

NIKOLA TATALOVIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

GADAMEROVO „PONAFLJANJE“ MIMIZISA II

Sažetak: Rad predstavlja nastavak analiza Gadamerove rehabilitacije pojma mimezisa koji nosi celinu njegovog projekta filozofske hermeneutike. Oslanjajući se na rezultate analiza provedenih u prethodnom radu ovaj članak u konačnom tvrdi da je kod Gadamera na delu opetovanje, a ne ponavljanje mimezisa, te ukazuje na nužnost napuštanja pojma istine ukoliko se zaista želi izvršiti ponavljanje mimezisa i izaći iz začaranog kruga platonistički postavljene igre zarobljavanja mimezisa.

Ključne reči: Gadamer, mimezis, prikaz, igra, umetnost, svečanost, teorija, ponavljanje

I

U prvom delu istraživanja pokazali smo da su za Gadamera pojmovi igre i preobražaja u tvorevinu dve strane njegove rehabilitacije pojma mimezisa.² Rečju, igra je tvorevina, jer je celina puna značenja koja se može neprestano ponavljajući obnavljati, ali je istovremeno tvorevina igra, jer samo kroz igranje njeno idealno jedinstvo dolazi do prikaza.³ Ukoliko je igra kao samoprikazivanje bila mišljena kao *ενέργεια*, kao kretanje koje nema svrhu izvan samog sebe, tj. izvan vlastitog dolaženja do prikaza, tada igra preobražajem u tvorevinu postaje *ἔργον*, tvorevina (*Gebilde*), te ima karakter dela (*Charakter des*

¹ E-mail adresa autora: nikolatatalovic@ff.uns.ac.rs

² Tatalović, N., „Gadamerovo ‘ponavljanje’ mimezisa I”, *Arhe*, XVIII, 35 (2021), str. 203-223.

³ Gadamer, Hans-Georg, *Istina i metoda. Osnovi filozofske hermeneutike*, prev. S. Novakov, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978, str. 147.

Werkes). Preobražajem u tvorevinu igra dolazi do vlastitog dovršenja u smislu da dobija vlastiti idealitet kojim biva odvojena od prikazivačkog čina igrača i postoji u čistoj pojavi onoga što oni igraju. Igra preobražajem u tvorevinu, ističe Gadamer, postaje ponovljiva i postojana, te time otvara mogućnosti vlastitog razumevanja.⁴

Kao što je razumevanje umetničkog dela polazeći od igre impliciralo nezavisnost dela od stvaraoca ili onoga koji ga igrajući izvodi ili interpretira, tako i pojam preobražaja u tvorevinu upućuje na autonomnost umetničkog dela. Preobražaj ne podrazumeva promenu (*Veränderung*) određenog svojstva ili specifičnu perspektivu kojom umetničko delo prikazuje nešto prethodno postojeće i nezavisno od prikaza, već da je umetničkim delom ono prikazano iznenada i u celosti nešto drugo. Preobražajem u tvorevinu ono prikazano stupilo je u svoj istinski bitak, a njegov bitak je pre preobražaja, ističe Gadamer, u poređenju sa istinom u koju je sada stupio zapravo ništavan.⁵ Prethodno rečeno upućuje na razumevanje mimezisa unutar kojeg ono što se „podražava” preobražajem to više nije, već da tek sada jeste i to u punoj istini vlastitog bitka. Dato znači da se umetničko delo ne meri ničim izvan sebe, već da je nešto što je počivajući na sebi tu. Udaljenost uzora i odraza ovde nije na delu i Gadamer ističe da ona „ima nešto krivo za pravi smisao bića mimezisa.”⁶ U tom smislu, preobražaj u tvorevinu je preobražaj u istinsko (*Verwandlung ins Wahre*).

Drugim rečima, preobražaj ne znači vraćanje u neko prvobitno stanje ili određenost prethodno postojećom stvarnošću koja se imitira, već predstavlja, shodno Gadamerovoj transformaciji plotinovskih motiva, oslobođenje (*Erlösung*) i povratak (*Rückverwandlung*) u istinski bitak.⁷ Preobražajem u tvorevinu dolazi do osamostaljivanja onoga što je

⁴ *Ibid.*, str. 140.

⁵ *Ibid.*, str. 141.

⁶ Gadamer, H.-G., „Pesništvo i mimezis“, u: *Filozofija i poezija*, Službeni list SRJ, Beograd, 2002, str. 33-38, 35.

⁷ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 142. „Mimetičko jeste i ostaje jedan praodnos, u kome se ne dešava toliko podražavanje koliko preobražavanje... Mimezis nije onda toliko da nešto ukazuje na nešto drugo, što je njegov uzor,

umetničko delo. Ono počiva samo na sebi, ono je samo svoj svet. Dakle, umetnost nije nekakav lepi privid koji stoji nasuprot stvarnosti, već je stvarnost koja je kao ono prethodno nepreobraženo (*Unverwandelte*) sada preobražena i ukinuta (*Aufhebung*) umetnošću i ujedno uspostavljena u svojoj istini. Umetničko delo nam omogućava da učestvujemo u spoznaji sveta koji nam je umetničkim delom kao preobražajem u istinu otvoren. Međutim, data otvorenost se pokazuje kao takva tek u našem izvršenju iste, u našem igračko-interpretativnom stupanju u igru umetničkog dela.⁸

U pogledu na prethodno rečeno, pojam mimezisa za razumevanje umetnosti ima važenje jedino ukoliko se razume u smislu spoznaje, u smislu da onaj koji „podražava“ dopušta da ono što „podražava“ bude tu. Upravo se ovde Gadamer vraća na Platonovo učenje o spoznaji kao ἀνάμνησις-u, držeći da je suštinsko mimetičko dejstvo ono prepoznavanja.⁹ Međutim, Platonovo učenje o saznanju kao sećanju koje uključuje ideju pre-poznavanja, za Gadamera znači spoznaju koja je više od onoga što je već poznato. Kao što mimezis nije podražavanje prethodno postojećeg uzora koje proizvodi kopiju istog, tako mimezis mišljen kao prepoznavanje nije puko utvrđivanje prethodno poznatog, već, u skladu sa pojmom preobražaja, znači ponovo pojavljivanje, tj. javljanje poznatoga kao novog i prvoputnog. Po Gadameru, Platonovo učenje o saznanju kao sećanju i celina njegove dijalektike istinu onoga što jeste traže unutar područja *idealiteta* jezika. A dati idealitetu pravo upućuje na fenomen prepoznavanja koji počiva u

nego da nešto postoji kao smisljeno u sebi samom.” (Gadamer, H.-G., „Pesništvo i mimezis”, str. 37).

