

СЛОВО ЗНАК ДИСКУРС

**АНТОЛОГІЯ
СВІТОВОЇ
ЛІТЕРАТУРНО-
КРИТИЧНОЇ
ДУМКИ ХХ СТ.**

ББК 83.3 (0)

С 48

УДК 82.09

Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст./За ред. Марії Зубрицької. 2-е вид., доповнене. — Львів: Літопис, 2001. — 832 с.

Антологія представляє літературно-критичну думку не в традиційному уявленні, а на перетині теорії літератури, лінгвістики, історії літератури. Читачі мають нагоду пізнати почерез українські переклади відомих авторів, психолінгвістичну теорію, психоаналіз та теорію архетипів, феноменологічну теорію та критику, літературну герменевтику, екзистенціалістську модель у теорії літератури, школу рецептивної естетики, теорію діалогізму, структуралізм і семіотику, постструктуралізм та деконструктивізм, феміністичну теорію та критику, постмодернізм, теорію іронії, постколоніальну теорію і критику.

До всіх представлених творів Фрідріха Ніцше, Томаса Еліота, Анрі Бергсона, Нортропа Фрая, Романа Інгардена, Мартіна Гайдеггера, Ганса-Георга Гадамера, Поля Рікера, Мішеля Фуко, Умберто Еко, Юлії Крістєвої, Едварда Саїда, Річарда Рорті та інших авторів подані загальні вступні статті. Кожна стаття доповнена примітками з інформацією про всіх осіб, що згадувалися в статті.

Антологія пропонує також і термінологічний словник.

Для літературознавців, культурологів, мовознавців, філософів.

Підготовка текстів, приміток, упорядкування

Марії Зубрицької

за співпраці

Лариси Онишкевич та Івана Фізера

Упорядники Антології висловлюють вдячність усім, хто висловив свої зауваження та пропозиції до цього видання

Видання здійснено за підтримки Програми академічних обмінів ім. Вільяма Фулбрайта

Це перевидання Антології появляється завдяки фінансовій допомозі Наукового Товариства ім. Шевченка в Америці з Фондації Софії і Василя Дмитренків

© М.Зубрицька, передмова, упорядкування та примітки, 1996

© М.Зубрицька, доповнення, 2001

© М.Москаль, художнє оформлення, 1996

© Літопис, 2001

ISBN 966-7007-54-9

Поль Рікер

ЩО ТАКЕ ТЕКСТ? ПОЯСНЕННЯ І РОЗУМІННЯ

Цей есей присвячений переважно дискусії між двома фундаментальними позиціями, які можна зайняти щодо тексту. Ці дві позиції звели в часи Вільгельма Дільтея наприкінці XIX сторіччя до двох слів – пояснення та інтерпретація (тлумачення). За Дільтеєм, «пояснення» відсилало до моделі зрозумілості, запозиченої із природничих наук і застосованої до історичних дисциплін позитивістськими школами; «інтерпретація», з іншого боку, була похідною формою розуміння, яке Дільтей вважав фундаментальною позицією гуманітарних наук і, отже, тим, що єдине могло зберегти основну відмінність між гуманітарними і природничими науками. Тут пропонуємо розглянути долю цих опозицій з огляду на суперечності між сучасними (Рікерові – М.Г.) школами. Оскільки поняття пояснення перемістилося з природничих наук у гуманітарні, його походження пов'язували власне з лінгвістичними моделями. Щодо поняття інтерпретації, то воно також зазнало глибоких змін, які дистанціюють його від психологічного поняття розуміння, у Дільтеєвому значенні слова. Така нова площина проблеми, можливо, не така суперечлива і плодovitіша, тому нам хотілося б її дослідити. Але перед тим, як розкрити нові поняття пояснення і розуміння, варто зупинитися на попередньому питанні, яке фактично домінує у нашому дослідженні. Це запитання – що таке текст?

1. Що таке текст?

Скажімо, що текст – це будь-який дискурс, зафіксований на письмі. Відповідно до цього визначення, фіксація письмом – це складова частина самого тексту. Що ж фіксує письмо? Ми сказали: будь-який дискурс. Чи це означає, що спочатку цей дискурс повинні були вимовити фізично чи відтворити в уяві? що кожне письмо було спершу, прив'язане потенційно, мовленням? Інакше кажучи, який зв'язок між текстом і мовленням?

Насамперед мимоволі напрошується сказати, що кожне письмо приєднується до попереднього мовлення. Бо, якщо під мовленням (*parole*) ми розуміємо, за Фердинандом де Соссюром, реалізацію мови (*langue*) в окремому випадку дискурсу, продукування індивідуальних вислов-

лювань конкретним мовцем, тоді кожний текст є в такій самій позиції, як мовлення, щодо мови. До того ж, письмо як інституція є вторинним щодо мовлення, тому здається, що досить просто зафіксувати в лінійному потоці знаків усі висловлювання, які вже з'явилися усно. Майже виняткова увага, яку приділяють фонетичним записам, підтверджує, що письмо не додає нічого до феномену мовлення, окрім фіксації, яка дає змогу останньому зберегтися. Звідси переконання, що письмо – це зафіксоване мовлення, що запис (чи графічний, чи звукозапис на плівці) – це запис мовлення, запис, який, завдяки своїй властивості закарбовування, ґарантує сталість мовлення.

Психологічний і соціологічний пріоритет мовлення над письмом безсумнівний. Можна, однак, спитати, чи пізня поява письма не викликала радикальної зміни в нашому зв'язку з істинними формулюваннями нашого дискурсу. Але повернімося до нашого визначення: текст – це дискурс, зафіксований на письмі. Те, що зафіксовано письмом, є дискурсом, який, звичайно, міг бути сказаний, але який через те, що не сказаний, записаний точно. Фіксація на письмі займає те саме місце мовлення, потрапляючи на ділянку, де мовлення могло з'явитися. Це наводить на думку, що текст є справді текстом тільки тоді, коли він не обмежується переписуванням попереднього мовлення, а натомість записує безпосередньо літерами те, що означає дискурс.

Цю ідею безпосереднього зв'язку між значенням усного викладу і писаного можна підтримати роздумами про функцію читання щодо письма. Письмо вимагає такого читання, яке дає нам змогу коротко представити поняття інтерпретації. Принагідно скажемо, що читач займає місце співрозмовника, як тільки письмо займає місце мовлення і мовця. Зв'язок писання–читання не є якимось особливим випадком зв'язку промовляння–відповідання. Це також не є зв'язок бесіди чи зразок діалогу. Не досить сказати, що читання – це діалог з автором через його твір, оскільки зв'язок читача з книгою має зовсім інший характер. Діалог – це обмін запитань і відповідей; такого виду обміну немає між письменником і читачем. Письменник не відповідає читачеві. Книга поділяє акт писання і акт читання на дві частини, між якими немає комунікації. Читач відсутній при акті писання; письменник відсутній при акті читання. Отже, текст створює подвійне затемнення читача і письменника. Він замінює зв'язок діалогу, коли голос одного чує голос іншого.

