

TEKST KOT MODEL?

O branju in razumevanju sveta

1. Knjiga življenja in berljivost sveta

213

Dešifriranje človeškega genoma je bilo na začetku našega tisočletja slavljen kot eden izmed najspektakularnejših dogodkov bio-znanstvenega raziskovanja. Z velikim medijskim pompom je bilo hvaljeno kot veliko dejanje tehnološkega raziskovanja, ki bi človeštvu prvikrat lahko omogočilo, da spozna abecedo lastnega teksta in se nauči jezika, v katerem je bog ustvaril življenje. Nešteti komentarji so naravoslovno odkritje opisovali z besednjakom, ki izvira iz obdelave podatkov in branja teksta. Govorili so o dešifriranju, dekodiranju koda, o učenju jezika, o črkah, tekstu in knjigi: »Predstavljajte si zbrano delo Shakespearja, brez presledkov med besedami. Ne poznate slovnice in niste vešči angleščine. Desetletja traja, preden razumete.« Z gesto skromnosti so biologi podčrtali, da je odkritje spravilo na dan šele tekst, ki ga je zdaj potrebno dešifrirati, prebrati in raztolmačiti – in to bo še desetletja izziv za znanost. Čeprav še ni razumljen in interpretiran – o tem, da gre pri tem odkritju za *tekst*, katerega medij je *pisava* in katerega elementi so *črke*, ni bilo, se zdi, nobenega nesoglasja.

Na prvi pogled gre torej za kategorialno napako, komajda kaj manjšo kot pri mitičnem preoblačenju naravnih dogodkov v jezik božjega delovanja ali razodetja. Kaj nas upravičuje v tem, da rekonstrukcijo kakšne strukture, identifikacijo elementarnih sestavnih delov narave interpretiramo po modelu teksta, ki nekaj po-

meni? Upoštevanja vredno je, da tega svojskega premika jezikovnih iger ne najdemo le v insceniranju, ki naj bi učinkovalo na javnost, temveč tudi v notranjem diskurzu posameznih disciplin. Pred občinstvom strokovnjakov biotehnolog David Jackson pojasnjuje: »Da bi obvladali kakšen jezik, moramo v njem znati brati, pisati, kopirati in urejati. Funkcionalne ekvivalente slehernega izmed teh vidikov obvladanja jezika zdaj utelešajo tehnologije, s katerimi obravnavamo jezik DNK.«¹ Razpoznati je mogoče utopijo, da knjige življenja ne bi le brali, temveč da bi jo lahko tudi popravljali in predelovali. Toda to niso šele vizije iz najnovejših časov. Zgodovinarica znanosti Lily E. Kay je v svoji raziskavi *Knjiga življenja. Kdo je napisal genetični kod?* opisala nastanek in utrditev jezika, v katerem se vse od srede 20. stoletja dalje povezujejo in prekrivajo miselne sheme bio-znanosti, informacijske teorije in teorije pisave.

214

Potrebno je spomniti na to, da pri parafraziranju projekta Človeški genom nika kor ne gre za terminologijo ad hoc. Nasprotno, ona participira na predstavi, ki sega prek življenja in ki se vleče skoz celotno idejno zgodovino in artikulira določen ideal našega razmerja do sveta. Hans Blumenberg je pod naslovom berljivosti sveta² zbral pričevanja o tem motivu v teku kulturne zgodovine: od biblične nebeške knjige do humanistične knjige sveta in romantične knjige narave, od neoplatonskih črkovnih prisposodob, prek medicinskega nauka o signaturah, vse do psihoanalitične interpretacije sanj in do branja genetičnega koda. Gre za vodilno predstavo, ki je danes zlasti terminološko bolj navzoča kot kadar koli poprej, čeprav so ustrezajoče ji metafizične in religiozne predstave, ležeče v njenem ozadju, obledele – predstave o stvariteljski besedi, ki je vstopila v kreaturo, o človeškem jeziku, ki komunicira z bistvom stvari, o izomorfiji med obliko mišljenja, jezikovnim sistemom in strukturo resničnosti.

V najrazličnejših sovisjih govorimo, kot je dobro znano, o pisavi in branju, pri čemer predpostavljamo tako rekoč jezikovno oblikovano, po zgledu branja delujoče spoznavanje. Govorimo o branju sledi, o branju glasbene partiture, fiziognomičnega izraza, geste, zemljevida. Vedeževalec bere iz kart, mati na obrazu otroka, interpret sanj iz sanj, lovec bere sledove divjadi, kulturni antropolog podoba mesta. Tudi individualni ali socialni življenjski svet razvozlavamo po modelu teksta: življenje je polno pripovedi, prepletено z diskurzi. Dekonstrukcija na do-

1 Prim. knjigo Lily E. Kay *Who Wrote the Book of Life? A History of the Genetic Code (Kdo je napisal knjigo življenja? Zgodovina genetičnega koda)*, Stanford University Press, Stanford 2000, str. 1. Angehrn v nadaljevanju razpravo Kayeve navaja v nemškem prevodu: *Das Buch des Lebens. Wer schrieb den genetischen Code? (Knjiga življenja. Kdo je napisal genetični kod?)*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2005. Op. prev.

2 Prim. Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt (Berljivost sveta)*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986. Op. prev.

ločen način fundamentalizira metaforiko teksta: prapisavi kot izvoru smisla nasploh ustreza branje kot generalizirana operacija razumevanja in interpretiranja.

