

# Hermeneutička gesta – tumačenje kao haphelogija

**Anita Milićević**

Novi Sad

## **Rezime**

Hermeneutička gesta pokušaj je određenja hermeneutičkog projekta na dvjema razinama. Prva je razina dodira, dakle direktnog susreta s predmetom tumačenja. Druga je razina odmak od tumačenog, odnosno refleksija o njemu. Dakle, shvaćanje hermeneutike na ovoj drugoj razini zadire u ontologiju, a samim tim u razumijevanje same interpretacije – što znači interpretirati i kakav je odnos subjekta i čina razumijevanja. Nadalje, razumijevanje nećemo shvaćati kao puko teorijsko, nego će se odnositi na koncept aisthesisa u kojem će se sintetizirati teorijsko, praktičko i poetičko. Hermeneutička gesta sadrži ontološki moment kao i iskustveni, a to znači da je u njoj sadržano promatranje, djelovanje i proizvođenje. Neologizam haphelogija označava prije svega vezu i dodir subjekata u hermeneutičkom polju, koji je također prostor etike i književnosti, odnosno manifestaciju tjelesnosti u svijetu i odnos subjekta i svijeta. Tumačenje kao haphelogija hoće reći da se radi o dvostrukoj operaciji – dodiru i odmaku, odnosno pokušaju uspostavljanja odnosa, a zatim i refleksiji o tom odnosu. To se može označiti kao ritam poetske imaginacije i radnja hermeneutičke geste. Dodir (haphe) predstavlja metaforu spoja i veze koje nastaje kroz tumačenje. Tumačenje je dodir, odmak i prijenos (meta-pherein), utoliko je i tijelo metafora za tekst, njegovu proizvodnju i djelovanje u različitim situacijama i čitanjima. U svakom novom

tumačenju i čitanju otvara se novi prostor inventivnosti i događajnosti. Tako se tekst opire teleologiji koja vodi određenoj svrsi, na kojoj počiva povijest književnosti. Interpretacija tako predstavlja uvijek novu proizvodbu teksta, a književnost predstavlja prostor između determiniranosti i slobode. Na taj način književnost je vezana uz etiku upravo zbog ovog prostora slobode i imaginacije koju omogućava. Ricouerovskim rječnikom kazano, ona uključuje moment drugosti u početnoj gesti konstituiranja sepstva. Drugost nije izvan, nego je upravo bitno konstitutivno za subjekt. **Ključne riječi:** hermeneutika, hapheologija, subjekt, tijelo, tjelesnost, drugost, čitanje

## 1. Uvod

**U** RAZMATRANJU hermeneutičkog pristupa problemu tjelesnosti, prije svega je potrebno odrediti prostor same hermeneutike, kako bismo dalje mogli razvijati njenu zadaću i ciljeve.

Na prvotnoj, jednostavnoj razini, hermeneutika je teorija tumačenja tekstova, znakova i simbola. Tako je povijesno koncipirana od Schleiermachera do Gadamera. No, nas će zanimati koncepcija hermeneutičke geste koja predstavlja razumijevanje, percepciju i iskustvo, da bismo je mogli povezati s problemom tjelesnosti, a zatim i etikom i književnosti. Dakle, shvaćanje hermeneutike na ovoj drugoj razini zadire u ontologiju, a samim tim u razumijevanje same interpretacije – šta znači interpretirati i kakav je odnos subjekta i čina razumijevanja. Nadalje, razumijevanje nećemo shvaćati kao puko teorijsko, nego će se odnositi na koncept aisthesisa u kojem će se sintetizirati teorijsko, praktičko i poetičko. Dakle, hermeneutička gesta sadrži ontološki moment kao i iskustveni, a to znači da je u njoj sadržano promatranje, djelovanje i proizvođenje. Pokušat ćemo pokazati da je upravo iskustvo ključno u hermeneutičkom projektu koji povezuje etiku i književnost te da je prostor etike ujedno i prostor književnosti, odnosno poetske imaginacije koja kroz iskustvo ujedno znači i proizvođenje (teksta) i djelovanje (teksta) u tom prostoru. Koncept aisthesisa je važan jer u njemu možemo razbiti dihotomiju aktivnog i pasivnog, materije i forme pošto se upravo u iskustvu ta dihotomija izjednačava, drugim riječima, aisthesis kao razumijevanje i tumačenje znači djelovanje subjekta koji nije tek teorijski, nego je prije svega tjelesan i iskustven. Dakle, nije riječ tek o formalnom teoretiziranju, nego o sintezi materijalnog i formalnog

u iskustvu. Dihotomija materijalnog i formalnog ne može se održati upravo zbog usidrenosti u onom tjelesnom, a rekli smo da je subjekt prije svega tjelesan. Koncept tjelesnosti vezat ćemo uz tubitak, kako je interpretiran u Heideggerovoj ontologiji faktičnosti. Dakle, tubitak je prije svega tijelo, ali ne kao čisto fizičko, nego kao živo tijelo koje je usidreno u svijet koji nastoji tumačiti. Drugim riječima, tijelo (se) interpretira i razlaže u svijetu kojem bitno pripada. Ovo pripadanje jeste prostor hermeneutike, a njena je zadaća prikazati i pokazati kako se događa tumačenje i razumijevanje. Tumačenje se događa u tu-bitku i kroz tu-bitak. Interpretacija je odnos tijela i svijeta, odnosno prostor intersubjektivnosti.

