

KAJ JE TEKST?

Pojasniti in razumeti

Ta razprava se bo v bistvenem oziru posvečala pretresu dveh temeljnih pristopov do besedila. V dobi Wilhelma Diltheya, ob koncu prejšnjega stoletja, sta ta dva pristopa bila povzeta v izrazih »pojasniti« in »interpretirati«. Dilthey je pojasnitev razumel kot iz naravoslovja izposojen model umevanja, ki so ga pozitivistične šole prenesle na zgodovinske vede; interpretacijo pa je dojel kot izpeljano obliko dojetja, v katerem je ugledal temeljno držo duhovnih znanosti, edino, ki naj bi bila sposobna spoštovati osnovno razliko med le-temi in naravoslovnimi vedami. Tu si nadejam preučiti usodo tega nasprotja v luči razporov sodobnih šol. Pojem pojasnitve se je dejansko premestil, pravzaprav ni več dedič naravoslovja, ampak jezikovnih modelov. Pojem interpretacije pa je v moderni hermenevtiki utrpel tako globoke spremembe, da se je oddaljil od psihološkega pojma razumevanja v Diltheyevem smislu. Rad bi raziskal prav to novo – najbrž manj antinomično in plodovitejšo – zastavitev problema. Preden pristopimo k novima konceptoma pojasnitve in interpretacije, bi se vendarle rad pomudil pri predhodnem vprašanju, ki je dejansko na čelu naše celotne raziskave. To vprašanje se glasi: kaj je tekst?

1. Kaj je tekst?

Tekst imenujemo ves govor, ki ga fiksira pisanje. Po tej definiciji je fiksiranje pisave konstitutivno za sam tekst. Kaj pa je na ta način s pisanjem fiksirano? Rekli smo: ves govor. Naj to pomeni, da je bilo treba govor najprej izreči fizično ali umsko? Da je vsa pisava najprej bila – vsaj potencialno – beseda? Skratka: kaj je z razmerjem med tekstom in besedo?

Sprva bi koga lahko zaneslo k sklepu, da je vsa pisava dodatek neki predhodni besedi. Dejansko, če s Ferdinandom de Saussurom z besedo mislimo na udejanjitev jezika v govornem dogajanju, na proizvajanje posameznega govora s strani posameznega govorca, tedaj sleherni tekst v svojem razmerju do jezika učinkuje na enak način kot beseda. Poleg tega je pisava kot institucija poznejša od besede; namenjena naj bi bila temu, da z linearnim grafičnim postopkom fiksira vse artikulacije, ki so se že bile pokazale v govorjenju (*oralité*). Pozornost, ki je bila namenjena skorajda izključno fonetičnim pisavam, potrjuje – tako se zdi – da pisava ničesar ne dodaja fenomenu besede, razen fiksiranja, ki omogoča njeno ohranitev; od tod prepričanje, da je pisava fiksirana beseda, da je zapis, naj si bo grafičen ali zvočen, zapis besede, zapis, ki besedi jamči trajanje zaradi trdoživosti svojega graviranja.

282

Psihološka in sociološka predhodnost besede glede na pisavo ni vprašljiva. Vprašati se smemo edinole, ali ni mogoče pozna pojava pisave privedla do korenite spremembe našega razmerja do samih povedi našega govorjenja. Vrnimo se namreč k naši definiciji: tekst je s pisavo fiksiran govor. Kar je torej s pisavo fiksirano, seveda ni nekaj, kar bi nekdo mogel reči, ampak natanko to, kar je zapisano, kolikor ni izrečeno. Fiksiranje s pisavo nadomesti besedo, se pravi, pride na mesto, kjer bi se beseda lahko bila porodila. Zatorej se lahko vprašamo, ali tekst ni zares tekst le tedaj, ko se ne omejuje na prepis predhodne besede, ampak neposredno zapiše v črko to, kar govor »hoče reči«.

Tej zamisli o neposrednem razmerju med izjavnim namenom povedi in pisavo daje tehtnost funkcija branja glede na pisanje. Pisava dejansko za-

hteva branje, in to po nekem razmerju, ki nam bo ob pravem trenutku omočilo, da uvedemo pojem interpretacije. Za zdaj povejmo, da bralec zaseda mesto sogovorca (*interlocuteur*), pisava pa simetrično zaseda mesto govora in govorca (*locuteur*). Razmerje pisati-brati namreč ni poseben primer razmerja govoriti-odgovarjati. Ni razmerje pogovora, ni primer dialoga. Ni zadosti, če rečemo, da je branje dialog z avtorjem preko njegovega dela; treba je reči, da je razmerje bralca do knjige povsem druge narave; dialog je izmenjava vprašanj; med piscem in bralcem ni tovrstne izmenjave; pisec ne odgovarja bralcu; knjiga pisanje ločuje od branja, saj ne komunicirata med seboj; bralec je odsoten ob pisanju, pisec pa je odsoten ob branju. Tekst na ta način proizvede dvojno zakritje bralca in pisca; tako nadomešča razmerje dialoga, ki neposredno povezuje glas cnega s sluhom drugega.

Ta nadomestna vloga branja na samem mestu, kjer se dialog ne odvija, je tako očitna, da doživimo globok pretres tistega posebnega razmerja, ki ga do avtorja gojimo ob njegovi knjigi in zaradi nje – kadar se nam namreč pripeti, da se srečamo in pogovorimo z njim (na primer o njegovi knjigi). Ko prebiramo neko knjigo, to včasih rad povem, imamo njenega pisca žc za mrtvega, knjigo samo pa za posmrtno. Le ko je pisec mrtev, postane naše razmerje do knjige dejansko popolno in nekako nedotaknjeno; pisec nam ne more več odgovoriti, ostaja samo branje njegovega dela.

283

Ta razlika med branjem in dialoškim dejanjem potrjuje našo hipotezo, da je pisava učinkovanje, ki se ga da primerjati z besedo, da je besedi vzporeden akt, početje, ki zaseda njeno mesto in jo nekako prestreza. Zato smo lahko rekli, da je pač to, kar pride do pisave, govor (*discours*), kolikor gre za namen po rekanju, in da je pisava neposreden zapis tega namena, četudi je v zgodovinskem in psihološkem oziru pisava nastala kot grafični prepis znakov besede. Ta osvoboditev pisave, ki le-to postavlja na mesto besede, je rojstni list teksta.