Заміна читання діалогом, який не відбувся, є такою очевидною, що, коли ми випадково зустрічаємося з автором і розмовляємо з ним (про його книгу, наприклад), відчуваємо глибокий розрив особливого зв'язку, що ми маємо з автором у його творі і через твір. Іноді хочеться

сказати, що читати книгу – означає розглядати її автора як уже мертвого, а книгу – як посмертну. Коли автор мертвий, зв'язок із книгою стає повним і, так би мовити, незайманим. Автор більше не може відповісти; залишається тільки читати його твір.

Відмінність між актом читання і актом діалогу підтверджує нашу гіпотезу, що письмо – це реалізація, порівнювана з мовленням і подібна до нього, реалізація, яка займає його місце і, так би мовити, перериває його. Отже, ми могли б сказати, що те, що доходить до письма, – це дискурс як намір-сказати, і що письмо – це безпосередній запис цього наміру, навіть якщо історично чи психологічно, письмо починалося з графічної транскрипції знаків мовлення. Ця емансипація письма, яка ставить його на місце мовлення, і є народженням тексту.

А зараз про те, що стається із самим твердженням, коли його безпосередньо записують замість того, щоб вимовити. На найбільш вражаючій характеристиці завжди наголошували: письмо зберігає дискурс і робить його архівом, для індивідуальної і колективної пам'яті. Можна додати, що лінійзація символів дозволяє аналітичне і характерне переміщення усіх послідовних і роздільних ознак мови і збільшує їхню ефективність. Чи це все? Збереження і підвищення ефективності все ще характеризують тільки транскрибування усної мови графічними знаками. Визволення тексту зі стану усного мовлення спричиняє справжній переворот у зв'язках між мовою і світом, як і у зв'язках між мовою і різними суб'єктивностями, що їх стосуються (суб'єктивність автора і суб'єктивність читача). Ми лише побіжно зупинилися на цьому миттєвому перевороті в розрізненні читання і діалогу; однак ми повинні піти ще далі, але тепер уже починаючи від перевороту, якого зазнає референтний зв'язок мови і світу, коли текст займає місце мовлення.

Що ми розуміємо під референтним зв'язком чи референтною функцією? Звертаючись до іншого мовця, суб'єкт дискурсу говорить щось про щось; те, про що він говорить, є референтом його дискурсу. Як добре відомо, цю референтну функцію підтримує речення, яке є першою і найпростішою одиницею дискурсу. Це речення, яке призначене сказати щось істинне чи щось справжнє, принаймні в розповідному дискурсі. Референтна функція є такою важливою, тому що вона компенсує, так би мовити, іншу властивість мови, а саме відокремлення знаків від речей. За допомогою референтної функції мова «вливає назад у всесвіт» (відповідно до вислову Густава Гільйома) [1] ті знаки, символічна функція яких, при їх народженні, відірвалася від речей. Будь-який дискурс є заново поєднаний зі світом. Адже, якщо ми не говоримо про світ, то про що нам говорити?

Якщо текст займає місце мовлення, трапляється щось важливе. У мовленні співрозмовники присутні не тільки один для одного, але та-

кож для ситуації, оточення і всебічного середовища дискурсу. У зв'язку з цим усебічним середовищем той дискурс цілком багатозначний; повернення до реальності є, зрештою, поверненням до тієї реальності, яка може бути означена «довкола» мовців, «довкола», якщо так можна сказати, окремого випадку самого дискурсу. Мова, до того ж, добре споряджена, щоб забезпечити цю опору. Вказівні займенники, прислівники часу і місця, особові займенники, дієслівні часи і взагалі всі показники, що «безпосередньо вказують» чи «є приводом» служать опорою для дискурсу в усебічній реальності, яка оточує кожний дискурс. Отже, у живому мовленні *уявний* зміст того, що говориться, повертається до *реального* посилання, до того, «про що» ми говоримо. Максимально, це реальне посилання прямує до злиття з уявним позначенням, де мовлення знову поєднується з жестом вказування. Зміст знебарвлюється в посиланні, а останнє – в акті показування.

Текст більше не займає місце мовлення. Рух посилання у напрямку до акту показування переривається, тоді як текст перериває діалог. Кажу «перериває», а не стримує; це, беручи до уваги, що я дистанціюватиму себе від того, що надалі можна назвати ідеологією абсолютного тексту. На підставі смислових спостережень, які ми щойно зробили, ця ідеологія переходить, через негарантовану сутність, у напрямі, що, врешті-решт, є таємними. Як видно, немає тексту без посилання; мета читання, як інтерпретації, – здійснити точне посилання. Невизначеність, яка затримує посилання, тільки залишає текст, так би мовити, «в повітрі», за межами чи без світу. Завдяки цьому стиранню зв'язку зі світом, кожний текст вільний вступати у зв'язок з усіма іншими текстами, які приходять, щоб зайняти місце багатогранної реальності, на яку посилаються у живому мовленні. Це відношення тексту до тексту, у межах стирання світу, про який ми говоримо, породжує квазісвіт текстів, або *літературу*.

Такий «переворот», який впливає на сам дискурс, коли рух посилання у напрямку до акту показування перериває текст. Слова перестають перебувати в затінку речей; написані слова стають словами для себе.

Затемнення багатогранного світу квазісвітом текстів може бути таким повним, що в цивілізації письма сам світ більше не є тим, що можна показати в розмові, він зводиться до різновиду «аури», яку розгортають писані твори. Отже, ми говоримо про грецький світ чи світ візантійський. Цей світ можемо назвати «уявним», у тому розумінні, що він *репрезентований* письмом замість світу, *представленого* мовленням; але цей уявний світ сам собою є творінням літератури.

Зрушення у відношеннях між текстом і його світом є ключем до іншого «перевороту», про який ми вже говорили, того, що впливає на

зв'язок тексту і суб'єктивності автора та читача. Ми вважаємо, що знаємо, яким є автор тексту, тому що виводимо поняття автора з поняття мовця. Суб'єкт мовлення, за Емілем Бенвеністом, – це той, що визначає себе у промовлянні «я». Коли текст займає місце мовлення, мовця більше немає, принаймні у розумінні негайного і безпосереднього самовизначення того, хто говорить в окремому випадку дискурсу. Цю близькість суб'єкта, що говорить, до його власного мовлення заміняє складний зв'язок автора і тексту, зв'язок, який дає нам змогу сказати, що автора встановлює текст, що автор перебуває у просторі значення, яке виявляє і зафіксує письмо. Текст – це те місце, де з'являється автор. Але чи автор з'являється інакше, як з появою першого читача? Віддалення тексту від його автора – це вже феномен першого читання, яке відразу ставить цілу низку проблем, з якими ми зараз збираємося зіткнутися щодо зв'язків між поясненням та інтерпретацією. Ці зв'язки виникають під час читання.

