

Саша Радојчић*Педагошки факултет, Сомбор*

АУТОР И ЊЕГОВО ЗНАЧЕЊЕ: ХИРШОВА КРИТИКА ГАДАМЕРОВЕ ФИЛОСОФСKE ХЕРМЕНЕУТИКЕ

Главно дело немачког филозофа Ханса-Георга Гадамера, опсежна студија *Истина и метода* (*Wahrheit und Methode*¹), појавила се 1960. године. Амерички естетичар Ерик Доналд Хирш (Hirsch) објавио је изразито критички интониран осврт на Гадамерову књигу у часопису *The Review of Metaphysics* 1965. и уврстио тај чланак као један од додатака у своју књигу *Ваљаност и интерпретација* (*Validity in Interpretation*, 1967, код нас преведена под насловом *Начела тумачења*²). Хирш, који је значајан представник објективистичке херменеутике и заступник концепције по којој је вербално значење неког књижевног дела оно што је његов аутор „узначио“ у дело, те је основни задатак интерпретатора да сазна и изложи (реконструира) вербално (ауторско) значење, своје приговоре Гадамеровом херменеутичком приступу износи сучељавањем са неким од кључних појмова које Гадамер уводи као свој допринос у филозофско и естетичко разматрање (пре свега са појмовима као што су традиција, предрасуда, стапање хоризоната и историја деловања). Он при том из Гадамерових појмова повлачи консеквенце по концепцију о значењу као ауторској интенцији и дискутује са њима, настоји да препозна скривене претпоставке које леже иза Гадамерових појмова и критикује их, или полемички преводи појмове филозофске херменеутике у другачије појмовне склопове како би их лакше оповргао. Оштрина Хиршове критике мотивисана је увидом да филозофска херменеутика у новој, Гадамеровој верзији, постаје важан такмац методолошки орјентисаној општој теорији интерпретације и да се ставови филозофске херменеутике и те како рефлектују на концепцију по којој је ауторска интенција оно што књижевном делу даје значење и стога мора да буде препозната и реконструисана у поступку интер-

1 Даље наводимо према преводу: Ханс-Георг Гадамер, *Истина и метода*, Веселин Маслеша, Сарајево, 1978.

2 Е. Д. Хирш, *Начела тумачења*, Нолит, Београд, 1983.

претације. Свој однос према интенционалистичким концепцијама, Гадамер је сасвим изричито одредио у предговору другом издању *Истини и методе* из 1965: „*tens auctoris* није никакво могуће мерило за значај уметничког дела“.³ У овом чланку ћемо приказати правац Хиршове критике Гадамера, осврнути се на садржај дискусија о ауторској интенцији у новијој естетичкој литератури и са њима сучелити појмовну апаратуру философске херменеутике.

Хиршова критика Гадамерове философске херменеутике, коју посматра као суму новијих тенденција које се у херменеутичкој теорији на немачком говорном подручју образују под снажним утицајем Хајдегера и Бултмана, заснива се на уверењу да она подрива тежњу ка постизању објективности тумачења, јер наводно не само што тврди да неко тумачење никада не може да се сматра *извесно* тачним, што Хирш иначе не сматра спорним, него и не допушта да се установи било каква теоријска инстанца која би обезбеђивала *ваљаност* у тумачењу, а која би се састојала у долажењу до „чврсто заснованог слагања да је неки низ закључака вероватнији од неких других“⁴. Хирш мисли да је према претпоставкама Гадамерове философске херменеутике, чију средишњу тезу формулише као тезу о „историчности разумевања“⁵ сасвим могуће да више различитих, чак и међусобно диспаратних тумачења буде узето као да су подједнако ваљана, јер не постоји никакав њима надређени (надисторијски) критеријум. Схватање о историјској несводивости становишта појединих тумача имплицира, према овој критици, епистемолошки релативизам.

Први Гадамеров појам који се у овом склопу излаже критици, јесте појам традиције. Хирш га интерпретира као привидно нормативни појам, који у философској херменеутици има задатак да избегне консеквенцу неодређености значења неког текста, консеквенцу која проистиче из схватања о разумевању као продуктивном процесу. Уколико значење текста, како истиче Гадамер, увек „превазилази аутора“⁶, а тумачење се схвата као „бескрајни процес“⁷, онда не само што ниједно појединачно тумачење не захвата значење које смемо да сматрамо коначним и „правим“, него морамо да признамо

3 Ханс-Георг Гадамер, *Истина и метода*, 13.

4 Е. Д. Хирш, *Начела тумачења*, 11.