Neologizam haphelogija<sup>1</sup> označava prije svega vezu i dodir subjekata u hermeneutičkom polju, koji je također prostor etike i književnosti, odnosno manifestacije tjelesnosti u svijetu i odnos subjekta i svijeta.

Tumačenje kao haphelogija hoće reći da se radi o dvostrukoj operaciji – dodir i odmak, odnosno pokušaj uspostavljanja odnosa, a zatim i refleksija o tom odnosu. To se može označiti kao ritam poetske imaginacije i radnja hermeneutičke geste. Dodir (haphe) predstavlja metaforu spoja i veze koja nastaje kroz tumačenje. Tumačenje je dodir, odmak i prijenos (meta-pherein), utoliko je i tijelo metafora za tekst, njegovu proizvodnju i djelovanje u različitim situacijama i čitanjima. U svakom novom tumačenju i čitanju otvara se novi prostor inventivnosti i događajnosti. Tako se tekst opire teleologiji koja vodi određenoj svrsi, a na kojoj počiva povijest književnosti. Interpretacija zato predstavlja uvijek novu pro-izvedbu teksta, a književnost predstavlja prostor između determiniranosti i slobode. Na taj je način književnost vezana uz etiku upravo zbog ovog prostora slobode i imaginacije koju omogućava. Ricouerovskim rječnikom kazano, ona uključuje moment drugosti u početnoj gesti konstituiranja sepstva. Drugost nije izvan nego je upravo bitno konstitutivno za subjekt.

Dakle, koncept subjekta koji ćemo ovdje zagovarati nije kartezijan-ski apodiktični subjekt i kantovski subjekt transcendentalne apercepcije, nego subjekt koji je otvoren za imaginativne varijacije ega te koji je procesualan i kontingentan. To je subjekt prisutnosti (parousia) u svakidašnjosti i konkretnim društveno-povijesnim situacijama. Drugim riječima, to je subjekt koji je uvijek u nastanku i tek se treba konstituirati.

<sup>1</sup> Haphe (αφή) – dodir, spoj, veza.

Iz tog razloga govorimo o tjelesnosti. Subjekt se utjelovljuje u uvijek novim ulogama i pozicijama, jednako kao što se i tekst utjelovljuje i rastjelovljuje u novim čitanjima i različitim kontekstima.

Sintagmom “sepstvo kao drugi”, Ricoeur će istaknuti vezu između ovih pojmova na tri razine. Kao prvo, moment refleksije u (samo) postavljanju subjekta kako se izražava u prvom licu. Druga je filozofska intencija odvajanje dvaju glavnih značenja pojma “identitet”, s obzirom na to razumije li se “identično” ekvivalentno latinskom *ipse* ili *idem*. Iz toga će dalje slijediti izvodi o osobnom i narativnom identitetu, kao i ključno svojstvo sepstva – temporalnost.

Identitet u smislu *idem* razvija cijelu hijerarhiju značenja od kojih je najvažnija permanentnost u vremenu. S druge strane, identitet u smislu *ipse* ne implicira nikakvu tezu o nepromjenjivoj jezgri osobnosti. Dakle, imamo *istost* kao sinonimno *idem*-identitetu, a nasuprot tome, *jastvo* kao sinonimno *ipse*-identitetu. U prvom postoje momenti fiksiranosti i stabilnosti, a za Ricoeura je to vremenost, odnosno percepcija i razumijevanje vremena i istosti kroz vrijeme. Kontingencija i fluidnost događaju se u jastvu koje je podložno promjeni.

S obzirom na to, slijedi i treća intencija, a to je u *ipse*-identitetu sadržana dijalektika između sepstva i drugog. Upravo zbog nepostojanja stabilne jezgre i promjenjivosti jastva moguće je uključiti moment drugosti. U slučaju istosti takvo što nije moguće jer se ne otvara dijalektički moment. Drugost bi bila shvaćena kao suprotnost i različitost, a to je ono što Ricoeur pokušava izbjeći. Naprotiv, ona ne smije biti tek rezultat uporedbe s onim “prvim”, nego je konstitutivna za jastvo kao takvo, odnosno jastvo uvijek već sadrži moment drugosti.

Sepstvo *kao drugi* ne izražava komparaciju (sepstvo slično drugome), nego implikaciju (sepstvo ukoliko jest drugi). Filozofske intencije o kojima je ovdje riječ imaju zadaću konfrontacije s naslijeđem filozofije subjekta. Paradigmatska situacija za veliku većinu filozofija subjekta jeste korištenje prvog lica za izražavanje subjekta – *ego cogito*, bilo da je riječ o empirijskom ili transcendentnom *ego*, ili da li je “ja” postavljeno kao apsolutno ili relativno. Ključno je da je u svim instancama subjekt shvaćen kao “ja”, odnosno kao *cogito*. Zato je potrebno učiniti korak od *ego cogito* do *cogito me cogitare* u kojem je omogućena refleksivnost, odnosno drugost, a to je pomak od filozofije subjekta do hermeneutike sepstva.

Problem s koncepcijom subjekta kao cogita jeste težnja za fundamentom i apodiktičnom tačkom bez ispitivanja samog tog temelja, odnosno onog što ga omogućuje i postavlja. Subjekt shvaćen kao stabilan i fiksiran dovodi do sistematizacije koja isključuje kontingenciju, vremenost i svakidašnjost u koju je jastvo nužno upućeno.