⁸ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 143.

⁹ *Ibid.*, str. 144; Gadamer, H.-G., „Riječ i slika – ‘tako istinito, tako zbiljsko’”, u: *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str. 198-228, 206. Više o Gadamerovom odnosu spram Platonovog razumevanja saznanja kao sećanja vidi: Dostal, Robert J., “Gadamer’s Platonism: His Recovery of Mimesis and Anamnesis”, u: *Consequences of Hermeneutics. Fifty Years After Gadamer’s Truth and Method*, J. Malpas (ur.), Northwestern University Press, 2010., str. 45-65; Risser, Jamse, “Hermeneutic Experience and Memory: Rethinking Knowledge as Recollection”, *Research in Phenomenology*, Vol. 16 (1986), str. 41-55.

pojmu mimezisa. Prepoznavanje po Gadameru znači oslobađanje od svega onoga što je slučajno. Pored prethodnog, ono što umetničko delo obrađuje umetničkim prikazom biva uzdignuto u svoju punu istinu.¹⁰ U pogledu na uobičajeno razumevanje mimezisa kod Platona, ovde je na delu Gadamerovo obrtanje smisla podražavanja. Umetničko delo nije prosto podražavanje stvarnosti, već je način na koji stvarnost dolazi do onoga što ona jeste: „U pogledu spoznaje istinitog je bitak prikaza više od bitka prikazane materije, Homerov Ahil je više nego njegov pralik... Mimički praodnos, koji razjašnjavamo, sadrži, dakle, ne samo to da je prikazano tu već i to da je istinski je došlo u ovo Tu. Podražavanje i prikaz nisu samo odražavajuće ponavljanje, već spoznaja biti (*Erkenntnis des Wesens*). Zato što oni nisu puko ponavljanje, već ‘iznošenje’ (*Hervorholung*) u njima se istovremeno primišlja i posmatrač.”¹¹

Dakle, ako umetnost prikazuje bit nečega, ako u njoj stvar dolazi u ono što ona jeste, onda umetnost nije puko podražavanje, niti je ona puko opetovanje nekog prethodno postojećeg bića ili događaja, već umetničko delo ukazuje na povišeni rang bitka (*erhöhten Seinsrang*).¹² Ona je ponovno poznavanje i u tom smislu je ona za Gadamera prepoznavanje. Dakle, ovde se Platonova ἀνάμνησις razume kao proces u kojem dolazi do toga da se sada po prvi put nešto javlja kao ono samo, analogno Platonovoj tezi da mi znamo ono što smo prethodno samo mnili. Da bismo zaista nešto znali, ono pojedinačno u njegovom bitku, mi to možemo znati tek ukoliko ga prikažemo, odnosno pokažemo pod okriljem samog oblika. Umetnost je, za Gadamera, upravo u datom smislu spoznaja, kao mimetičko prepoznavanje. Naravno, u slučaju Gadamera, prepoznavanje nije smešteno u mitsku prošlost, i u tom smislu kretanje spoznaje nije kretanje kao onome što bejaše biti, već je iznošenje, izražavanje same stvari u onom što ona jeste. Čini se da je kod

¹⁰ „Podražavanje, dakle, kao prikaz ima odličnu spoznajnu funkciju. Pojam podražavanja bi, stoga, mogao da bude dotle dovoljan u teoriji umjetnosti dok bi značenje spoznaje umjetnosti bilo neosporno. No to vrijedi samo dok je tačno da je spoznaja istinskog spoznaja biti jer takvoj spoznaji na ubjedljiv način služi umjetnost.” (Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 145).

¹¹ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 144-145.

¹² Gadamer, H.-G., „Riječ i slika – ‘tako istinito, tako zbiljsko’”, str. 209.

Gadamera pre naglasak na neoplatoničkom prelivanju Jednog, nego na striktno platoničkom sećanju, iako ta dva momenta ne moraju stajati u odnosu suprotnosti.

Kakve su posledice ovde sprovedenih analiza za ontološko ustrojstvo umetničkog dela? Rekli smo da za Gadamera umetničko delo shvaćeno kao igra pretpostavlja preobražaj u tvorevinu. Dato znači dve stvari koje se odupiru onome što Gadamer određuje kao „estetsku svest“. Prvo, dato znači da je umetničko delo kao igra celina punine značenja, da predstavlja otvoreni totalitet koji se neprestano može ponovo prikazivati i razumevati. Drugo, iako je tvorevina ili delo kao igra nešto jedinstveno, datog jedinstva nema ukoliko se ne odigrava ili ne igra. Rečju, nešto je ono što ono jeste tako što neprestano dolazi do sebe kroz vlastito igračko samoprikazivanje. Nešto je jedno samo kroz stalno ponavljajuće prinavljanje i obnavljanje. Dakle, ovde na delu nije klasično mišljena stvar po sebi koja je odvojena od načina na koji se pojavljuje u uobičajeno razumljenom pojmu podražavanja, već je samo „podražavanje“, tj. prikaz, način na koji jeste sama stvar.