5 Исто, 276.

6 „Не само понекад, увијек смисао једног текста премаша свог аутора. Стога разумијевање није само репродуктивно, него увијек и продуктивно понашање.“ Ханс-Георг Гадамер, *Истина и метода*, стр. 330.

7 Исто, стр. 333.

да значење дела остаје неодређено. По Хиршу, проблем неодређености значења не решава се ни Гадамеровим схватањем да се појединачна тумачења мењају, али да је при том свако од њих у сваком тренутку одређено, јер недостаје мерило по коме би се одлучило које је од два хипотетички *истовремена* (а различита) тумачења истог текста приближније у праву. Ту је, према Хиршовом мишљењу, Гадамер принуђен да прибегне привидно нормативно одређеном појму традиције, који нуди решење за неслагања између савремених тумачења тако што фаворизује оно конкурентско тумачење које се боље уклапа у традицију којој припада. Али, појам традиције заправо није нормативан, поентира Хирш, него дескриптиван појам, и питање о норми се понавља, само сада на другом нивоу, док проблем одређивања променљиве традиције заузима место проблема одређивања историјски променљивог значења. Чини нам се да је Хирш осим тога склон да појам историје деловања (*Wirkungsgeschichte*), који игра значајну систематску улогу у философској херменеутици, сведе на историју тумачења неког текста и тако га укључи у појам традиције.

Следећа два Хиршова приговора Гадамеровој херменеутици тичу се, прво, питања разумевања као само привидног „понављања“ првобитног значења и указивања на то да Гадамер мисли да разумевање прошлог текста није понављање прошлог, него учешће у његовом садашњем значењу, односно идеје о стапању хоризоната (хоризонта текста и хоризонта тумача) као описа онога што се заправо дешава у акту интерпретације. Оба приговора, као и онај који се односи на појам традиције, истиче Хирш, концентришу се на заједничку особину Гадамерових схватања – наиме да покушавају „да стопе прошлост и садашњост, а ипак признају њихову инкомпатибилну оделитост“⁸. Посебан приговор Хирш упућује појму стапања хоризоната, тврдећи да њиме Гадамер наводно настоји да обори једну од најчвршћих разлика чињених у историји херменеутичке теорије, разлику између *subtilitas intelligendi* и *subtilitas explicandi*: разлику између разумевања и тумачења, односно разлику између „вештине разумевања текста и вештине да се оно другима омогући“⁹.

Највећи простор је Хиршу потребан за критичко сучељавање са Гадамеровим појмом предрасуде. Хирш предрасуду посматра у оквиру уобичајеног акта разумевања неког текста, као инстанцу која одређује наше претходно поимање његовог значења; дискутујући

8 Е. Д. Хирш, *Начела тумачења*, 287.

9 Исто, 285.

са херменеутичким захтевом да се преко појма предрасуде у теоријски видокруг укључи историјска ситуација тумача, он своди учење о предрасуди на „учење о логичком првенству хипотезе“¹⁰. Схвативши предрасуду као херменеутичку хипотезу о значењу текста која конституише разумевање, Хирш указује на то да се тада суочавамо са проблемом ваљаног претходног поимања текста, и нуди одговор да је ваљано претходно поимање заправо – „исправно претходно схватање ауторовог значења“¹¹! При том, он се труди да избегне један важан приговор који би могао да се постави овако формулисаној тези, наиме приговор који би циљао на то да су тумачу принципијелно недоступна претходна знања о садржају ауторовог вербалног значења. Тумач није без изгледа да дође до ваљаног претходног поимања текста (ауторовог значења) зато што може да се ослони на веома широк спектар културних норми и конвенција које ограничавају простор могућим претходним поимањима. Овај аргумент на први поглед изгледа као ублажавање интенционалистичке позиције, можда чак и као одустајање од ње; јер ако културне (додајмо, и језичке) норме и конвенције могу да функционишу као фактор који ограничава избор могућих претходних поимања неког текста схваћених као херменеутичких хипотеза, онда те норме и конвенције могу да се употребе и као фактори који би ограничили могућности избора његовог актуелног разумевања. У том случају би позивање на ауторску интенцију, о којој ионако не можемо никада да имамо поуздана знања, било редундантно. Иако не експлицира овај приговор, Хирш га предупређује тврдећи да норме и конвенције заправо одређују жанр текста, и да је тумачево претходно поимање текста у том случају нагађање о жанру коме текст припада. Тежиште аргумента се тиме пребацује са ауторске конструкције значења на његову реконструкцију коју врши тумач. Оставићемо за сада по страни питање да ли овај аргумент заиста спашава интенционалистичку позицију, или излаже њена друга слаба места, и покушаћемо да оценимо стварни домет Хиршове критике филозофске херменеутике у Гадамеровој верзији.