2. Пояснення чи розуміння?

Як ми побачимо, дві позиції, які ми спочатку розмістили під подвійною назвою пояснення та інтерпретації, стануть навпроти одна одної в акті читання. З цією двоїстістю ми вперше зустрілися у праці Дільтея. За ним, ці відмінності встановлювали альтернативу там, де один термін обов'язково заперечує інший: або ви «пояснюєте» у стилі природничого вченого, або ви «інтерпретуєте» у стилі історика. Ця виняткова альтернатива забезпечуватиме вихідну точку для наступного обговорення. Я маю намір продемонструвати, що поняття тексту, так, як ми сформулювали його у першій частині цього есею, вимагає відновлення двох понять пояснення та інтерпретації і, завдяки цьому відновленню, менш суперечливого розуміння їхнього співвідношення. Скажемо відразу, що обговорення навмисне зорієнтуємо для пошуків за точною доповнювальністю і взаємодією між поясненням та інтерпретацією.

Початкова опозиція у праці Дільтея – це не опозиція між поясненням та інтерпретацією, а між поясненням і розумінням, тобто, інтерпретацією, що є особливою сферою розуміння. Отже, ми повинні починати з опозиції між поясненням і розумінням. Тепер, якщо ця опозиція виняткова, це тому в Дільтеєвій праці, що два терміни визначають дві сфери реальності, якій вони служать, щоб відокремитися. Це сфери природничих і гуманітарних наук. Природа – це світ об'єктів, які запропоновані для наукового спостереження, світ, віднесений із часів Галілея до починань математизації, а з часів Джона Стюарта Мілля – до канонів індуктивної логіки. Розум – сфера психологічних індивідуальностей, у які кожне розумове життя здатне себе перемістити. Розумін-

ня є, власне, таким перенесенням в інше розумове життя. Питання про можливість існування гуманітарних наук – це питання про те, чи можливі наукові знання індивідуумів і чи розуміння одиниці може бути об'єктивним у своїх характерних рисах, а також, чи воно піддається універсальній обґрунтованості. Дільтей відповів стверджувально, тому що внутрішнє життя передається в зовнішніх ознаках, які можна відчутти і зрозуміти як знаки іншого розумового життя: «Розуміння, – говорить він у відомій статті «Розвиток герменевтики», – це процес, за допомогою якого ми приходимо до пізнання чогось з розумового життя через знаки, які можна сприйняти і які виявляють його» [2]. Це розуміння, інтерпретація якого є особливою сферою. Серед знаків іншого розумового життя маємо «надійно зафіксовані виявлення», «людські твердження, які зберігає письмо», «писемні пам'ятки». Інтерпретація – це мистецтво розуміння, застосоване до таких виявлень, до таких тверджень, до таких пам'яток, писемний характер яких є їхньою особливою властивістю. Отже, розуміння, як пізнання через знаки іншого розумового життя, лежить в основі співвідношення розуміння – інтерпретація; останній елемент забезпечує певний ступінь об'єктивації завдяки фіксації і збереженню, які письмо надає знакам.

Хоча ця відмінність між поясненням і розумінням здається, на перший погляд, цілком прозорою, вона стає нечіткою, як тільки мова йде про умови науковості інтерпретації. Пояснення випровадили з поля гуманітарних наук, але конфлікт знову з'явився у самій серцевині поняття інтерпретації між, з одного боку, інтуїтивним, таким, що його не можна перевірити, здатним до психологізування поняттям розуміння, якому підпорядковується інтерпретація, і, з іншого боку, вимогою об'єктивності, яка належить до істинного поняття гуманітарної науки. Розщеплення герменевтики між її тенденцією до психологізування і пошуками за логікою інтерпретації, зрештою, ставить питання зв'язку між розумінням та інтерпретацією. Чи не є інтерпретація різновидом розуміння, що розбиває жанр? Чи тут специфічна розбіжність, а саме фіксація на письмі, не є важливішою, ніж властивість, спільна для всіх знаків, тобто властивість представлення внутрішнього життя у зовнішній формі? Що важливіше: включення герменевтики до сфери розуміння чи її відмінність від нього? Фрідріх Шлейермахер, ще перед Дільтеєм, засвідчив це внутрішнє розщеплення герменевтичного проекту і переміг його через щасливий «шлюб» *романтичного генія і філологічної віртуозності*. За Дільтеєм, епістемологічні вимоги є невідкладні. Декілька поколінь відділяють його від класика романтизму, декілька поколінь добре досвідчені в епістемологічній рефлексії; тепер суперечність вибухає у повному світлі. Послухайте Дільтея, який коментує Шлейермахера: «Кінцева мета герменевтики – зрозуміти авто-

ра краще, ніж він сам розуміє себе». Досить про психологію розуміння. Тепер про логіку інтерпретації: «Функція герменевтики – засновувати теоретично, наперекір постійному вторгненню романтичної примхи і скептичного суб'єктивізму у володіння історії, універсальну обґрунтованість інтерпретації, на яку спирається будь-яка впевненість в історії» [3]. Отже, герменевтика здійснює мету розуміння, тільки визволяючись від безпосередности розуміння інших – від, скажімо, діалогічних значень. Розуміння прагне збігтися з внутрішнім життям автора, уподібнитися до нього (*sich gleichsetzen*), відновити (*nachbilden*) творчі процеси, які породили твір. Але знаки цього наміру, цього творення не можна знайти ні в чому іншому, тільки у тому, що Шлейермахер назвав «зовнішньою» і «внутрішньою формою» твору, або ще «взаємозв'язком» (*Zusammenhang*), який робить його організованим цілим. Останні праці Дільтея («Будова історичного світу в гуманітарних науках») далі погіршували напруженість. З одного боку, об'єктивну сторону твору наголошували під впливом «Логічних досліджень» Едмунда Гуссерля (за Гуссерлем, як відомо, «значення» твердження встановлює «ідеальність», яка не існує ні в земній, ні у психічній реальності: це чиста єдність значення без реальної локалізації). Герменевтика подібно виходить з об'єктивації творчої енергії життя у творах, які заходять між автора і нас; це власне розумове життя, його творчий динамізм, який вимагає посередництва «значень», «цінностей» і «цілей». Наукова потреба, таким чином, спонукає до більшої депсихологізації інтерпретації, самого розуміння і, можливо, навіть інтроспекції, якщо це правда, що сама пам'ять приймає низку значень, які самі собою не є розумовими феноменами. Втілення життя в конкретні форми означає більш непряму і опосередковану характеристику інтерпретації *себе та інших*. Але це *я та інший* як психологічні терміни, що їх дотримується інтерпретація; інтерпретація завжди ставить за мету відтворення, *Nachbildung*, знань, які ми одержали в житті.