Nasuprot „estetskoj svesti“ koja razlikuje ove momente, Gadamer prethodno rečeno naziva „estetsko nerazlikovanje“ (*ästhetische Nichtunterscheidung*). Shodno „estetskoj svesti“, mi možemo praviti razliku onoga što umetnik podražava i sam čin podražavanja. Međutim, za Gadamera ovo razlikovanje je sekundarno i ne zahvata ono što je bitak umetničkog dela. Po Gadameru, ono igračko u igri i umetničko u umetnosti, kao i ono što mi u njima spoznajemo, jesu sama oblikovanja, a ne nešto što je oblikovano kao prethodno postojeće. Mimetičko posredovanje koje vrši umetničko delo nije nešto slučajno za samu stvar, već ona u tom posredovanju dobija svoj pravi bitak i dato posredovanje je totalno, tj. ono sebe ukida kao pukog posrednika: onog prikazanog ima samo prikazom.¹³ Isto tako stoji i sa interpretacijom kao izvođenjem ili igranjem samog umetničkog dela. Interpretacija nije nešto spoljašnje i slučajno datom delu, već njome umetničko delo stupa u vlastiti bitak. U pogledu na ovo poslednje, Gadamer govori o dvostrukoj mimezi (*doppelte Mimesis*), gde pesnik mimetički prikazuje stvarnost, a izvođač

¹³ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 150.

kao igrač prikazuje pesničko delo.¹⁴ Takođe, i sam posmatrač izvođenja umetničkog dela ulazi u igrački odnos koji izvodi izvođač pesničkog dela, te se mimetički odnos totalnog posredovanja neprestano pokazuje kao onaj koji je na delu. Upravo ova Gadamerova ideja o nizu ulančanih mimetičkih odnosa biće razvijena dalje kod Rikera (Paul Ricoeura) u njegovom učenju o trostrukoj *mimesis* unutar prvog toma *Vremena i priče*.¹⁵

II

Kako su prethodne analize pokazale, Gadamer govoreći o biti prikaza ili umetnosti uopšte govori o magičnosti, svetosti i uzvišenosti umetničkog dela u njegovom samoprikazivačkom karakteru. Takođe, videli smo da Gadamer eksplicitno potvrđuje da stoji na stanovištu onoga što Valter Benjamin naziva auratičnim iskustvom umetničkog dela. Sa druge strane mimetički praodnos pokazao se kroz niz umnožavanja posredničkog karaktera mimetičkog prikaza. Ova dva momenta, momenat svetosti i momenat mnogostrukog mimetičkog prinavljajućeg obnavljanja, upućuju u pravcu razumevanja mimezisa za koji Gadamer kaže da još uvek odzvanja u Aristotelovom pojmu mimezisa, gde je mimetičko prikazivanje deo jednog kulturnog procesa koji vrši objedinjavanje zajednice i koje stoji u blizini iskustva onoga božanskog.¹⁶ Veza neprestanog mimetičkog kretanja koje ima karakter po-navljanja kultne radnje unutar koje se pojavljuje božansko upućuje je na specifičan način vremenitosti umetničkog dela, koje je od suštinskog značaja za Gadamerovo razumevanje mimezisa.¹⁷ Kako vremenuje umetničko delo čiji bitak ima karakter ponavljajućeg samoprikazivanja? Imajući u vidu Kjerkegora (Søren Kierkegaard), Gadamer na dato pitanje

¹⁴ *Ibid.*, str. 147.

¹⁵ Riker, Pol, *Vreme i priča*, I, prev. S. Miletić, A. Moralić, IKZS, Sremski Karlovci, 1993., str. 75-100.

¹⁶ Gadamer, H.-G., „Pesništvo i mimezis”, str. 35.

¹⁷ O problemu vremena kod Gadamera u pogledu na pitanje vremenske distance i smrti vidi: Ricoeur, Paul, “Temporal Distance and Death in History”, u: *Gadamer's Century. Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, J. Malpas, U. Arnsward (ur.), The MIT Press, Cambridge, 2002., str. 239-256.

odgovara sledećim rečima: „Na jedan neodvojiv, neizbrisiv način, prikaz ima karakter ponavljanja istog. Pod ponavljanjem se ovde, naravno, ne misli da se nešto ponavlja u pravom smislu te reči, tj. da se svodi na prvotno. Svako ponavljanje je, naprotiv, jednako izvorno u odnosu na samo delo.”¹⁸

U eksplikaciji načina vremenovanja umetničkog dela, koje je određeno kao ponavljanje,¹⁹ Gadamer se poziva na iskustvo svečanosti ili festivala koje na najbolji način pokazuje datu strukturu vremena. Svečanosti i praznici jesu nešto što postoji tako što se ponavlja. Gadamer ističe da u ponavljanju svečanosti mi ne mislimo na vraćanje nečega što je prethodno bilo, niti je ovde na delu puko sećanje prve, izvorne svečanosti, već da je svečanost kao odvijanje „sadašnjost *sui generis*”, koja svoj bitak ima u ponavljanju.²⁰ Odvijanje slavlja kao izvršenje istog je u tom pogledu, po Gadameru, specifičan oblik ponašanja. Izvršenje ovde ne podrazumeva nikakav cilj koji treba postići, kao što je to bio slučaj i pri analizi igre. Kada izvršavamo ili izvodimo svečanost, cilj je uvek već tu. Ako svečanosti pripada ponavljanje, Gadamer kaže da onda mi ne razumemo svečanost kao onu koja se ponavlja zato što joj možemo pripisati određeno vreme, već upravo obrnuto. Vreme u kojem se događa svečanost javlja se samo kroz vraćanje i ponavljanje slavlja samog. Takvo vreme svedoči o primatu nečega što se događa u njemu pripadnom vremenu, nečega što se događa sa one strane vremena proračunljivosti. Vremenovanje umetničkog dela, kao i vreme svečanosti, nije vreme koje treba popuniti nekakvim aktivnostima, već vreme koje Gadamer naziva punim ili autonomnim vremenom, ono što bismo mogli nazvati pleromatskim vremenom.²¹

Bitak svečanosti Gadamer određuje time što je ona za onoga koji je slavi tu, nalik pozorištu gde je posmatrač određen onim biti-tu. Biti-tu

¹⁸ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 152.

