako kaže Schleiermacher, i "mehanizirana". ³⁸ Moramo dakle napustiti iluziju iskonskog i samoprisutnog

značenja teksta i shvatiti da iskaz (tekst) i interpretacija nisu dvije strane podijeljenog rada – proizvodnje i recepcije – već da znakovi uključeni u iskaz (ili u tekst) postoje, dakle zaprimaju status znakova, jedino interpretacijom. Interpretacija ne može promašiti originalno značenje iskaza, sam iskaz značenje posjeduje jedino *dià hypóthesin*, jedino kao pretpostavku. (Ovo je upravo ono što su Schleiermacher, a nakon njega i Sartre, nazvali "činom divinacije" te ga ponekad opisivali kao "pogađanje", a ponekad kao "zaključivanje". "On devine en lisant, on crée", napisao je Proust.)

Ne samo u kontekstu Derridaove teorije, već i Saussureove, model pragmatično-semantičko-sintaktičkog koda iz kojeg bi se metodički razrađenim i kontroliranim postupcima bez iznimke dali izvesti svi elementi pokazao se neodrživim. Todorov je početkom 1970-ih prvi doveo u pitanje mogućnost systemske raščlambe književnih tekstova. Julia Kristeva koja je popularizirala Bahtinov i Vološinovljev koncept *intertekstualnosti* ranije je pokazala da se granice individualnog teksta gube u nepreglednom kontinuitetu ostalih tekstova. Mogla se kao podršku za svoju tezu pozvati na Schleiermachera, koji također tvrdi da je interpretacija beskonačan zadatak, i još k tome dodaje da se "niti jedan tekst ne može razumjeti osim u kontekstu cjelokupnog polja ideja iz kojeg potječe, kao i životnih okolnosti autora te onih za koje je tekst namijenjen".³⁹ Ovo je sasvim sigurno beskonačan zadatak. Schleiermacher ga je dodatno zakomplicirao poričući činjenicu da jezik kao sistem ima konačan i zatvoren oblik. "Jezik je", primjećuje on lakonski, "nešto beskonačno zato što je svaki element na različit način odrediv putem ostalih elemenata".⁴⁰ Ovo na prvi pogled nalikuje na aluziju na diferencijalni karakter "ukupnosti jezika".⁴¹ Zaista, kad bismo ovu diferencijalnost shvaćali u smislu strukturalistič-

³⁹ Ibid., str. 157. ⁴⁰ Ibid., str. 143. ⁴¹ Ibid., str. 142. ⁴² Ibid., str. 162.

⁴³ Ibid., str. 149. ⁴⁴ Ibid., str. 142.

ke 'opozicije' – kao ime za ograničen sustav termina ograničenih beskonačnim brojem opozicija – bilo bi teško shvatiti kako bi baš ovaj dokaz ('zato što') mogao objasniti beskonačnost jezika. Moramo pažljivije čitati: Schleiermacher ni u jednom trenutku ne govori da je svaki element odrediv u strogom smislu, već prije na 'specifičan' način ('odrediv', a ne jednostavno 'određen'). To znači da je način određenosti otvoren i specifičan, i samim time uvijek drugačiji. Schleiermacher daje i manje eliptičan dokaz za beskonačnost jezika: "jer u trenutku govora istovremeno želimo vidjeti nepovratnu prošlost i nedostižnu budućnost."⁴² To čini se znači – a Schleiermacherova se objašnjenja u dijelu posvećenom *gramatičkoj interpretaciji* kreću u tom smjeru – da "ako značenje riječi u nekom odlomku (mora biti) određeno s obzirom na veze te riječi s ostalima koje ju okružuju", onda bi se u svrhu spoznaje tog značenja trebale poznavati "sve isključene (razlikovne) opcije" koje su "odredile" prijašnje "uporabe" riječi i koje će je "odrediti" u budućnosti.⁴³ Vremenska se komponenta ne smije izostaviti jer "jezik nastaje putem govorenja",⁴⁴ dakle u jednodimenzionalnom vremenskom periodu u kojem se znakovi mogu međusobno razlikovati. Određivanje vrijednosti pojma x odvija se (u tijeku govora) formacijom otvorenih opozicijskih sustava. Otvorenost ovih sekvenci nemogućom čini konstrukciju bilo kakvog zatvorenog ili konačnog koncepta "jezičnog sistema".