Ця недопустима напруженість, яку пізніше засвідчує Дільтей, схиляє нас до підняття двох запитань, які спрямовують таку дискусію: Чи не повинні ми відмовитися раз і назавжди від відсилання інтерпретації до розуміння і припинити здійснювати інтерпретацію писемних пам'яток як особливий випадок розуміння зовнішніх знаків внутрішнього розумового життя? Якщо ж інтерпретація більше не шукає своєї норми зрозумілості в розумінні інших, тоді чи її зв'язок з поясненням, який ми окремо встановили раніше, не вимагає тепер нового перегляду?

3. Текст і структуральне пояснення

Почнімо знову з нашого аналізу тексту і з автономного статусу, якого ми йому надали щодо мовлення. Те, що ми назвали затемненням світу, який нас оточує, квазісвітом текстів, породжує дві можливості. Ми можемо, як читачі, залишатися в невизначеності тексту, трактуючи його як об'єкт без світу й без автора; у цьому випадку ми пояснюємо текст мовою його внутрішніх зв'язків, його структури. З іншого боку, ми можемо зняти невизначеність і здійснити текст у мовленні, повертаючи його назад до живого спілкування; у цьому випадку ми інтерпретуємо текст. Ці обидві можливості належать до читання, а читання є діалектикою цих двох позицій.

Розгляньмо їх окремо перед тим, як досліджувати їхнє поєднання. Ми можемо почати з першого типу читання, що формально реєструє, так би мовити, текстове переривання усіх зв'язків зі світом, на який можуть вказувати і про який можуть говорити суб'єктивності, здатні спілкуватися. Це перенесення в «місце» – місце, яке є не-місцем, – встановлює спеціальний проєкт щодо тексту, проєкт продовжування невизначеності щодо референтного зв'язку зі світом і з суб'єктом, що говорить. За допомогою цього спеціального проєкту читач вирішує розташуватися у «місці тексту» і в «закритті» цього місця. На основі такого вибору текст не має зовнішньої сторони, а має тільки внутрішню; він не має незвичайної мети, на відміну від мовлення, яке адресується комусь про щось.

Цей проєкт є не тільки можливий, але й правильний, оскільки будова тексту як тексту і сукупності текстів як літератури підтверджує переривання подвійного переходження межі дискурсу стосовно світу і стосовно когось. Так з'являється можливість пояснювальної позиції щодо тексту.

На відміну від того, як це уявляв собі Дільтей, пояснювальну позицію запозичують з галузі пізнання і епістемологічної моделі не інакше, як через саму мову. Це не є натуралістична модель, яку згодом поширили на гуманітарні науки. Опозиція природа-розум не відіграє тут взагалі жодної ролі. Якщо і є якась форма запозичення, вона трапляється у межах тієї самої сфери, сфери знаків, оскільки можливо трактувати текст відповідно до пояснювальних правил, які лінгвістика успішно застосовує до простої системи знаків, що засновують мову (*langue*) як опозицію до мовлення (*parole*). Загальновідомо, що відмінність мова-мовлення є фундаментальною відмінністю, яка дає лінгвістиці однорідний об'єкт; мовлення належить до фізіології, психології і соціології, тоді як мова, як правила гри, виконання яких є мовленням, належить тільки до лінгвістики. Також добре відомо, що лінгвістика розглядає лише системи одиниць, які позбавлені властиво-

го значення, кожне з яких визначається тільки мовою своєї відмінності від усіх інших. Ці одиниці, чи вони будуть цілком виразні, як одиниці фонологічної артикуляції, чи багатозначні, як одиниці лексичної артикуляції, є протилежними одиницями. Взаємодія опозицій і їхніх комбінацій у межах інвентаря окремих одиниць – це те, що визначає поняття структури у лінгвістиці. Ця структуральна модель представляє зразок пояснювальної позиції, яку ми зараз збираємося застосувати до тексту.

Навіть перед тим, як почати цю справу, можна заперечити, що закони, які дійсні лише для мови як такої, що відрізняється від мовлення, не можна застосовувати до тексту. Хоча текст – це не мовлення, чи не є він, так би мовити, на тій самій позиції, що мовлення, у зв'язку з мовою? Чи не повинні дискурс, як серію тверджень і, зрештою, речень, протиставити повністю мові? Чи відмінність мовлення-письма порівняно з відмінністю мова-дискурс не є другорядною, оскільки мовлення і письмо зустрічаються на позиції дискурсу? Ці зауваження цілком розумні і підтверджують наші припущення, що структуральна модель пояснення не вичерпує усіх можливих позицій, які можна прийняти щодо тексту. Але перед тим, як точно визначити межі цієї пояснювальної моделі, потрібно збагнути її плідотворність. Робоча гіпотеза будь-якого структурального аналізу текстів така: незважаючи на те, що письмо є на тій самій позиції, що мовлення, у зв'язку з мовою – а саме на позиції дискурсу – специфічність письма у зв'язку з мовленням ґрунтується на структуралістських особливостях, які можна розглядати як аналоги мови в дискурсі. Ця робоча гіпотеза цілком правильна; вона, практично, говорить, що за звичайних умов більші одиниці мови (*langage*), що є одиницями вищого порядку, ніж речення, виявляють організації, які можна порівняти з організаціями менших одиниць мови, тобто одиниць нижчого порядку, ніж речення, які належать до сфери лінгвістики.

У «Структуральній антропології» Клод Леві-Стросс формулює цю робочу гіпотезу через категорію текстів, категорію мітів: «Міт, як і кожен лінгвістичну сутність, складають конструктивні одиниці. Ці одиниці означають присутність одиниць, що нормально входять у структуру мови, а саме фонем, морфем і семантем. Складові одиниці міту є в такому самому зв'язку із семантемами, як останні – з морфемами, а останні, у свою чергу, – з фонемами. Кожна форма відрізняється від тієї, що їй передує, вищим ступенем складності. З цієї причини ми назвемо елементи, які, властиво, стосуються міту (і які є найскладнішими з усіх): великі конструктивні одиниці» [4].