Сви приговори упућени филозофској херменеутици темеље се на ставу да Гадамер, како мисли Хирш, превиђа разлику „између значења једног текста и значаја тог значења за неку садашњу ситуацију“¹². Да бисмо боље разумели ову примедбу, потребно је да

10 Исто, 294.

11 Исто, 295.

12 Исто, 287.

разјаснимо Хиршову употребу појмова. Значење текста он настоји да ограничи на вербално значење које је аутор интендирао (често се користи и израз „узначио“); значај, са друге стране, представља однос између самог значења и неких других чинилаца (ситуација, схватања, особа, других значења и слично). Да би појаснио своје одређење ових појмова, Хирш се позива¹³ на познате дефиниције Готлоба Фрегеа из чланка „О смислу и номинатуму“¹⁴. Фреге своје појмове не дефинише експлицитно, али на основу његових исказа довољно је јасно да би номинатум (значење, *Bedeutung*) неког знака требало разумети као означени предмет, а смисао (*Sinn*) као начин на који је знак дат.¹⁵ На пример, знаковима „звезда Зорњача“ и „звезда Вечерњача“ номинатум је исти, мада се смисао разликује. Да бисмо разумели смисао неког језичког знака (нпр. имена или низа речи), потребно је да у довољној мери познајемо одговарајући језик; у Хиршовој терминологији, смислу (*Sinn*) одговарало би *вербално значење*. Ово значење за Хирша је непроменљиво, „узначено“ од стране аутора, и оно даје основу могућности да се уопште интерпретативно приступа текстовима, посебно несавременим. Наводне промене у значењу, поентира Хирш, у ствари су промене у значају тог значења за свако ново поколење читалаца или читаоце који нападају различитим културама.

Даље појашњење начина на који употребљава израз „вербално значење“ Хирш пружа позивајући се на Хусерлов (*Husserl*) феноменолошки метод, односно његово одређење интенционалних аката и интенционалних предмета. Разуме се, израз „интенционално“ у феноменолошкој употреби не би требало бркати са „интенцијом“ у смислу ауторске интенције, и Хирш не запада у ту грешку. Он одређује вербално значење као посебну врсту интенционалног предмета желећи тиме да покаже како оно може да остане у себи истоветно, без обзира на различите интенционалне чинове чији може бити предмет. Веома важна особина овако схваћеног вербалног значења је његова „сусвојивост“¹⁶. Тиме се уједно из домена вербалног значења искључују не-сусвојиве импликације исказа. Вербално значење као интенционални предмет може се репродуковати различитим интенционалним чиновима, а да остаје себи идентично у свим тим

13 Исто, 237-239 и д.

14 G. Frege, "Über Sinn und Bedeutung", *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*, NF 100, 1892, S. 25-50; код нас преведено под насловом „О смислу и номинатуму“, *Идеје*, год. VI (1975), бр. 1, 97-115.

15 G. Frege, "Über Sinn und Bedeutung", 27-28.

16 Е. Д. Хирш, *Начела тумачења*, 244-245.

репродукцијама. За тумача је тада најважнији проблем разликовање прихватљивих и неприхватљивих импликација неког исказа, односно текста.

Проблем који Хирш, по нашем мишљењу, није на задовољавајући начин решио, тиче се првог следећег корака у његовој аргументацији: порицања тезе да се импликације одређују на основу контекста исказа или језичких правила, и инсистирања на томе да је у овом случају једино мерило ауторска интенција, само преобразена у феноменолошки појам *хоризонтиа*, који се схвата као „систем типичних очекивања и вероватноћа“, који као „унутрашњи хоризонт“ у начелу одређује границе значења текста, док се „спољашњи хоризонт“ тиче односа који се могу успоставити између једног значења и различитих других значења. Прави предмет критике је, по Хиршу, управо овај други, „спољашњи хоризонт“, чију променљивост и сам допушта. Али сва ова, у основи корисна, појмовна разграничења ничим не потврђују Хиршову претпоставку да је инстанца која фиксира вербално значење неког исказа или текста – интенција аутора тог исказа или текста. Чак и када се ограничимо на говор о свакодневnoj комуникацији, лако можемо да укажемо на примере који показују да ни вербално значење, а поготово не његове импликације, не морамо тумачити полазећи од ауторске интенције, и да нам је довољан контекст у коме су искази дати.