Derrida je skovao termin "općeg teksta"⁴⁵ – vodeći se nizom sličnih ideja i pozivajući se na Hjelmslevljevu "beskonačan tekst", iako je on bio koncipiran u sasvim druge svrhe – kako bi ukazao na posljedice vremenske nepodudarnosti značenjskih jedinica u tekstu. On bi se sa Saussureom i ranije spomenutim teoretičarima, pa čak i sa Schleiermacherom, sigurno složio u tvrdnji da je značenje trajno "neodlučivo".

⁴⁵ Derrida, Jacques (1997): *OF GRAMMATOLOGY*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, str. 14.

'Neodlučivost' (*indécidabilité*) je zapravo ključni koncept njegove filozofije. To ne znači samo da naziv, kad se ponavlja u različitim kontekstima, ne može jamčiti identitet svog označivanja, već također da ga ni u jednom trenutku nije moguće semantički identificirati.

No ovu je posljednju tvrdnju, kao što smo vidjeli, moguće tumačiti na različite načine. Prvo, to može značiti da naziv uopće nema značenje jer nema niti minimalan preduvjet koji bi mu omogućio da bude semantički određen (čak i ako je to samo preliminarno i vjerojatno); no taj je zaključak apsurdan te ga pobija naše komunikacijsko iskustvo. Unatoč tome, čini mi se da ga Derrida ne odbacuje olako. Još jedna moguća interpretacija – a nju zastupaju Schleiermacher i Saussure – kaže da je dodjeljivanje značenja beskrajna aktivnost zbog toga što je lanac opozicija, koje se moraju razlikovati od naziva (ili izjave) da bi se mogao jamčiti njegov identitet, neodrediv iz strukturnih i individualnih razloga. Iz strukturnih razloga, zato što ne postoji niti jedan objektivno učinkovit zakon koji može propisati kako artikulirati značenje 'u konačnoj analizi'; iz individualnih razloga, zato što, ovisno o životnom iskustvu, perspektivi, svjetonazoru i lingvističkoj kompetenciji različitih govornika, može doći do razlika u nazivima čija se značenja mogu kontrolirati samo sa stajališta izvan komunikacije. Ne radi se samo o tome da takvo stajalište faktički ne postoji, već bi zahtijevati takvo stajalište samo po sebi bilo kontradiktorno, jer riječi mogu imati značenje samo *unutar* komunikacijske situacije (a ne izvan nje).

Ipak, ono što slijedi iz ovakve relativizacije uvjeta pod kojima možemo 'odrediti smisao' nije da riječi i izjave nemaju *nikakvog* smisla. Ono što slijedi iz toga jest samo da smisao nije moguće odrediti objektivno, tj. izvan komunikacijske situacije. Drugim riječima, smisao se uvijek iznova mora dokazati u socijalnoj praksi (i bez konačnog nepristranog autoriteta kojem se može podvrgnuti). 'Interpretirati' ne znači ništa drugo no upravo to. Nešto čije bi objektivno značenje (ako bi

