

NEVENA JEVTIĆ¹
Filozofski fakultet, Novi Sad

DOGAĐANJE I NARACIJA

Radikalizacija i generalizacija hermeneutike

Sažetak: Savremeni dijalog o hermeneutici, onako kako ga tumači Riker, i dalje je prožet interesom za njenu univerzalizaciju. Ova težnja ka takvoj mogućnosti kao njenom fundamentalnom zadatku, sadržana je već u sintagmi „filozofska hermeneutika“. Ona je sa Hajdegerom radikalizovana do značenja „fundamentalne“ hermeneutike tako što se usmerila na ontološki „domen“, preko njenih epistemoloških i metodoloških preokupacija. Pad ispod ovog nivoa značio bi za savremenu filozofsku hermeneutiku pad u anahronost. Međutim, zatvaranje mogućnosti bilo kakvog povratka na problem „duhovnih nauka“, prema Rikerovom mišljenju, ne dozvoljava savremenom hermeneutičaru da bude naprosto hajdegerijanac. S obzirom na ovu potrebu posredovanja sa povesnom svesti, mi istražujemo na koji se način konceptualizuje „naracija“ kod Rikera. Naracija i vreme su dve teme koje počivaju na istom tlu, a njihov međusobni recipročni odnos postaje posebno zanimljiv kada prihvatimo Rikerov stav da istoriografija nije tako daleko od narativnosti.

Ključne reči: hermeneutika, događanje, naracija, Hajdeger, Riker

Za pojam događaja ne možemo reći da je *terminus technicus* filozofije povesti, ali je očigledno da ovaj pojam stoji u nekakvom odnosu sa pojmom povesti. Možemo poći od toga da je kod pojma događaja sasvim problematična njegova dvosmislenost. S jedne strane bi stajao događaj kao nešto što ima odlučujući karakter one instance koja započinje novi niz „dešavanja“ ili koja zatvara tekući. S time, što je načelno moguće iznaći *calculus* koji predviđa događaje ove veličine. Ovakvi slučajevi bi bili objektivni, „neutralni“ (nezavisni od *calculus*-a) i suštinski reproduktivni. S druge strane, mi možemo zamisliti i takav događaj čiji je odlučujući karakter silovitost i nezaustavljivost, koju je dalje teško zamisliti u nekoj urednoj sekvenci ponavljanja. Jer, kao da je nemoguće održati bilo kakav niz ili poredak koji može obujmiti i situirati takve događaje, ili teorijski rekonstruisati sve činioce niza koji su doveli do kraja, ili prethodili početku.

1 e-mail adresa autora: nevenja@gmail.com

Upravo ovakve događaje, koje bismo mogli nazvati povесnim (za razliku od prvomenutih koji bi mogli biti karakteristični za prirodna „dešavanja“), tradicija filozofske refleksije povesti je nastojala da reflektuje. Za njihovo razumevanje i vrednovanje, ona je nastojala da utvrdi osnov i specifičnu metodologiju. Tradicionalna filozofija, doduše, ne govori očiglednim jezikom *calculus-a*, već terminima (ljudskih) poslova, principa, duha. Ona uopšte ne govori o događaju, bez da ne govori o njegovom osnovu ili razlogu. Događaj po sebi naprosto nije problematičan, budući je njegova konstitutivna uloga u kontinuitetu povесnog „dešavanja“ načelno razumljiva, čak i onda – a možda posebno tada – kada taj događaj sa sobom donosi presedan. Bio on događaj unutar određenog lanca, očekivane težine, koji reprodukuje zadati smisao, ili zasnivajući događaj, svitanje nove povесne konstelacije, on se događa prema određenom principu, a njegov smisao osvaja se prema utvrđenoj metodologiji tumačenja. Pri rekonstrukciji jednog te istog smisla datog događaja, ta metodologija ne priznaje fundamentalne prepreke, već možda i jedino poteškoće.

Određeno držanje u razumevanju povesti je podrazumevalo i određeno držanje prema događaju. Što se njega samog kao problema tiče, svejedno je da li govorimo o filozofiji povesti ili pak tradicionalnoj hermeneutici. Ovakav status događaja, kao osnovanog i univerzalno interpretabilnog, nije karakterističan isključivo za filozofiju povesti, već je stanje takvo i kad je tradicionalna hermeneutika u pitanju (Drožzen, Diltaj). I ovde, dakako, događaj nema problematičan karakter, budući je on opet samo deo jedne sheme tumačenja, posredstvom koje hermeneutika univerzalizuje vlastiti zadatak. Primarna hermeneutička postavka je ipak ona o razumljivosti povесnog dešavanja: slučaj nerazumevanja je izuzetan, ali se načelno da otkloniti; prirodna „naivnost“ je postala hermeneutička², „druga“ naivnost. U okolnostima savremenog diskursa o hermeneutici se odustalo od pojma povesti (*Geschichte*) uopšte, ali se jednako čvrsto drži do mogućnosti univerzalizovanja hermeneutike. Naš zadatak je da utvrdimo da li se promenio način tretiranja i konceptualizacije događaja.