Toda kaj pride do same povedi, ko je le-ta neposredno zapisana, namesto da bi bila izgovorjena? Vsclej so vztrajali pri najpresnetljivejši značilnosti te zadeve: zapisano hrani govor in naredi iz njega arhiv, ki je na razpolago posameznemu in skupnemu spominu. Dodajajo tudi, da linearizacija simbo-

lov omogoča analitično in razločevalno prevajanje vseh naslednjih potez govornice in tako povečuje njeno učinkovitost. Ali je to vse? Večja mera ohranjanja in učinkovitosti zaznamujeta še vedno le prepis ustne govornice v grafične znake. Osvoboditev teksta od ustnega govorjenja pa resnično pretrese tako razmerja med govornico in svetom kot razmerja med govornico in različnima zadevnima subjektivitetama, avtorjevo in bralčevo. Nekaj značilnosti tega drugega pretresa smo že izkusili z razločevanjem branja od dialoga; treba bo še dlje. Tokrat bomo izhajali iz pretresa, ki zadeva referenčno razmerje govornice do sveta in se pojavi, kadar tekst prevzame mesto besede.

Kaj pojmuje pod referenčnim razmerjem ali funkcijo? Naslednje: nanašajoč se na drugega govornca, subjekt govora nekaj pove o nečem; to, o čemer govori, je referent njegovega govora; nosilec te referenčne funkcije je, kot je znano, stavek, ki je prva in najnostavnejša enota govora: Stavek naj bi povedal nekaj resničnega ali nekaj realnega – vsaj v izjavnem govoru. Ta referenčna funkcija je tako pomembna, da nekako kompenzira drugo značilnost govornice, to je razločevanje znakov od stvari; z referenčno funkcijo govornica »povsem zaobrne« (*reverse á l'univers*) (izraz izvira od Gustava Guillaumea) tiste znake, ki so se s porajanjem simbolične funkcije odslovili od stvari. Ves govor je tako na neki stopnji povezan s svetom. Ko bi namreč ne govorili o svetu, o čem bi sploh govorili?

Kadar pa tekst prevzame mesto besede, se pripeti nekaj pomembnega. V izmenjavi besed sta govornca eden ob drugem, prav tako pa k njej spada tudi situacija, ozračje, okolni svet, obsvetje govora. Prav v zvezi s tem obsvetjem je govor polno pomenljiv; nanašanje na resnico je slednjič nanašanje na tisto resnico, ki se lahko pokaže »ob«, »okoli« (*autour*) govorcev, »okoli«, če smemo tako reči, same instance govora; govornica je sicer dobro pripravljena na zavarovanje tega sidrišča; kazalni zaimki, prislovi časa in kraja, osebni zaimki, glagolski časi in nasploh vsi »deiktični« in »ostenzivni« kazalci služijo zasidranju govora v okolni svet, ki zaobjema instanco govora. Tako se v živi besedi *idealni* smisel rečenega nagne v smer *reelne* reference, se pravi k tistemu, »o čemer« se govori; ta reelna referenca slednjič teži k sprepletanju z ostenzivno designacijo, kjer beseda sklene gesto kazanja, izkazovanja. Smisel zamre v referenci, ta pa v prikazu (*monstration*).

Kadar tekst nadomesti besedo, ni več tako. Gibanje reference do prikaza je prestreženo, obenem je s tekstom prekinjen tudi dialog. Pravim prestreženo in ne potlačeno; prav v tej zvezi se bom zdaj odmaknil od tega, kar bom odslej imenoval ideologija absolutnega teksta (ta se preko neupravičene hipostaze dokoplje do neutemeljenega prehoda) – in sicer na podlagi opazk, h katerim bomo zdaj prešli. Tekst, kot bomo videli, ni brez reference; kolikor je branje interpretacija, je njegova naloga prav izvesti referenco. Vsaj v suspenzu, v katerem je referenca odložena, obvisi tekst nekako »v zraku«, je izven sveta ali brez sveta; na podlagi te prekinitve razmerja do sveta je sleherni tekst prost za vstop v razmerje z vsemi drugimi teksti, ki nadomeščajo obsvetno stvarnost, prikazano z živo besedo.

To razmerje besedila do besedila v zakritju sveta, o katerem se govori, stvári kvazisvet tekstov ali *literaturo*.

To je pretres, ki zadene sam govor, ko tekst prestreže gibanje reference v smeri proti prikazu; besede se ne skrivajo več pred stvarmi; zapisane besede postanejo besede zase.

285

To zakritje obsvetja (*monde circonsciel*) s kvazisvetom tekstov je lahko tako popolno, da v civilizaciji pisave sam svet neha biti tisto, kar se lahko kaže v govorjenju, in se reducira na nekakšno »avro«, ki jo razgrinjajo dela. Tako govorimo o grškem ali o bizantinskem svetu. Temu svetu lahko pravimo imaginarij, v tem smislu, da ga zapis *prezenticira* na istem mestu, kjer ga je beseda *prezenticirala*; toda ta imaginarij je sam stvaritev literature, je literarni imaginarij.

Ta zaobrnitev razmerja med tekstom in njegovim svetom je ključ do druge zaobrnitve, ki smo jo že omenili: tiste, ki zadeva razmerje teksta do subjektivite pisca in bralca. Mislimo, da vemo, kaj je pisec teksta, ker ta pojem izvajamo iz pojma besednega govorca; subjekt besede – trdi Benveniste – se kot tak sam določi s tem, da reče »jaz«. Kadar tekst prevzame mesto besede, pravzaprav ne velja več govoriti o govorniku, vsaj ne v smislu neposredne in direktne samodoločitve govorečega v instanci govora; bližino govorečega subjekta lastni besedi nasledí kompleksno razmerje avtorja do

teksta, ki omogoča trditev, da avtorja instituirata tekst, da se sam zadržuje v pomenskem prostoru, ki ga zariše in zapiše pisava; tekst je mesto avtorjeve prigode. Mar se tu avtor prigodi drugače kot prvi bralec? Da tekst oddalji svojega avtorja, je že fenomen, ki ga velja razbrati prvega; na en mah nam zastavi množico problemov o razmerjih razlage in interpretacije, s katerimi se bomo zdaj ukvarjali. Ta razmerja se porajajo – ob branju.

II. Pojasnitev ali razumevanje?

Kmalu bomo videli, kako se pri branju dejansko soočata dva pristopa, ki smo ju na začetku postavili pod okrilje dvojnega naslova, pojasnitev in interpretacija. To dvojnost najprej zasledimo pri Diltheyu kot njenem iznajditelju. Diltheyu se sicer to razlikovanje zastavlja kot alternativa, v kateri mora en izraz izključevati drugega: ali »pojasnjuješ«, kot znanstvenik, ali pa »interpretiraš«, kot zgodovinar. Prav ta izključevalna alternativa predstavlja izhodišče izvajanja, ki bo sledilo. Nadejam se, da bom pokazal, da pojem teksta, kakršnega smo določili v prvem delu te razprave, zahteva preoblikovanje pojmov pojasnitve in interpretacije in zaradi tega preoblikovanja tudi manj antinomično pojmovanje njunega razmerja. Že takoj naj povemo, da se bo naša razprava namenoma usmerila k iskanju tesne komplementarnosti in vzajemnosti pojasnitve in interpretacije.