postojalo značenje neovisno o komunikaciji) bilo poznato ne bi uopće bilo potrebno interpretirati. Samo činjenica da nika-
da ne možemo *potpuno* razumjeti jedan drugoga (tj. objektivizirati, 'znati', 'raspoznati' jedan drugoga) omogućuje da se međusobno razumijemo. Sve razumijevanje (i to ne zbog razloga koje bismo prijekorno mogli pripisati greški ili nedostatnosti sugovornika) nužno implicira nerazumijevanje. 'Potpuno' razumijevanje izjave impliciralo bi njeno samouništenje. Upravo nas je tako učio Whitestead: u procesu interpretacije koji ne bi ništa ostavio u mraku, svaki bi individualni aspekt onoga što mora biti interpretirano, čim bi do toga došlo, već bio dijelom onoga "što je već poznato". "Radilo bi se dakle samo o ponavljanju onoga što je (već) poznato."⁴⁶ Samo bi tautologija jamčila potpunu odgodu pokušaja interpretacije koja uvijek sadrži inovativni aspekt koji nadilazi naše znanje. Već su Wilhelm von Humboldt i Schleiermacher bili sličnog nazora. Tako Humboldt piše: "Samo kroz pojedinca jezik postiže svoju konačnu jasnoću. Nitko ne shvaća neku riječ jednako kao njegov susjed, te se i najmanja varijacija širi jezikom kao koncentrični krugovi na vodi. Sva je interpretacija u isto vrijeme neshvaćanje, svo slaganje u idejama i osjećajima u isto je vrijeme razilaženje."⁴⁷ I Schleiermacher u svojim govorima na Akademiji u Berlinu, ÜBER DEN BEGRIFF DER HERMENEUTIK (O POJMU HERMENEUTIKE) naglašava da je posljedica beskrajna interpretacija ta da "neshvaćanje nikada neće biti potpuno otklonjeno".⁴⁸

⁴⁶ DIALOGUES OF ALFRED NORTH WHITESTEAD, Boston: Atlantic Monthly Press, 1954, str. 154.

⁴⁷ Wilhelm von Humboldt (1974): LINGUISTIC VARIABILITY AND INTELLECTUAL DEVELOPMENT, University of Pennsylvania Press, str. 43.

⁴⁸ Schleiermacher, Friedrich (2002.), HERMENEUTIKA I KRITIKA S PRIMJENOM NA NOVI ZAVJET, sv. I, Zagreb: Demetra, str. 226.

Ako je razumijevanje bitno defektno (te se stoga mora nositi s neodlučivošću), iz toga još uvijek ne slijedi da u cijelosti komunikacije nikakvo značenje ne može biti određeno, niti iz toga ne slijedi da su te interpretacije – zbog toga što moraju ostati bez konačnog kriterija – arbitrarne ili da ih se ne može shvatiti (*nicht nachvollziehbar*). Interpretacijske hipoteze uvijek su motivirane ili mogu biti motivirane, a kad to ne bi bio slučaj, one ne bi mogle biti valjane niti bi mogle prevladati u komunikaciji (kao što prevladavaju iz dana u dan). Ako zadatak razumijevanja, kao što Schleiermacher kaže, nije moguće "mehanički" odraditi, tada ga, s jedne strane, poput svih drugih razboritih hipoteza u području takozvanih preciznih znanosti mora biti moguće dokazati, a s druge strane mora odgovarati činjenicama. Osoba koja interpretira uvijek će se truditi asimilirati (*mitvollziehen*) inovativni čin i očitim prikazati kojim činom – po njegovu ili njenom nagađanju⁴⁹ – tekst ili izraz iz teksta (ili iz razgovora) ili samo određena individualna uporaba riječi u izrazu dolazi u kontrast sa "stanjem jezika", na temelju one "komunalne aktivnosti kojom jezik rastavlja svoje sastavne dijelove".⁵⁰ U slučaju običnog "razgovora o vremenu"⁵¹ nagađanje se možda i može preskočiti (iako je psihoanaliza drugog mišljenja, sjetimo se samo spora oko Nietzscheova kišobrana). No složiti ćete se sa mnom da će analiza, pogotovo analiza književnih tekstova – ako ne teži tome da nam dosađuje ili da zapadne u rutinu – morati usmjeriti našu pažnju na ona kritična mjesta gdje inovativni pogled na svijet zahtijeva od nas kreativnu asimilaciju: bez toga, novi bi aspekt – promjena – uvijek bio bez imena ili bi nestao pod starim imenom. Interpretacija shvaća taj novi aspekt ozbiljno jer je on svojstven individui, prati ga pri rođenju, bitno je antikonzervativan. Također je solidaran s jednim od najdubljih impulsa kritičke teorije, koja je isto hermeneutična: spasom neidentičnog, onoga što je izvedeno od univerzalnog, ukratko: spasom individue.

⁴⁹ Ibid., str. 243. ⁵⁰ EC, str. 376. ⁵¹ Ibid., str. 145.