## 2. Tjelesnost i gesta – hermeneutički pristup

Hermeneutički pristup u razmatranju problema tjelesnosti bit će važan zbog pristupa tekstu koji će iz njega proizići. Naime, budući da ćemo insistirati na iskustvu teksta kroz tumačenje i čitanje, bitno je uvidjeti kako je tjelesnost primaran modus iskustva.

Hermeneutika faktičnosti insistira na ontologiji svakidašnjeg iskustva. Tubitak je prije svega tijelo kao bitak-u-svijetu i na taj, tjelesan način, doživljava tu svakidašnjost. Razumijevanje koje nastoji dostići drugi je korak u tom procesu i na toj instanci govori se o gesti kao pokretu od predrazumijevanja ka razumijevanju kao refleksivnom činu.

Predrazumijevanje je uvijek već postojeća razina u kojoj se tijelo nalazi, dakle, ono je već nekako interpretirano i raspoloženo. Na ovoj razini nemoguće je govoriti o teorijskom odnosu nego o iskustvenom. Iz tog razloga koncept aisthesisa pomaže nam kod osjetilnog opažanja koje se događa na predteorijskoj razini. Dakle, iskustvo kroz osjetila primaran je modus odnosa prema svijetu. Tubitak se nastoji interpretirati, dakle uspostaviti odnos spram svijeta, ali i vlastite tjelesnosti. Moment geste kao refleksivnog čina ne ukida aisthesis, nego ga dovodi na razinu na kojoj se sintetizira teorijsko, praktično i poetičko. Samim činom tumačenja nekako djelujemo i proizvodimo značenje vlastite tjelesnosti u odnosu spram sebe i svijeta. Dakle, to nije puko refleksivni čin, nego djelovanje i proizvođenje smisla o onom iskustvenom.

Drugim riječima, hermeneutička gesta događa se u ovom prijenosu s predteorijskog predrazumijevanja na razinu razumijevanja kroz tumačenje. Tijelo nije tek metafora (meta-pherein kao prenositi) tog prijenosa, nego se i sa samom tjelesnošću događa promjena u prijelazu na refleksivnu razinu – od pukog *biti* tijelo na ono *imati* tijelo.

Hermeneutika je stoga izlaganje faktičnosti<sup>2</sup> jer tubitku bitno pripada tumačenje i interpretacija. On egzistira tako što (se) izlaže

<sup>2</sup> Heidegger, M.: *Ontologija. Hermeneutika faktičnosti*, 2007, str. 21.

i razlaže. Dakle, nije tek riječ o odnosu metode i predmeta, nego o egzistencijalnom ustrojstvu bića kakvo je tubitak, a zatim i tjelesnosti kao načina bitka tog bića. Svakidašnjost je modus u kojem se tijelo nalazi i to je prostor u kojem se tumačenje događa.

Riječ je o prisutnosti, dakle bivanju u svijetu koji je faktički tu. Na taj način vrši se kritika metafizike koja je promatrala pojedinačno biće čovjek, ali ne u odnosu spram svijeta. Tako je zanemareno tijelo koje ima direktan pristup svijetu jer je u njemu usidreno. Tubitak je takvo tjelesno biće koje razumijeva svoj svijet i druge u tom svijetu. Razlikovat ćemo živo tijelo i fizičko tijelo<sup>3</sup>. Fizičko tijelo u direktnom je odnosu sa svijetom preko osjetilnog opažanja (aisthesis), a živo tijelo nastoji interpretirati i razumjeti to opažanje tako što mu daje diskurzivni izraz i ekspresiju koja ulazi u komunikacijski kanal sa drugim subjektima. Dakle, nije riječ o čistoj dihotomiji fizičkog i živog tijela, nego o dvije razine koje se događaju u tumačenju. U tome je smisao hermeneutičke geste – da operira na dvjema razinama.

Direktnost dodira u osjetilnom opažanju ističe to osjetilo kao primarno. Nadalje, “opažanje naime vlastitih osjeta uvijek je istinito i pripada svim živim bićima, a rasuđivanje može biti i lažno te ne pripada nikome koji nema razum”.<sup>4</sup>

Znači da osjetilno opažanje nužno pripada svakom tijelu, no shvaćanje i razumijevanje, odnosno refleksija o tom opažanju pripada samo čovjeku. Na taj način, u razumijevanju aisthesisa događa se sinteza teorijskog, praktičkog i poetičkog jer je refleksija promatranje, ali i djelovanje subjekta te proizvođenje smisla i značenja. Dodir koji se događa na prvoj razini, na drugoj postaje odmak, tj., refleksija o opaženom.

Važno je napomenuti da ovdje nije riječ o razlici predmeta i metode ili materije i forme. Naime, tijelo koje tumači nema svoj predmet, nego nastoji razumjeti odnos sebe i svijeta. Dakle, ono nije subjekt u razlici spram objekta. Upravo se insistira na tome da se razbije opreka subjekt-objekt. Iz tog razloga govorimo o predrazumijevanju koje prethodi bilo kakvoj opreci. Dakle, ukoliko govorimo o subjektu, on je već na neki način uključen u faktičnost i svakidašnjost. Interpretacija se događa

<sup>3</sup> Referenca na Plessnerovu distinkciju živog i fizičkog tijela u tekstu *Stupnjevi organskog i čovjek*.