2. Meje berljivosti

Pri vsej utečenosti metaforike teksta ne smemo prezreti nesamoumevnosti njene razširitve. Status tekstualiziranja sveta je vsekakor problematičen. Več različnih znanstvenih proučevalcev kulture je izpostavilo tujost med tekstom in svetom in reflektiralo »meje berljivosti«. V nasprotju s klasičnim analogiziranjem podobe in jezika so nekateri drugi avtorji vztrajali pri pravici podob do neberljivosti ali si prizadevali za to, da bi pokazali samostojnost ikonične logike in jo osvobodili podreditve pod logos jezika. Da naj bi opazovalec kozmosa »bral« knjigo sveta, je naprej in predvsem neplavzibilna metafora: najbližji konotaciji *theoria* sta gledanje in vidnost tistega, kar se nam razodeva, ne dešifriranje zapisanega teksta. Gensko-tehnološke adaptacije figure knjige življenja se, pravi Kayeva, zapletajo v »tisočletja staro aporijo nemega jezika in knjige brez avtorja«.³

Zato ne preseneča, da so nekateri filologi oporekali vsenavzočnosti metafore branja – ali terjali vsaj jasno distinkcijo med branjem v ožjem in v širšem smislu. Predlagali so denimo, da identificiramo določene komponente normalnega, »polnega« pomena branja, izmed katerih metaforična uporaba najmanj eno izključi. Ne zavračajo metafore same, temveč njeno »epidemično« uporabo – v primerih govorjenja o branju občutij, oseb, pokrajin, kultur itd. Pri tem sodijo, da je večvrednost metafore bolj pragmatične narave – je efekt presenečenja, potujitve – in ne toliko semantične, in motiv njene rabe vidijo v tem, da naj bi se kulturna znanost, ki sebe »dojema kot napredno«, z besednjakom branja izogibala drugim tabuiranim vodilnim pojmom – kakor sta pojma razumevanja in interpretacije. V določeni meri še fundamentalnejši ugovor, ki ne zadeva specifične metaforike teksta, temveč orientiranje po modelu jezika nasploh, se zoperstavlja splošnemu »diskurziviranju« kulture. Čeprav konstelacije ne dojamemo tako antagonistično, kot spor o nelegitimnem razširjanju metafore, je potrebno ugotoviti dvojno stanje zadev. Na eni strani gre za strukturalno heterogenost tistega, kar je združeno pod vodilnim pojmom teksta. Da s sekvenciranjem genoma povezujemo predstave o branju teksta, nosi v sebi nekaj fantastičnega. Na drugi strani gre, ne glede na vso tujost, za presenetljivo širjenje metafore. Pojem iz vsakdanjega jezika je rabljen daleč onkraj njegovega izvornega področja in zaseden s projekcijami in zahtevami najrazličnejših vrst. Dvojnostno stanje zadev je priložnost, da vprašanje o možnosti posploševanja modela teksta zastavimo na sistematičen način.

3 Prim. Kay, *Who Wrote the Book of Life?*, str. 18. Op. prev.

Paul Ricoeur je to vprašanje obravnaval v določenem kontekstu. Njegov sestavek »Le modèle du texte« je posvečen tekstu kot modelu za razumevanje smiselnega delovanja. S tem je pokazal daljnosežnost najbližje analogije med obema modalitetama subjektivne konstitucije smisla, med delovanjem in jezikovnim izražanjem, oziroma njunega zapisa v tekstu. Prav povezava med notrinskostjo intenciranja in vnanjostjo izraza je tečaj vzporejanja obeh izvrševanj; Ricoeurju ponudi možnost, da metode tekstne analize na analogen način uveljavi na področju pojasnjevanja delovanja. Čeprav vsebuje analogije, ki bi jih lahko problematizirali, poseduje to vzporejanje določeno plavzibilnost zaradi manifestne pripadnosti obeh aktov h kraljestvu smiselnega in razumljivega, pripadnosti, ki jima je skupna. To ga razlikuje od razširitve modela branja na svet nasploh, katerega razumljivost na noben način ni zagotovljena, kolikor se celo ne zdi prej zgrešena. Vprašanje o paradigmatiki funkciji teksta moramo zastaviti z ozirom na to univerzaliziranje.

V takšni zastavitvi vprašanja želim razlikovati dve smeri spraševanja. V prvem koraku (3.) moramo natančneje določiti, katere difference so v igri pri raztezanju metaforike teksta. Prekoračevanje katerih pragov naredi to metaforiko problematično – ali, obratno, priporočljivo in zanimivo? V drugem koraku (4.) pa želim obravnavati vprašanje, kateri so razlogi za uporabo in raztezanje te metafore. Kaj tvori fascinacijo figur teksta in branja, ki pusti, da se ti pojmi uporabljajo daleč onkraj njihovega podedovanega polja in ne glede na heterogenost predmetov?

216

3. Smisel, jezik, tekst

Če svoje svetno razmerje opisujemo po zgledu branja knjige, tedaj je potrebno v razpravo pritegniti več diferenc. Dve temeljni diferenci obstajata v tem, ali imamo, prvič, do sveta smiselno-razumevajoče ali zgolj zunanje opisujoče razmerje in ali se, drugič, smiselni odnos izvršuje v mediju jezika ali zunaj jezika. Znotraj jezikovnega je, tretjič, potrebno paradigmo teksta razlikovati od drugih vodilnih modelov. Preveriti je potrebno tri stopnje nesamoumevnosti »branja« sveta, ki predpostavlja troje: smiselnost, jezikovno oblikovanost in tekstualnost sveta.