¹⁹ O smislu Gadamerovog pojma ponavljanja vidi T., Kiesel, “Repetition in Gadamer's hermeneutics”, u: *The Late Husserl and the Idea of Phenomenology. Idealism-Realism, Historicity and Nature*, A.-T. Tymieniecka (ur.), D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1972., 196-203.

²⁰ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 153.

²¹ *Ibid.*, str. 153.

ne označava bezinteresno posmatranje, već „biti-tu znači sudelovanje.”²² Da bi se znalo kako nešto biva, ili kako nešto jeste, mora se istom biti prisutan. Biti-tu događaja, u ovom slučaju, svečanosti, određuje biti-pri-stvari svečanosti. Gadamer dato iskustvo svečanosti i njemu primerenu vremenitost gradi pozivajući se na prvobitni smisao grčke reči *θεωρία*: „Posmatranje je, dakle, pravi način sudjelovanja... Sudeonici jednog svečanog poslanstva nemaju nikakvu drugu kvalifikaciju i funkciju do da budu tu. *Theōros* je posmatrač, dakle, u pravom smislu te reči, koji u svečanom aktu sudeluje tim biti-tu i time dobija svoju sakralno-pravnu odliku, tj. svoju nepovredivost.”²³

Polazeći od načina na koji svečanost jeste, Gadamer ističe da biti-tu učesnika zapravo znači biti-izvan-sebe. Ovaj bitak-izvan-sebe koji odlikuje svečanost ne treba prosto razumeti kao nešto negativno, naprotiv. Bitak-izvan-sebe, koji odlikuje svečanost, zapravo treba razumeti kao „... sasvim biti pri nečemu prisutan.”²⁴ Biti-tu, kao biti-izvan-sebe, Gadamer razume kao samozaboravljanje u smislu predavanja onome što se prikazuje. Prethodno rečeno znači napuštanje privatnosti i izlazak u susret samoprikazivanju same stvari, napuštanje koje ne znači gubljenje u nečemu što je interesantno, niti puku novinu koja rađa znatiželju.²⁵ Govoreći o Aristotelovom bogu kao čistoj *εὐέργεια* Gadamer kaže: „... to je ono što nam ovdje dopušta misliti na umjetnost... Tu izvorni smisao grčkog izraza *theōriā* znači nešto važno. Ta grčka riječ znači: sudjelovati u svečanom aktu i biti prisutan... Tko tako sudjeluje u kultu, taj zacijelo daje onom božanskom izaći van, tako da je ono tu kao tjelovita pojava. To najbolje vrijedi za umjetničko djelo.”²⁶

Ovo biti-pri-stvari koje podrazumeva biti-izvan-sebe o kojem Gadamer govori, neposredno je potvrđeno samom strukturom *θεωρεῖν* u njegovom izvornom religiozno-političkom obliku. Tako Andrea Najtingel ističe osnovnu strukturu onoga teorijskog: odvajanje od polisa

²² *Ibid.*, str. 154.

²³ *Ibid.*, str. 154.

²⁴ *Ibid.*, str. 155.

²⁵ *Ibid.*, str. 156.

²⁶ Gadamer, H.-G., „Riječ i slika – ‘tako istinito, tako zbiljsko’”, str. 214-215.

kao mesta prebivanja, liminalnu fazu samog putovanja i posmatranje religioznih svetkovina, te povratak u polis određen iskustvom svetkovine.²⁷ Data struktura očigledno upućuje na specifičnu dinamiku poznatog i stranog, odnosno teorija se uvek već odigrava kao putovanje u strano.²⁸ Međutim, ono što je suštinsko za teorijsko kretanje jeste neposredna veza sa zajednicom, u krajnjem sa fenomenom zbiranja i jedinstva.²⁹ Prethodno rečeno je takođe u potpunosti paralelno sa samom deskripcijom hermeneutičkog kruga kod Gadamera, kao načina kretanja razumevanja koji uvek već pripada prinavljajućem obnavljanju tradicije, odnosno stapanju horizonata kao kretanju napuštanja poznatosti (predrasuda) i otvaranja za samu stvar razumevanja koja povratno oblikuje razumevanje, tj. onoga koji u susretu sa drugošću tradicije biva promenjen.

Teorija kao posmatranje samoprikazivanja stvari, koju Gadamer uzima kao primer iskustva umetničkog dela, ne znači posmatranje nekog pojedinačnog predmeta, već boravljenje u određenoj oblasti podrazumevajući specifično držanje našeg bića.³⁰ U skladu sa ovim Gadamerovim stavom, Raušova (Hannelore Rausch) ističe da dato stupanje u odnos sa onim božanskim koje sa sobom nosi *θεωρία*, posmatrano uopšteno, podrazumeva specifičan način držanja onoga koji stupa u dati odnos,³¹ kao što u religiozno-političkom smislu polis šalje samo one koji ga dostojno mogu predstavljati na svečanosti. Raskrivanje božanskog unutar svetkovine ili saveta proročišta pokazuje se kao

²⁷ Nightingale, Andrea Wilson, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in its Cultural Context*, Cambridge University Press, New York, 2004., str. 43.

²⁸ Rausch, Hannelore, *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*, Wilhelm Fink, München, 1982, str. 23.

²⁹ „Štaviše, božansko se pojavljuje kao ono što utemeljuje zajednicu, kao ono što povezuje gradove-države koji slave uspostavljajući mir, prijateljstva, i zajedničke kultove.” (Rausch, H., *Theoria*, str. 24).

³⁰ Gadamer, Hans-Georg, „Pohvala teoriji”, u: *Pohvala teoriji*, prev. S. Radojčić, Oktoih, Podgorica, 1996., str. 5-25, 21.