<sup>4</sup> Aristotel: *O duši*, 1996, str. 72

na ovom nivou predisponiranosti za razumijevanje, a u aktualnoj gesti tumačenja uključuju se ova tri momenta – teorijskog, praktičkog i poetičkog:

Opstanak nije stvar kao što je komad drveta, ništa slično biljci; on se također ne sastoji od doživljajā, a još manje je subjekt (Ja), nasuprot objektu (ne-Ja). On je jedno izuzetno bivstvujuće, upravo ukoliko on zapravo “jeste tu”, a ne predmet – u formalnom smislu: ono Ka-čemu jedne mnijevajuće usmjerenosti.<sup>5</sup>

Tjelesnost tubitka način je njegova opstanka u svakidašnjosti. Stoga on nije subjekt kao podmet, nego se na specifičan način odnosi spram svog opstanka, a taj način jeste izlaganje i interpretacija. Zadatak je hermeneutike da opažanje i predrazumijevanje dovede do raumijevanja kroz tumačenje svakidašnjice. Tu svakidašnjicu možemo shvatiti i kao tekst koji treba čitati i tumačiti, ali i kao kontekst, odnosno društveno-povijesnu situaciju. Na stanovit se način tekst i kontekst izjednačavaju, jednako kao što se živo i fizičko tijelo ne razlikuju u potpunosti. Onaj ko tumači jednak je onome što se tumači, a to je opstanak. Drugim riječima, tijelo je metafora za tekst, ali ne samo metafora, nego i faktička tjelesnost koja (se) tumači. Hermeneutika faktičnosti jeste tumačenje kao način opstanka tubitka. Kroz nju je moguća kritika temeljnih dihotomija, poput materijalnog i formalnog, potencijalnog i aktualnog te subjekt-objekt dihotomija. Kritika je moguća jer se ona događa kroz predimovinu i predrazumijevanja, odnosno direktnim putem kroz tjelesnost, a onda i indirektno u refleksiji.

Upravo zbog tjelesnosti tubitka ne možemo insistirati na dihotomijama jer je on direktno i indirektno vezan uza svijet koji tumači, i kao tekst i kao kontekst.

Dakle, taj svijet koji tumačimo kao tekst ne možemo odvojiti od onog ko tumači, nego tek u refleksiji dolazimo do konteksta i na taj ga način razumijevamo. To je dinamika aisthesisā kao osjetilnog opažanja i tumačenja. Bitno je naznačiti da se u tumačenju uvijek mora zauzeti određena pozicija i pristup, ali je ona uvijek iskonstruirana kroz kontekst i društveno-povijesnu situaciju. Nije moguće zauzeti apsolutnu i apodiktičnu tačku razmatranja, nego je riječ o kontingentnim, ali ujedno i konkretnim pozicijama koje se zauzimaju u diskursu. Interpretacija je

<sup>5</sup> Heidegger: 2007, str. 52.



određivanje perspektive, ali ne definitivne, nego se ona uvijek iznova formira u svakom novom čitanju.

U dinamici dodira i odmaka otvara se prostor za različita tumačenja, odnosno, razvija se hermeneutičko polje u kojem se manifestiraju različite tjelesnosti i na taj se način sukobljavaju. Ova je heterogenost plodna iz razloga što se produciraju uvijek novi tekstovi za čitanje. Bitno je da se ne može doći do definitivne interpretacije (što bi značilo smrt), nego se kristaliziraju različita značenja i perspektive. Potrebno je da granica ostane otvorena za proizvodnju novih čitanja.

Živo tijelo koje interpretira, prije svega, procesualno je i dinamično te ga nije moguće fiksirati u unisonom i univerzalnom značenju. Hermeneutičko polje profilira heterogenost značenja i označavanja. Ono je okrenuto ka budućnosti koju tumači iz prosječne svakidašnjosti i faktičnosti.

Kao što smo već spomenuli, referirajući se na Aristotela, opip je primarno osjetilo jer se preko njega nalazimo u direktnom odnosu spram svijeta. Dakle, dodir je uvijek i (sebe)dodirivanje. Ali ne samo spram svijeta, nego i spram vlastitog tijela. To je razumijevanje tjelesnosti, ali prije svega iskustvo tjelesnosti i živog tijela s njegovim izrazima i znakovima. Kako ističe Marion,<sup>6</sup> živo tijelo odvađa me od drugih tijela i kroz iskustvo vlastite tjelesnosti postajem svjestan drugih tijela i subjekata. Prije nego što prepoznam vlastito tijelo kao objekt u svijetu, ja ga prije svega osjećam i iskušavam. Dakle, prije same fenomenalnosti i pojavljivanja u prostoru, događa se osjetilno opažanje tjelesnosti. Živo je tijelo medij preko kojeg se percipiraju i doživljavaju svijet i druga tijela. Postajanje subjektom konstruirano je prihvaćanjem psihosomatskog jedinstva i prisvajanjem vlastite tjelesnosti. Nadalje, Marion smatra da se živo i fizičko tijelo utoliko razlikuju jer živo tijelo nije uvijek vidljivo, dakle, posredovano je izrazima koje treba razumijevati i interpretirati.<sup>7</sup> Ono što je važno istaknuti jeste da se svako iskustvo događa kroz tijelo, drugim riječima, fenomenalnost svijeta predstavljena je kroz tjelesnost i kao tjelesnost: "fenomena nema izvan živog tijela".<sup>8</sup>

Dakle, živo je tijelo *tu* i kroz njega se odvija osjetilno opažanje (aisthesis), a dodir je primaran modus iskustva. Tubitak je prije svega

<sup>6</sup> Marion, J. L.: *In Excess. Studies of Saturated Phenomena*, 2002, str. 87.