Dakle, naše pitanje je sledeće: da li i kakav način univerzalizacije hermeneutike ostavlja prostora za problematizovanje samog događaja? Načelno stoji da je Hajdegerova odlučna kritika netematizovanog pred-razumevanja koje radi unutar tradicionalnog pojma Geschichte, te i unutar samo filozofske refleksije povesti u Bitku i vremenu (u pravcu jednog koncepta Geschichlichkeit), omogućila različito filozofsko mobilisanje pojma događaj³. Lista onih koji su asimilovali kritičku ulogu ovoga pojma je veoma interesantna i zvučna (na primer Moris Merlo-Ponti, Žil Delez, Žak Derida, Pol

2 Ž. Gronden, *Uvod u filozofsku hermeneutiku*, str. 112. Bez obzira što je već Šlajermaher kao temeljno stanje stvari postavio „nesporazum“, i time razbio prirodnu naivnosti, kasniji projekti univerzalizacije hermeneutike podrazumevali su mogućnost adekvatne rekonstrukcije smisla (što je implicirano već time što je sam Šlajermaher napredovanje ka „boljem razumevanju“ shvatao kao beskonačan zadatak).

3 No, svakako je moguć i drugačiji zaključak o tome da „avantura“ ovog pojma u savremenoj francuskoj misli ima dužu predistoriju, počev svakako od Bergsona. Takođe, očigledna je nesvodiva razlika s obzirom na različitu konotaciju ovog pojma kod Hajdegera (u smislu ontološke kategorije koja je s onu stranu povесno konkretnog) i, na primer, Deride i Bađjua, kod kojih je događaj osnova političkom mišljenju. O povesti ovog pojma u francuskoj savremenoj filozofiji vidi: Marc Rölli, *Ereignis auf Französisch: von Bergson bis Deleuze*.

Riker, Alen Badju). Ipak, u ovoj „avanturi“ savremene francuske filozofije, orijentacija pomenutih autora na događaj nije ni približno toliko konsolidovana da bismo mogli govoriti o „školi“. Bez obzira, dakle, što možemo pratiti sličan misaoni motiv, teško da na osnovu njega možemo dobiti jednostavnu sliku njihovog međusobnog odnosa, ili pak načina na koji se svaki od njih odnosi prema Hajdegeru.

Ovaj rad ima nameru da rekonstruiše ciljeve i zadatke na koje trebaju da odgovore Rikerovi pojmovi naracije i događaja. „Ekspoziranje“ ovih svrha, bez sumnje, uvek već sa sobom donosi izvesna očekivanja i određenu metodološku odluku „odakle početi“. Mi ćemo početi od diskusije između ovog autora i Hajdegera. Toj odluci se može uputiti formalni prigovor da već pretpostavlja ono što će biti predmetom ekspozice. Prigovor je tačan i veoma star; sva je sreća, dakle, što je na tlu hermeneutičkih problema odavno već raspršena iluzija bezpredrasudnosti.

Na samom početku svog predavanja o zadatku hermeneutike, Riker utvrđuje da postoje dve istaknute tendencije u skorijoj povesti hermeneutike. Jedna koja je vodila ka njenoj generalizaciji – apsorpciji, kako on kaže, regionalnih hermeneutika u jednu opštu. Druga je vodila radikalizaciji njenog stanovišta, odnosno podređivanju svih epistemoloških preokupacija, ontološkim. Ove tendencije, dakako, nisu ravnodušne jedna prema drugoj; tačnije, jedna uslovljava drugu. Zahtev generalizacije nije moguće ispuniti bez pomenute radikalizacije: „Pokret generalizovanja je praćen pokretom radikalizacije kojim hermeneutika postaje ne samo opšta, već i fundamentalna hermeneutika“⁴. Pad ispod ovog nivoa značio bi za savremenu filozofsku hermeneutiku pad u anahronost.

Iako ona nije dovoljno česta tema *Bitka i vremena*, hermeneutika je sa ovim veoma uticajnim Hajdegerovim delom ostvarila obe tendencije. Prema Rikerovoj opštoj oceni, Hajdeger je shvativši međusobnu uslovljenost, realizovao oba zahteva. Postoje indikacije da zastupljenost ovih tema unutar *Bitka i vremena* nije adekvatan izraz Hajdegerovog interesa i rada na transformaciji hermeneutike, te da su taj interes i rad mnogo življe i sadržajnije izneti sa konceptom *hermeneutike fakticiteta*⁵. Postoji, dakle, nekakva nesrazmera Hajdegerovog stvarnog interesa za (posebno teološku) hermeneutiku i njene vodeće predstavnike i onoga što je vidljivo u *Bitku i vremenu*. Primer tome je tretman koji je Diltaj dobio unutar *Bitka i vremena*, a koji izaziva čuđenje, budući je u godinama pre *Bitka i vremena* Hajdegerov interes za ovog hermeneutičara bio pozamašan (kao i za Šlajermahera i Drojzena). Bilo kako bilo, Riker je više nego jasno stavio do znanja (kako rečju, tako i samom činjenicom da je ovo delo najčešći predmet njegovih analiza) da je po njegovom shvatanju ono ključno za „recentnu povest“ hermeneutike sasvim adekvatno dato u *Bitku i vremenu*⁶. U trećem tomu svog kapitalnog dela,

4 Paul Ricoeur, *The Task of Hermeneutics*, str. 112.

5 Misli se na delo sa punim naslovom *Ontologija: Hermeneutika fakticiteta (Ontologie: Hermeneutik der Fakticität)*. O Hajdegerovom interesu za hermeneutiku u periodu koji prethodi *Bitku i vremenu*, videti: Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, USA, 1993.