³¹ „Viđenje boga ima odliku preobražaja. Ono uzdiže ljudsko biće i mera je njegove vrednosti (veličine, značajnosti). Biti plemenit, odnosno imati određeno držanje, određeni etos, preduslov je viđenja.” (Rausch, H., *Theoria*, str. 24).

poseban tip iskustva, koji, po Raušovoj, označava specifičan način „vezanosti ljudskog bića za aspolutnu meru”, kojoj čovek mora odgovoriti načinom držanja vlastitog bića koje ga obavezuje na određeni način postupanja.³² Dakle, θεωρία nije puko držanje subjektiviteta, već je, upravo suprotno tome, po Gadameru, mišljena polazeći od onoga što subjekt posmatra: „Teorija je zbiljsko učešće, nikakav čin, već trpljenje – πάθος, naime, ponesena obuzetost onim što se posmatra.”³³ Tako i Raušova drži da θεωρός učestvujući svedoči o pojavljivanju onoga božanskog, odakle sledi da θεωρεῖν ovde znači: „...ekstremno aktivno učestvovanje”,³⁴ analogno učestvovanju u pozorišnoj predstavi koja za Grke nikada nije bila daleko od kultne radnje.³⁵

Teorija se, kao nit vodilja razumevanja iskustva umetničkog dela u njegovom mimetičkom karakteru, po Gadameru odlikuje određenim načinom držanja θεωρός-a, koji, bivajući oslovljen onim božanskim, stupa u područje samozaboravnog predavanja prizoru bića.³⁶ Teorija je time izvorna praksa koju odlikuje ekstatičko iskušavanje samopojavljivanja bića. Iskustvo θεωρεῖν je iskustvo temeljne pasivnosti jer okretanje pogleda ka prizoru dolazi od prethodne oslovljenosti prizorom samim i puštanja da nas prizor okrene sebi. Ako praksa posmatranja, kao otvorenost pogleda za ono što jeste, počiva na zovu onoga božanskog koji otvara boravište unutar kojeg se posmatranje jedino može nastaniti, tada posmatrati ono božansko zapravo znači biti posmatran od strane onog božanskog. Posmatranje koje je θεωρία je posmatranje posebne vrste, koje Jaś Elsner naziva „ritualno-orijentisanim viđenjem“ i koje podrazumeva ritualni proces oslobađanja od svih socijalnih i diskurzivnih stega, kako bi vernik stupio u područje

³² Rausch, H., *Theoria*, str. 21.

³³ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 154.

³⁴ Rausch, H., *Theoria*, str. 22.

³⁵ Više o o predfilozofskom smislu teorije videti u: Tatalović, N., „Osnovne crte predfilozofskog iskustva teorije“, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, XLVI-1 (2021), str. 245-257.

³⁶ „Neobaziranje na sebe, obaziranje na ono što jeste; to je vrsta obrazovane, skoro da bih mogao da kažem, božanske svesti.” (Gadamer, H.-G., “Pohvala teoriji”, str. 25).

božanskog pogleda, gde se javlja neka vrsta obostranog pogleda kao događanja epifanijskog ispunjenja i hodočasnika-posmatrača i božanstva.³⁷ Prethodno rečeno je paralelno Gadamerovoj fenomenološkoj deskripciji iskustva razumevanja, gde ono što se razumeva jeste ono što nas oslovljava i poziva da stupimo u njegov svet i gde krajnji rezultat razumevajućeg dijaloškog odnosa jeste stapanje horizonata, kao svojevrsno obostrano mimetičko preobražavajuće ispunjenje i onoga razumljenog i onoga koji razumeva.

III

Gadamerova rehabilitacija mimezisa pretpostavlja kritiku datog pojma razumljenog kao imitiranje nečega prethodno pojedinačno postojećeg. U tom pogledu Gadamerov pojam mimezisa ujedno predstavlja kritiku istine kao korespondencije na kojoj se zasniva dato razumevanje mimezisa. Interesantno je da Gadamer vraćanje „izvornom“ smislu mimezisa, u prvom delu *Istine i metode*, započinje kritikom onoga što on naziva „subjektivističkom estetikom“, tj. kritikom Kanta, te bi se činilo da se njegova mimetička „anti-estetika“ u svom korenu radikalno razlikuje od Kantove u pogledu na razumevanje mimetičkog karaktera umetnosti. Međutim, kao što je Derida (Jacques Derrida) pokazao u „Ekonomimezisu“, u Kantovom razumevanju umetnosti na delu je mimezis i to, kao i kod Gadamera, razumljen, ne u pogledu na istinu kao korespondenciju, već istinu kao samoraskrivanje $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ -a. Kao i kod Gadamera, i kod Kanta se može uočiti neoplatonističko nasleđe, gde umetnik ne podražava ništa pojedinačno, već da se priroda „... dodeljujući svoja pravila geniju, savija, vraća sebi samoj, ogleda kroz umetnost.“³⁸ U tom pogledu kod Kanta je, drži Derida, takođe na delu samoidentitet koji smo zatekli kod Gadamera, ali sada između

³⁷ Elsner, Jaś, “Between Mimesis and Divine Power. Visuality in the Greco-Roman World”, u: *Visuality before and Beyond the Renaissance. Seeing as Others Saw*, R. S. Nelson (ur.), Cambridge University Press, Cambridge, 2000., str. 45-66, 46, 60.

³⁸ Derida, Žak, “Ekonomimezis”, prev. B. Romčević, *Treći program*, br. 112 (2001), str. 175-208, 177.

produkcije prirode i produkcije umetnika, u konačnom „... *mimesis* razvija identifikaciju ljudskog akta sa božanskim aktom”.³⁹

Naravno, razlika između Kanta i Gadamera u njihovom razvijanju ideja koje svoje poreklo imaju u neoplatonizmu,⁴⁰ jeste što se Gadamer fokusira na čisti događaj samoprikazivajućeg preliivanja same stvari, odnosno na ontološki aspekt emanacije, dok Kant sledi Plotinovu ideju da umetnik ne imitira prirodu, već ideje i da je u tom smislu umetnost na višem stupnju u odnosu na pojedinačne stvari.⁴¹ Dato znači, da uz svu kritiku „subjektivističke estetike”, vladavina Platonove igre mimezisa između istine kao korespondencije i istine kao samoraskrivanja φύσις-a i dalje ostaje merodavna kako u slučaju Gadamerovog pojma mimezisa, tako i u slučaju Kantove estetike koja ovde biva predmetom kritike. U pogledu na prethodno rečeno, čini se da Kasirer (Ernst Cassirer) opravdano iznosi sledeći stav: „Nije preterivanje kada se kaže da je u osnovi sva systemska estetika unutar povesti filozofije do sada nastajala kao, bila i ostala platonizam.”⁴²