286

Pri Diltheyu začetno nasprotje pravzaprav ne zajema pojasnjevanja in interpretiranja, marveč pojasnjevanje in razumevanje, saj je interpretacija posebno področje razumevanja. Zato je treba začeti z nasprotjem med pojasnitvijo in razumevanjem. Izključevalni značaj tega nasprotja izvira iz tega, da pri Diltheyu ta dva izraza zaznamujeta dve sferi stvarnosti, ki ju morata funkcijsko razločiti. Ti dve sferi sta naravoslovje in duhovne znanosti. Področje narave je področje predmetov, ki se nudijo znanstvenemu opazovanju in so po Galileju podvrženi podvigu matematizacije, po Johnu Stuartu Millu pa kanonom induktivne logike. Področje duha pa je področje psihičnih individualitet, v katerem je vsaka psihičnost (*psychisme*) sposobna svojega samoprenašanja. Razumevanje je takšen transfer v tujo psihičnost. Če se vprašamo, ali lahko obstajajo duhovne vede, torej pomeni, vprašati se, ali je mogoče znanstveno spoznavanje posameznikov, ali je lahko to dojemanje

posameznega na svoj način objektivno, ali lahko pridobi splošno veljavnost. Dilthey odgovarja pritrdilno, saj se notranje daje v zunanjih znakih, ki se jih lahko zaznava in razume, kolikor so znaki tuje psihičnosti. »Razumevanje imenujemo,« pravi v znamenitem članku o *izvoru hermenevtike* iz leta 1900, »proces, po katerem spoznavamo nekaj psihičnega s pomočjo čutnih znakov kot njegove manifestacije« (320). Interpretacija je posebno področje tega razumevanja. Med znake tuje psihičnosti prištevamo »trajne in fiksne manifestacije«, »človeška pričevanja, ki jih hrani pisava« in »pisane spomenike«. Interpretacija je s tem umetnost razumevanja, aplicirana na takšne manifestacije, na takšna pričevanja, na takšne spomenike, ki jih določa pisava.

V paru razumeti-interpretirati je temelj razumevanje, se pravi spoznavanje tuje psihičnosti preko znakov; interpretacija prinaša stopnjo objektivacije zaradi fiksiranja in ohranjanja, ki jo pisava podeli znakom.

To razlikovanje med razlaganjem in razumevanjem se sprva zdi jasno; megiliti pa se začnemo, ko se vprašamo po pogojih znanstvenosti interpretacije. Interpretacija je bila izgnana s področja naravoslovja. Toda ta razpor se znova porodi prav v sami srži pojma interpretacije – med intuitivno in nepreverljivo naravo psihološko obarvanega koncepta razumevanja, kateremu je podrejena, na eni strani, in zahtevo po objektivnosti v zvezi s samim pojmom duhovne znanosti na drugi. Ta razpetost hermenevtike med težnjo po psihologiziranju in iskanjem neke interpretacijske logike naposled prizadene razmerje med razumevanjem in interpretacijo. Mar ni interpretacija vrsta razumevanja, ki razbija ta rodovni pojem? Mar ni specifična razlika, se pravi, fiksiranje pisave, pri tem pomembnejša od vsem znakom skupne poteze, to je dajanja notranjega v zunanjem? Kaj je v hermenevtiki pomembnejše, njena vključitev v sfero razumevanja ali njena različnost od razumevanja? Pred Diltheyem je bil priča te notranje razbrazdanosti hermenevtičnega načrta Schleiermacher; prerasel jo je s človeško prakso posrečenega spajanja *romantične genialnosti* in *filološke virtuoznosti*. Toda z Diltheyem pritisk epistemoloških potreb narase. Od romantičnega modreca ga ločuje več rodov, urjenih v epistemološki refleksiji; in protislovje se pri njem razjasni pri belem dnevu. Prisluhnimo Diltheyevemu komentarju Schleiermacherja: »Zadnji cilj hermenevtike je, da avtorja bolje razumemo,

kot se je sam«. Glejte, psihologija razumevanja! In zdaj še logika interpretacije: »Posel hermenevtike je, da zoper stalno vmeševanje romantične poljubnosti in skeptičnega subjektivizma v kraljestvu zgodovine teoretično določi univerzalno veljavo interpretacije, podlago vse zgodovinske gotovosti« (333). Hermenevtika nikoli ne izpolni zaobljub razumevanja, če jih ne prav s tem, da se priklene na neposredno razumevanje drugega; recimo: na dialoške vrednote; razumevanje hoče sovpadati z notranjostjo avtorja, se enačiti z njim (sich gleichsetzen), reproducirati (nachbilden) stvariteljski proces, ki je spočel delo. Znakov tega namena, tega stvarjenja pa ne gre iskati drugje kot v tistem, kar Schleiermacher imenuje »zunanjo« in »notranjo obliko« dela ali »zvezo« in »povezavo« (Zusammenhang), ki iz njega naredi organizirano celoto. V zadnjih Diltheyevih spisih (*Izgradnja zgodovinskega sveta v humanističnih vedah*) se ta napetost še stopnjuje. Po eni strani je objektivna plat dela izostrena zaradi vpliva Husserlovih *Logičnih raziskav* (kot je znano, za Husserla »smisel« povedi konstituira neko »idealnost«, ki ne obstaja niti v svetni niti v psihični stvarnosti, ampak je čista enota smisla brez realne lokalizacije). Na podoben način hermenevtika izhaja iz objektivacije stvariteljskih energij življenja v delih, ki se tako vrinjajo med avtorja in nas; sama psihičnost, njen stvariteljski dinamizem, kliče k tej mediaciji s »pomeni«, z »vrednotami« in »cilji«. Zahteva po znanstvenosti tako silí v depshologizacijo, ki je vselej bolj razvita od interpretacije, od samega razumevanja, najbrž od same introspekcije, če drži, da spomin sledi nizu pomenov, ki na sebi niso psihični fenomeni. Eksteriorizacija življenja implicira ta vselej bolj indirekten in posreden značaj interpretacije sebe in drugega. Toda interpretacija zasleduje sebe in drugega, kot sta zastavljena v psiholoških terminih; interpretacija vselej teži k neki reprodukciji, k neki *Nachbildung* doživetij.

288

Ta neznosna napetost, ki jo izpričuje pozni Dilthey, nas vodi k zastavitvi dveh vprašanj, ki bosta uvod v nadaljevanje razprave. Mar ni treba odločno opustiti nanašanja interpretacije na razumevanje in prenehati s tem, da interpretacijo pisnih spomenikov naredimo za poseben primer razumevanja zunanjih znakov notranje psihike? Če pa interpretacija ne išče več svoje norme razumljivosti v razumevanju drugega, mar ni treba na novo obdelati njenega razmerja do pojasnjevanja, ki je bilo izločeno iz igre?