(a) Smiselni in ne-smiselni odnos do sveta

Najbolj fundamentalna dihotomija obstaja v tem, ali stvari in dogodke razumevamo v njihovem smislu – ali pa jih enostavno dojemamo, klasificiramo in pojasnjujemo v njihovi zunanji podobi. Gre za razlikovanje med smiselno razumevajočim in ne-razumevajočim odnosom do predmetov, ki ga je obravnavala – in večkratno problematizirala – kulturno-znanstvena razprava o metodi. Na tem mestu razprave ne želim poglobljati, temveč se zadovoljujem s tem, da se zadr-

žim pri manifestni diferenci v našem naravnem odnosu do sveta. Na specifično različen način se nanašamo, na eni strani, na izjavo človeka, ki govori z nami, na spomenik vojni, na religiozni ritual – in, na drugi strani, na formacijo pogorja, kolesje stroja. Na eni strani imamo predmete, ki jih, na kateri že koli način, razumemo glede na njihov smisel, glede na to, kar menijo, kar v njih prihaja do izraza – in, na drugi strani, predmete, ki jih opisujemo v njihovi sestavi, njihovi postalosti in njihovem funkcioniranju. Če eno perspektivo zamenjamo z drugo – če nevihto razumemo kot izraz jeze boga ali če, obratno, izbruh jeze soseda opišemo čisto fiziološko –, potujimo »normalne« registre našega spontanega odnosa do sveta. K naši sekularni podobi sveta spada predpostavka, da naš odnos do stvari v tem smislu ni v celoti razumevajoč, da ni vse v svetu polno smisla.

Vsekakor ta virulentni problem le nezadostno zajamemo s preprosto demarkacijo dveh regij. V resnici razločitve obeh področij ni mogoče izpeljati tako enoznačno, kakor sugerirajo preprosti primeri, in ne predstavlja dokončnega odgovora na vprašanje o njunem razmerju. Z obeh strani lahko razmejevanje tako poudarimo kot postavimo pod vprašaj. Na eni strani imamo ugovor proti univerzaliziranju smisla, ne le kot razmejevanje med naravoslovnimi in kulturnimi znanostmi, temveč tudi znotraj slednjih. H. U. Gumbrecht je tako plediral za to, da bi izpostavili veljavnost tudi tistih plasti kulturnih fenomenov, ki ne spadajo k dimenziji smisla in pomena in v tem smislu niso hermenevitično zajemljive. Na fundamentalnejši način je bilo razmejevanje tematizirano v debatah o naturaliziranju, denimo, v razpravah med nevro-znanostmi in filozofijo duha. Če gre pri tem za to, da bi fenomene, ki jih v naravni naravnosti interpretiramo kot smiselne – mentalna stanja, občutja, predstave –, zvedli nazaj na njihove somatične fundamente, potem si nasprotno gibanje prizadeva, da bi nekaj navidezno nesmiselnega prištel k razumljivemu. Sigmund Freud govori v *Interpretaciji sanj* o nameri, da tisto, kar se v sanjah prikazuje kot »nesmiselno ... besedilo«, obravnava »kot sveto pismo«;⁴ v analitičnem pogovoru lahko zunanji fenomeni, kakršna sta kašljanje in odkašljevanje, fungirajo kot momenti govorjenja, ki jih je mogoče interpretirati. Na splošno je, pravi Ricoeur, psihoanaliza zastavila vprašanje o prehodu iz nesmisla v smisel, o »povezavi smisla in sile«. Na podoben način je dekonstrukcija izpostavila medsebojno igro notranjosti in zunanosti – teksta in konteksta, materialnega substrata in izjave – kot moment branja, jo tako rekoč prištel k smislu.

4 Prevod nav. po: Sigmund Freud, *Interpretacija sanj*, prevedla Z. Erbežnik, Studia humanitatis, Ljubljana 2001, str. 469. Op. prev.

Prvi prag, ki je pri posploševanju metafor teksta in branja vprašljiv, je prag med smiselnim in nesmiselnim svetom. Govoriti o knjigi življenja ali narave pomeni preskočiti mejo, ki jo predpostavljamo v našem normalnem razumetju.

(b) Jezikovni in ne-jezikovni odnos do sveta

Znotraj področja smiselnega je potrebno zarisati drugo, prav tako temeljno diferenco, ki kot odločilna pogosto stoji v ospredju spora o hermenevtiki. Gre za mejo med jezikovnim in ne-jezikovnim odnosom do resničnosti – najsibo slednji koncipiran kot predjezikovni, zunajjezikovni ali čezjezikovni. Jezik je osrednja figura hermenevtičnega; smisel, oblikovanje smisla in razumevanje smisla imajo svoje izvorno mesto in privilegiran medij v jeziku. To na pregnanten način formulira Gadamerjev stavek, ki obenem eksemplarično zastopa univerzaliziranje hermenevtike: »Bit, ki jo je mogoče razumeti, je jezik/govorica.«⁵ Stavek izraža prepričanje, ki se dotika tako človeške spoznavne zmožnosti kot biti sveta: prepričanje, da si, na eni strani, nas same, druge in svet izvorno razpiramo zaradi naše jezikovne zmožnosti in da nam je, na drugi strani, resničnost navsezadnje dostopna zaradi svoje jezikovne oblikovanosti, svoje jezikovne ali jeziku analogne izdelanosti.