6 Tako će i Gadamer u svom obraćanju (*Nedovršeno i nedovršivo*) povodom 150. godišnjice Diltajevog rođendana istaći da je upravo ovim svojim delom Hajdeger „vratio“ Diltaja na ondašnju filozofsku scenu (H-G. Gadamer, *Hegelova dijalektika*, Plato, Beograd, 2003, str. 264).

Vreme i naracija, Riker se osvrće na činjenicu da se bavi određenom problematikom isključivo onako kako je ona izložena u *Bitku i vremenu*. Dakle, upravo na osnovu jasne odluke kojom se izoluje to Hajdegerovo delo od ostatka njegovog opusa. Međutim, taj gest ima onoliko legitimiteta, koliko poštujemo to što je ono nedovršeno, ali i to što ima problematični karakter za samog Hajdegera⁷. Tako, doslednosti radi, morala bi i tzv. *faza okreta* samo dodatno da potvrdi isti fundamentalni značaj ovog autora za projekat filozofske hermeneutike uopšte.

Ono što, prema Rikeru, treba naglasiti kao ključnu karakteristiku Hajdegerove analize razumevanja je činjenica da je pitanje razumevanja potpuno oslobođeno od problema komunikacije sa drugima. Ako bismo pošli od diltajevskog stanovišta, očekivali bismo da se tematika razumevanja centrirala i posebno istakne u odeljku o *Mitsein*. No, Hajdeger sugerira da je za analiziranje *Verstehen* ključan odnos prema svetu, a ne prema drugima. Fenomen drugog još je teže razumljiv nego bilo koji drugi fenomen, sem možda nas samih⁸. Da bismo razumeli sebe, prema Hajdegeru, nije potrebno nikakvo konstitutivno razumevanje drugog – a za autentično samorazumevanje uopšte nije pogodno razumevanje drugog. Rikeru je takvo zaključivanje dosledno, jer „ako postoji regija bića gde vlada neautentičnost, to bi bili odnosi svake osobe sa svakom drugom osobom“⁹. Dakle, pitanjem o „svetu“ zamenjeno je pitanje o „drugome“, što je predstavljalo ogroman filozofsko-hermeneutički *novum*. Zato ne čudi što se *Verstehen* ispituje nakon strukture *Befindlichkeit*: Hajdeger nam otkriva strukturni odnos čuvstvovanja i razumevanja¹⁰. Razumevanje nije neposredno identično sa čuvstvovanjem, iako bi teško imalo povoda da nije uvek u vezi sa izvesnim „situiranjem“ našeg bitka u smislu biti u nekom raspoloženju (*gestimmtes Sichbefinden* – pre svakog „znanja“ o situaciji u kojoj se nalazimo, kao samo čuvstvo straha pred Ugrožavajućim). Ali, upravo taj povod dolazi iz toga što razumevanje uvek pripada *Befindlichkeit*, i to „zatumljujući ga“, posredujući ga sredstvima orijentisanja u svetu, konstituišući time iskustvo. Ima nečega nesvodivo pragmatičkog u narednoj rečenici: „Tubitak jest biće kojemu je kao bitku-u-svijetu stalo do samoga njega“¹¹. Ono razumljeno tim razumevanjem nije nekakvo Šta, kao što ne možemo reći da razumevanje ima značenje nekakve spoznaje ili znanja.

Hajdeger je „svoj novi koncept razumevanja izradio istraživanjem obrasca „razumeti se u nešto“, koji manje indukuje znanje, a više veštinu“¹². Tumačiti nešto *kao (als)* nešto je zasnovano u razumevanju koje struktuirala preduzimanje, predviđanje etc. Zato ne treba da čudi i nije slučajno to što „hermeneutički“ svet shvatamo u njegovoj

7 “It is perfectly legitimate to treat *Being and Time* as a distinct work, because this is the way it was published, once we propose a reading that respects its unfinished character, or even that stresses its problematic aspect”: Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, Vol. 3, str. 60.

8 “Heidegger, who had read Nietzsche, was no longer so innocent. He knew that the other, just as much as myself, is more unknown to me than any phenomenon of nature can be”: Paul Ricoeur, *The Task of Hermeneutics*, str. 112.

9 Loc.cit.

10 Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 162.

11 Op.cit., str. 163.

12 Žan Gronden, Uvod u filozofsku hermeneutiku, str. 142.

usmerenosti na upotrebu¹³. To „hermeneutičko *als*“, kako ga Riker naziva, svakako je u vezi sa artikulacijom iskustva. Hermetičko tumačenje (*Auslegung*) razvija razumevanje kojim *Dasein* tematizuje vlastiti bitak kao *Moći-bit* (*Seinkönnen*), s tim što ono neće menjati razumevanje u nešto drugo, već će „oblikovati“ tu transparentnost. U izlaganju „razumljenje prisvaja sebi svoje razumljeno“¹⁴, i ono je jasnog sekundarnog karaktera u odnosu na razumevanje. Ovo je svakako izvrnuta situacija spram tradicionalnog odnosa razumevanja i izlaganja, odnosno tumačenja – tumačenje je bilo tu da bi se ostvarilo razumevanje. Tumačenje svojim *als* ne prilepljuje onome nekakvu naknadnu vrednosti ili smisao, jednako kao što i ne „prisvaja“ ono razumljeno kao posed znanja. Ta vrednosna „orjentacija“ uvek je već implicitna u onome *bitak-u-svetu*. U *Auslegung* tek postaje eksplicitna, kao predrasumevanje prisutna, ova uvek-već svrhovita dokučenost u razumevanju sveta. Stoga moramo prihvatiti da: „Izlaganje nikad nije pretpostavaka lišeno shvaćanje nekoga Zadanoga“¹⁵.