За допомогою цієї робочої гіпотези великі одиниці, які щонайменше мають розмір речення і які розміщуються разом для встановлення розповіді, властивої мітові, можна трактувати відповідно до тих самих

правил, що їх застосовують до менших одиниць, відомих лінгвістиці. Щоб означити цю аналогію, Леві-Стросс говорить про «мітеми» так само, як говорять про фонему, морфему і семантеми. Але для того, щоб залишатися в межах аналогії між мітемами і лінгвістичними одиницями нижчого рівня, аналіз текстів повинен перейти до такого ж різновиду абстракції, як той, що його практикують фонологи. Для останніх фонема – це не конкретний звук, якщо брати до уваги його абсолютну звучну субстанцію; це функція, яку характеризує комутативний метод, а її опозиційне значення визначає зв'язок з усіма іншими фонемами. У такому розумінні це є не, як сказав би Ф. де Соссюр, «сутність», а «форма», взаємодія зв'язків. Подібно, мітема – це не одне з речень міту, а опозиційне значення, яке розподіляють між собою кілька особливих речень, встановлюючи, за словами Леві-Стросса, «пучок зв'язків». «Тільки у формі комбінацій таких пучків складові одиниці набувають виражальної функції» [5]. Те, що тут називаємо «виражальною функцією» – це зовсім не те, що означає міт, не його філософська та екзистенційна суть, а швидше впорядкування чи розташування мітем, або інакше кажучи, структура міту.

Хотілося б коротко пригадати аналіз, який, відповідно до цього методу, Леві-Стросс запропонував щодо Едіпового міту. Він розподіляє речення міту на чотири стовпчики. У першому стовпчику розміщує усі речення, які говорять про переоцінювані кровні зв'язки (наприклад, Едіп одружується з Іокастою, своєю матір'ю; Антігона ховає Полініка, свого брата, незважаючи на наказ, який це забороняв). У другому стовпчику ми знаходимо той самий зв'язок, але видозмінений оберненим знаком: недооцінені чи знецінені кровні зв'язки (Едіп убиває свого брата, Полініка). Третій стовпчик стосується потвор і їхнього знищення; четвертий згрупує до купи усі ці власні імена, чиї значення створюють перешкоду на прямій, по якій ідемо (кульгавим, незграбним кроком). Порівняння чотирьох стовпчиків виявляє співвідношення. Між першим і другим стовпчиками маємо кровні зв'язки, переоцінені чи недооцінені; між третім і четвертим маємо підтвердження, а потім заперечення автохтонності людини. «Звідси випливає, що четвертий стовпчик відноситься до третього, як перший – до другого; переоцінювання кровних зв'язків відноситься до їхнього недооцінювання, як спроба втекти від автохтонності – до неможливості досягнення мети в цьому». Міт, отже, з'являється як різновид логічного інструменту, що зводить до купи суперечності для того, щоб перемогти їх: «неможливість поєднання груп зв'язків перемагає (чи, точніше, замінює) твердження, що два суперечливі зв'язки однакові, оскільки кожний із них, подібно до іншого, само-суперечливий» [6]. Ми повернемося незабаром до цього висновку, а зараз обмежимося його констатуванням.

Можемо справді сказати, що ми пояснили міт, але не інтерпретували його. Ми висловили, за допомогою структурального аналізу, логіку операцій, що пов'язують групу зв'язків; ця логіка встановлює «структуралістський закон міту, що її стосується» [7]. Ми змушені помітити, що цей закон, переважно, – об'єкт читання, а ніскільки не мовлення, у розумінні викладення, за посередництвом якого сила міту заново активується в особливій ситуації. Тут текст є тільки текстом, і читання наповнює його лише, по суті, поки його значення залишається для нас у невизначеності, будь-якою реалізацією у цьому мовленні.

Я щойно навів приклад зі сфери мітів; я міг би взяти інший із близької сфери, сфери фольклору. Цю сферу досліджували російські формалісти зі школи Володимира Проппа і французькі спеціалісти у структуральному аналізі розповідних творів Ролан Барт та А.Дж.Греймас. У працях цих авторів знаходимо ті самі постулати, які застосовував Леві-Стросс: одиниці, вищі від речення, мають таку саму побудову, як одиниці, нижчі від речення; значення розповіді полягає у самому впорядкуванні елементів, у можливості цілого інтегрувати підоддиниці; і навпаки, значення елементу – це його здатність вступати у зв'язки з іншими елементами і з цілим твору. Ці постулати разом визначають закриття розповіді. Завдання структурального аналізу – довести до кінця сегментацію твору (горизонтальний аспект), тоді встановити різноманітні рівні інтеграції частин у ціле (ієрархічний аспект). Таким чином одиниці дії, які виокремив аналітик, не будуть психологічними одиницями, здатними до того, щоб про них дізнатися з досвіду, ані вони не будуть одиницями поведінки, які можна звести до бігевіористської психології. Кінці цих послідовних рядів – це тільки точки, що спрямовують розповідь, так, що коли змінюється один елемент, решта теж стає іншою. Тут ми визнаємо переміщення методу заміни з фонологічного рівня на рівень розповідних одиниць. Логіка дії, таким чином, полягає у взаємопов'язаному ряді ланок дії, що разом встановлюють структуральну неперервність розповіді. Використання такої техніки закінчується «дехронологізуванням» розповіді у спосіб, що висловлює логіку, яка лежить в основі розповідного часу. Зрештою, розповідь доводиться до комбінації (*combinatoire*) кількох драматичних одиниць (обіцяння, зраджування, перешкоджання, допомагання і ін.), які є парадигмою дії. Послідовність – це ряд способів дії, кожний із яких закриває альтернативу, яку відкрив попередній спосіб. Так як елементарні одиниці поєднуються разом, вони також пристосовуються до більших одиниць; наприклад, зустріч складається з елементарних дій, таких як наближення, окликання, привітання. Пояснити розповідь – означає збагнути цю запутаність, цю скороминущу структуру переплетених дій.

Аналогічними до зв'язку дій є подібні зв'язки між «актантами» розповіді. Через них ми розуміємо зовсім не характери як психологічні суб'єкти, наділені власним життям, а швидше ролі, що перебувають у співвідношенні з формалізованими діями. Властивістю актантів є те, що їх повністю визначають предикати дії, семантичні осі речення і розповіді: актант – це одиниця, за допомогою якої, до якої, з якою ... відбувається дія; це одиниця, яка обіцяє і яка одержує обіцянку, той, що дає, той, що одержує тощо. Структуралістський аналіз виявляє ієрархію *актантів*, що співвідноситься з ієрархією *дій*.

Розповідь залишається, щоб її зібрати як ціле і ввести назад у розповідне спілкування. Тоді це вже дискурс, який наратор адресує аудиторії. За структуралістським аналізом, однак, два співрозмовники повинні знайти один одного лише в тексті. Наратора визначають знаки наративності, які належать до істинної будови розповіді. Поза трьома рівнями дій, актантів і нарації немає нічого іншого, що входило б до сфери науки семіології. Є тільки світ користувачів розповіді, який, зрештою, може мати зв'язок з іншими семіологічними дисциплінами (дисциплінами, які аналізують соціальні, економічні та ідеологічні системи); але ці дисципліни більше не є у своїй сутності лінгвістикою. Це переміщення лінгвістичної моделі до теорії розповіді цілком підтверджує наше початкове зауваження: сьогодні пояснення більше не є поняттям, яке запозичили з природничих наук і перенесли до чужої сфери писаних артефактів; воно постає радше із самої сфери мови за допомогою аналогічного перенесення від малих одиниць мови (фонем і лексем) до одиниць більших, ніж речення, таких як повісті, фольклор і міт. Надалі інтерпретацію – якщо все ще можливо надавати значення цьому поняттю – більше не зіставлятимуть через зовнішню модель з гуманітарними науками. Її натомість зіставлятимуть через модель зрозумілості, яка належить, так би мовити, від самого народження до сфери гуманітарних наук і до, справді, провідної науки у цій сфері – лінгвістики. Отже, на тій самій території, у межах тієї самої сфери мови (*langage*) пояснення та інтерпретація вступають у дебати.