218

Vendar pri tem ostaja odprto vprašanje, v kolikšni meri tvori jezik tako najbolj notranje jedro smiselnega odnosa do sveta kot njegovo celoto – ali pomenijo, sledeč Wittgensteinovemu stavku, meje mojega jezika dejansko tudi meje mojega sveta. V resnici, tako kaže izkustvo, sfere smisla in jezika niso kratko malo koekstenzivne. Tako oblikovanje smisla kot njegova recepcija se dogajata tudi zunaj artikulirane uporabe jezika, v telesnem vedênju in gestiki, v emocionalnih stanjih in izrazitvah, v umetniški produkciji in estetski zaznavi. V tem drugem jezika je natančneje mogoče razpoznavati jeziku predhajajoče in jezik transcendirajoče, prav tako pa tudi strukturalno zunaj- in ne-jezikovno nanašanje na smisel.

Na eni strani imamo spoznavne in izrazne zmožnosti, ki (še) shajajo brez jezika. Dobro jih poznamo iz afektivnega doživljanja in podoživljanja, iz atmosferskega zaznavanja, iz naperjenosti našega hotenja in delovanja. Heidegger je eksistencialno razumevanje, ki predhaja jezikovni artikulaciji, opisal kot temeljno podlago sleherne razlage; z naslonitvijo na Husserlovo teorijo predtematične intencionalnosti je Merleau-Ponty kot osnovo vsega govorenja izpostavil še ne artikulirano, »fungirajočo« besedo. Eksplicitni govor temelji na predhodnem menjenju in intenciji upovedovanja, ki ju izvršujemo v telesni naperjenosti našega doživljanja

5 Prevod nav. po: Hans-Georg Gadamer, *Resnica in metoda*, prevedel T. Virk, Literarno-umetniško društvo Literatura, Ljubljana 2001, str. 384. Op. prev.

in delovanja. Predsemantične potenciale človeškega življenja obdaja v primerjavi z jezikovno eksplicitnostjo ograja nedoločenosti, ki pa ne fungira enostavno kot manko, temveč kot virtualnost, tendenca in pomenljivost implicitnega. Za pred-jezikovno vedènje gre pri takšnem razumevanju in izražanju v tej meri, kolikor se tako rekoč nagiba k jeziku, k eksplicitni artikulaciji.

Oblike zunajjezikovnega izražanja in recipiranja lahko razločimo od tega pred-jezikovnega potenciala. Neverbalni mediji, kakršna sta slika in glasba, so mediji smisla in razumevanja, sliko, skladbo lahko razumemo, narobe razumemo ali sploh ne razumemo, lahko ju interpretiramo na različne načine, se z drugimi prepričamo o njunem tolmačenju. Toda vprašanje je, *kako*, po kateri logiki in katerih kriterijih nastaja v slikarstvu, v opazovanju slike, v skladanju, v izvajanju in poslušanju glasbe takšno razumevanje in aktualiziranje smisla. Ena izmed aktualnih tém raziskovanja v teoriji slike in medijev obstoji v tem, da razišče konstitucijo in način učinkovanja smisla v neverbalnem v njuni samostojnosti, toda tudi v njuni afiniteti do jezika. Očitno je, da je vprašanje o možnosti apliciranja metafor teksta in branja v neposrednem sovisju s tem.

Nazadnje imamo, ob pred- in zunajjezikovnem, čezjezikovno, jezik transcendirajoče zaznavanje in oblikovanje smisla. Pri tem gre za to, da bi v afirmativnem smislu prišli prek meja jezika in iz sebe prevladali konstitutivno končnost človeškega logosa, ki ne zmore spoznanja resničnega. Pomembna linija spekulativne filozofije je prevzela to težnjo, ki jo je, denimo, v horizontu negativne teologije, v poseganju po »Nadbivajočem« in »Neizgovorljivem« (ali celo »Nadneizgovorljivem«), poantirano izoblikovala neoplatonsko-mistična tradicija. Lahko bi napotili na figure novejšje filozofije, ki ciljajo na onstranstvo pojma in propozicionalnega jezika. Heglov nauk o spekulativnem stavku tako reflektira mejo kategorialnega govorjenja, proti kateremu ne postavlja estetskih, ekspresivnih ali retoričnih momentov, temveč želi pojmovno obrniti proti njemu samemu v njegovem lastnem mediju. Njegov nauk meni strukturo filozofske predstavitve, ki naj bi v prehodu skoz gibanje predmeta zmogla prevladati analitično diferenciranje in linearno sukcesijo, neobhodno potrebno v jezikovnem razgrinjanju, in celoto privedi do jezika. Z analogno gesto želi negativna dialektika prevladati tisto popačeno-fiksirajoče »identificirajočega« pojma, vtem ko ne priklicuje le proti-instanc k abstraktno-formalnemu – kakor so materialnost, kvaliteta, čutnost –, temveč izpostavlja lastno moč pojma: »Samo pojmi lahko dovršijo tisto, kar preprečuje pojem sam.«⁶ Kar zgreši posamezen pojem, naj bi omogočil spreplet pojmov, konfiguracija ali konstelacija, v kateri zadeva sama postaja navzočna in se

6 Stavček se v izvirniku glasi: »Nur Begriffe können vollbringen, was der Begriff verhindert.« Gre za navedek iz: Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik (Negativna dialektika)*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1982, str. 62. Op. prev.

razpira iz lastne notranjosti. Vsekakor takšni koncepti obenem kažejo potrebo po interpretaciji govora o mejah jezika. Natančneje ga je potrebno določiti glede na oblike in ravni jezikovnega izraza, katerega omejenost je vprašljiva. Ne jezik nasploh, temveč specifične oblike in stopnje jezika so tisto, k čemur se usmerja pogled – pri Heglu in Adornu sta to pojem in predikacija. Od takšnega notranjejezikovnega samotranscendiranja se razlikujejo drugi koncepti, ki želijo pojem presegati z nečim drugim glede na jezik, z višjim zrenjem, intuitivnim ozavedenjem.