Dakle, šta je ukratko zadatak hermeneutičara prema Hajdegeru, ako je na to uopšte moguće dati jednostavan odgovor? Da li tumačeći „dijalog“ sa samim sobom? U metodološkom smislu, ono što će biti zadatak hermeneutičara je da ne dozvoli da mu „predvidik i predmnijevanje budu prikazivani putem dosetaka i narodskih pojmova“¹⁶, odnosno da ne dozvoli da *nekritički* tumači. Međutim, Rikerov temeljni prigovor Hajdegeru leži upravo u tome što kriterijum te iste „kritičnosti“ podrazumeva mogućnost povratka sa ontološke analize na rešavanje epistemoloških problema „istorijske spoznaje“. Bez obzira što je nemoguće misliti univerzalni projekt hermeneutike bez ovih fundamentalnih Hajdegerovih doprinosa, Riker zaključuje da danas ne možemo naprosto biti (ostati) hajdegerijanci. Polazeći od Hajdegerovih intencija, bilo kakav povratak od ontologije ka epistemološkim pitanjima je izravno zaprečen – nema povratka na problem humanističkih, duhovnih nauka¹⁷. Nema stvarnog kriterijuma te kritičnosti koji je konstitutivan za sam „zadatak hermeneutike“, odnosno nema puta od „fundamentalne“ ka stvarno „opštoj“ hermeneutici.

Jedan od mogućih motiva našeg pred-razumevanja, zbog koga trebamo biti kritičari *par excellence*, upravo je notorni Hajdegerov koncept „vulgarnog razumevanja“ vremena i povesti. Čuveno peto poglavlje *Bitka i vremena* posebno obrađuje konotacije pojmova *povest* i *povesnost* unutar vulgarnog (*vulgär*) *izlaganja* tubitka. Mi jedino možemo pretpostaviti da će tu biti reč o *vulgarnoj* hermeneutici koja je imanentna filozofskoj refleksiji tradicionalnog pojma povesti (nećemo reći „filozofiji povesti“). Odeljak u kome se posebno analizira to „vulgarno izlaganje“ vulgarnog razumevanja povesti, u svom naslovu, takođe, sadrži i terminološku konstrukciju „događanje (*Geschehen*)

13 Op.cit., str. 144. Odnos hermeneutike i pragmatike je veoma zanimljiva, ali nažalost, posebna tema čije bi izlaganje podrazumevalo izlaženje iza predviđenih okvira ovog rada.

14 Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 169.

15 Lo.cit. str. 171.

16 Loc.cit. str. 174.

17 “With Heidegger we can move backwards to the ground but any return from ontology to the epistemological question about the status of human sciences is not possible”. Paul Ricoeur, *The Task of Hermeneutics*, str. 125.

tubitka“. Ovaj termin *Geschehen* je termin u *Bitku i vremenu* koji Hajdeger koristi u smislu događanja¹⁸, a koji još održava etimološku bliskost sa *Geschichte*. Hajdeger najpre razmatra razumevanje povesti u kome dominira smisao onoga *Prošlog*, te smisao *Porekla*, gde je u oba slučaja reč o izvesnoj vrsti bitka karakterističnog za domen ovako razumljene povesti. Zatim, razmatra shvatanje povesti kao specifične regije bića (svet duha i kulture koji stoji nasuprot sveta prirode, mada i ona na izvestan način pripada ovako shvaćenoj prirodi), te konačno u liku tradicije. Na koncu proizilazi to da postoji jedna zajednička nit svima ovim značenjima: sve ovako shvaćene povesti se „odnose na čovjeka kao na „subjekt“ događaja“¹⁹. No, za Hajdegera tubitak je sam događanje – *Geschehen*, i za njega je neprihvatljivo to stanovište o subjektu kao „podmetu“ povesnih događaja, subjektu kome se povest *dešava*. Ono je neprihvatljivo u smislu da ne može biti pravo objašnjenje načina na koji je tubitak povesan. Dakle, povesnost tubitka se mora izvojevati, kako on kaže, *protiv* ove vulgarne hermeneutike.

Događanje tubitka može se razumeti kao ekstenzija, protegnutost „između“ rođenja i smrti tubitka. Već kao bitak-ka-smrti, tubitak se faktički može obujmiti ovim protežućim smislom događanja. Izlaganje ove strukture događanja tubitka, prema Rikeru, omogućuje posredovanje vremenitosti i povesnosti, kao i u krajnjem efektu, anticipativnog karaktera brige i njene okrenutosti ka budućnosti i „skandaloznog“ primata prošlosti, odnosno *bilosti* (*Gewesenheit*) u pojmu povesnosti. *Wiederholen* je instanca koja će omogućiti posredovanje individualnog, budućnosno orjentisanog projektovanja bitka tubitka i bilosti „egzistencijskih mogućnosti“. Ponavljanje se, sa svoje strane, ne mora misliti na jedan ekstenzivni način. Ono može da bude i trenutačno (*augenblicklich*), ali se ni u kom slučaju ne može događanje tubitka zamisliti kao „hronologija“²⁰ momenata.