<sup>7</sup> Marion: 2002, str. 88.

<sup>8</sup> Isto, str. 89.



tjelesan, a tumačenje živog tijela, koje je ujedno i medij i objekt, označit ćemo kao haphelogiju, dakle, razumijevanje dodira i dodirivanja tijela i svijeta.

Haphelogiju nadalje većemo uz etiku jer je riječ o odnosu spram tijela i svijeta, što je navlastito etički moment. Kada je riječ o dekonstrukciji i haphelogiji, prije svega ćemo uzeti u obzir tekst *On touching* Jacquesa Derrida. Odmah na početku referira se na Aristotelov spis *O duši*, u kojem je dodir koncipiran kao važno osjetilo kojim imamo direktan pristup stvarima. Ali, ono što dodirujemo jeste površina i granica, kaže Derrida.<sup>9</sup> No, sama ta granica nedodirljiva je jer nije tjelesna. Ovdje je riječ o nemogućnosti dodira i ustrajanju na otvorenosti granice, na uvijek novom iščitavanju i dodirivanju. Postavlja se pitanje kako dodirnuti nešto što nije ekstenzivno i prostorno, kao što je to granica. Možemo li zamisliti da dodirujemo? Imaginacija nije znanje i spoznaja, ali oni nisu potpuno isključeni iz nje. Dodir je na stanovit način metafora za vezu i odnos subjekta i svijeta. Ukoliko ga shvatimo kao imaginarnog, on ipak ne gubi na realitetu, budući da uvijek imamo ne samo direktan nego i posredovan odnos prema stvarima. Imaginacija je to posredovanje i medijacija u kojoj se otvara prostor za različitost i inventivnost. I dodirljivo i nedodirljivo predmeti su dodira, bilo zamišljenog ili realnog. Ono nedodirljivo izmiče potpunom tumačenju i zahvaćanju i na taj način događa se singularnost. Književnost možemo shvatiti kao posredovanje i odnos subjekta i svijeta kroz imaginativne varijacije ega i dodira. Klasifikacija na kojoj počiva povijest književnosti predstavlja stanovit oblik haphefobije, odnosno straha od dodira koji je prostor slobodnog pokreta i odluke. Preuzimanje odgovornosti pred tekstom prije svega je odluka o očuvanju onog singularnog u tekstu, a to zahtijeva higijenu takta. Potrebno je ostaviti granicu otvorenom i pristati na ono nedodirljivo u tekstu koje uvijek izmiče potpunom tumačenju. Dodir je ujedno i odmak i to je ritam interpretacije koja mora balansirati između teksta i konteksta. Ovaj interval i prostiranje tumačenja nije ni potpuno osjetilno ni inteligibilno,<sup>10</sup> nego je medijacija između to dvoje, odluka koja je od-lučivanje, dakle permanentan proces koji sprečava konačnu odluku koja bi značila smrt teksta u protumačenosti koja je nemoguća:

<sup>9</sup> Derrida, J.: *On touching - Jean-Luc Nancy*, 2005, str. 6.

<sup>10</sup> Isto, str. 24.

Ovo mjesto mora biti razmak i razmještanje prije negoli prostor; mora omogućiti otvaranje, interval, očito ne tjelesan, ali ne i inteligibilan, rastezanje – dakle, ni osjetilan ni inteligibilan.<sup>11</sup>

Ovaj prostor književnosti i prostor etike upravo je pokušaj očuvanja granice otvorenom i pokušaj dodira onog nedodirljivog. Postavlja se pitanje o (ne)mogućnosti književnosti i načinu na koji se tumačenje nastoji realizirati kao stalan proces interpretacije. Drugim riječima, postavlja se pitanje o onom nedodirljivom jer postoji zakon takta (dodira).<sup>12</sup> Možda je i zakon uopće uvijek zakon takta koji se postavlja pred subjekta – kako dodirivati i kada dodirivati jer se radi o zakonu. Slično kao kod Plessnera,<sup>13</sup> postoji higijena takta u odnosu spram drugih subjekata, a u ovom slučaju spram samog teksta. Ono nedodirljivo mora biti održano na distanci, dakle sam je zakon na distanci. Ovdje nije riječ o pukoj taktičnosti, nego o tome kako dodirnuti bez dodira, kako biti obziran. Takt je u odnosu spram granice zakona, ne njegova samog izvora, nego obrisa i ustrajavanja *pri* samoj granici. Dakle, riječ je o *pristupu* spram teksta. Čitanje je ujedno dodirivanje granica samog teksta, dakle nije moguće uspostaviti apsolutno i totalno tumačenje, nego se dodiruju obrisi i konture teksta. Znači da tekst kao takav ne sadrži neko supstancijalno i konačno značenje, nego se radi o stalnom označavanju i proliferaciji raznih značenja. Jednako tako, književnost nije moguće definirati, kao ni njen predmet. Upravo suprotno, književnost nema svoj objekt, ona se uvijek iznova konstituira u prostoru čitanja kao proizvođenja i djelovanja tekstova. Dodir je limitofan,<sup>14</sup> odnosno događa se na granicama, kao i sama književnost.

Slično kao i hermeneutička gesta koja počiva na dodiru i odmaku, tako i dekonstrukcijska metoda uključuje dodir, a ujedno i distancu spram zakona kao onog nedodirljivog.

<sup>11</sup> Isto, str. 24.