Povzemajoče lahko ugotovimo, da imamo tako v pred- in zunajjezikovnem kot onstran jezika opraviti s smiselnimi oblikami, ki jih istočasno lahko zajamemo v njihovi jezikovni afiniteti in jezikovni analogiji. Pri tem ta analogija v različnih primerih – v fiziognomičnem izrazu, v glasbeni frazi, v sliki – prevzema vsakokrat drugačno podobo. Zatorej moramo tudi na vprašanje, v kolikšni meri naj bi v tem oziru na smiseln način govorili o tekstu in branju – ali, obratno, o mejah berljivosti –, odgovoriti na vsakokrat specifičen način. Glasbena kompozicija je »berljiva« na drugačen način kot pokrajina mesta. Najprej se potrjuje, da meje berljivosti v ožjem smislu ne sovpadajo z mejami smiselnega razumevanja. Odprto ostaja, v kolikšni meri naj bi tostranstvo in onstranstvo teksta na smiseln način mislili, ne le kot, na nek način, jezikovno oblikovana ali analogna jeziku, temveč izhajajoč iz modela teksta in s posredovanjem metaforike teksta. Vprašanje je, ali metafora teksta tako rekoč ne transportira preveč, ali ne predpostavlja specifične berljivosti in možnosti tolmačenja, ki resnično ne razpirata genuinega smiselnega potenciala zunajtekstualno-zunajjezikovnega, temveč ga prej zakrivata. Zato je nujno, da natančneje določimo specifikko teksta kot takega.

220

(c) Jezikovno-hermenevtične paradigme – izraz, pogovor, tekst

Kadar govorimo o privilegiranem statusu jezika za hermenevtiko – o jeziku kot instanci smisla *par excellence* –, lahko s tem menimo različne stvari. Jezik funkcija kot paradigma hermenevtike najmanj v treh idealno-tipičnih podobah: kot izraz, kot pogovor in kot tekst. V njih se jezik prikazuje v različnih kristalizacijskih oblikah, tako rekoč v različnih stadijih smiselnega procesa. Koncepti hermenevtike se usmerjajo ob eni ali drugi izmed teh paradigem.

Prva je izraz kot izvorno mesto smisla. Gre za korak od znotraj navzven, ki obenem vsebuje korak simboliziranja in generira objektivne smiselne tvorbe, ki so za druge predmet razumevanja. Izraz je lahko tematiziran kot telesno-gestično vedênje, kot jezikovna izrazitev, kot ekspresivnost v ustvarjanju kulturnega sveta. Avtorji, kakršni so Dilthey, Plessner, Merleau-Ponty, Ch. Taylor, so različne fasete te ekspresivnosti osvetlili kot osišče oblikovanja smisla.

Druga paradigma, pogovor, zastopa medčloveško sporazumevanje kot dimenzijo smiselnega procesa, ki vedno implicira obe strani: smisel izrazimo in dojamemo. Nobena produkcija smisla ne obstaja brez (dejanske ali možne) recepcije smisla. Pogovor, ki ga je predvsem Hans-Georg Gadamer v svoji teoriji ekspliciral kot središčno točko hermenevtike, osvetljuje razumevanje kot bistveno komunikativen potek. V svoji globini razumevanje vsebuje nek pustiti-se-nagovoriti od drugega subjekta, odgovarjanje na vprašanja, ki jih sproža nekdo drug, ponovno prepoznavanje lastnih vprašanj v tistem, na kar odgovarja drugi. V posebni različici je psihoanalitična hermenevtika razdelala temeljno komunikativno potezo, kolikor je razumevanje zaupala prav dialoškemu procesu, ki se ne izčrpa v jezikovni izmenjavi, temveč vključuje realno (čeprav ne »izpeljano«) interpersonalno razmerje in se opira na dialog od nezavednega do nezavednega.

Tretja instanca, tekst, dokument smisla idealiter zadeva tako onstran izraza kot onstran dialoga, tako z njegovo razločitvijo od konteksta kot z razločitvijo od subjekta (in v nekaterih primerih od naslovnika) izražanja. Tekst je na določen način še nekaj takega kot direktna, od avtorja izhajajoča izrazitev, je kot glas, ki mi govori, toda razločen od svojega porekla, osamosvojen glede na živo izmenjavo, prestavljen v medij vnanjosti in pisave in v določenih okoliščinah brez možnosti ponovne konstrukcije povratne vezave na izražajočega se in na govorno situacijo. Tako tekst paradigmatično uteleša hermenevtično situacijo: opraviti imamo s predmetom, katerega smiselnost stoji zunaj dvoma, toda ni neposredno dostopna. Tekstni dokumenti nastopajo z zahtevo, da dajejo nekaj razumeti – eksplicitno kot spomeniki, sledi ali preostanki –, toda oddaljitev od izvora problematizira njihovo adekvatno razumetje. S tekstom ne delimo nujno predpostavk za razumevanje, ki so nam v normalnem pogovoru dane – skupnostnost jezika, kulturnega horizonta, poznavanja konteksta; in nimamo, kakor podčrta že Platon v svoji kritiki pisave iz *Fajdroso* (274b-277a), možnosti, da bi ponovno vprašali in se prilagodili drugemu. Vprašanje je, na kakšen način se pod temi premisami razumevanje vzpostavi. Različni vidiki karakterizirajo razumevanje kot genuino razlaganje tekstov.