Ponavljjanje čini tubitak prijemčivim za vlastitu sudbinu (*Schicksal*), ono, takođe, čini tubitku očitom njegovu povesnost. Ponavljjanjem uslovljena „dokučenost“, odnosno izvesno razumevajuće-izlaganje sudbine može imati ulogu demarkacionog sredstva između autentične i neautentične povesnosti. Dakle, hermeneutika bi načelno mogla preuzeti na sebe tu ulogu, odnosno da bude to sredstvo. Međutim, uz Rikerovu intervenciju, filozofska hermeneutika bi trebala da, na osnovu ove posredujuće uloge pojma *Geschehen*, učini korak ka povratku problemima istorijskih, odnosno duhovnih

18 Termin *Ereignis* ovde još uvek ima smisao događaja koji se „objektivno“ dešava tubitku, odnosno u vezi sa onim predručnim (*Vorhanden*). Predstojeće terminološko situiranje diskusije o događanju i događaju kod Hajdegera velikim delom zahvaljujemo izuzetno instruktivnoj knjizi Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary*. Ukazivanjem na ovu Hajdegerovu ideju o *Geschehen* tubitka, stalo nam je da skupa sa Rikerom dovelimo u vezu vremenitost i narativnost. Usled toga, ostavljamo po strani, na žalost, tematizovanje događaja kao *Erlebnis* kod poznog Hajdegera, jer smatramo da bi to dovelo do velikog opterećenja tekuće diskusije. Problem odnosa poznohajdegerovskog *Erlebnis* i Rikerovog shvatanja događaja može biti temom neke buduće analize.

19 Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 431.

20 Interesantno je napomenuti Kisjelovo terminološko rešenje za ime one fenomenološke konstrukcije, koja ima zadatak provođenja rasvetljavanja povesti iz vremenitosti. Pomenuti autor nudi termin „kairolologija“, kao reč koja odlično pokazuje duboku partikularnu vremenitost čovekove egzistencijalne situacije na koju smeraju Hajdegerove analize u *Bitku i vremenu*. Videti: Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, str. 421. Terminom *der Augenblick* Luter prevodi grčki termin *kairos* iz Pavlovih poslanica Korinćanima.

nauka. Riker taj „korak ka povratku“ traži u sponi između izrazito individualno mišljene *povesnosti* i strukture vremenitosti s obzirom na *Geschehen*, i onoga što će on nazvati *narativno vreme*. U njegovom kritičkom otklonu od Hajdegera, Rikeru je zapravo najviše stalo da oslobodi koncept „narativnog vremena“ od osnovne usmerenosti Hajdegerove analize „unutarvremenskosti“ (*Innerzeitigkeit*). Ta afirmacija narativnog karaktera iskustva vremena je zapravo test, oceniće Riker u jednom intervju²¹, za sve one koji pokušavaju da kažu nešto filozofski relevantno o strukturi vremena.

Ovo narativno vreme se tiče izvornog razumevanja vremena, odnosno ono treba da bude povesno na izvoran način. „Veština naracije“ nije nešto što ima karakter naknadnosti u odnosu na *Geschehen*. Kao što smo videli *Geschehen* je u isti mah i protezanje *Dasein* od početka – rođenja do kraja – smrti, kao i mesto posredovanja „zagonetne“ težine onoga bilog i budućnosne orijentacije. Upravo s obzirom na to, da je *Geschehen* mesto ponavljanja te time delovanja predaje, samo jedinstvo *Geschehen* kao događanja koje nije, kao što smo istakli, niz izolovanih događaja, zahteva mogućnost jednog „narativnog ponavljanja“. Ovaj zaključak deluje veoma prirodno: događanje tubitka podrazumeva jedno narativno razumevanje toga njegovog događanja („toka života“). „Narativna rekapitulacija“ njegovog događanja je jedan modus traganja tubitka za vlastitom povesti, kao smislom epizodnih događaja unutar jedne sheme zapleta (fr. *mise en intrigue*, eng. *plotment*)²². Epizode tog događanja imaju smisao i karakter povesnosti onoliko koliko doprinose razvijanju samog zapleta, odnosno vladajućeg smisla celine događanja. Narativno vreme, na kraju krajeva, uvek je vreme koje se nastavlja i nakon isteka „vremena“ njegovih protagonista; svet koji se razvija narativnim odmotavanjem zapleta je uvek je svet povesti. Rikerov fundamentalni stav koji on iznosi već na prvim stranicama *Vremena i naracije* je taj da je vreme do onog stepena čovekovo vreme do kog je organizovano na način jedne naracije. Vremenitost i narativnost su veoma blisko povezani u domenu najizvornijeg iskustva vremena, ili, kako on kaže: „vremenitost je struktura egzistencije koja dolazi do jezika u naraciji, a naracija je jezička struktura koja ima vremenitost kao svoju osnovnu referencu“²³.