<sup>12</sup> Derrida govori o nedodirljivom ili zavjetu apstinencije, referirajući se ujedno na povijest filozofije od Platona do Hegela, ali i na kršćanstvo. No, ovdje nećemo dublje ulaziti u samu problematiku. Važan nam je ovaj odnos dodira i zakona. Nav. djelo, 2005, str. 66.

<sup>13</sup> Plessner, H.: *Granice zajednice – kritika društvenog radikalizma*, poglavlje: Logika diplomatije. Higijena takta, 2004, str. 94–112.

<sup>14</sup> Derrida: 2005, str. 67.

### 3. Hermeneutička imaginacija – prostor književnosti i prostor etike

Etiku ćemo prije svega shvatiti kao preuzimanje odgovornosti pred tekstom, ali i kontekstom, dakle, pred vlastitim tijelom kao i pred drugim tijelima. Način na koji je ona vezana uz hermeneutičku imaginaciju pokazuje se upravo u ovom odnosu između subjekta i svijeta.

Kada govori o poetici i etici moderniteta, Kearney se poziva na Ricoeurov koncept semantičke inovacije i Heideggerovo shvaćanje poetike kao ethosa. Ono što svi poetski događaji uključuju jeste govor bitka, dakle ono što transcendirira puku verbalnu ekspresiju i uključuje druge načine označavanja u drugim umjetnostima, a ne samo u poeziji. Poetika uključuje trostruku funkciju kultiviranja, konstrukcije i stanovanja kao razvijanja nečega u punini njegova bitka.<sup>15</sup> U tom smislu poetika je ethos, dakle zauzimanje i proizvođenje određenog stava i pozicije. Kearney shvaća poetiku u hermeneutičkom smislu kao prijelaz preko granice puko teorijskog i kognitivnog. Poetičko obuhvaća svako označavanje produktivne imaginacije s onu stranu neposredno danog i zahvaćenog te ono što nema svoj konkretan objekt koji se daje teorijski koncipirati. Ovaj moment poetičkog možemo označiti i kao prostor književnosti u kojem se realizira hermeneutička imaginacija koja nema sebi svojstven objekt, nego se manifestira kao događaj i singularnosti.

Ovaj spoj etičkog i poetičkog Ricoeur vidi u narativnoj funkciji imaginacije kao *phronesis*. Etika vodi računa o spoju vrline i ugode, a zadaća poetike jeste da kroz narativnu formu imaginacijom dovede do etičkog shvaćanja ljudskog ponašanja. Phronesis je nužno vezan uz ono književno i razvoj imaginacije kroz narativne forme, tako da opet dolazimo do sinteze praktičkog, poetičkog i teorijskog. Imaginacija sadrži moment odgovornosti prema onom rečenom, kao i prema onom prešućenom, i zato je važno održati umjerenost i balansiranje između teksta i konteksta. Narativ mora uključivati u sebi i moment drugosti, dakle onog što se još-nije-iskazalo. To je onaj aspekt budućnosti koji književnost u sebi uključuje – otvorenost prema novome.

Nadalje, Kearney ističe da je etičko djelovanje krajnji cilj poetičke proizvodnje, drugim riječima, praxis je krajnji cilj poiesisa.<sup>16</sup> Oni su

<sup>15</sup> Kearney, R.: *Poetics of Modernity. Towards a Hermeneutic Imagination*, 1999., str. xiii.

<sup>16</sup> Isto, str. xv.

povezani na takav način da nema praxisa bez poiesisa u kojem se manifestira kao etički čin. Poetički moment ukazuje na značenje samog djelovanja koji je njegov krajnji cilj. Dakle, književnost spaja poetičko i etičko i na taj način spaja praxis i poiesis. Djelovanje imaginacije ujedno je i etički i poetički čin, dakle ono jeste nekakvo djelovanje, a ne samo proizvođenje značenja. Književnost je prostor odgovornosti prema različitom i novom u kojem je očuvana etička gesta i jedinstvo proizvođenja značenja i djelovanja samog teksta u kontekstu.

Kearney shvaća da za Ricoeura konfigurirajući čin poetike kao produktivne imaginacije u tekstu pretpostavlja djelovanje svakidašnjeg iskustva, a figurira kao čin narativa koji nas vraća u svijet akcije i djelovanja.

Hermeneutički shvaćena imaginacija ujedno je kritika subjektno-centriranog modela i usmjerena je na sepstvo-kao-drugost, što odmah ima etičke implikacije. Ona spaja etičko i poetičko u formaciji kulture dijaloga i intersubjektivnosti odnosno otvorenosti za različitost. To je etička gesta gostoprimstva prema samoj razlici i različitosti, dakle stalnoj kritici i raz-lučivanju kao odlaganju donošenja konačne odluke.

Prema Kearneyu, narativna imaginacija uključivati će tri momenta. Kao prvo, povijesni kontekst, zatim pojam identiteta te evaluaciju djelovanja. Ona je također i hermeneutička imaginacija u kojoj konvergiraju poetika narativa i etika odgovornosti.<sup>17</sup>

Kada je riječ o prvom momentu, imaginacija uključuje moment prošlog kao funkciju svjedočanstva o povijesnom kontekstu te moment budućeg koji sadrži emancipacijsku funkciju. Kearney se referira na Ricoeura, koji kaže da oba momenta moraju uključivati odgovornost, dakle i prema onom prošlom i prema onom budućem. Dakle, imaginacija uključuje odnos prema prošlosti i odnos prema budućnosti. Ona ima povratni, ali i projektni karakter. Dužnost prema drugosti i različitosti sačuvana je u ovom etičkom momentu odnošenja prema vremenitosti samog subjekta. Shvaćajući sebe kao vremenito biće, subjekt preuzima odgovornost nad vlastitim djelovanjem, ali i djelovanjem konteksta u kojem se nalazi. Ovdje nije riječ o teorijskom odnosu nego o hermeneutičkom. Subjekt tumači prošle događaje te projicira buduće, pokušavajući uspostaviti odnos. Dakle, on nastupa iz određenog ethosa.