III. Tekst in strukturalna pojasnitev

Zopet začnimo pri naši analizi teksta in avtonomnem statusu, ki smo mu ga priznali glede na besedo in izmenjavo besed. Iz tega, kar smo imenovali zakritje obsvetja s strani kvazisveta tekstov, se porajata dve možnosti. Kot bralci lahko ostanemo v suspenzu teksta, ravnamo z njim kot s tekstom brez sveta in pisca. Tedaj ga pojasnjujemo z ozirom na njegova notranja razmerja, na njegovo strukturo. Ali pa odstranimo suspenz teksta, dovršimo tekst v besedah in ga povrnemo živemu sporočanju; tedaj ga interpretiramo. Obe možnosti pripadata branju in branje je dialektika teh dveh pristopov.

Preden preučimo njuno artikulacijo, ju naredimo za nekaj ločenega. Tekst lahko najprej razberemo tako, da jemljemo na znanje – če se smemo tako izraziti – kako besedilo prestreže vsa razmerja s svetom, ki bi se ga lahko pokazalo, in s subjektivitetami, ki bi se lahko pogovarjale. Ta premestitev, ta transfer v »kraj« – v kraj, ki je ne-kraj – konstituira v razmerju do besedila poseben projekt, se pravi podaljšanje suspenza referenčnega razmerja do sveta in do govorečega subjekta. S tem posebnim načrtom se bralec odloči, da se bo zadrževal na »mestu teksta« in v »ograjnosti« tega mesta; na podlagi te izbire tekst nima zunanosti; ima samo notranjost; ne ozira se na transcendenco, kot bi se beseda, ki se nekomu namenja o nečem.

289

Ta načrt ni samo mogoč, ampak tudi legitimen; konstitucija teksta kot teksta in mreže tekstov kot literature avtorizira prestrego dvojne transcendence govora, do sveta in do drugega. Izhajajoč iz tega je mogoč pojasnjevalni pristop do besedila.

Ta pristop, v nasprotju z Diltheyevim mnenjem, sploh ni izposojen iz drugega spoznavnega področja in drugega epistemološkega modela, ki je izven modela same govornice. To ni naturalistični model, ki bi se nato aposteriornost razlil na duhovne vede. Opozicija narava-duh pri tem ne igra več nikakršne vloge. Kolikor gre pri tem za sposojanje, do njega pride znotraj istega področja, področja znakov. Tekste se dejansko da obravnavati s pomočjo eksplikacijskih pravil, ki jih lingvistika z uspehom aplicira na preproste sisteme znakov, ki konstituira *langue* v nasprotju s *parole*. Kot je znano, je raz-

likovanje *langue-parole* temeljno razlikovanje, ki nudi jezikoslovju homogen predmet; če *parole* pripada fiziologiji, psihologiji, sociologiji, *langue* – kot pravilo igre, katerega udejanjitev je *parole* – ne pripada nikomur drugemu kot jezikoslovju. Prav tako je dobro znano, da lingvistika pozna le pomenov proste sisteme enot, izmed katerih se vsaka določa izključno na podlagi svoje razlike do vseh drugih. Te enote, naj si bodo čisto razločevalne, kot je fonološka artikulacija, ali označevalne, kot je leksikalna artikulacija, so opozicijske enote. Igra nasprotij in njihovih kombinacij znotraj sestojaja razločenih enot določa pojem strukture v lingvistiki.

Ta strukturni model nudi vrsto pojasnjevalnega pristopa, ki si ga bomo kmalu ogledali apliciranega na tekst.

Še prej pa bi najbrž lahko kdo ugovarjal, da bi se zakonov, ki so veljavni samo za *langue*, kolikor se razlikujejo od *parole*, ne smelo aplicirati na tekst. Mar ni tekst – tako bi lahko rekel – četudi ni *parole*, v razmerju do *langue* na isti strani kot *parole*? Mar ni treba nasploh nasproti *langue* postaviti sam govor kot sosledje izjav, povedi, torej v zadnji konsekvenci stavkov? Mar ni razlikovanje med *parole* in pisavo z ozirom na to razlikovanje med *langue* in govorom, drugorazredno, saj se *langue* in *parole* postavljata na isto stran, na stran govora? Te opazke so povsem legitimne. Avtorizirajo nas za to, da premislimo, kako pojasnjevalni model, ki mu pravimo strukturalni model, ne izčrpa polja možnih pristopov do nekega teksta. Preden pa določimo meje tega pojasnjevalnega pristopa, moramo preizkusiti njegovo plodnost. Delovna hipoteza celotne strukturalne analize besedil je naslednja: čeprav se glede na *langue* pisava postavlja na isto stran kot *parole*, se pravi na stran govora, sloni specifičnost pisave glede na dejansko besedo na strukturnih potezah, ki so dovezne za to, da jih obravnavamo kot analogone *langue* v govoru. Tudi ta delovna hipoteza je povsem legitimna in izpostavlja trditev, da velike enote govornice, se pravi enote višje ravni od stavčne, pod določenimi pogoji nudijo nekakšne organizirane zveze, primerljive s tistimi, ki so navzoče v majhnih enotah govornice – v enotah na nižji stopnji, kot je stavek – torej v prav tistih enotah, za katere je pristojna lingvistika.

To hipotezo formulira Claude Lévi-Strauss v svoji *Strukturalni antropologiji* v zvezi s posebno kategorijo tekstov – z miti: »Kot vso jezikovno bit

tudi mit sestavljajo konstitutivne enote; te konstitutivne enote implicirajo navzočnost tega, kar navadno posega v strukturo jezika, se pravi fonemov, monemov in semantemov. Fonemi pa so taki zaradi razmerja s semantemi, semantemi so taki zaradi razmerja za monemi, sami monemi pa zaradi razmerja s fonemi. Vsaka oblika se razlikuje od predhodne po višji stopnji kompleksnosti. Iz tega razloga bomo imenovali elemente, ki se izpostavljajo v mitu (in ki so od vseh najkompleksnejši), velike konstitutivne enote« (233). Na podlagi te hipoteze lahko za velike enote – ki so v najslabšem primeru enako obsežne kot stavek in v lastnem sosledju tvorijo mitu lastno pripoved – uporabljamo ista pravila kot za manjše, jezikoslovcem domače enote. Da bi poudaril to analogijo, Claude Lévi-Strauss govori o mitemih, tako kot se govori o fonemih, morfemih in semantemih. Da pa bi analiza teksta ostala v mejah analogije med mitemi in jezikovnimi enotami nižjega nivoja, bo morala postopati z isto vrsto abstrakcije, kot jo uporablja fonolog; za fonologa fonem ni konkreten zvok, vzet absolutno v svoji zvočni substanci, temveč funkcija, ki jo definira komutativna metoda in ki se zvede na njeno lastno opozicijsko vrednost glede na vse druge; v tem smislu, če naj se izrazimo kot Saussure, fonem ni »substancia«, ampak »oblika«, se pravi igra relacij. Prav tako mitem ni eden izmed stavkov mita, ampak opozicijska vrednost, ki se oprime več posameznih stavkov in konstituira, če se izrazimo z Lévi-Straussovimi izrazom, neki »paket relacij«. »Samo v obliki kombinacije takšnih paketov konstitutivne enote pridobijo označevalno funkcijo« (234). To, kar Lévi-Strauss tu imenuje označevalna funkcija, sploh ni tisto, kar mit »hoče reči«, njegov filozofski ali bivanjski domet, temveč aranžma, dispozicija mitemov, skratka, struktura mita.