Претпоставићу, примера ради, да са својом супругом улазим у неку просторију и да ми она, чим смо крочили корак или два унутра, каже: „Овде је веома загушљиво.“ На тај исказ могао бих да одговорим, у случају да улазимо у своју кућу после дужег одсуства, реченицом „Отворићу прозоре“ или, уколико нисам сасвим сигуран, упитним „Желиш ли да отворим прозоре?“ – реченицом коју сигурно не бих изговорио када бисмо улазили у туђу кућу или неки јавни простор. Да је моја саговорница реченицу изговорила у тренутку док улазимо у болесничку собу на некој клиници, та реченица би могла да се разуме и као критика болничке управе. Оно што одређује начин на који бих уопште могао да разумем реченицу „Овде је веома загушљиво“ важи од околности (контекста) њеног изрицања. Хирш и други интенционалисти би на то могли да одговоре да се све што сам приметити тиче импликација датог исказа, а не самог исказа – или да контекст у овом примеру додуше одређује карактер ауторске интенције, али да је значење одређено искључиво интенцијом. Али, уз оба одговора, они би признали да је вербално значење исказа „Овде је веома загушљиво“ *истио* без обзира на ауторске интенције које се *разликују*. Да је тако, видимо и на основу

тога што би, у ситуацији узетој за пример, легитимно било узврати-ти питањем „Шта *хоћеш* тиме да кажеш?“ – док би на питање „Шта *значи* то што си рекла?“ моја саговорница, осим ако га не схвати као израз заједљивости, вероватно одговорила „Па, управо то: *да је* овде загушљиво“. У наведеном примеру је позивање на ауторску интенцију сврсисходно док год се питамо о импликацијама исказа, које се мењају, и за које и Хирш спремно допушта да могу бити променљиве, али постаје излишно уколико нам је стало само до разумевања значења тог исказа.

Један од разлога због кога Хирш упорно настоји да ауторској интенцији обезбеди повлашћен статус у свагдашњој херменеутичкој ситуацији јесте и тај што верује да би супротна претпоставка, претпоставка по коме би значења била одредива на основу самог текста, нужно водила у платонизујући закључак да значења, негде и некако, могу имати независну егзистенцију. Други закључак који Хирш хоће да избегне, али у неким тренуцима му се опасно приближава, јесте психологистички став по коме значења могу да се сведу на менталне процесе у индивидуалној свести.¹⁷ Али интенционалистичка позиција је само један од могућих одговора на истовремену опасност од претеривања психологистичког и платонистичког закључка, и то одговор који не мора бити прихватљив у свакој ситуацији. Размотримо следећи пример. Пронађени су текстови, уклесани на каменим плочама, написани на неком непознатом језику. Ми не знамо да ли се пред нама можда налазе фрагменти списка дужника пореској благајни, трговачког уговора, родослова краљевске породице, или космогонијског религиозног спева у коме богови неке далеке и старе културе воде своју вечиту борбу са демонима. Ми не знамо шта пронађен текст значи, али смо сигурни да је некада нешто значило. Да је неко некада, како би Хирш рекао, нешто „узначио“ у њега. Када би се значења текста одгонетала на основу претпоставки о интенцији аутора, ове камене плоче би за нас остале заувек неодгонетнуте. Ми не бисмо могли да одредимо, не само „поуздано“, него никако, чак ни која од ривалских хипотеза о жанру коме припада текст има већу веродостојност. Срећом, текстови ове врсте се и не одгонетају тако. Златни тренуци филолошке науке, дешифровање текстова на дотле непознатом језику, остварили су

17 У ствари, Хирш тај став и изриче на једном месту у својој књизи, али га готово у истом даху релативизује: „Значење је ствар свести, а не физичких знакова или ствари. Свест је, опет, ствар појединаца, а у тумачењу текстова ти појединци су аутор и читалац. Значења која читалац актуализује или су сусвојина аутора или су само читаочева.“ (Начела тумачења, 42).

се не захваљујући претпоставкама о намерама одавно мртвих људи који су те текстове писали, или о намерама њихових налогодаваца, него захваљујући открићу лингвистичких законитости, изоморфија у односу на познате језике, статистичких и оних правилности докучивих у тексту, и само у тексту. Позивати се на текст и језик, не значи пристати на закључак по коме су значења текста постојала независно, у неком хипостазираном платонистичком царству идеја, и само магијским чином тумачења „призвана“ у актуелност тумача. Тумач долази до значења захваљујући тексту и својим претпоставкама о релативно повезаном склопу језичких правила која важе у њему. Знање о томе шта значи текст у ствари је истоветно са знањем која су правила (Витгенштајн [Wittgenstein] би рекао: језичке игре) заслужна за његово конституисање.