Međutim, stvar sa samim statusom unutarvremenskosti u pogledu njegove izvornosti ostaje takvom kakva je kod Hajdegera: „Ja se slažem sa Hajdegerom da svakodnevno predstavljanje vremena kao linearne serije „sada“, skriva pravu konstituciju vremena“²⁴. Onaj „nivo“ vremena koji je najbliži svakodnevnom predstavljanju vremena je razumevanje vremena kao onoga „u“ čemu se nešto dešava. Ova „unutarvremenskost“ može imati karakter javnog vremena, kojeg karakteriše anonimnost, koje je merljivo, „podobno za datiranje“ (*Datierbarkeit*), koje tubitak troši u osvojoj brigujućoj preduzetljivosti. Dotične karakteristike su neposredna „posledica“ činjenice da ono zavisi od vlastitog referisanja na svet, od onoga šta se u njemu dešava, na ono do

21 Paul Ricoeur, *History as Narrative and Practice*, Philosophy Today, 29:3 (1985: Fall), str. 213 – 222.

22 „narativen Rekapitulierbarkeit des Geschehen“: Marc Rölli, *Ereignis auf Französisch: von Bergson bis Deleuze*, str. 194.

23 Paul Ricoeur, *Narrative time*, str. 169.

24 “I agree with Heidegger that the ordinary representation of time as a linier series of “nows” hides the true constitution of time”: op.cit. str. 170.

čega nam je u brigovanju stalo. Ovo vreme je u kranjoj liniji za Hajdegera takvo, jer je i samo predmetom brigovanja (možemo predstaviti sebi svakodnevnu farsu „nemanja vremena“, „ubijanja vremena“ u kojoj učestvujemo). „Veština naracije“, međutim, kao „narativno ponavljanje“, može stvoriti povratno kretanje od tog objektivizovanog vremena ka izvornoj vremenitosti²⁵. Ključna tačka leži upravo u zaključku da sama *Innerzeitigkeit* nije u potpunosti svodiva na predstavu o linearnosti vremena kao sukcijsije sada. To „sada“ nije nipošto nekakva apstraktan i izolovan, prevashodno neutralan trenutak, već je naprotiv i samo govorenje toga „sada“ (*Jetzt-sagen*) pre svega jezička artikulacija „sadašnjeg“ preokupacije brigovanja (sada je vreme „za“ nešto...) ²⁶. To „računjanje“ s vremenom koje je neraskidivo povezano sa događanjem tubitka je izlaganje samog vremena kao „sada“. Ono je svakako najneposredniji (najpre i najčešće) način doživljaja i tumačenja vremena uopšte. Narativno vreme je javno vreme, poput unutarvremenskosti, no ono ne zapada u anonimnost („Na nivou naracije dakako „Drugi“ postoji“). Naracija je privilegovan primer preokupacije s vremenom i „osadašnjivanja“, koje ima potpuno specifičan i originalni karakter. Ono je usled takvog vlastitog karaktera moralo da dobije status egzistencijala. Međutim, do tog uvida se naprosto nije moglo dospeti, prema Rikerovom shvatanju, na osnovu isključujuće analize „gledanja na sat“, oko koje se centrira Hajdegerova analiza unutarvremenskosti. Herojsko poslanje, odnosno delanje protagonista i njihovo orjentisanje u okolnostima koje imaju neumitan karakter „svetskog poretka“, daje narativnom zapletu smisao svojevrsnog tumačenja „sada“ s onu stranu anonimnosti javnog vremena ili svakodnevne pragmatičnosti. Reč je o zasebnoj stvari, o specifičnoj naraciji brigovanja, koja će kao naracija uopšte u sebi ujedinjavati dva elementa: jedan hronološki, prikazujući priču u liku niza događaja koji je čine, i drugi nehronološki, ukazujući upravo na izgradnju specifične celine smisla iznad mnoštva raštrkanih događaja²⁷. Struktura naracije je kompleksna, te se ona u potpunosti gubi iz vida isticanjem bilo kojeg od pomenutih elemenata strukture. Događanje tubitka može biti rekapitulirano na način naracije, odnosno delanje i orjentisanje aktera, stavlja se „u“ vreme, ali ne u smislu računjanja s njime, već njegovog prikupljanja i reminiscencije. Narativno vreme nije linearna sukcijsija, iako se ono kreće svome „kraju“, vođeno je svojim „krajem“ u smislu kulminacije i raspleta. Na ovaj način događanje tubitka je stavljeno ne samo „u“ vreme, već i u „pamćenje“, budući ono donosi sa sobom ovu inverziju kraja i početka odnosno fundiranja kraja u početku i obrnuto. U epohalnoj narativnoj formi koju je dao Avgustin u svojim *Ispovestima*, te u kasnijim varijacijama forme preko Rusoa do Prusta, Riker vidi ispredanje naracije koja ima smisao događanja samog aktera, kao događanja onoga što on jeste²⁸.

25 Op.cit. str. 183.

26 M. Heidegger, *Bitak i vrijeme*, str. 474.

27 Paul Ricoer, *Narrative time*, str. 178.

28 “The end of the story is what equates the present with the past, the actual with the potential. The hero is who he was. This highest form of narrative repetition is the equivalent of what Heidegger calls fate (individual fate) or destiny (communal destiny), that is, the complete retrieval in resoluteness of the inherited potentialities that Dasein is thrown into by birth”. Paul Ricoer, *Narrative time*, str. 186. Ovde je već teško stajati na tlu na kome dominira stav o suštinskoj nekomunikabilnosti bitka-ka-smrti, kao ono što u osnovi radikalno individualizuje pojedinačnu sudbinu.