Tu bom na kratko predstavil analizo, ki jo Lévi-Strauss na podlagi te metode predlaga za Ojdipov mit. Stavke v mitu razdeli na štiri stolpce; v prvi stolpec postavi vse tiste, ki govorijo o prečenjanju sorodstvenega razmerja (na primer, Ojdip poroči mater Jokasto, Antigona kljub prepovedi pokoplje brata Polinejka); v drugem stolpcu je ista relacija z nasprotnim predznakom, torej podčenjevanje ali razvrednotenje sorodstvenega razmerja (Ojdip ubije očeta Laja, Eteokles brata Polinejka); tretji stolpec zadeva pošasti in njihovo uničenje; četrti zbira vsa lastna imena, katerih pomen evocira težavo v zvezi z naravno hojo (čotasti, neokretni, razbeljenih nog). Primerjava teh štirih

stolpcev kaže neko povezavo med njimi. V prvem in drugem imamo vsakič precejevana in podcejevana sorodstvena razmerja; v tretjem in četrtem afirmacijo in negacijo človekove avtohtonosti: »Rezultat analize je, da je četrti stolpec v istem razmerju s tretjim kot prvi z drugim ...; razmerje med precejevanjem krvnega sorodstva in njegovim podcejevanjem je enako kot razmerje med prizadevanjem, da bi se ubežalo avtohtonosti, in nemogućnostjo, da se pri tem uspe«. Mit se torej pokaže kot neka vrsta logičnega instrumenta, ki nasprotja približa, da bi jih prestopil: »Nemoč, da bi vzpostavili zvezo med skupinami relacij, je presežena (ali, točneje, nadomeščena) z afirmacijo, da sta dve medsebojno protislovni relaciji identični, kolikor je vsaka od njiju protislovna do sebe same« (239). Kmalu se bomo vrnili k temu izidu; za zdaj se omejimo na to, da ga nakažemo.

Resda lahko rečemo, da smo razložili mit, ne moremo pa reči, da smo ga interpretirali. S sredstvom strukturalne analize smo izpostavili logiko operacij, ki postavljajo pakete relacij v medsebojno razmerje; ta logika konstituira »strukturni zakon preučenega mita« (241). Pri tem ne bo odveč opazka, da je ta zakon *par excellence* predmet branja in ne celote besede v smislu pripovedovanja, v katerem bi bila moč mita reaktivirana v posebni situaciji. Tu je tekst le tekst in branje ga naseljuje samo kot tekst, v suspenziji njegovega pomena za nas, v suspenziji njegovega učinkovanja v aktualni besedi.

Primer sem si izposodil s področja mitov; lahko bi ga vzel tudi s katerega drugegega njemu bližnjega področja, na primer področja folklornih pripovedi, ki so ga raziskovali ruski formalisti iz Proppove šole in francoska specialista za strukturalno analizo pripovedi, Roland Barthes in Greimas. Pri njih naletimo na iste postavke kot pri Lévi-Straussu: podstavčne enote imajo isto sestavo kot nadstavčne; smisel pripovedi je v samem aranžmaju teh elementov; smisel je torej v moči celote, ki integrira svoje podenote; nasprotno pa je smisel posameznega elementa njegova sposobnost, da stopi v razmerje z drugimi elementi in s celoto dela. Ti izreki skupaj opredeljujejo ogrodje pripovedi. Cilj strukturalne analize bo zato v tem, da preide k segmentaciji (vodoravni aspekt), nato pa določi različne ravni integracije delov v celoti (hierarhični aspekt). Kadar bo analitik izoliral enote dejanja, te zanj

ne bodo več psihološke enote, dovzetne za to, da so doživete, ali enote vedčnja, ki lahko zapadejo pod behavioristično psihologijo. Robovi teh sekvenc so le točke premen pripovedi, tako da je vse nadaljevanje različno, če le spremenimo en sam element. Tu pač vidimo transpozicijo komutacijske metode s fonološke ravni na raven pripovednih enot. Logiko dejanja torej sestavlja veriga aktantskih jeder, ki skupaj konstituira strukturno kontinuiteto pripovedi; uporaba te tehnike se pri Levi-Straussu steka v »dekronologizacijo«¹ pripovedi, tako da je pri njem narativna logika podvržena (*sub-jacente*) času naracije. Na koncu bo strukturalna analiza pripoved zvedla na kombinatoriko dramatskih enot: obljubiti, izdati, ovirati, sovražiti itd., ki bodo paradigme dogajanja. Sekvenca je tedaj niz vozlov dogajanja, izmed katerih vsak zastira možnost, ki ga je prejšnji razklenil; v istem času, ko se uverižijo, se osnovne enote usklajujejo v širše enote; na primer srečanje zajema elementarna dejanja, kakršna so približevanje, povpraševanje, pozdravljanje itd. Razložiti pripoved pomeni občutiti to zavozlanost, to fugirano strukturo usklajenih procesov dogajanja.

Tej verigi in temu skladu dejanj ustrezajo razmerja iste narave med »aktanti«² pripovedi. S to besedo ne razumemo oseb kot psiholoških subjektov, ki obstajajo samostojno, ampak vloge v korelaciji z dejanji, ki so tudi sama formalizirana. Aktante definirajo čisti predikati dejanj, semantične traverze stavka in pripovedi: aktant je tisti, ki ..., kateremu ..., kar ..., s katerim ... itd. se dejanje počne; je tisti, ki obljubi, tisti, komur je obljubljeno, dajalec, prejemnik itd. Strukturalna analiza s tem hierarhijo *aktantov* kaže v korelaciji s hierarhijo *akcij*.