1. Delo s tekstom lahko, prvič, poskuša dešifrirati izvorno menjeno, idealiter prevesti pisni zapis nazaj v jezikovni izrazni akt [Äußerungsakt]. To je, se zdi, naravna smer prodiranja pri branju teksta: vodilna je intuicija, da bomo tekst resnično razumeli, ko nam bo uspelo rekonstruirati, kako je bil mišljen, kaj je njegov avtor želel z njim upovedati. Zdi se, da je intentio auctoris prvo merilo v sporu interpretacij. Klasične hermenevtične metode služijo cilju, da bi materializiranje intencije v zapisovanju tako rekoč razveljavili in zapisovanje samo preželi z intencijo, ki je v njem izražena (tudi tam še, kjer gre za to, da bi morali avtorja »razumeti bolje, kot bi sam lahko poročal o sebi«).

2. Drugačni logiki sledi tisto razumevanje, ki se usmerja k smislu, koncipiranemu, ne glede na subjekt, temveč tako rekoč glede na imanenten pomen teksta. Ne gre za to, da bi razumeli upovedovanje, temveč za to, da bi razumeli povedano. Klasični zgled so sveti teksti, katerih izjavljanje poseduje avtoriteto tudi z razločitvijo od sestavljalca, ki je lahko nepoznan ali fungira le kot glasnik sporočila, ne kot njegov pravi avtor. Jezik, simbol, tekst postanejo samostojni nosilci sporočila. Hans-Georg Gadamer je to misel ilustriral na primeru tako imenovanih »eminentnih« tekstov, ki jih njihov samostojni smiselni potencial naredi za izvir ponavljanja in tolmačenja.

3. V tretjem oziru tekst ne figurira niti kot izrazitev subjekta niti v svoji imanenci, temveč kot del kulturnega sveta, iz katerega izhaja in v katerega vstopa. Nasprotna stran ločitve od direktnega nanašanja na avtorja, sprejemnika in kontekst je produktivna odprtost, ki pomeni samoodpiranje zgodovinskemu smiselnemu procesu. Tekst se razloči od svojega avtorja, da bi se tako rekoč zaupal drugemu subjektu smisla. Popredmetenje smisla v objektivni tvorbi omogoča načine shajanja s smislom, kakršni direktnemu govoru niso dostopni. Utrditev govorjenja v pisnem dokumentu ponuja specifične možnosti, kako povedano zadržati, ga korigirati in nadaljevati. Omogoča vračanje k povedanemu, toda tudi novo analizo, obdelovanje in spreminjanje. Tekst lahko raziskujemo in razgrajujemo, razgrinjamo v njegovih pomenskih plasteh, rekonstruiramo v njegovi členitvi, osvetljujemo v vidika njegovih implikacij. Raznotere hermenevitične operacije analize, razlaganja, primerjanja in dekonstrukcije so, idealno-tipično gledano, delo z materialom teksta. Pisava je osnova kritične refleksije. Dopusča večji odmik od povedanega kot ustna tradicija; povečuje zavest o konstruktivnosti kakšne teze, toda tudi ozavedenje divergenc med stališči. Pisava tako rekoč daje povedano na preizkus, postavlja ga v prostor diskurzivnega opredeljevanja, medtem ko je ustno izročilo tesneje povezano z zahtevo po privzemanju trditev in tendira k vzpostavljanju soglasja.

4. Četrto obeležje, ki sledi iz predhodnega, obstaja v povečanju vrednosti položaja bralca. Semantična odprtost smiselne tvorbe je obenem odprtost za recepcijo in nadaljevanje, je apel bralcu. Teksti se vključujejo v diskurz, ki ga karakterizira priključitveno delovanje branja in pisanja. Recepcijska estetika je razdelala neobhodno potrebno vlogo bralca pri konstituciji smisla. Bralec se na drugačen način vključuje v konkretiziranje smisla kot poslušalec v ustnem dialogu. Umik [das Zurücktreten] avtorja pomeni spremembo konstelacije v součinkovanju oblikovanja smisla in dojetanja smisla. Radikalneje bi lahko rekli, da je vloga bralca neogibna ne le za artikulacijo in tolmačenje teksta, temveč kar za njegovo vzpostavljanje *sámo*. Kulturni tekst ni v določenem momentu, v določeni inačici za-

ključen in dokončno izoblikovan. K pristnemu smislu dela sodi kreativno branje, ki smisel razvija in nadaljuje delo.

Očitno je, da imajo ti različni vidiki tekstualnosti vsakokrat drugačne posledice za vprašanje, v kolikšni meri lahko metaforo berljivosti razširimo in prenesemo na svet. Pri naravi, prvič, nimamo možnosti, da bi njen »tekst« dojeli po prvem modusu in ga zvedli na subjektivno menjenje – toda s tem nasprotna različica avtarkičnega, v sebi smiselnega teksta še ne postane plavzibilnejša. V kolikšni meri lahko smiselno apliciramo tretjo in četrto perspektivo – tekst kot del zgodovinskega smiselnega procesa in konstitutivna funkcija bralca –, je odvisno od tega, v kolikšni meri sta se figuri knjige življenja ali berljivosti sveta dejansko etablirali kot kulturni šifri in smiselni tvorbi. Vprašanje je, v kolikšni meri k našemu razumetju sveta in življenja (na enak način kot že k razumetju sanj, zgodovine) sodi, da nam nekaj upovedujeta, da ju lahko v genuinem smislu razumemo in tako rekoč razlagamo kot smiseln tekst. Vprašljivo ni le to, v kolikšni meri je razširitev metaforike teksta ontološko utemeljena in spoznavnostno legitimna, temveč tudi to, v kolikšni meri se sploh dogaja in se mi do narave dejansko obnašamo tako, da jo obravnavamo kot tekst. To primarno ni vprašanje individualnega načina gledanja, temveč kulturnega statusa določenega razumetja narave in sveta.