Mi možemo bez većih poteškoća ovo narativno ponavljanje, kao narativnu rekapitulaciju, razumeti kao hermeneutičko tumačenje *par excellence*. Ovo povratno kretanje konstituiše osnovni zadatak filozofske hermeneutike, a koji je makar jednim delom i dalje u skladu sa onim domenom koji joj je odredio Hajdeger. Međutim, stvar hermeneutičkog tumačenja mora biti jasno određena ovom normativnošću: da naracija u krajnjoj liniji uvek referiše na izvorno vremensko iskustvo s obzirom na *Geschehen*, a ne *Geschehnisse*. Koncept naracije veoma lepo oslikava izvornu intenciju jezika – reći nešto o nečemu. Veoma je lako zaboraviti na ovu osnovnu intenciju jezika sa stanovišta strukturalizma. Ono je uvek insistiralo na tome da se jezik treba shvatiti kao taksinomija: *telo* već odaslanih tekstova, repertoar znakova, inventar jedinica i kombinatorni sistem elemenata. Međutim, potrebno je ideji strukture suprotstaviti koncept događaja. Događaj kao jezička kategorija, kao diskurzivni entitet, ako se to može tako reći, podrazumeva provedenu kritiku svega onoga što smo nasledili i što se kristalizovalo, u smislu ontoloških i epistemoloških pretpostavki, u pojmu događaja.

Čitav drugi deo prvog toma *Vremena i narativa*, Riker posvećuje praćenju eklipse ideje narativne istorije i pojma događaja u kontekstu filozofskih stanovišta njegovih prethodnika, ali i mapiranju izvesnih instanci kritičko-istorijskog rastvaranja nasleđenog smisla pojma događaja, i to u radovima autora koji su okupljeni pod imenom *Škola Anala*. Polazeći od stava, koji se ponekad čini tako razumljivim i prirodnim, da je i za samu istoriju set njenih procedura izravno konstitutivan za ono što će ona na koncu posedovati kao analitički rezultat. „Istoričar“ kao takav nije potencijalni izvor anomalija, čiji se stepen uticaja mora odstraniti od „objekta“ istorijskog znanja. Ovaj „metodološki“ argument ima svoj apsolutni korelat u samom hermeneutičkom razumevanju i njegovim procedurama. Dakle, savremena francuska historiografija, ili kako ih Riker oslovljava profesionalni istoričari²⁹, kritikuje sedimentaciju smisla pojma događaja iz jedne metodološke perspektive koja je duboko hermeneutički prosvvećena. Sa Brodelom (Fernand Braudel), čiji je analitički i kritički rad po Rikerovom mišljenju sami manifest škole Anala, veoma ubedljivo se pojam događaja oslobađa karaktera kontingentnosti, karakteristične za svaku ljudsku aktivnost. Ovaj karakter sledi iz inicijalne pretpostavke da se iza događaja nalazi nekakav agent koga je načelno uvek moguće identifikovati. Brodel i njegovi saradnici, obarajući ovu pretpostavku, rastvaraju još dve koje slede iz nje: da je individua nosilac povesnih dešavanja i promena, kao i da su promene punktualnog karaktera, odnosno iznenadne i drastične. Međutim, ono što Riker vidi da proizilazi iz ove kritike predrasuda, pogotovu njihovog „rada“ na tlu političke istorije, upravo je činjenica da će iz tog polaganja računa o istorijskom „predmetu“, kao povesnoj realnosti koja je tvorevina istoričara, stati jedna uz drugu: povesna realnost, kreirana od strane istoričara, i narativna fikcija, stvorena od strane naratora³⁰.

Ipak, koncepcija dugog vremenskog toka (*longue durée*) ostaje da stoji čvrsto nasuprot koncepciji povesnih događaja u radovima ovih autora. Gorepomenuta posledica koja proizilazi njihove kritike takođe ostaje netematizovana. Istorija prema modelu

29 Op. cit., str. 100.

30 Op. cit., str. 102.

povesti „dugog vremena“ mora biti neprekidna, neiscrpna istorija struktura i različitih grupa struktura. Sam termin „struktura“, prema Rikeru, uvek se obraća sa tog *navodnog* stanovišta „izvan vremena“, odnosno stanovišta sa koga je moguće staviti u zagrade problematiku vremena, pitanja njegove prirode i odnosa sa istorijskom svešću. Dugi vremenski tok svejedno podrazumeva procesualnost koja, ma kako da je monumentalna i sporohodna, se ipak može samo metaforički shvatati kao struktura. Metaforički, u smislu, što se te transformacije odvijaju tokom ogromnih vremenskih perioda, te se mogu pogrešno uzeti *kao* da su bez odnosa sa vremenom u izvornom smislu. Konačno, ono što treba da čini ključnu i filozofski najupotrebljivu konotaciju pojma događaja nije, dakle, nijedna od gorepomenutih uobičajenih filozofskih predrasuda, a koje se kako smo videli rastvaraju pod kritikom „profesionalnih“ istoriografija. Radikalni smisao naracije može poslužiti kao osnov izgradnje duhovnih nauka, bilo da je reč o svetu literarne fikcije ili historiografije, jer je uslov mogućnosti suštinska korelativnost i povezanost događaja i vremenitosti, kako to tvrdi Riker.