Ostaja torej le, da pripoved kot celoto razstavimo in jo premestimo na raven narativnega sporočanja, tako da postane govor, ki ga pripovedovalec namenja prejemniku. Toda strukturalna analiza sogovornikov ne sme iskati drugje kot v tekstu; pripovedovalca določajo samo znaki narativnosti, ki pripadajo sami konstituciji pripovedi. Onkraj teh treh ravni (ravni dejanj, ravni aktantov in ravni pripovedi) ni več ničesar, kar bi pripadalo vedi semiologa, je samo svet uporabnikov pripovedi, za katerega so lahko eventualno pristojne druge semiološke stroke (družbeni, ekonomski, ideološki sistemi); toda te stroke niso več stroke. Ta transpozicija lingvističnega mo-

dela na teorijo pripovedi natanko dokazuje našo začetno pripombo: danes pojasnitev ni več pojem, ki bi bil izposojen iz naravoslovja in prenesen na tuje področje, na področje pisanih spomenikov; izhaja namreč s samega področja govorce, iz analoškega prenosa majhnih jezikovnih enot (fonemov in leksemov) na velike nadstavčne enote, kakršne so pripoved, folklor in mit. Od tega trenutka naprej se interpretacija – če ji je pač še mogoče podeliti kak smisel – ne bo več vzpostavljala v nasprotju z modelom, ki velja zunaj duhovnih znanosti; pretresli jo bomo skupaj z modelom razumljivosti, ki po rodu pripada – če smemo tako reči – kraljestvu humanističnih ved, in to eni izmed najbolj izrazitih ved s tega področja: jezikoslovju.

Od tega trenutka dalje bomo pojasnjevanje in interpretacijo pretresali na istem terenu, znotraj iste sfere govorce.

IV. K novemu konceptu interpretacije

294 Preučimo zdaj drugi pristop, ki ga lahko zavzamemo do teksta, tisti pristop, ki smo ga imenovali interpretacija. V nasprotju s prejšnjim ga lahko najprej uvedemo na način, ki je še podoben Diltheyevemu. Kasneje pa se bo vendarle pokazalo, da bo treba postopoma preiti k tesnejšemu komplementarnemu in vzajemnemu odnosu med pojasnitvijo in interpretacijo.

Še enkrat začnimo pri branju. Ponujata se nam dva načina branja. Z branjem lahko podaljšamo in okrepimo suspenz, ki zadeva nanašanje teksta na okolje sveta in na občinstvo govorečih subjektov, to je razlagalno držo. Lahko pa ta suspenz tudi odstranimo in tekst dopolnimo v aktualni besedi. Ta drugi pristop je pravi namen (*destination*) branja. Razodene nam resnično naravo suspenza, ki prekinja gibanje teksta k pomenu. Drugi razbor sploh ne bi bil mogoč, če se nam ne bi prej pokazalo, da tekst, kolikor je pisan, čaka na branje in sprašuje po njem. Branje je mogoče le zato, ker tekst ne skrepneva, ke ne sloni na samem sebi, ampak je odprt za drugo. Po tej hipotezi brati pomeni pripeti nov govor na govor teksta. To vpenjanje govora v govor razkriva sami konstituciji teksta izvorno (lastno) sposobnost reprize, njegovo odprto naravo. Interpretacija je stvarni izid tega vpenjanja in te reprize.

Najprej bomo morali eksplicirati pojem interpretacije v nasprotju s pojmom razlage, kar nas ne bo preveč oddaljilo od Diltheya, razen v tem, da je njegov protipojem, razlaga, že zadobil novo silo, saj sedaj izhaja iz lingvistike in semiologije, in ni več nekaj, kar je izposojeno iz naravoslovja.

V tem prvem pomenu interpretacija ohranja svojo naravo prisvojitve, ki so ji ga priznavali Schleiermacher, Dilthey in Bultmann. Pravzaprav se od tega pomena ne bomo oddaljevali, le posredovali ga bomo s samo razlago, namesto da bi ji ga postavljali nasproti na neposreden in nenazadnje naiven način. Z izrazom prisvojitve mislim na to, da se interpretacija teksta dovrši v samointerpretaciji subjekta, ki se po tem razumeva bolje, razumeva drugače, ali pa se sploh šele začneja razumevati. Ta dovršitev razumevanja teksta v umevanju sebe zaznamuje tisto vrsto refleksivne filozofije, ki sem jo ob različnih priložnostih poimenoval konkretna refleksija. Hermenevtika in refleksivna filozofija sta tu korelativni in vzajemni. Po eni strani tu poteka samorazumevanje po ovinku skozi razumevanje znakov kulture, v katerih se sestvo dokumentira in formira; po drugi strani razumevanje teksta ni samo sebi cilj, marveč posreduje razmerje subjekta do sebe, subjekta, ki smisla svojega življenja ne nahaja v kratkem stiku neposredne refleksije. Tako je treba enako odločno poudariti, da refleksije brez posredovanja znakov in del ni in da je razlaga prazna, če se ne utelesi kot posrednik v procesu samorazumevanja. Skratka, v hermenevtični refleksiji – ali v refleksivni hermenevtiki – sta konstitucija *sebe* in *smisla* hkratni.

295

Pri izrazu *prisvojitve* velja poudariti še dve njegovi potezi; eden izmed namenov celotne hermenevtike je boj zoper kulturno oddaljenost; ta boj lahko razumemo v čisto časovnem smislu kot boj zoper svetno oddaljenost, bolj hermenevtično pa kot boj zoper oddaljevanje od samega smisla, se pravi od ozira na sistem vrednot, v katerem se je tekst nastanil; v tem smislu interpretacija »približa«, »izenači«, naredi za »istočasno in podobno« tisto, kar je treba narediti za *svoje* in kar je bilo najprej *tuje*.

Toda ob karakterizaciji interpretacije kot prisvojitve velja predvsem poudariti »aktualno« naravo interpretacije: branje je podobno izvajanju glasbene partiture; branje zariše udejanjitev, aktualizacijo semantičnih možnosti

teksta. Ta zadnja poteza je najpomembnejša, saj je pogoj za drugi dve: za zmago nad kulturno distanco in za zlitje interpretacije teksta z interpretacijo sebe samih. Ta interpretaciji lastna narava udejanjitve dejansko razgrne odločilen aspekt branja, to je, da branje govor besedila dovrši v dimenziji, ki je podobna dimenziji besede. Kar se tu navezuje na pojem besede, se ne toliko na dejstvo, da je beseda izgovorjena, pač pa na to, da je sama dogodek (*evenement*), dogodek govora, instanca govora, kot pravi Benveniste. Stavki besedila zaznamujejo *hic* in *nunc*. »Aktualizirani« tekst torej najde neko okolje in neko občinstvo; nadaljuje torej svoje gibanje nanašanja na svet in subjekte, ki je bilo prekinjeno in suspendirano. Ta svet je svet bralca; ta subjekt je bralec sam. V interpretaciji, tako bomo rekli, branje postane tako rekoč beseda. Ne pravim: postane beseda. Zakaj branje se nikdar ne enači z izmenjavo besed, z dialogom; branje se konkretno dovrši v dejanju, ki je do teksta to, kar je *parole do langue*, se pravi dogodek in instanca govora. Tekst je imel samo en smisel, se pravi, neke notranje relacije, neko strukturo; zdajle ima pomen, se pravi, učinkuje v govoru, ki je lasten beročemu subjektu. Po svojem smislu je tekst imel samo semiološko dimenzijo, zdaj pa ima, po svojem pomenu, semantično dimenzijo.