O tem razumetju kot takem v nadaljevanju ne morem razpravljati. Nasprotno, v zaključku želim obravnavati vprašanje, kateri so določujoči motivi za raztezanje metafore teksta. Kako pridejo ljudje do tega, da kljub nespregledljivi raznorodnosti narave in pisave govorijo o knjigi življenja, o branju sveta?

4. Utopija branja

Najprej je v tem oziru potrebno spomniti na privilegij jezika in na poseben status teksta. Jezik, tako se je pokazalo, je instanca smisla par excellence – tako produkcije kot dojetanja, tako razlaganja kot sporočanja smisla. Za hermenevtiko je jezik tako izhodišče kot bežišče in vseobsegajoči horizont. Če kulturno-znanstveni *linguistic turn* poudarja jezikovno izdelanost socialnega sveta, tedaj spodbuja tudi k razširitvi, da bi svet nasploh zajeli z vidika njegove jezikovne substrukture. Temu se pridružuje genuina sestavitev teksta. Glede nanjo se je pokazala posebna vloga bralca, ki v recepciji postane soavtor, subjekt oblikovanja smisla. Radikalno različico te *soigre* v internetni kulturi je mogoče prepoznati v tako imenovanih »blogih«, ki na nek način predstavljajo nov tip teksta, ki suspendira njegova tradicionalna obeležja – ločitev teksta in konteksta, izvornika in komentarja, avtorja in bralca. Zdi se, da z njimi dospemo do nasprotnega ekstrema pisave življenja, ki jo odkrivamo v globinah narave in jo dešifriramo kot kakšno sporočilo – ali pa se, obratno, približamo ravno tistemu, k čemur stremimo v branju sveta.

Vse to napotuje nazaj na vprašanje o motivih za takšno branje. Kaj je razlog za razsipno uporabo metaforike teksta; kaj nam dela branje tako zanimivo, da ga prakticiramo oz. postuliramo onkraj njegovih meja? Zdi se, da ne obstaja samo *en* dokončni odgovor na to vprašanje. Naj omenim tri različne motive: spoznanje, oblast, smisel.

(a) Zrenje bistev – razodevanje in skrivnost

Pri prvem motivu gre za utopijo spoznanja: za stremljenje po uvidu v bistvo stvari in v načrt sveta. Spekulativni impulz dojema knjigo življenja v njeni afiniteti do knjige knjig in stremi k poslednji resnici. Ni naključje, da je ideja berljivega sveta bila kritično prevprašana glede na njeno bližino z metafiziko in religijo. Poseben poduk te vednostne vizije je mogoče razbrati v uvodoma navedeni aplikaciji na genetični kod. Têrmini koda, šifriranja in dešifriranja evocirajo bližino s skrivnostjo in tajno pisavo:

»Dejansko tajne pisave, kodi in šifre že dolgo fascinirajo ljudi. /.../ Toda fascinacija genomične tajne pisave se je še povečala, ko se je povezala z enim izmed najstarejših projektov biologije: z iskanjem ključa za 'skrivnost življenja', ki je postalo njen vodilni motiv v 19. stoletju, ko je bila duša kot kategorija pojasnjevanja izgnana iz znanosti.«⁷

224

Skrivnost se povezuje tako z idejo transcendirajočega védenja kot z motivi uganke in začudenja, ki vse od Platona dalje določajo idejo filozofije. V kontekstu pisave brez sestavljalca in odpošiljatelja so ti motivi celo še bolj izraziti. Branje knjige življenja je eminenten izziv in obljuba obenem.

(b) Biooblast – spoznanje in obvladovanje

Ob teoretični obstoji tudi praktična utopija: prek teksta življenja obvladovati svet, môči upravljati z življenjem. Odkar je Bacon razglasil znanost za instrument obvladovanja narave, je obvladovanje postalo ena izmed vodilnih idej védenja. V pričujočem kontekstu prevzema ta ideja specifične poteze, ki se tičejo genuine tekstualnosti življenja: »Genetična informacija je pomenila novo nastajajočo obliko bio-oblasti: materialno kontrolo nad življenjem je zdaj mogoče dopolniti z možnostjo kontrole njegove oblike in njegovega logosa.«⁸ »Skripturalno in materialno obvladanje« genetičnega teksta je biotehnolog James Watson, eden izmed pobudnikov projekta Človeški genom, opisal kot osrednjo nalogo projekta:

7 Angehrn navaja: Kay, *Das Buch des Lebens*. V izvorniku, v: Kay, *Who Wrote the Book of Life?*, navedek najdemo na straneh 295–296. Op. prev.

8 Prim. Kay, *Who Wrote the Book of Life?*, str. 3. Op. prev.

»Kajti genetična kocka bo še naprej dodeljevala grozovito usodo vse preveč individuumom in njihovim družinam, ki si tega prekletstva niso zaslužili. Spodobnost zahteva, da jih nekdo reši iz njihovega genetičnega pekla. Če ne bomo mi igrali boga, kdo potem?«⁹

Poznavanje načrta stvarjenja in obvladanje njegovih kompozicijskih pravil kot teksta sugerira možnost, da bi ga lahko, ne le brali, temveč tudi komentirali, revidirali, prepisovali. Kakor bralec prevzema svoj delež odgovornosti pri smiselni konstituciji kulturnega teksta, tako se znanstvenik idealiter udeležuje konturiranja genetičnega teksta.