4. Щодо нового поняття інтерпретації

Розгляньмо тепер іншу позицію, яку можна прийняти щодо тексту, позицію, яку ми назвали інтерпретацією. Ми можемо ввести цю позицію через, як це було спочатку, протиставлення її попередній, у спосіб, все ще близький до Дільтеєвого. Але, як ми побачимо, слід поступово переходити до доповнювального і взаємного зв'язку між поясненням та інтерпретацією.

Почнімо ще раз від читання. Нам пропонують, ми сказали, два шляхи читання. Через читання ми можемо продовжити і підсилити невизначеність, яка впливає на відсилання тексту до світу, що нас оточує, і до аудиторії суб'єктів, що говорять: це пояснювальна позиція. Однак ми можемо також зняти невизначеність і доповнити текст у присутньому мовленні. Це друга позиція, що є дійсною метою читання, оскільки ця позиція виявляє справжню природу невизначеності, яка перериває рух тексту до значення. Інша позиція не була б можлива, навіть якщо б не було спочатку очевидно, що текст, як письмо, чекає і вимагає читання. Якщо читання можливе, він справді є, тому що текст не закривається в собі, а відкривається для інших речей. Читати, за будь-якою гіпотезою, – означає поєднувати новий дискурс з дискурсом тексту. Це поєднання дискурсів виявляє, у самій побудові тексту, оригінальну здатність до відновлення, що і є його відкритою властивістю. Інтерпретація – це конкретний наслідок поєднання і відновлення.

Передусім, ми підійдемо до формулювання поняття інтерпретації протилежно до поняття пояснення. Це не дистанціює нас помітно від позиції Дільтея, за винятком того, що поняття пояснення, яке входить в опозицію, вже набралось сили через те, що його виводили з лінгвістики і семіології швидше, ніж запозичили з природничих наук.

Відповідно до цього першого значення, інтерпретація зберігає ознаки привласнення, які визнали Шлейєрмахер, Дільтей і Рудольф Бульман. Фактично, від цього значення не відмовляємося; його тільки опосередковуватиме пояснення замість того, щоб увійти з ним у протиставлення у невідкладний і навіть безпосередній спосіб. Під «привласненням» я розумію таке: інтерпретація тексту досягає найвищої точки у самоінтерпретації суб'єкта, що з цього часу розуміє себе краще, розуміє себе по-іншому чи просто починає розуміти себе. Ця кульмінація розуміння тексту в саморозумінні є особливістю різновиду рефлексивної філософії, яку, на різні випадки, я назвав «конкретною рефлексією». Тут герменевтика і рефлексивна філософія перебувають у співвідношенні і взаємодії. З одного боку, саморозуміння оминає розуміння культурних знаків, у яких «я» підтверджує і формує себе. З іншого боку, розуміння тексту – це не самодостатня мета; воно опосередковує зв'язок суб'єкта із собою, суб'єкта, який, у короткому кругообігу безпосередньої рефлексії, не знаходить значення власного життя. Отже, треба сказати, з однаковою упевненістю, що рефлексія – це ніщо без посередництва знаків і творів і що пояснення – це ніщо, коли його не об'єднати як проміжний етап з процесом саморозуміння. Одне слово, у герменевтичній рефлексії – чи в рефлексивній герменевтиці – побудова себе є одночасною з побудовою значення.

Термін «привласнення» підкреслює дві додаткові риси. Одна з цілей усієї герменевтики – боротися проти культурної дистанції. Цю боротьбу можна розуміти тільки у тимчасових висловлюваннях, як боротьбу проти вічного відчуження чи істинних герменевтичних висловлюваннях, як боротьбу проти відчуження від самого значення, тобто від системи значень, на яких ґрунтується текст. У цьому розумінні інтерпретація «зводить до купи», «зрівнює», «відтворює одночасне і подібне» і таким чином справді робить для одиниці *власним* те, що спочатку було *чужим*.

Насамперед призначення характеристики інтерпретації як привласнення – підкреслювати «теперішній» характер інтерпретації. Читання – це ніби виконання музичної партитури; воно означає реалізацію, введення в дію семантичних можливостей тексту. Ця остання властивість є найважливішою, тому що вона є умовою інших двох (а саме переможної культурної дистанції та інтерпретації тексту, яка зливається із самоінтерпретацією). Справді, властивість реалізації відкриває вирішальний аспект читання, тобто здійснення дискурсу тексту в розмірі, подібному до дискурсу мовлення. Те, що зберігається тут від поняття мовлення, є не фактом, що його висловили, а – подією, окремим випадком дискурсу, як говорить Бенвеніст. Речення тексту мають значення *тут і зараз*. «Актуалізований» текст знаходить середовище і аудиторію; він відновлює референтний рух – перерваний і припинений – до світу і до суб'єктів. Цей світ є світом читача, цей суб'єкт – це сам читач. В інтерпретації, ми побачимо, читання стає подібним до мовлення. Я не кажу «стає мовленням», оскільки читання ніколи не є еквівалентом розмовного обміну, діалогу. Однак читання досягає найвищої точки в конкретній дії, яка відноситься до тексту, як мовлення відноситься до дискурсу, тобто як подія і окремий випадок дискурсу. Спочатку текст мав тільки зміст, тобто внутрішні зв'язки, або структуру, тепер він має значення, тобто реалізацію в дискурсі суб'єкта, який читає. Завдяки своєму змісту, текст мав лише семіологічний вимір; тепер він має, завдяки своєму значенню, семантичний вимір.

Зупинімося тут. Наше обговорення досягло критичної межі, де інтерпретація, яку розуміємо як привласнення, все ще залишається зовнішньою щодо пояснення у розумінні структурального аналізу. Ми продовжуємо протиставляти їх, так якби вони були двома позиціями, між якими потрібно вибирати. Хотілося б вийти за межі цієї прямо протилежної опозиції і чітко висловити думку, яка б представляла взаємодоповнювальний структуралістський аналіз і герменевтику, оскільки важливо показати, як кожна з двох позицій, що зіставляються одна з одною, відсилає назад, за допомогою власних особливих рис, до іншої.