296

Naj se tu zaustavimo. Naša razprava se je dotaknila kritične točke, kjer interpretacija – še vedno doumeta kot prisvojitev – še ostaja izven pojasnitve v smislu strukturne analize. Še vedno ju postavljamo nasproti kot dva pristopa, med katerima – tako se zdi – bi bilo treba izbirati.

Zdaj bi rad prestopil to antinomično nasprotje in pokazal artikulacijo, ki bo med strukturalno analizo in hermenevtiko vzpostavila komplementarno razmerje.

Zato je pomembno pokazati, kako nas vsak izmed teh dveh pristopov, ki smo ju postavili drugega drugemu nasproti, napoteva na drugega na podlagi njemu lastnih potez.

Posezimo zopet po primerih strukturalne analize, ki smo si jih izposodli iz teorije mita in pripovedi. Tedaj smo si prizadevali oklepati nekega pojma smisla, ki se je slednjič reducirjal na aranžma tekstovnih elementov, inte-

gracije akcijskih segmentov in aktantov znotraj pripovedi kot v sebi ustajljene celote. Nihče se dejansko ne ustavi pri tako formalnem pojmovanju smisla pripovedi ali mita. To, kar, denimo, Lévi-Strauss imenuje mitem in je zanj konstitutivna enota mita, se izraža v stavku z lastnim pomenom: Ojdip ubije očeta, Ojdip poroči mater itd. Naj mar rečemo, da strukturalna razlaga nevtralizira stavkom lasten smisel in da jih zreducira na njihov položaj znotraj mita? Toda paket relacij, na katerega Lévi-Strauss navezuje mitem, je še vedno na ravni stavka in igra nasprotij, ki se vzpostavi na tem zelo abstraktnem nivoju, je še vedno na ravni stavka in pomena. Če se govori o »precejenjanih krvnih zvezah« ali »podcejenjanih krvnih zvezah« o »avtohtonosti« ali »neavtohtonosti« človeka, vse te relacije lahko še vedno zapišemo v obliki stavka; krvna zveza je najvišja, krvna zveza je nižja od družbene zveze, na primer v prepovedi incesta. Nenazadnje se po Lévi-Straussu samo protislovje, ki naj bi ga mit skušal razrešiti, oznanja v pomenskih relacijah: Lévi-Strauss je to, sebi navkljub, tudi priznal, ko je zapisal: »Razlog te izbire se pokaže, če priznamo, da izhaja mitična misel iz osveščanja o nekaterih opozicijah in teži k njihovi postopni mediaciji« (248). In še: »Mit je nekakšno logično orodje, namenjeno mediaciji med življenjem in smrtjo« (243). Na hrbtni strani mita je izredno pomenljivo vprašanje, vprašanje o življenju in smrti: »Se rodimo od enega samega ali od dveh?«. Tudi formalizirano v liku: isto se rodi iz istega ali iz drugega – to vprašanje je vprašanje tesnobe ob izvoru: od kod prihaja človek, se rodi iz zemlje, se rodi iz svojih staršev? Protislovja ne bo, tudi poskusa razrešitve protislovja ne bo, če ni bilo pomenljivih vprašanj, smiselnih izjav o izvoru in koncu človeka. Prav to funkcijo mita kot pripovedi o izvoru je strukturalna analiza hotela postaviti v oklepaj. Strukturalna analiza se ne more ogniti tej funkciji; kvečjemu jo oddalji. Mit ni samo logični operator med katerimi koli povedmi, temveč med takimi, ki merijo na skrajne situacije, na izvor in konec, na smrt, na trpljenje, na spolnost. Strukturalna analiza to radikalno vprašljivost, daleč od tega, da bi jo izčrpala, povrne na raven večje radikalnosti. Mar funkcija strukturalne analize ni prav to, da zavrne površinsko semantiko, semantiko pripovedovanja mita, in pokaže globinsko semantiko, naj si drznem reči – živo semantiko mita? Prepričan sem, da ko bi ta ne bila funkcija strukturalne analize, bi se ta analiza sama zreducirala na jalovo igro, na nepomembno kombinatoriko, mitu pa bi bila odvzeta

funkcija, ki mu jo priznava sam Lévi-Strauss, ko razglaša, da mitično mišljenje izhaja iz osveščanja o določenih nasprotnih in teži k njihovi postopni mediaciji. To osveščanje je osveščanje o bivanjskih aporijah, okoli katerih gravitira mitična misel. Odstraniti to pomensko intencijo bi pomenilo teorijo mita reducirati na nekrologijo nepomembnih govorov človeštva. Če pa imamo, nasprotno, strukturalno analizo za etapo – in sicer za nujno etapo – med naivno in kritično, med površinsko in globinsko interpretacijo, tedaj se bo pokazala kot možnost umestitve pojasnitve in interpretacije na en sam enoten *hermenevtični lok* in kot integracija nasprotujočih si pristopov, pojasnjevanja in razumevanja, v globalnem pojmovanju branja kot reprize smisla.

Še korak dlje v smer te sprave med pojasnjevanjem in interpretiranjem bomo naredili, če se bomo zdaj ozrli k drugemu terminu izhodiščnega nasprotja. Doslej smo imeli opravka s preveč subjektivnim konceptom interpretacije. Interpretirati, tako smo rekli, pomeni, *hic et nunc* si prisvojiti namen teksta. Ko smo to dejali, smo ostali znotraj ograde Diltheyevega »razumevanja«. Zdaj pa prehajamo h globinski semantiki teksta, na katero se nanaša tudi strukturalna analiza; to nas navaja k spoznanju, da prvobitna intencija ali cilj teksta ni dojemanje domnevnega avtorjevega namena, piščevega doživetja, v katerega se lahko prestavimo, ampak to, kar tekst hoče, kar »hoče reči«, to, zaradi česar se besedilo pokorava svojemu apelu. Besedilo nas hoče postaviti v svoj smisel, se pravi – glede na drug pomen besede smisel – v isto smer. Če je torej intencija intencija teksta in če je ta intencija smer, ki jo ta sam razpira za misel, je treba globinsko semantiko v temelju razumeti v dinamičnem smislu. Zato bom rekel naslednje: pojasniti pomeni sprožiti strukturo, se pravi notranje relacije sovisij, ki konstituirajo statiko teksta; interpretirati pomeni, kreniti na miselno pot, ki jo odpira tekst, narediti korak v smeri *vzhoda* teksta. Ta opazka nas navaja k temu, da popravimo naš začetni pojem interpretacije in poiščemo, tostran subjektivne operacije interpretacije kot dejanja *nad* tekstom, objektivno operacijo interpretacije, ki bo dejanje *teksta*.