Čini se da Deridin sud u pogledu Kantove estetike da „... sistem ima interes da odredi drugo kao svoje drugo...”⁴³ važi u potpunosti za Gadamerovu obnovu „izvornog” smisla mimezisa.⁴⁴ Naime, Gadamerov pojam mimezisa podrazumeva igru samoogledanja φύσις-a, koji se hegelijanski otpuštajući u svoje razlike vraća sebi, tj. preliivanje same stvari kao izlaženje iste u vlastit prikaz nije ništa drugo do način na koji ona jeste. Nema ničega do večnog kruženja istog unutar njegovog

³⁹ *Ibid.*, str. 185. Isto samoogledanje prirode unutar mimezisa kao osnova metafore određeno antropocentrizmom Derida pokazuje i u slučaju Aristotela (Derida, Žak, *Bela mitologija*, Bratstvo-Jedinstvo, Beograd, 1990., str. 42).

⁴⁰ Up. Halliwell, Stephen, *The Aesthetics of Mimesis. Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton University Press, Princeton, 2002., str. 322.

⁴¹ Up. *Ibid.*, str. 317-318.

⁴² Cassirer, Ernst, “Eidos und Eidolon. Das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen”, u: *Vorträge der Bibliothek Warburg*, II. Vorträge 1922–1923 / I. Teil, (1924), str. 1-27, 3.

⁴³ *Ibid.*, str. 207.

⁴⁴ O razlici Gadamerovog i Rikerovog razumevanja mimezisa, te o Deridinoj kritici datog pojma up. Schweiker, William, “Beyond Imitation: Mimetic Praxis in Gadamer, Ricoeur, and Derrida”, u: *The Journal of Religion*, Vol. 68, No. 1 (1988), str. 21-38.

preobilja koje je uvek već okupljeno jednim jedinstvenim načelom. U Gadamerovom slučaju to je evropska tradicija, koja se neprestano samorazumevajući optušta u razlike sebe same, nikada ne stupajući u odnos sa drugim kao drugim. Kod Gadamera evropska tradicija komunicira sama sa sobom i načelno ne postoji mogućnost prekida i sukoba različitih interpretacija,⁴⁵ jer sve svršava u konačnoj aproprijaciji tradiranog od strane onoga koji razumeva. Čini se da i sam Gadamer priznaje prethodno rečeno: „Stoga mogu razumjeti da je kasniji Heidegger (a Derrida bi se u tome s njim vjerojatno suglasio) smatrao da ja zbiljski nisam napustio područje utjecaja fenomenološke imanencije.”⁴⁶

Prethodno rečeno se vidi i na primeru festivala koji Gadamer razume preko izvornog religiozno-političkog smisla *θεωρία*-e, a sve kako bi do kraja eksplicirao smisao mimetičkog karaktera umetničkog dela. Iako teorija u prethodno naznačenoj strukturi, podrazumeva napuštanje poznatog sveta (polisa) i odlazak u strano, ona uvek podrazumeva vraćanje i aproprijaciju iskustva stranog unutar sveta polisa, koji je prva i poslednja tačka putovanja. Ono drugo, koje se iskušava u području stranog, može biti drugo samo ukoliko se povratno integriše i uskladi u postojeći način života. U protivnom *θεωρός*, ukoliko je radikalno promenjen iskustvom drugog, neće moći naći mesto unutar vlastitog polisa.

Pored prethodnog, u objašnjenju vremenskog karaktera umetničkog dela Gadamer se poziva na Kjerkegorov pojam ponavljanja (*gentagelse*). Ovde nije problematično samo to što u pozivanju na festival i praznik Gadamer uopšte ne uzima u razmatranje da oni jednako mogu predstavljati i okoštavanje tradicije, a ne samo njeno obnavljanje, već to što su primeri koje koristi Konstancius (Constantin Constantius) u *Ponavljanju*, a zarad objašnjenja pojma ponavljanja, radikalno suprotstavljeni onima koje daje Gadamer, kao što je ponavljanje

⁴⁵ Schweiker, William, *Mimetic Reflections. A Study in Hermeneutics, Theology, and Ethics*, Fordham University Press, New York, 1999., str. 58.

⁴⁶ Gadamer, Hans-Georg, „Tekst i interpretacija”, prev. S. Bosto, u: *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str. 165-197, 170.

suprotno kretanje u odnosu na kretanje sećanja koje je centralno za Gadamera.

Ne samo da Gadamer spekulativno jedinstvo prikaza i prikazanog povezuje sa pojmom simbola unutar kojeg je na delu jedinstvo u razlici čulnog i natčulnog,⁴⁷ već i u eksplicaciji samog hermeneutičkog iskustva u drugom delu *Istine i metode* primer kojim ilustruje dato iskustvo jeste primer klasičnog dela.⁴⁸ Nasuprot datom, Konstancius, u želji da ilustruje pojam ponavljanja, govori o iskustvu koje se ne zadovoljava uspešno provedenim (klasičnim) umetničkim delom, već je dato iskustvo analogno posmatranju nirnberške razglednice, a razglednicu Konstancius eksplicitno suprotstavlja umetničkom remek-delu kao savršenom jedinstvu opšteg i posebnog (čulnog i idealnog).⁴⁹ Time se očigledno Konstanciusov pojam ponavljanja udaljava od analogije sa auratičnim iskustvom umetničkog dela koje zastupa Gadamer. Pored prethodnog, i drugi primer iskustva ponavljanja koji daje Konstancius dovodi u pitanje Gadamerovo pozivanje na Kjerkegorov pojam ponavljanja u eksplicaciji vremenskog karaktera umetničkog dela.⁵⁰ Iako i Konstancius govori o pozorišnoj predstavi, što je, videli smo, osnovni smisao od kojeg i Gadamer polazi u izgradnji vlastitog pojma mimezisa, on nema u vidu starogrčki teatar koji stoji u blizini kulturne radnje, već naprotiv govori o modernom iskustvu farse unutar kojeg je isključen svaki zajednički horizont: „Tu se ne možemo osloniti na izjave suseda, komšiluka ili na novine da bismo znali da li ćemo se zabaviti ili ne. To pojedinac mora rešiti... Lakrdija ne postiže nikakav efekat kroz ironiju, zato gledalac mora biti samodelatan potpuno kao pojedinac...”⁵¹ Rečju, ovde na delu nema mimetičkog

⁴⁷ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 102.