Pitanja od pravog interesa za filozofiju u ovom trenutku u povijesti su ona za koja je Hegel, vodeći se tradicijom, izrazio manjak interesa. To su nekonceptualnost, individualnost i partikularnost – pojmovi koji su još od Platonova vremena odbacivani kao prijelazni i nevažni, a koje je Hegel nazivao "lazy Existenz" (lijena egzistencija). Tema filozofije sastojala bi se prema tome od kvaliteta koje on degradira kao zanemarive, kao *quantité négligeable*. Ono što bi za takav koncept bilo od važnosti jest da pokriva ono što takav apstraktni mehanizam eliminira, ono što već nije slučaj koncepta.⁵²

Već je MINIMA MORALIA bila poziv da se u obzir uzme "individualna egzistencija" (potaknuta pogotovo Auschwitzom, te općenito rastućim tendencijama potrošačkog društva) koja se danas, pod uvjetima "oštećenog života", zasigurno ne može tako naivno i neposredno braniti kao što je to bio slučaj u razdoblju Sturm und Dranga, a da ne dođe u sukob s ovim lažnim spasenjem individualnosti. Šutjeti o individualnosti bi u isto vrijeme značilo ujediniti se s onim silama koje su odgovorne za njenu smrt.

Gesta kojom Hegel u suprotnosti s vlastitim uvidom odbacuje individualnost paradoksalno je izvedena upravo iz njene nužne povezanosti s liberalnom mišlju. Konceptija totalnosti koja je harmonična usprkos svim antagonizmima primorava ga da individualnosti, koliko god ju imenovao pokretačkom silom tog procesa, dodijeli inferioran status u konstrukciji cjeline. Svijest o tome da se u prehistoriji objektivna tendencija nameće iznad ljudskih bića, i to zaista temeljem poništenja individualnih kvaliteta, bez pomirenja općeg

⁵² Adorno, Theodor, W. (1966): NEGATIVE DIALEKTIK. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, str. 19.

i partikularnog – koje je konstruirano samo mišlju, a još nerealizirano u povijesti – kod Hegela je poništena: on se smirenom ravnodušnošću zalaže za eliminaciju partikularnog. Primat općeg nije doveden u pitanje na niti jednom mjestu u njegovu djelu. Što je prijelaz iz reflektivne izolacije u veličanje totaliteta upitniji kako u povijesti, tako i u hegelovskoj logici, to se gorljivije filozofija, kao opravdanje onoga što postoji, priključuje trijumfalnoj povorci objektivnih tendencija. Kulminacija društvenog principa individuacije u trijumfu fatalnosti daje filozofiji dovoljno prilike da se tako ponaša... U periodu propasti, pojedinac sebe i ono što ga okružuje ponovo pokušava uklopiti u znanje, koje ranije, dok je neometano nastavljao konstruirati sam sebe kao dominantnu kategoriju, nije moglo doći do izražaja. Unatoč totalitarnom skladu kojim se brisanje razlike proglašava samo sebi svrhom, čak su se dijelovi društvene snage oslobođenja možebitno povukli u individualnu sferu. Ako se kritička teorija zadrži na tome, mučit će je više od savjesti.⁵³

Isto vrijedi i za hermeneutiku, koja teži u ime individue sačuvati sve nekonformistično, sve što je neidentično i sve što su izvršioći vlasti ugušili i osakatili zbog toga što je drukčije. Ta svrha upisala je u hermeneutiku jednu vrstu etike koja ju obvezuje da spasi neuniverzalno: hermeneutika ne radi za redukciju značenja već za njegovu diferencijaciju i multiplikaciju, ona ne teži tome da izbriše singularno i subjektivno (to mnogo bolje može moderno industrijsko društvo), već teži njegovu očuvanju u pamćenju čovječanstva. (Prije svega nam treba *arheologija individualnosti*).

⁵³ Adorno, Theodor, W. (1951): MINIMA MORALIA. REFLEXIONEN AUS EINEM BESCHÄDIGTEN LEBEN. Frankfurt am Main: Suhrkamp, str. 12.