Izposodil si bom primer iz svoje nedavne študije o eksegezi duhovske pripovedi stvarjenja v *Genezi* I–II, 4a: ta eksegeza v sami notranjosti teksta pokaže igro dveh pripovedi, nekega *Tatbericht*, v katerem je stvarjenje izra-

ženo kot pripoved o dejanju: »Bog je ustvaril ...« in nekega *Wortbericht*, to je pripovedi o besedah: »Bog je rekel in bilo je ...« Smeli bi reči, da prva pripoved igra vlogo izročila, druga pa vlogo interpretacije. Pri tem je zanimivo, da je interpretacija še prej kot dejanje eksegeta pravzaprav dejanje teksta. Razmerje med izročilom in interpretacijo je razmerje v notranjosti teksta; interpretirati za eksegeta pomeni postaviti se v smisel, ki ga nakaže relacija interpretacije, ki jo prinaša sam tekst.

Na tem pojmu objektivne in nekako znotrajtekstovne interpretacije ni nič nenavadnega. Pravzaprav mu je lastna nekakšna starost, vredna, da tekmuje z njim povezanim pojmom subjektivne interpretacije, če naj se spomnim na problem razumevanja drugega preko znakov, ki jih le-ta daje o življenju svoje zavesti. S svoje strani bi ta novi pojem interpretacije za zaključek navezal na Aristotelovega, tistega, ki se javlja v naslovu njegove razprave *O interpretaciji*. Aristotelova *hermeneia*, v nasprotju s hermenevitično tehniko božanstev in razlagalcev orakljev, je samo dejanje govornice nad stvarmi. Interpretirati za Aristotela ni to, kar se počne v drugi govorici glede na prvo govorico, ampak to, kar naredi že prva govorica, ko z znaki posreduje naše razmerje do stvari; interpretacija je zato, po Boecijevem komentariju, samo delovanje one »*vox significativa per se ipsam aliquid significans, sive complexa, sive incomplexa*«. Interpretirajo torej imena, glagoli, govor sam, kolikor pač nekaj pomenjajo.

299

Res je, da nas interpretacija v Aristotelovem smislu ne pripravlja v celoti na umevanje dinamičnega razmerja med več pomenskimi plastmi istega teksta. Dejansko predpostavlja teorijo besede, in ne teksta: »Z usti izgovorjeni zvoki so simboli duševnih stanj, pisane besede pa simboli besed, ki jih oddaja govor« (*O interpretaciji*, I). To pa zato, ker se interpretacija pomeša s semantično ravniyo same besede: interpretacija je sam govor, je ves govor. Idejo, da je interpretacija z govorico, preden je interpretacija o govorici, kljub temu pripisujem Aristotelu.

Pojem interpretacije, bližji tistemu, ki ga eksegeza zahteva, ko interpretacijo postavlja v razmerje do izročila v notranjosti samega teksta, bom poiskal pri Charlesu Sandersu Peirceu. Po Peirceu je razmerje »znaka« do »pred-

meta« takšno, da se drugo razmerje, razmerje »interpreta« (*interprétant*) do »znaka« lahko cepi na prvo; za nas je važno, da je to razmerje znaka do interpreta odprto, v tem smislu, da vselej obstaja drug interpret, dovzeten za posredovanje prvega razmerja. To lepo pove G. G. Granger v svojem *Essay d'une philosophie du style*: »Interpret, ki je priklican z znakom v duhu, bi ne mogel biti rezultat čiste in preproste dedukcije, ki bi izluščila iz znaka nekaj, kar bi v njem že bilo vsebovano ... Interpret je komentar, je definicija, je glosa o znaku v njegovem razmerju do predmeta. Je simbolični izraz. Asociacija znak-interpretator, ne glede na to, prek katerega psihološkega procesa sploh pride do nje, ne more biti omogočena drugače kot preko skupnosti (*communauté*); ta, ki je bolj ali manj nepopolna, zadeva izkustvo med govorcem in sprejemnikom ... To izkustvo se nikoli popolnoma ne reducira na idejo ali predmet znaka, o katerem smo rekli, da je njena struktura. Od tod nedoločen značaj serije interpretov pri Peirceu« (str. 104).

300 Resda moramo biti pri apliciranju Peirceovega pojma *interpreta* na interpretacijo tekstov zelo previdni; njegov interpret je interpret znakov, naš interpret pa je interpret povedi, izjav. Toda naša raba interpreta, prenesena z majhnih na velike enote, ni nič bolj oziroma nič manj analoška od strukturalističnega prenosa zakonov organizacije podstavčnih enot na enote višje ali enake ravni, kot je stavek. V strukturalizmu fonološka struktura jezika fungira kot model kodifikacije struktur artikuliranja na višjih ravneh. V našem primeru smo potezo, značilno za leksikalne enote, prenesli na raven povedi in tekstov. Če se torej popolnoma zavedamo analoške narave prenosa, lahko rečemo naslednje: odprta serija interpretov, ki se cepi na razmerje znaka do objekta, obelodani trikotniško relacijo predmet-znak-interpret, ki lahko služi kot model za drugi trikotnik, ki se konstituira na ravni teksta: predmet je sam tekst; znak je njegova globinska semantika, ki jo razgrne strukturalna analiza; serija interpretov je veriga interpretacij, ki jih proizvede skupnost interpretov in ki ne vstopajo v dinamiko teksta kot delovanja smisla na sebe samega. V tej verigi služijo prvi interpreti kot tradicija za zadnje interprete, ki so interpretacija v pravem smislu.

Tako poučeni z Aristotelovim, zlasti pa s Peirceovim konceptom interpretacije lahko naš pojem interpretacije kolikor je le mogoče »depsihologi-

ziramo« in ga navežemo na samo delovanje, ki se odvija v tekstu. Odslej za eksegeta interpretirati pomeni – postaviti se v smisel, ki ga nakaže to interpretacijsko razmerje, oprto na tekst.

Ideja interpretacije, ki sebe dojema kot prisvojitve, s tem ni odstranjena, marveč le postavljena nazaj v območje procesa; je na robu tega, kar smo zgoraj imenovali *hermenevtični lok*; je zadnji steber mostu, sidro tega loka v tleh doživetega. Vsa teorija hermenevtike sestoji iz posredovanosti te interpretacije-prisvojitve z nizom interpretov, ki pripada delovanju teksta nad samim seboj. Prisvojitev torej izgubi svojo poljubnost, kolikor je repriza tega, kar deluje, kar je na delu, kar je v delu, kar se vrši, se pravi tega, kar je v objemu smisla v tekstu. Rekanje hermenevta je ponovno rekanje (*re-dire*), ki reaktivira rekanje teksta.

Na koncu raziskave se branje pokaže kot tisto konkretno dejanje, v katerem se dovrši usoda (*destinée*) teksta. V sami sredici branja si nedoločeno medsebojno protivita in se spravljata pojasnitev in interpretacija.

Prevedel Jan Bednarik