Овим примедбама смо се приближили непосреднијем разматрању домета Хиршове критике упућене философској херменеутици, и увиђању особености Хиршове позиције које ограничавају тај домет. Хирш, пре свега, одбија да интерпретацију схвати као заиста динамичан процес, и радије је склон да поједине етапе у том процесу схвати као одељиве и одељене. Његова примедба по којој Гадамер не прави разлику између разумевања и тумачења (*subtilitas intelligendi* и *subtilitas explicandi*), не само што није сасвим коректна, јер прећуткује да сличну замерку сам Гадамер упућује на једном месту Шлајермахеру¹⁸, већ оставља утисак да се разумевање и тумачење посматрају као два не само различита, већ и независна акта. Хирш не увиђа или не сматра посебно значајним то што у конкретној интерпретативној пракси ови акти обично иду један са другим, и то што покаткад ми и не можемо да разумемо неки текст уколико нисмо претходно у стању да формулишемо његово целовито тумачење, макар и само у виду херменеутички схваћене „предрасуде“; стара је истина да се интерпретација обично одвија унутар такозваног „херменеутичког круга“,

18 При том, Хирш занемарује трећи аспект херменеутичког процеса – applicatio; у једној фусноти која се налази у прегледаној верзији *Истине и методе* из Сабраних дела (H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke* 1: Hermeneutik I, 188; Mohr Siebeck, Tübingen, 1990), Гадамер се узредно осврће на Хиршову критику о стапању разумевања и излагања (тумачења). Занимљиво је да на Хиршову веома оштру критику Гадамер реагује, осим на поменутом месту, само још у једној реченици у чланку „Класична и филозофска херменеутика“ (наш превод: *Theoria*, год. XL [1997], бр. 4, 71-91), у којој је реч о регистровању критичких импулса које долазе и од стране херменеутичара забринутих за методску објективност, као и у слично интонираној примедби из другог издања *Истине и методе* (*Истина и метода*, 586). Гадамер по свој прилици мисли да Хиршова критика, и њој сродни приступи, остајући везани за чисто методолошки приступ, пропуштају да увиде „универзални захтев“ херменеутике и импликације тог захтева.

уз узајамно саодређивање смисла целине и њених делова. Хирш се на неколико места огрешује о философску херменеутику „преводећи“ њене појмове или скраћујући њену аргументацију (као пример таквог поступка може да послужи редуковање појма историје деловања на варијанту појма традиције), али и после свих тих маневара, он може да докаже само да постоје темељне разлике између његове позиције и позиције коју препознаје као специфичну за философску херменеутику, и да потегне прагматички закључак по коме је вероватније да постоје утврђена значења текстова, него да она не постоје. Када се нађе у неприлици, Хирш са питања значења и ауторске интенције брзо прелази на проблеме које мора да реши тумач обраћајући се текстовима, са интенције на рецепцију. Изгледа да он при том понекад посматра интерпретативни поступак по аналогiji са поступком верификовања, односно фалсификовања хипотеза како га описује новија философија науке. Такав утисак остављају посебно његово схватање о тумачењу као „прогресивној дисциплини“¹⁹ јер су наводно нови интерпретативни закључци, будући засновани на већем знању, вероватнији него ранији закључци, односно, схватање по коме је интерпретативни суд заправо суд о вероватноћи „заснован на нашем прошлом искуству с другим јединкама које замишљамо као чланице управо исте класе у коју спада и непознато“²⁰. Осим тога, пошто интерпретацију као процес и факторе тог процеса схвата пре као статичке и одељене него као динамичке категорије једне целине, Хирш потпуно превиђа околност до које је философској херменеутици и те како стало – околност да историјски различите интерпретације неког текста не само што текст разумевају на другачији начин²¹, већ и разумевају нешто друго, нешто различито. Философска херменеутика не може да пристане на теорију о ауторском значењу већ и из тог разлога што ово значење увек бива преображено у актуелном разумевању, не због неспособности тумача или његове недовољне бриге за методску исправност поступка интерпретације, него зато што то преображавање проистиче из саме природе херменеутичке ситуације. У конституцију књижевног дела коме се интерпретативно обраћамо улази читава његова историја деловања. Само дело није исто за читаоце из различитих епоха.