Nema sumnje da postoje hermeneutičke škole koje žele razumjeti interpretaciju na suprotan način, kao prevladavanje ovog neidentiteta – kao aproksimaciju "idealnoj objektivnosti značenja". Te škole čak mogu obuhvaćati većinu škola koje su se pojavile u kratkoj povijesti hermeneutike. No one ne nose originalan impuls, 'klicu misli' romantičarske hermeneutike. Interpretacija se ni kod Schleiermachera ni kod Saussurea ni kod Satre (da spomenem samo ovu trojicu, manjinu čiji rad ima veliku važnost za budućnost) ne odnosi na identifikaciju originalnog značenja riječi ili značenja na koje se referira autor. Kada bi to bilo moguće identificirati, kakvog bi smisla imalo proglasiti hermeneutiku 'beskrajnom zadaćom', a proroku tvorbu hipoteza nepremostivom? Slaganje u području deskriptivnog (što se odnosi na svjedočenje fenomenu semantičkog ne-identiteta) između Derridaa, s jedne, i Schleiermachera te njegovih autentičnih nasljednika, s druge strane, zasigurno se ne proteže na premise teorija na kojima se temelji ovaj rad. Ali filozofiju ne zanima samo, ili barem ne nužno samo, ispravnost izvedenih tvrdnji. Radi se više o borbi koja ima veze s ispravnošću samih premisa. U tom pogledu Derrida ostaje protivnik čak i one varijante hermeneutike koja se sviđa Schleiermacheru i u tradiciju koje recentna lingvistička istraživanja svrstavaju Saussureov rad. Kako teoretski riješiti taj konflikt? U korist *différance*? Ili u korist 'interpretacije'?

Sve što sam dosada rekao naznačuje smjer mog daljnjeg razmišljanja. Iscrpno obrazloženje moje pozicije trebalo bi biti temom neke druge serije predavanja zadatak kojih bi bio ispitati prirodu neostrukturalizma. Nadam se da sam u djelu *Das Individuelle Allgemeine* predstavio razloge zbog kojih preporučam i hermeneutici kao i (neo)strukturalizmu da ponovo razmisle o originalnom pristupu Friedricha Schleiermachera. Kažem 'originalnom' jer je recepcija Schleiermacherovu hermeneutiku reducirala na njene psihološke aspekte, iako je on, kao što danas znamo, klicu svoje ideje – naime, tezu o 'beskrajnosti jezika' i nemogućnosti procjene efekata značenja – prije izveo

iz otkrića strukturne deficijencije svojstvene 'gramatičkoj interpretaciji'. Možda čak i ne bismo trebali reći da je postojeća povijest sistemski pogrešno interpretirala Schleiermachera. Što bi, na kraju krajeva, mogao biti kriterij za rekonstrukciju 'originalnog' teksta nakon što smo izložili sve ove znanstvene opsesije moderne filozofije jezika? Reći ćemo samo da kulturološke i povijesne postavke druge polovice 19. i prve polovice 20. stoljeća nisu dopuštale naglašavanje stanovitih karakteristika Schleiermacherove hermeneutike koje danas postupno dolaze u centar pozornosti. Ovaj preokret ne dugujemo toliko čisto hermeneutičkom razmišljanju koliko vanjskim utjecajima. Čini mi se da hermeneutika sama po sebi u sedamdesetima ne bi mogla doći do otkrića kako je njen osnovni problem upravo "semantička neodlučivost". Derridaova oštra kritika – koja je trebala potresti same temelje hermeneutike – hermeneutici je omogućila bolje propitivanje vlastitih postavki no što bi to bio slučaj u kontekstu izolirane hermeneutičke tradicije. Kao rezultat ovog samokritičnog preispitivanja do izražaja su došli suvremenici i prethodnici koji se ranije vjerojatno ne bi ubrojili u hermeneutičke mislioce: mislim, primjerice, na Wilhelma von Humbolta, Charlesa Sandersa Peircea, kritički razmatranog Ferdinanda de Saussurea i Jean-Paula Sartrea. Zaključno želim priznati još jednu stvar: čak i ako se pretjeranim naglašavanjem njihove radikalnosti gubi kredibilitet Derridaovih argumenata i otežava, ili čak onemogućuje, povlačenje njihovih krajnjih konsekvenci, on je ipak definirao polje, pa u neku ruku i stupanj u kojem hermeneutika s njim može i mora stupiti u dijalog.