---

<sup>17</sup> Kearney, 1999, str. 92.

To je hermeneutički čin prijenosa prema analogiji u kojem se subjekt utjelovljuje u različitim ulogama i nastoji ih dovesti do razumijevanja. Događa se stanovito premještanje iz pozicije sadašnjosti prema onom drugačijem – što se već zbililo i ono što će se zbiti. Riječ je o imaginaciji kao utjelovljenju uloge, a ne kao teorijskom pristupu. Ovaj odnos nije moguće činjenično odrediti, on se razvija kao razumijevanje i uživljavanje. Hajdegerovskim rječnikom, nije riječ o kategorijama, nego o egzistencijalima koji se ne daju epistemološki odrediti i znanstveno utvrditi. Raspoloženost iz sadašnjosti razumijeva ono prošlo i buduće, dakle, tumači ga. Odnos prema prošlom uključuje dvostruku odgovornost – prema *prošlom kao sadašnjem* te prema *prošlom kao prošlom*.<sup>18</sup>

Drugi moment identiteta uključuje sepstvo ujedno kao promjenjivo i konstantno. Ova aporija identiteta opire se shvaćanju subjekta kao izvjesne i apodiktčne tačke, odnosno predstavlja kritiku transcendentnog subjekta. Hermeneutički shvaćen subjekt podložan je promjeni i kontingenciji, on je procesualan i dinamičan te podložan reinterpetacijama. Hermeneutička imaginacija prethodi bilo kakvu razdvajanju subjekt-objekt te insistira na stalnom uspostavljanju subjekta kroz dinamiku sepstva i drugosti. Ona je kritika danosti i stalno preispitivanje i preispisivanje onoga konstantnog i danog. To je njen etički moment odgovornosti. Odluka je trenutak u kojem se razbija hermeneutički krug te tako nastaje rez. Djelovanje proizlazi iz spremnosti na preuzimanje odgovornosti i konstantno odlučivanje, dakle radi se o kritici sadašnjosti subjekta koji je vremenit i prema toj vremenitosti kritički se odnosi. Hermeneutička imaginacija je ujedno i etička jer odgovara za nešto izvan sebe – odgovara za različitost.

Treći moment djelovanja odnosi se na phronesis, dakle na razboritost koje mora voditi subjekta, u djelovanju. Kao što se u pristupu tekstu treba biti odgovoran i odgovarati za različitost, tako i u svakom djelovanju subjekt mora nastojati razumjeti kontekst i unutar njega razborito djelovati.

Odnos imaginacije i phronesis predstavlja dinamiku samog tumačenja i razumijevanja. Odluke je potrebno donositi s punom odgovornošću pred tekstem i kontekstom, pred prošlim i pred budućim. Zato je nužna permanentna kritika sadašnjosti i ethosa iz kojeg se djeluje. Projektivni karakter hermeneutičke imaginacije otvara prostor

<sup>18</sup> Isto, str. 95–96.

različitosti i inventivnosti, a njen povratni moment omogućuje uspostavljanje odnosa spram društveno-povijesnog konteksta.

## 5. Zaključak

Hermeneutička gesta koja otkriva tumačenje kao haphelogiju hoće reći da interpretacija počiva na dvjema razinama. Prva je razina predrзумijevanja u kojoj smo uvijek već zatečeni u dodiru spram teksta i konteksta. Na ovoj razini predeterminiranosti i predispozicije subjekt je uključen u svijet direktno kroz iskustvo. Iskustvo ovog prvotnog dodira na drugoj razini prelazi u odmak, dakle refleksiju o iskustvu dodira i tumačenje kao razumijevanje bitka-u-svijetu. Tumačenje kao haphelogija hoće reći da se radi o dvostrukoj operaciji – dodir i odmak, odnosno pokušaj uspostavljanja odnosa, a zatim i refleksija o tom odnosu. To se može označiti kao ritam poetske imaginacije i radnja hermeneutičke geste. Dodir (haphe) predstavlja metaforu spoja i veze koja nastaje kroz tumačenje. Tumačenje je dodir, odmak i prijenos (meta-pherein). Utoliko je i tijelo metafora za tekst, njegovu proizvodnju i djelovanje u različitim situacijama i čitanjima. U svakom novom tumačenju i čitanju otvara se novi prostor inventivnosti i događajnosti. Dinamika i ritam haphelogije odvija se na ovim dvjema razinama. Interpretirati znači razumijevati svijet i sebe kao subjekta u tom svijetu. Subjekt o kojem je ovdje riječ nije subjekt klasične filozofije subjekta u kojoj je on koncipiran kao izvjesna i apodiktična tačka refleksije. Umjesto transcendentalnog subjektiviteta imamo subjekt koji je procesualan i kontingentan. On nije naprosto “ja” naspram svijeta objekata, nego je u njega uvijek već uključen moment drugosti. Sepstvo kao drugost znači upravo to da je drugost implicirana u sepstvu, a ne da je proizvod sepstva. Hermeneutika uključuje i ontološki moment koji se manifestira kroz (sebe)razumijevanje vlastitog djelovanja i ponašanja. Refleksija upućuje natrag na poziciju iz koje se djeluje i govori, a to je stalan dijalektički proces premještanja kroz jezik, odnosno tumačenje sepstva kao drugosti.