V nasprotju z literarnim delom interferenca med bralcem in avtorjem pri knjigi narave na določen način celo lažje nastopi in je močnejša. Ta knjiga, kakor jo koncipira novoveška znanost, je namreč zapisana v formalnem, desemantiziranem, idealiter čisto matematičnem jeziku. Kar v govoru o branju genetičnega teksta iritira, je vendar to, da mu gre kvečjemu za rekonstrukcijo pisave ali strukturnih obeležij koda in ne za razumevajoče dojetje teksta, ki bi ga bilo mogoče prevesti v druge jezike in tolmačiti v njegovem izjavljanju. Če molekularne biologe vodi prepričanje, da so tehnične operacije v shajanju z DNK funkcionalno ekvivalentne modalitetam naše uporabe jezika (v katerih beremo, pišemo, kopiramo, prevajamo, urejamo), potem se sklicujejo na analogijo skupka pravil, ki opisuje »funkcioniranje« jezika in življenja, ne da bi s tem že, na kakršen koli način, premostil temeljni hiatus med smislom in nesmisлом. Pisava sama zase ne pomeni ničesar; transkripcija ni noben prevod, transportira znake, ne smisla. Zato je emfaza, s katero se metaforika teksta in branja, delno v povezavi s tehnološko informacijsko tehnologijo, uveljavlja v raziskovanju in opisovanju genetičnega materiala, toliko opaznejša.

(c) Zahteva po smislu – biti doma v svetu

Tretja intencija je tista, ki jo Hans Blumenberg izpostavi kot določujoči motiv v figuri berljivosti sveta: potreba po tem, da bi razumeli svet, »zahteva po smislu«. Pri tem se sklicuje na oziranje po možnosti kognitivnega shajanja s svetom, ki ne poide v klasificiranju in pojasnjevanju fenomenov. Metafora berljivosti je izraz želje, da bi nam resničnost postala dostopna, da bi nam tako rekoč spregovorila, se nam odprla kot berljiv tekst. Gre za, pravi Blumenberg, izraz globoke želje, da bi nam svet postal dobro poznan, kakor so nam dobro poznani ljudje in življenjska sovisja, da bi spoznali, ne faktorje in zakonitosti, temveč smisel – »da bi poznali resnična imena stvari in ne eksaktnih formul za njihovo proizvajanje«.

⁹ Watsonov članek »Values from a Chicago Upbringing« navaja tudi: Kay, *Who Wrote the Book of Life?*, str. 37. Op. prev.

Tako znanstveno pojasnjevanje kot razumevajoče razlaganje nam dajeta možnost, da kognitivno prodremo do predmeta, da v njem nemara najdemo oporo za njegovo obvladanje ali praktično uporabo. Toda ta kognitivni, delno tudi tehnični pristop se v obeh primerih dogaja znotraj temeljno različnih svetnih razmerij. Razumevajoči pristop se odpira svetu, h kateremu subjekt sam spada, svetu, ki svoj določeni profil dobiva z nanašanjem nanj in je pomemben za njegovo delovanje in njegovo samorazumetje. Gre za dve različni smeri prodiranja spoznavanja, ki se lahko prepletata in prekrivata. Če ju v posameznem primeru zamenjamo – če akustično raziskujemo glasbeno izvajanje ali če DNK dojamemo kot sestavni del teksta –, se najprej zdi, da gre za umetno potujitev ali projekcijo.

226

Ne glede na epistemološko problematiziranje velja vztrajati pri kulturnem pomenu ideje razumljivega sveta. Zastopa antropološko temeljno držo v našem shajanju s stvarmi in s svetom. V pozitivni izpeljavi se približuje tistemu, v čemer je Hegel videl pristno določitev filozofije: doseganju sprave s svetom po poti spoznanja – s tem, da spoznavamo um v zgodovini. Toda pomembno je, da telelogijo, ki je lastna temu stremljenju po smislu, že vnaprej pripravimo za njeno pozitivno izpolnitev. Eksistencialni pomen stremljenja obstaja tudi, če je ločeno od predpostavke metafizične unovčitve, od najdevanja višjega smotra ali vse utemeljujočega reda. Usmerjanje k berljivosti sveta je samo v sebi izraz – in v določeni meri tudi realiziranje – zahteve po smislu: je zahteva po tem, da bi nekaj prebrali, si prebrano smiselno prisvojili in v njem ne nujno tudi že iskali odrešenja. V tem se javlja potreba, da bi svet naredili dostopen človeku, ga dojeli kot svet za človeka, kot naseljivi svet. Ta motiv je soroden tistemu, s katerim Novalis definira filozofijo, ko o njej pravi, da je »pravzaprav domotožje – nagon, da bi vseposod bili doma.«

Nenazadnje lahko prav v tem vidimo nasprotni poudarek k zgoraj izpostavljeni tendenci po lastnem pisanju, po bralčevem oblikovanju smisla – in še posebej po praktičnem vzpostavljanju in subjektivnem obvladovanju smisla. Utopija branja je, vsaki recepcijski estetiki navkljub, utopija sprejemanja, dojemanja smisla. Je hrepenenje po tekstu, ki govori sam iz sebe in ki spregovarja nam. Je želja, da bi postali bralci, ne avtorji sveta. Zdi se mi, da je navsezadnje v tem mogoče razpoznati osrednjo, najglobljo motivacijo za to, če tekstualnost univerzaliziramo kot šifro in jo apliciramo na naše razmerje do sveta v celoti.

Prevedel *Andrej Božič*