Nadam se da sam u tekstu *DAS INDIVIDUELLE ALLGEMEINE* naveo dovoljno dobre argumente kako bih potvrdio činjenicu da se hermeneutika u ovom smislu može suprotstaviti prigovorima neostrukturalizma. Hermeneutika može vlastitim sredstvima objasniti određene probleme kojima se bavi neostrukturalizam, dok istovremeno izbjegava niz aporija kojima neostrukturalizam nije dorastao. Ako je to prema

tradicionalnom shvaćanju razlog da se jednom teorijskom pristupu da prednost nad drugim, tad je prednost svakako na strani hermeneutičke analize. Ovo dakako ne znači da ćemo jednostavno ostati pri hermeneutici *tellequelle* i ne naučiti ništa novo. Hermeneutika ne može i ne bi trebala ostati nepromijenjena od onog trenutka kad smo prvi puta opazili nedostatke neostrukturalizma. Pa ipak, kredibilitet svake teorije raste kad je sposobna prihvatiti one argumente svojih protivnika koji su neporecivo točni ili ih čak dokazati na temelju novog razumijevanja vlastitih postavki bolje no što bi to sami protivnici bili u stanju. Jedno značenje dijalektike pretpostavlja upravo to: otpor koji dolazi izvana mora postati unutarnji otpor, a rješenje ovog konflikta osnova je istinske vrijednosti spomenute teorije. Tu se ne radi ni o kakvom *parole vide*. Baš suprotno, to je prihvaćanje glasa Drugog u tako radikalnoj mjeri da on postaje i moj glas (ne reducirati Drugo na postavke mog glasa, već *unutar vlastitog glasa* naći mjesta za drugog onakva kakav jest).

Metodološki pluralizam koji neostrukturalizam, analitičku filozofiju i hermeneutiku prihvaća kao jednako prihvatljive artikulacije moderne misli prakticira "eunušku neutralnost" kakvoj se rugao Dorysen. Prihvatiti takvo mišljenje značilo bi samo prepustiti se odustajanju i intelektualnoj resignaciji. Rad konceptualizacije zahtijeva više od opravdanja *vlastitih* misli, on zahtijeva da se suočimo s drugim pogledima na transindividualan, transkulturalan i transnacionalan način. Čini mi se da je ovo jedna od rijetkih misli koju možemo preuzeti iz klasične metafizike: da je filozofija u postmetafizičkom razdoblju zahtjev za univerzalnošću, koji su ranije epohe pokušavale utemeljiti na prevlasti bezvremenskog Razuma, uspjela ostvariti voljom za univerzalnom, neograničenom komunikacijom. Ako zapadnonjemačka hermeneutika (osobito ona mlade Frankfurtske škole) nije bila u stanju poraditi na etičkoj komponenti tog imperativa, što doduše možda nije slučaj kod anglosaksonske, ali

zasigurno jest kod dobrog dijela suvremene francuske filozofije, to ne znači da bi neostrukturalizam trebao zanemariti hermeneutiku. Nadam se da sam ovim nizom uvodnih predavanja uspio dokazati spremnost hermeneutike da stupi u dijalog s neostrukturalizmom. Možemo se samo nadati da će se ovaj dijalog odvijati recipročno i da će se broj sudionika postupno povećavati na obje strane. Za kraj ću vas samo pozvati da se u što većoj mjeri odazovete mom pozivu, imajući na umu Sartreovo upozorenje da prikazivanje nečeg kao neiskazivog označava kraj komunikacije, a to je ujedno i izvor svakog nasilja.



*"Hamlet je stavio krunu,
ali sada se pita zašto uopće postoji."*

Regis Debray¹

¹ Régis Debray, CHARLES DE GAULLE: FUTURIST OF THE NATION,
Verso, London, 1994, str. 99