Розгляньмо знову зразки структурального аналізу, які ми запозичили з теорії міту і розповіді. Ми намагалися дотримуватися поняття змісту, що буде точним еквівалентом впорядкування елементів тексту, інтеграції відрізків дії і актантів, в межах яких розповідь трактують як ціле, закрите в собі самому. Фактично, ніхто не зупиняється на такій формальній концепції змісту. Наприклад, те, що Леві-Стросс наиває «мітемою» – на його погляд, складовою одиницею міту, – виражається в реченні, що має специфічне значення. Едіп убиває свого батька, Едіп одружується із своєю матір'ю тощо. Чи можна сказати, що структуральне пояснення нейтралізує особливе значення речень, зберігаючи тільки свою позицію в міті? Але «пучок» зв'язків, до якого Леві-Стросс зводить мітему, є все ще з ряду речення; взаємодія опозицій, яка встановлюється на суто абстрактному рівні, є однаковою мірою з ряду речення і значення. Якщо говорять про «переоцінені» і «недооцінені кровні зв'язки», про «автохтонність» чи «не-автохтонність» людини, ці зв'язки можна записати у формі речення: кровний зв'язок є найвищим з усіх, або кровний зв'язок не є таким важливим, як соціальний, наприклад, у забороні інцесту. Зрештою, суперечність, яку намагається вирішити міт, за словами Леві-Стросса, самостверджується мовою багатозначних зв'язків. Леві-Стросс визнає це, незважаючи на себе, коли пише: «Причина вибору стає зрозумілою, коли ми пізнаємо, що мітична думка виходить із свідомості певних опозицій і прямує до їхнього поступового посередництва» [8], і знову: «Міт – це різновид логічного знаряддя, що повинне здійснити посередництво між життям і смертю» [9]. У витоках міту стоїть питання, що є надзвичайно важливим, питання про життя і смерть: «Чи нас народжує один чи двоє?» Навіть у своїй формалізованій версії, «Чи одне і те ж народжується з того самого чи з іншого?», це питання виражає муки початків: Звідки приходить людина? Чи народжує її земля, чи її батьки? Не повинно бути суперечності, ані будь-якої спроби вирішити протиріччя, якщо немає важливих питань, багатозначних тверджень про початок і кінець людини. Це та функція міту як розповіді про початки, що структуралістський аналіз прагне розмістити в дужках. Але такий аналіз не має успіху в униканні цієї функції. Він тільки відтерміновує її. Міт – це нелогічний оператор між будь-якими твердженнями, він спричиняє твердження, які спрямовують до межових ситуацій; до початку і кінця; до смерті, страждання і статевих стосунків.

Аж ніяк не вирішуючи це радикальне питання, структуралістський аналіз відновлює його на більш радикальному рівні. Чи не буде тоді функція структурального аналізу ставити під сумнів поверхневу семантику міту, який нам розповіли, щоб розкрити глибинну семантику, що є, якщо так можна сказати, живою семантикою міту? Якби це

не була функція структурального аналізу, тоді, на мою думку, її б звели до безрезультатної гри, до невдалої комбінації (*combinatorie*) елементів, і міг був би позбавлений функції, яку Леві-Стросс сам визнає, коли заявляє, що мітична думка виникає з усвідомлюваності певних опозицій і прямує до їхнього поступового посередництва. Ця усвідомленість є пізнанням *aporій* людського існування, до яких тяжіє мітична думка. Елімінувати цю багатозначну інтенцію означало б звести теорію міту до некролога беззмістовних дискурсів людства. Якщо, навіпаки, ми вважаємо структуралістський аналіз етапом – і необхідним етапом – між наївною і критичною інтерпретацією, між поверхневою і глибинною інтерпретацією, тоді здається можливим розташувати пояснення та інтерпретацію вздовж унікальної *герменевтичної арки* й інтегрувати протиставлені позиції пояснення й розуміння в межах загальної концепції читання як повернення значення.

Ми вживемо інших заходів для примирення між поясненням та інтерпретацією, якщо зараз повернемося до другого терміна початкової суперечності. Поки що ми працювали з поняттям інтерпретації, яке залишається дуже суб'єктивним. Інтерпретувати, ми сказали, означає привласнювати *тут і зараз* інтенцію тексту. Коли так говоримо, ми залишаємося у межах Дільтеєвого поняття розуміння. Тепер те, що ми щойно сказали про глибинну семантику, яку відкриває структуралістський аналіз тексту, спонукає нас сказати, що значення тексту, яке ми передбачаємо, по суті, є не інтенцією автора, життєвого досвіду письменника, а швидше тим, що текст означає для кожного, хто виконує його розпорядження. Текст прагне розмістити нас у своєму значенні, що – відповідно до іншого прийнятого значення слова *смысл (sens)* – є в тому самому напрямі. Отже, якщо інтенція є інтенцією тексту, і якщо ця інтенція є напрямом, який вона відкриває для мислення, тоді глибинну семантику треба розуміти у динамічний спосіб. Тому скажу: пояснювати означає виявляти структуру, тобто внутрішні зв'язки залежності, які встановлюють статику тексту; інтерпретувати означає йти дорогою мислення, яке відкриває текст, розмістити себе *на шляху* до сходу (*orient*) тексту. Це зауваження спонукає нас відкоригувати наше початкове поняття інтерпретації і шукати – поза суб'єктивним процесом інтерпретації як *дії в тексті* – об'єктивний процес інтерпретації, що буде *дією тексту*.

Позичу приклад з недавнього мого дослідження, що стосується тлумачення (*exegesis*) священного оповідання про створення світу у Книзі Буття 1-2,4а. [10] Це тлумачення виявляє, у внутрішній стороні тексту, взаємодію двох оповідей: *Tatbericht*, у якій створення висловлюють як оповідь про дію («Бог зробив...»), і *Wortbericht*, тобто оповідь про мовлення, слово («Бог сказав, і було...»). Першу оповідь могли

сказати, щоб виконати роль традиції, а другу – інтерпретації. Що тут є цікавого, це те, що інтерпретація, перед тим як бути дією екзегета, є дією тексту. Зв'язок між традицією та інтерпретацією – це зв'язок внутрішній щодо тексту; для екзегета, інтерпретувати означає розмістити себе у значенні, що його визначає зв'язок інтерпретації, який підтримує сам текст.