Хирш разматра један пример који другачијим речником описује управо случај када, услед довољно дуге историје деловања једног

19 Е. Д. Хирш, *Начела тумачења*, 193. и д.

20 Исто, 199.

21 „Ако се уопште разумева, разумева се другачије“, Х.-Г. Гадамер, *Истина и метод*, 330.

значајног дела, постају могуће и такве интерпретације, за које је поуздано сигурно да формулишу значења која нису могла бити део интенција аутора. Реч је о фројдистичком читању *Хамлета*.²² Сигурно је да Шекспир пишући своју драму није могао имати на уму фројдистичке импликације; значи ли то да читања *Хамлета* инспирисана Фројдовом теоријом треба одбацити? Хирш заступа такав став, без обзира на то што спремно прихвата да само дело допушта фројдистичко тумачење. За њега је мерило исправности ауторска интенција. Али знање о тој интенцији је увек само вероватно, никада поуздано знање. Вероватније је да Шекспир није намеравао да у дело „узначи“ ишта од фројдистичког репертоара појмова и представа. Уосталом, њему тај репертоар и није могао бити познат. Но аргумент о вероватноћи није довољан. Њиме се не доказује да нека веза није могућа. У овом склопу, не сме се заборавити да су фројдистичка тумачења и те како допуштена код неких других великих трагедија из још давнијег времена. Зар није лик Едипа постао, макар само као инспиратор назива, веома значајан за психоаналитичка тумачења? Чак и ако се сагласимо са Хиршом да Шекспир није имао на уму значења нити њихове импликације које је спремно да види тумачење инспирисано Фројдом, то још увек не значи да треба да одбацимо такво тумачење.

Хирш на овом месту чини једну од својих највећих грешака: он погрешно схвата шта је прави предмет интерпретативног деловања. По њему, ми разумевамо значења (и то ауторска значења). Заправо, ми увек имамо посла са текстовима, а тумачимо их не зато што смо заинтересовани за оно што је њихов аутор мислио или могао да мисли док их је писао, него зато што су ти текстови престали да буду саморазумљиви (или то никада нису ни били). Философска херменеутика, са својим појмовима историје деловања и стапања хоризоната, пружа бољи опис стварног интерпретативног поступка, него интенционализам са својим инсистирањем на репродукцији ауторског значења. Када би Хирш био у праву, најважнији задатак за тумаче био би да се баце на стицање што разноврснијих знања о ауторима, њиховим животима, размишљањима, а посебно на прикупљање што већег броја исказа у којима аутори сами говоре о својим делима, јер би нас знања те врсте сигурно оспособила за успешније наслућивање ауторских интенција и, тиме, значења њихових дела. Не спорећи да многи историчари књижевности као плод таквих напора могу доспети до важних увида који ће много тога моћи да измене у

22 Е. Д. Хирш, *Начела тумачења*, 142-146.

нашем поимању појединачних дела, рећи ћемо да закључке донете на основу биографије или ауторовог исказа, увек треба одмеравати према закључцима донетим на основу самог текста, а не обрнуто. Аутор може свесно или несвесно грешити, или мистификовати. Он може да буде, како је то показала још рана критика „интенционалистичке заблуде“ Бердслија (Beardsley) и Вимсета (Wimsatt)²³, нарочито неуспешан у реализовању својих интенција. Како у том случају треба да одредимо исправно значење? Један од заступника интенционалистичке теорије Роберт Стекер (Stecker) покушава да реши тај проблем нудећи ослабљену верзију теорије о значењу као ауторској интенцији, одређујући да је значење неког исказа „значење успешно интендирано од стране говорника, или, у случају да говорникова интенција није успела, значење одређују конвенције и контекст у време исказивања“²⁴. Ригидна варијанта теорије о ауторској интенцији коју заступа Хирш, у новијој литератури се одређује као „актуелни“²⁵ или „екстремни актуелни интенционализам“²⁶ и замењена је различитим блажим верзијама, све до такозваног „хипотетичког интенционализма“, за који је карактеристичан појам „имплицитног аутора“ и који се концентрише не на оно што је у неком делу фактички интендирано, већ на оно што је могло или може бити интендирано.²⁷ Имплицитни аутор је теоријска инстанца коју не смемо заменити са емпиријским аутором. Заједничко свим концепцијама које напуштају екстремну варијанту о значењу као ауторској интенцији јесте што допуштају да у конституисању значења у већој или мањој мери учествују језичка и литерарна правила и конвенције, али при том задржавају у игри представу да је дело креирао неки, макар и само претпостављени аутор.