⁴⁸ Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 158-164.

⁴⁹ Kjerkegor, Seren, *Ponavljjanje*, prev. M. Tabaković, Grafos, Beograd, 1982., str. 37.

⁵⁰ O vezi pojma mimezisa i Kierkegaardovog pojma ponavljanja vidi: Melberg, Anre, *Theories of mimesis*, Cambridge University Press, New York, 1995., str. 130-189.

⁵¹ Kjerkegor, S., *Ponavljjanje*, str. 39.

samoogledanja φύσις-a koje nosi celinu Gadamerove misli, niti mimetičkog samoogledanja „sveta života”.

U pogledu na prethodno rečeno, i Gadamerova rehabilitacija alegorije sva zavisi od onoga simboličkog, sada prevedenog na područje simboličkog funkcionisanja same povesti. Gadamer može rehabilitovati alegoriju samo ukoliko je upregne u simboličko kretanje evropske povesti i upravo zato i govori o tome da je „stvar alegorije čvrsto povezana sa dogmatskim”,⁵² da je nerazdvojna od „dogmatskog elementa”, te bi unutar alegorije trebalo misliti svojevrsno samoogledanje, nalik mimezisu.⁵³ De Man (Paul de Man) će istaći da konfiguracija simbola vodi jednom totalnom i univerzalnom značenju, te da to predstavlja privlačnost simbola u odnosu na alegoriju,⁵⁴ ali i više od datog. Nasuprot Gadameru, de Man insistira na tome da odnos između alegorijskog znaka i njegovog značenja nije uspostavljen dogmom.⁵⁵ Dakle, ponavljanje ne nosi sa sobom logiku simbola koja je odlučujuća za Gadamera, već je bliže alegoriji, kako je razume de Man, gde je značenje alegorijskog znaka sadržano „... u ponavljaju (u kjerkegorovskom smislu tog izraza) nekog prethodnog znaka.”⁵⁶

U konačnom, čini se da je kod Gadamera na delu *opetovanje* mimezisa postavljeno platonističkim izmeštanjem neodredive prirode mimezisa u područje sukoba dve koncepcije istine, čime Gadamer ostaje zatočen u području variranja njenih unapred postavljenih mogućnosti. Ukoliko bi se zaista htelo izvršiti *ponavljanje* mimezisa, nužno bi bilo napustiti platonističku igru koja nesvojstvenost mimezisa smešta unutar područja istine, kako istine kao korespondencije, tako i istine kao samopojavljivanja φύσις-a. Odnosno, nužno bi bilo prepustiti se čistom kretanju ponavljanja i supstitucija koje mimezis sa sobom nosi, a koje

⁵² Gadamer, H.-G., *Istina i metoda*, str. 108.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ de Man, Paul, „Retorika temporalnosti”, u: *Problemi moderne kritike*, prev. G. Todorović, B. Jelić, Nolit, Beograd, 1975., str. 236-284., str. 237.

⁵⁵ *Ibid.*, str. 259.

⁵⁶ *Ibid.* O smislu de Manovog pozivanja na Kierkegaardov pojam ponaljanja vidi: Melberg, Arne, "Repetition (In the Kierkegaardian Sense of the Term)", *Diacritics*, Vol. 20, No. 3 (1990), str. 71-87.

nemaju svoj izvor, niti mogućnost da se podudare ili samoogledaju, već se uvek iznova kreću bez ikakvog u predstavi datog odredišta i porekla.⁵⁷ Ukoliko se zaista želi *ponoviti* mimezis, neophodno je vratiti se Platonovom *iskušavanju* mimezisa koje se ogleda u nizu međusobno neusklađenih, protivrečnih i nesistematičnih određenja mimezisa. Rečju, neophodno je pokazati mimezis kao ono samo nesvojstveno.

LITERATURA

- “A Conversation With Hans-Georg Gadamer”, *Method. Journal of Lonergan Studies*, 1990, intervju (Michael Baur), str. 1-13.
- Cassirer, E., “Eidos und Eidolon. Das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen”, u: *Vorträge der Bibliothek Warburg, II. Vorträge 1922–1923 / I. Teil, (1924)*, str. 1-27.
- de Man, P., „Retorika temporalnosti”, u: *Problemi moderne kritike*, Nolit, Beograd, 1975., str. 236-284.
- Deleuze, G., „Platon i simulakrum”, u: *Logika smisla*, Sandorf & Mizantrop, Zagreb, 2015., str. 228-238.
- Delez, Ž., *Razlika i ponavljanje*, Fedon, Beograd, 2009.
- Derida, Ž., “Ekonomimezis”, *Treći program*, br. 112 (2001), str. 175-208.
- Derida, Ž., *Bela mitologija*, Bratstvo-Jedinstvo, Beograd, 1990.
- Derrida, J., “The Double Session”, u: *Dissemination*, The Athlone Press, London, 1981., str. 173-286.
- Dostal, R., “Gadamer’s Platonism: His Recovery of Mimesis and Anamnesis”, u: *Consequences of Hermeneutics. Fifty Years After Gadamer's Truth and Method*, J. Malpas (ur.), Northwestern University Press, 2010., str. 45-65.
- Else, Gerald F., “‘Imitation’ in the Fifth Century”, u: *Classical Philology*, Vol. 53, No. 2 (1958), str. 73-90.
- Elsner, J., “Between Mimesis and Divine Power. Visuality in the Greco-Roman World”, u: *Visuality before and Beyond the Renaissance. Seeing as Others Saw*, R. S. Nelson (ur.), Cambridge University Press, Cambridge, 2000., str. 45-66.
- Fink, E., *Igra kao simbol svijeta*, Demetra, Zagreb, 2000.