U tumačenju i čitanju sprečava se zatvaranje granice kroz uvijek novo interpretiranje. To je dinamika i tehnika tumačenja kao prijenosa znakova i simbola – umijeće ustrajanja u intenzivnosti dodira i pitanje o (ne)mogućnosti dodira ■

## A Hermeneutic Gesture – Understanding as Haphelogia

Anita Milićević, M.Phil.

Novi Sad

### Summary

A hermeneutic gesture is an attempt of determining a hermeneutic gesture on two levels. The first is the level of touch, i.e. direct contact with the object of interpretation. The second is a distance from the subject of interpretation, i.e. a reflexion about it. This means that the understanding of hermeneutics at the latter level deals with ontology, and thus with the understanding of interpretation itself – what it means to interpret and what is the relationship of the subject and the cat of understating. We will not see understanding as a purely theoretical issue, but rather relate it to the concept of aesthesis, which will synthetize the theoretical, the practical and the poetic. A hermeneutic gesture contains the ontological element as an experiential one, meaning that it contains observation, action and production. The neologism *haphelogia* denotes primarily the link between subjects in a hermeneutic field, which is also the space for ethics and literature, i.e. a manifestation of the corporal in the world and the relationship between a subject and the world. Understating as *haphelogia* indicates that it is a dual operation – a touch and a distance, i.e. an attempt to establish a relationship and a reflexion about that relationship. This can be understood as the rhythm of poetic imagination and an action of a hermeneutic gesture. The touch (*haphe*) is a metaphor of connections and links created through interpretation. Interpreting is touch as well as distance and transfer (*meta-pherein*). A body is thus a metaphor for text, its production and action in different situations and readings. Every new interpretation and reading opens a new space for invention and events. Thus, text resists theology that leads to a particular purpose that the history of literature rests on. Interpretation is always a new pro-delivery of text, and literature is the space between determination and freedom. Literature is thus linked to ethics specifically because of this space of freedom and imagination, which includes - to use Ricoeur's words - the element of otherness in the initial gesture of establishing the self. Otherness is not outside – it is a constituent of the subject.

**Key words:** hermeneutics, *haphelogia*, subject, body, corporeal, otherness, reading



**Bibliografija:**

- Aristotel: *O duši / Nagovor na filozofiju*, Naprijed, Zagreb, 1996.
- Attridge, D.: *The Singularity of Literature*, Routledge, London and New York, 2004.
- Blanchot, M.: *The Space of Literature*, University of Nebraska Press, Lincoln, London, 1982.
- Caputo, J.: *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1987.
- Clark, T.: *Derrida, Heidegger, Blanchot: sources of Derrida's notion and practice of literature*, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1992.
- Clark, T.: *The Poetics of Singularity*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2005.
- Couzens-Hoy, D.: *The Critical Circle. Literature, History and Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1978.
- Critchley, S.: *The Ethics of Deconstruction*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1999.
- Critchley, S.: *Very Little...Almost Nothing. Death, Philosophy, Literature*, Routledge, London and New York, 2004.
- Derrida, J.: *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge, Routledge, New York and London, 1992.
- Derrida, J.: *Dissemination*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1981.
- Derrida, J.: *Margins of Philosophy*, The University of Chicago Press, Chicago, 1984.
- Derrida, J.: *On the Name*, ed. Thomas Dutoit, Stanford University Press, Stanford, 1995.
- Derrida, J.: *On Touching – Jean – Luc Nancy*, Stanford University Press, Stanford, 2005.
- Derrida, J.: *Pisanje i razlika*, Šahinpašić, Sarajevo / Zagreb, 2007.
- Heidegger, M.: *Ontologija: hermeneutika faktičnosti*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2007.
- Kearney, R.: *Poetics of Modernity – Toward a Hermeneutic Imagination*, Humanity Books, New York, 1999.
- Marion, J. L.: *In Excess. Studies of Saturated Phenomena*, Fordham University Press, New York, 2002.
- Marshall, D. G.: "The Necessity of Writing Death and Imagination in Maurice Blanchot's L'Espace Littéraire", *Boundary 2*, Vol.14, No.1 / 2, 1986. dostupno na: <http://www.jstor.org/stable/30352>
- Pirovolakis, E.: *Reading Derrida & Ricoeur. Improbable Encounters Between Deconstruction and Hermeneutics*, State University of New York Press, Albany, 2010.
- Plessner, H.: *Granice zajednice: kritika društvenog radikalizma*, Sremski Karlovci, Novi Sad, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2004.
- Plessner, H.: *Stupnjevi organskog i čovjek: uvod u filozofsku antropologiju*, Naklada Breza, Zagreb, 2004.
- Ricoeur, P.: *The conflict of interpretations: essays in hermeneutics*, Continuum International Publishing group, London, 2004.
- Ricoeur, P.: *Oneself as Another*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1992.
- Royle, N.: *Jacques Derrida (Routledge Critical Thinkers)*, Routledge, London and New York, 2003.