Чак и за привидно најснажнија упоришта концепције о значењу као ауторској интенцији пронађена су или се могу пронаћи, уверљива оружја која ће их уздрмати. Такав је случај са мишљењем да у неким посебним случајевима, као што је интерпретација неконвенционалних метафоричких или идиосинкретичких израза, не можемо

23 W. K. Wimsatt, Jr. & M. C. Beardsley, "The Intentional Fallacy", u: *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*, University of Kentucky Press, Lexington, 1954, 3-18.

24 R. Stecker, *Interpretation and Construction: Art, Speech and the Law*, Blackwell, 2003, 14, nav. preма: A. Kiefer, "The Intentional Model in Interpretation", *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 63 (2005), No. 3, 271-281.

25 S. Davies, "Authors' Intentions, Literary Interpretation, and Literary Value", *British Journal of Aesthetics*, Vol. 46 (2006), No. 3; 223-247.

26 S. Irvin, "Authors, Intentions and Literary Meaning", *Philosophy Compass*, Vol. 1 (2006), No. 1-2, 114-128.

27 S. Davies, "Authors' Intentions, Literary Interpretation, and Literary Value", 239f.

да се ослонимо на језичке или жанровске норме и конвенције. Овај аргумент само на први поглед може да се окрене у корист интенционалистичког становишта. Пре свега није јасно да ли, под претпоставкама екстремног актуелног интенционализма, уопште може бити допуштено да аутор користи језик на начин који неће бити у складу са језичким правилима, или просто-напросто погрешно. Односно, ако се то под притиском реалности допусти, нејасно је на који начин тумач сме да се нада да ће се у таквим случајевима приближити разумевању дела, а да се не окрене језичким правилима и конвенцијама као у најмању руку саодређивачима значења дела.²⁸ Тривијално је истинито да језичке конвенције не могу непосредно да нам помогну да расветлимо неку необичну, индивидуалну употребу језика – њена карактеристична особина јесте баш то што одудара од норме. Али да је реч о некој таквој необичној употреби, ми закључујемо једино на основу текста, тако што ћемо увидети да се она разликује од свих нама познатих, правилима и конвенцијама подложних употреба. И не само то: мерило успешности нашег нагађања о могућем значењу идиосинкретичких израза и слика није и не може да буде „ауторско значење“, јер оно, према претпоставкама интенционалиста, тек треба да буде реконструисано у акту тумачења. Узимати да је ауторско значење у исти мах циљ интерпретације, и њено једино мерило, представљало би циркуларно закључивање, без икакве наде да се из тог лошег логичког круга искорачи. Да бисмо могли да користимо ауторско значење текста као контролну инстанцу која нас спашава од пада у релативизам, нама то значење мора бити већ некако унапред познато. Али то у стварном поступку интерпретације није случај; штавише, уколико реконструкцију ауторског значења постављамо као циљ интерпретације, онда или реконструишемо нешто што нам је одраније познато и стога само „аплицирамо“ познати смисао на неки одређени текст (што заправо настоји да чини једна струја библијске херменеутике), или у ствари немамо могућност да се ослонимо на контролну инстанцу, јер до ауторског значења тек

28 За даљу дискусију в. С. Ирвин, "Authors, Intentions and Literary Meaning", 117-118. и 121-122. Иако је актуелни интенционализам доживео бројне критике, у аналитичкој естетици се још увек могу наћи заступници овог становишта, а дискусија између различитих представника актуелног интенционализма, хипотетичког интенционализма и конвенционализма (и различитих подваријаната ових становишта) веома је жива и обухвата на десетине радова. Проблем конституисања значења уметничког, овде књижевног уметничког дела, један је од три главна проблема који заокупљају естетичаре аналитичке оријентације, уз проблеме који се тичу истинитости интерпретације и онтолошког статуса уметничког дела.

треба да стигнемо. У првом случају интерпретација би се сводила на потврђивање познатог, а у другом се њен опис суштински не би разликовао од описа интерпретативног поступка који заговорник ауторског значења какав је Хирш излаже критици. Нема другог мерила сем података у самом тексту.