⁵⁷ Up. Derida, Ž., *Bela mitologija*, str. 50.

-
- Gadamer, H.-G., “Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest”, u: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Mohr Siebeck, Tübingen, 1993, str. 94-142.
- Gadamer, H.-G., “Einleitung”, u: *Die Lektion des Jahrhunderts. Ein philosophischer Dialog mit Riccardo Dottori*, Lit Verlag, Münster, Hamburg, London, 2002., str. 3-21.
- Gadamer, H.-G., „Pesništvo i mimezis”, u: *Filozofija i poezija*, Službeni list SRJ, Beograd, 2002, str. 33-38.
- Gadamer, H.-G., „Platon kao portretist”, u: *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str. 235-256.
- Gadamer, H.-G., „Pohvala teoriji”, u: *Pohvala teoriji*, Oktoih, Podgorica, 1996., str. 5-25.
- Gadamer, H.-G., „Riječ i slika – ‘tako istinito, tako zbiljsko’”, u: *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str. 198-228.
- Gadamer, H.-G., „Tekst i interpretacija”, u: *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb, 2002., str. 165-197.
- Gadamer, H.-G., *Istina i metoda. Osnovi filozofske hermeneutike*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978.
- Gonzalez, F. J., “The Philosophical Use of *Mimēsis*”, u: *The Many Faces of Mimēsis. Selected Essays from the 2017 Symposium on the Hellenic Heritage of Western Greece*, Heather L. Reid, Jeremy C. DeLong (ur.), Parnassos Press, Sioux City, 2018., str. 23-36.
- Gronden, Ž., *Uvod u filozofsku hermeneutiku*, Akademski knjiga, Novi Sad, 2010. str. 164.
- Hajdeger, Martin, *Niče*, I, Fedon, Beograd, 2009.
- Halliwell, S., “Plato and Painting”, u: *Word and Image in Ancient Greece*, N. K. Rutter, B. A. Sparkes (ur.), Edinburgh University Press, 2000., str. 99-118.
- Halliwell, S., *The Aesthetics of Mimesis. Ancient Texts and Modern Problems*, Princeton University Press, Princeton, 2002.
- Kasirer, E., *Kant. Život i učenje*, Hinaki, Beograd, 2006.
- Keuls, E., *Plato and Greek Painting*, Brill, Leiden, 1978.
- Kisiel, T., “Repetition in Gadamer's Hermeneutics”, u: *The Late Husserl and the Idea of Phenomenology. Idealism-Realism, Historicity and Nature*, A.-T. Tymieniecka (ur.), D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, 1972., str. 196-203.
- Kjerkegor, S., *Ponavljanje*, Grafos, Beograd, 1982.
- Koller, H., *Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck*, A. Francke, Berne, 1954.

-
- Lacoue-Labarthe, P., "Typography", u: *Typography. Mimesis, Philosophy, Politics*, Harvard University Press, London, 1989., str. 43-138.
- Melberg, A., "Repetition (In the Kierkegaardian Sense of the Term)", *Diacritics*, Vol. 20, No. 3 (1990), str. 71-87.
- Melberg, A., *Theories of mimesis*, Cambridge University Press, New York, 1995.
- Nightingale, A. W., *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in its Cultural Context*, Cambridge University Press, New York, 2004.
- Pippin, R., "Gadamer's Hegel", u: *Gadamer's Century. Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, J. Malpas, U. Arnsward, J. Kertscher (ur.), The MIT Press, Cambridge, 2002., str. 217-238.
- Plotin, *Eneada III, IV, VI*, Književne novine, Beograd, 1984.
- Rausch, H., *Theoria. Von ihrer sakralen zur philosophischen Bedeutung*, Wilhelm Fink, München, 1982.
- Ricoeur, P., "Temporal Distance and Death in History", u: *Gadamer's Century. Essays in Honor of Hans-Georg Gadamer*, J. Malpas, U. Arnsward (ur.), The MIT Press, Cambridge, 2002., str. 239-256.
- Riker, P., *Vreme i priča*, I, IKZS, Sremski Karlovci, 1993.
- Risser, J., "Hermeneutic Experience and Memory: Rethinking Knowledge as Recollection", *Research in Phenomenology*, Vol. 16 (1986), str. 41-55.
- Schweiker, W., "Beyond Imitation: Mimetic Praxis in Gadamer, Ricoeur, and Derrida", u: *The Journal of Religion*, Vol. 68, No. 1 (1988), str. 21-38.
- Schweiker, W., *Mimetic Reflections. A Study in Hermeneutics, Theology, and Ethics*, Fordham University Press, New York, 1999.
- Tatalović, N., „Gadamerova hermeneutička ontologija”, *Arhe*, IX, 17 (2012), str. 139-153.
- Tatalović, N., „Gadamerovo 'ponavljanje' mimezisa I”, *Arhe*, XVIII, 35 (2021), str. 203-223.
- Tatalović, N., „Osnovne crte predfilozofskog iskustva teorije“, *Godišnjak Filozofskog fakulteta u Novom Sadu*, XLVI-1 (2021), str. 245-257.

NIKOLA TATALOVIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

GADAMER'S "REPETITION" OF MIMESIS II

Abstract: The paper is a continuation of the analysis of Gadamer's rehabilitation of the notion of mimesis, which carries the wholes of his project of philosophical hermeneutics. Relying on the results of analyzes conducted in the previous paper, this article finally argues that Gadamer returns to mimesis without actually repeating mimesis, and points to the necessity of abandoning the notion of truth if one really wants to repeat mimesis and get out of the vicious circle of Platonic hiding of the nature of mimesis.

Keywords: Gadamer, mimesis, presentation, play, art, festival, repetition, theory

Primljeno: 19.8.2021.

Prihvaćeno: 20.10.2021.