Це об'єктивне і, так би мовити, внутрішньотекстове поняття інтерпретації ні в якому разі не є незвичайним. Справді, воно має довгу історію, що конкурує з поняттям суб'єктивної інтерпретації, яке поєднується, нагадаємо, з проблемою розуміння інших через знаки, що інші дають зі свого свідомого життя. Поєднаймо охоче це нове поняття інтерпретації з поняттям, до якого нас відсилає заголовок трактату Арістотеля *Про інтерпретацію*. Арістотелева *hermenetia*, на відміну від герменевтичної техніки провидців і провіщень, є істинною дією мови на речі. Інтерпретація, за Арістотелем, – це не те, що здійснюють другою мовою щодо тексту; радше, це те, що перша мова вже здійснює за допомогою опосередковування через знаки нашого зв'язку з речами. Отже, інтерпретація, відповідно до коментаря Боеція, – це дія *vox significativa per se ipsam aliquid significans, sive complexa, sive incomplexa*. Таким чином, це іменник, дієслово, дискурс взагалі, який інтерпретує у самому процесі означання.

Це правда, що інтерпретація в Арістотелевому розумінні не підготовляє точно шлях для розуміння динамічного зв'язку між кількома пластами значення в одному і тому ж тексті. Вона передбачає теорію мовлення, а не теорію тексту: «Вимовлені слова – це символи чи знаки прив'язаностей чи вражень людини; писані слова – це знаки вимовлених слів.» [11] З цього часу інтерпретацію сплутують із семантичним виміром мовлення: інтерпретація – це сам дискурс, це будь-який дискурс. Як би там не було, підтримаю думку Арістотеля, що інтерпретація – це інтерпретація за допомогою мови, перед тим як бути інтерпретацією мови.

Пошукаймо в праці Ч.-С.Пірса поняття інтерпретації, яке ближче до поняття інтерпретації, що його вимагає екзегеза, встановлюючи зв'язок між інтерпретацією і традицією у внутрішній стороні тексту. За словами Пірса, зв'язок між «знаком» і «об'єктом» такий, що інший зв'язок, зв'язок між «інтерпретантом» і «знаком» можна «пересадити» на перший. Що важливо для нас, це те, що цей зв'язок між інтерпретантом і знаком є відкритим зв'язком, у тому розумінні, що є завжди інший інтерпретант, здатний до опосередковування першого зв'язку. Г.-Г.Гранґер пояснює це дуже добре у своєму *Essai d'une philosophie du style*: «Інтерпретант, що його викликає в пам'яті знак, не може бути результатом чистої і простої дедукції, яка б вийняла зі знака

щось таке, що в ньому вже містилося... Інтерпретант – це коментар, визначення, глоса на знакові у його зв'язку з об'єктом. Інтерпретант – це символічний вислів. Асоціація знак-інтерпретант, яка реалізується за допомогою будь-яких психологічних процесів, стає можливою лише через спільність, більш чи менш неповну, досвіду між мовцем і слухачем... Це завжди досвід, який ніколи не можна повністю звести до ідеї чи до об'єкта знака, структурою якого, як ми сказали, він є. Звідси й невизначений характер низки інтерпретантів Пірса». [12]

Ми, звичайно, повинні виявити велику обережність у застосуванні Пірсового поняття інтерпретанта до інтерпретації текстів. Його інтерпретант – це інтерпретант знаків, тоді як наш інтерпретант – це інтерпретант тверджень. Але наше використання інтерпретанта, що його перемістили від малих до великих одиниць, є ні більше, ні менше аналогічним, ніж структуралістське перенесення законів організації від одиниць рівнів нижчих від речення до одиниць вищих від речення або рівноправних з ним. У структуралізмі, це фонологічна структура мови, що служить кодувальною моделлю структур вищої артикуляції. У нашому випадку – це властивість лексичних одиниць, яких перемістили у площину тверджень і текстів. Отже, якщо ми повністю усвідомлюємо аналогічний характер переміщення, тоді можемо сказати, що відкритий ряд інтерпретантів, який «прищепили» до зв'язку знака з об'єктом, висвітлює трикутний зв'язок об'єкта – знака – інтерпретанта; а останній зв'язок може служити моделлю для іншого трикутника, встановленого на рівні тексту. У новому трикутнику об'єкт – це сам текст; знак – це глибинна семантика, яку відкриває структуралістський аналіз; і ряд інтерпретантів – це ланцюжок інтерпретацій, які створила спільнота, що брала участь у тлумаченні, і які були введені в динаміку тексту, як творення значення в ньому самому. У межах цього ланцюжка перші інтерпретанти служать традицією для останніх інтерпретантів, які є інтерпретацією у правдивому розумінні цього слова.

Довідавшись про аристотелівське поняття інтерпретації, а насамперед про Пірсове, ми маємо змогу «депсихологізувати», наскільки це можливо, наше поняття інтерпретації і поєднати його з процесом, що діє в тексті. Надалі, для екзегета, інтерпретувати означає розмістити себе у межах значення, на яке вказує зв'язок інтерпретації, яку підтримує текст.

Ідею інтерпретації як привласнення, проте, не елімінують; її просто відкладають до завершення процесу. Вона лежить на краях того, що ми назвали *герменевтичною аркою*; це остаточна підпора моста, опора арки на ґрунті життєвого досвіду. Однак ціла теорія герменевтики полягає в опосередковуванні цієї інтерпретації-привласнення через інтерпретантів, які належать до дії самого тексту. Привласнення втра-

чає свою довільність, оскільки це відбудова того, що є в дії, у роботі, у межах тексту. Те, що говорить інтерпретатор, – це переказування, яке заново активує те, що сказав текст.

Наприкінці нашого дослідження здається, що читання – це конкретний акт, в якому здійснюється призначення тексту. Це в самій серцевині читання невизначено протиставляються і приміряються пояснення та інтерпретація.

Переклад Мар'яни Гірняк

Примітки

1. Guillaume Gustave. *Le Temps et l'éternité chez Plotin et Saint Augustin* (Paris: Vrin, 1933,1971).
2. Dilthey W. «Origine et développement de l'hermeneutique», in *Le Monde de l'esprit*, Vol.1 (Paris: Aubier, 1947). P.320 [English translation: «The Development of Hermeneutics», in *Selected Writings*, ed. and trans. by H.P.Rickman (Cambridge: Cambridge University Press, 1976). P. 248.
3. Там само. С.333 [259-60].
4. Levi-Strauss Claude. *Anthropologie Structurale* (Paris: Plon, 1958). P.233. [English translation; *Structural Anthropology*, trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf (Harmondsworth: Penguin Books, 1968). P. 210-211.
5. Там само. С.234 [211].
6. Там само. С.239 [216].
7. Там само. С.241 [217].
8. Там само. С.248 [224].
9. Там само. С.243 [220].
10. Див.: Ricoeur Paul . *Sur l'exegese de Genese 1"1-2,4a*, in Roland Barthes et al., *Exegese et hermeneutique*. (Paris: Seuil.,1971). P.67-84.
11. Aristotle. *The Art of Poetry*, trans. by Philip Wheelwright. (New York: Odyssey Press, 1951). P.115.
12. Granger G.-G. *Essai d'une philosophie du style*. (Paris: A.Colin, 1968). P.115 [Ricoeur's translation].