Треба поменути да, на другој страни, Гадамер има велико, и прилично успешно искуство у тумачењу загонетних песничких текстова и аутора које карактерише необична и неконвенционална употреба језика. Своје херменеутичко умеће Гадамер је опробао, између осталог, на већем броју херметичних текстова Паула Целана, и међу врхунцима потврда тог умећа је студија „Ко сам ја и ко си ти“, написана као коментар Целановог циклуса „Кристал даха“²⁹. У том тексту се Гадамер изричито противи да се као помоћ при разрешавању тешких места у тексту користе ауторове изјаве и разјашњења. Све се мора докучити из самог текста; оно о чему се у послу тумача ради, јесте да се разуме шта сам текст каже. Наравно, то не значи да је приступ тексту на основу текста самог непогрешив: у литератури из теорије превођења уверљиво је описана једна грешка³⁰ изазвана превеликим поверењем које је преводилац поклонио ником другом до Гадамеру као тумачу Целанове песме „Todtnauberg“. Ова песма је нека врста лирског извештаја о песниковој посети философу Мартину Хајдегеру (Heidegger) у његовој шумској брвнари у горњем Шварцвалду. Кључна реч те песме је реч „нада“. Сасвим је на месту чуђење читаоца – какву наду је један јеврејски песник, једини који је из своје породице преживео ужасе холокауста, уопште и могао да тражи код филозофа чији је однос према националсоцијализму превазилазио оквире пуке кокетерије? Али Гадамер, слаб према свом философском учитељу и Целановом домаћину, верује да зна о чему се ради, и наду види као песникову наду у „мислиочеву реч“.

У одбрану концепције о значењу дела као ауторској интенцији понекад се потезе аргумент по коме се случајеви отворених или скривених цитата, парафраза и алузија не може ваљано разумети изван интенционалистичке концепције. По овом аргументу, да би неки исказ уопште функционисао као цитат, парафраза или алузија, неопходно је да га аутор свесно користи као цитат, парафразу

29 Х.-Г. Гадамер, „Ко сам ја и ко си ти?“, у: Х.-Г. Гадамер, *Филозофија и поезија*, Службени лист, Београд, 2002, 189-240

30 Pierre Joris, „Celan/Heidegger. Translation at the Mountain of Death“, in: A. Bodenheimer / Sh. Sandbank (hrsg.), *Poetik der Transformation: Paul Celan – Übersetzer und übersetzt*, Tübingen, 1999, takode (URL): <http://wings.buffalo.edu/epc/authors/joris/todtnauberg.html>.

или алузију, чак и ако не поседује тачно знање о његовом извору. Али тај аргумент, довољно јак да одреди позицију аутора, не погађа позицију тумача, који неки исказ, на основу свог познавања других текстова, може да препозна као цитат чак и ако сам аутор тога није био свестан. Интенционалисти би морали да тврде да нехотично подударане исказа није цитат или парафраза. Али они би у том случају из свог видокруга морали да искључе многе механизме који обликују значења књижевних дела и ова ригидно сведу на значења која им дају или допуштају аутори, што би представљало ограничавање стварне интерпретативне праксе. Други проблем са којим морају да се суоче интенционалисти у случају цитата, јесте да морају да тврде или једну контраинтуитивну тезу по којој је вербално значење цитираног исказа другачије него његово значење у изворном делу, или да допусте да сва разлика у значењима припада не самом исказу, него његовим импликацијама, што није спорно. Да ли се може рећи да је вербално значење исказа „Стојте, галије царске“ различито у „Плавој гробници“ Ивана В. Лалића од вербалног значења тог исказа у истоименој песми Милутина Бојића? Таква интерпретација тешко да би могла да се прихвати. Да је цитирајући тај исказ Лалић *хтѐо* да постигне нешто много другачије од онога што је постигао Бојић, да је његова *интѐенција* другачија, неспорно је, и Лалићеву „Плаву гробницу“ не можемо да интерпретирамо независно од односа према Бојићевој. Али све те разлике, да употребимо Хиршов израз, тичу се значаја, а не значења. Интенционалистичка концепција нас не може одвести посебно далеко у тумачењу песама као што је Лалићева „Плава гробница“. Са друге стране, појмовна апаратура философске херменеутике, по којој би Бојићева песма била део традицијског хоризонта Лалићеве, а Лалићева део историје деловања Бојићеве песме, много је ближа стварним односима.

Овим чланком смо желели да покажемо да је Хиршова критика Гадамерове философске херменеутике била лимитирана, са једне стране, његовим редуковањем проблема на чисто методолошку раван, а са друге, ограничењима концепције о значењу као ауторској интенцији. За философску херменеутику ова критика ипак није без значаја, јер показује са којом пажњом једна теорија која има за циљ да објасни универзалну херменеутичку ситуацију и која као свој основни став истиче да је биће које се уопште може разумети – језик,³¹ мора да се окрене развијању својих импликација на плану разумевајућег односа према језичким уметничким делима.

31 Х.-Г. Гадамер, *Истина и метода*, 512 и др.