Univerzalni element duhovnih nauka, odnosno jezik je bolje misliti kao opštu lingvističku kompetentnost koja se aktualizuje u vremenu, u događaju koji je diskurs. Pojam diskursa kao događaja je ne samo legitiman na tlu refleksija o jezičnosti našeg iskustva, već se pokazuje i kao nužan, pogotovo ako se obazremo na evidentno pomeranje javnog interesa sa lingvistike jezika ili koda, ka lingvistici diskursa ili poruke. Riker nas upućuje na primere Sosirove razlike jezika i govora, Hjelmslevljeve razlike sheme i upotrebe, ili pak Čomskijeve razlike lingvističke kompetencije i izvedbe³¹. Prvenstvo hermeneutičkog bavljenja jezikom treba ipak da ima sluha za ono što se dešava u domenu ovih „ontičkih“ nauka. Kao i kod vraćanja objektivizovanog vremena njegovom izvornijem iskustvu, tako će filozofska hermeneutika lingvističku analizu jezika povratno konkretizovati u izvornijem iskustvu diskursa kao događaja. Iz toga, takođe, sledi da ni u kom slučaju se diskurzivnost povesti ne određuje na osnovu poistovećenja sa pukom lingvističkom strukturom narativne rečenice. U jednom svom predavanju, Riker je izjavio da je povest „tekst ljudskih akcija“. Mi mislimo da bi mnogo adekvatnija bila formulacija povesti kao „teksta ljudskog vremena“. Da bi se predupredilo eventualno nerazumevanje, potrebno je istaći da Riker ne shvata tekst kao rezultantu pisanja, odnosno kao fiksirani isečak diskursa koji je zapisan, gde će tumačenje imati zadatak da ispostavi inertan smisao dotičnog teksta. Tekst je sam po sebi događaj, događaj u istom onom smislu po kome je diskurs uopšte događaj. Status teksta kao paradigmatičkog diskursa kao da ukazuje na to da je on sam izraz narativnog ponavljanja, odnosno tumačenja, te će tumačenje tog teksta biti samo „eksplicacija nečega poput bitka-u-svetu koji se odvija ispred teksta“³².

31 Paul Ricoeur, *The Hermeneutical Function of Distanciation*, str. 130-131.

32 *Op.cit.*, str. 146.

LITERATURA

Paul Ricoeur, Time and Narrative, Vol. 1, 3, translated by Kathleen Blamey and David Pellauer, The University of Chicago Press, Chicago, USA, 1984, 1988.

Paul Ricoeur, Freud and Philosophy. An Essay on Interpretation, translated by Denis Savage, Yale University Press, New Heaven, USA, 1970.

Paul Ricoeur, Narrative Time, The University of Chicago, USA, 1980.

Paul Ricoeur, Phenomenology and Hermeneutics, u: Noûs, Vol. 9, No. 1, Blackwell Publishing, Symposium Papers to be Read at the Meeting of the Western Division of the American Philosophical Association in Chicago, Illinois, April 24-26, 1975, str. 85-102.

Paul Ricoeur, History and Hermeneutics, u: The Journal of Philosophy, Vol. 73, No. 19, Seventy-Third Annual Meeting Eastern Division, American Philosophical Association. (Nov. 4, 1976), str. 683-695.

Paul Ricoeur, Structure-Word-Event, u: Philosophy Today, Vol. 12, No. 2, 1968, str. 114-129.

Paul Ricoeur, The Hermeneutical Function of Distanciation, u: Philosophy Today, Vol. 17, No. 2, 1973, str. 129-141.

Paul Ricoeur, The Task of Hermeneutics, u: Philosophy Today, Vol. 17, No. 2, 1973, str. 112-128.

Martin Heidegger, Bitak i vrijeme, preveo Hrvoje Šarinić, Naprijed, Zagreb, 1985.

Martin Hajdeger, O stvari mišljenja, Plato, Beograd, 1998.

Žan Gronden, Uvod u filozofsku hermeneutiku, prevela Emina Perunčić, Akademika knjiga, Novi Sad, 2010.

H-G. Gadamer, Hegelova dijalektika, Plato, Beograd, 2003.

Alison Scott-Baumann, Ricoeur and the Hermeneutics of Suspicion, Continuum, London, UK, 2009.

Theodore Kisiel, The Genesis of Heidegger's Being and Time, The University of California Press, Los Angeles, USA, 1993.

Michael Inwood, A Heidegger Dictionary, Blackwell, Oxford, UK, 1999.

Marc Rölli, Ereignis auf Französisch: von Bergson bis Deleuze, Fink Verlag, München, 2004.

NEVENA JEVTIĆ
Faculty of Philosophy, Novi Sad

GESCHEHEN AND NARRATIVE
Radicalization *and* generalization of hermeneutic

Abstract: Contemporary dialogue about hermeneutic, as Ricoeur interprets it, still shows a vivid interest to make it universal. To go towards this possibility, as to the fundamental task of hermeneutic itself, has been implicitly understood in the phrase “philosophical hermeneutic”. Philosophical hermeneutic was given with Heidegger a radical notion of the “fundamental” hermeneutic, because it turned to “ontological” domain beyond its epistemological and methodological preoccupations. To intend anything less for contemporary hermeneutic could only mean that it is anachronistic. Nevertheless, to not be able to return to the question of “human sciences”, in Ricoeur’s opinion disables any contemporary hermeneutist to stay simply a Heideggerian. Regarding this need to mediate with historical consciousness, we investigate how Ricoeur conceptualize the notion of “narrative”. Narrative and time are two concepts which rest on the same grounds, and their relation becomes even more interesting if we acknowledge Ricoeur’s argument that historiography is not that far away from narrative.

Keywords: hermeneutic, geschehen, narrative, Heidegger, Ricoeur