

Škulj, Jola

Koncepti primerjalne literature in srednjeevropski prostor

Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. X, Řada literárněvědné slavistiky. 2006, vol. 55, iss. X9, pp. [187]-194

ISBN 80-210-3987-6

ISSN 1212-1509

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/102978>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

JOLA ŠKULJ

(Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU, Ljubljana)

KONCEPTI PRIMERJALNE LITERATURE IN SREDNJEEVROPSKI PROSTOR

Če naj uspešno analiziramo kulturni spomin, ohranjen v literaturah srednjeevropskega prostora, kjer se je zgodovina kulturnih realnosti tesno prepletala s številnimi mejami in drugimi jezikovnimi tradicijami, je smiselno premisliti dvoje bistvenih aspektov: kako je z identitetnim vprašanjem teh kultur in kako je z vlogo semiosfere v njih. Ker literaturo in kulturo pojmuje kot logiko in strukturo odzivanja, se razpravljanje osredotoča na metodološki pristop njune semiotske situacije skozi bahtinovske koncepcije dialogizma in kompleksni pojem, ki ga je konceptualno razdelal Lotman v zadnji knjigi.

To scrutinize effectively cultural memory kept in literatures on Central European territories, where the history of cultural realities was closely intertwined with several borderlands and other language traditions, two aspects are to be considered: the identity issue of such cultures and the role of the semiosphere in them. Understanding literature and culture – both as logic and a structure of responses – the paper discusses the methodological approach to their semiotic situation through Bakhtinian views of dialogism and a complex concept introduced by Lotman's last book.

Kulturne stvarnosti srednjeevropskega prostora kot kulture mejnih, meje prehajajočih ali vmesnih teritorijev

Kulturni prostori umeščeni na križišču kultur, sedanjih in preteklih, so eksemplarično dialoški. Kako razumeti kompleksno dejanskost kulturnega življenja, ki predstavlja oza-dje kultur, obkroženih z mnogimi drugojezičnimi prostori, ali tako imenovanih obmejnih in čezmejnih kultur? Kako naj razjasnujemo semiosfero, ki sooblikuje temelj kulturne realnosti literature na teh območjih? Semiosfera je pojem, ki ga je domislil Lotman in opredelil kot „semiotski prostor potreben za eksistenco in delovanje jezika“ (1990: 123), ter kot „tisti sinhroni semiotski prostor, ki polni meje kulture, brez katerega posamičen semiotični sistem ne more delovati ali sploh nastati“. (Lotman 1990: 3) V primerih večjezičnih okoliščin in sprepletenih realnosti literatur je semiosfera gotovo drugačna in vloga

njene kompleksnosti terja novo kritično prevpraševanje. Danes je gotovo to bolj možno kot kdajkoli prej, ko vendar literarno vedo zaposlujejo metodološko prelomna stališča, ki izhajajo iz zavedanja ter nujnosti preseči totalizirajoče koncepcije in gledanja. Semiosfera se seveda ne prekriva s pojmovanjem kulturnega koda, niti s pogledi nacionalne literature, sploh pa ne v primerih kultur, ki ozemeljsko mejijo na druge kulture. Kako naj dojemamo (in vrednostno presojava) semiotski prostor slovenske kulturne eksistence in sledi njenih menjajočih realnosti skozi zgodovino, če se strinjamo, da kulture vmesnih ozemelj z mnogimi mejami ustvarijo „svoj lastni tip notranje organizacije“, pa tudi „svoj lastni tip zunanje dezorganizacije“? (Lotman 1990: 142) Kulturni prostori so semiotske realnosti, ki skozi svojo zgodovinsko eksistenco razkrivajo nezamejeno in nepredvidljivo vlogo procesov, ki so jih preoblikovali. Biti vmesno ozemlje, dežela, ki oblikuje mejno črto s številnimi drugimi kulturami, sama pa v kulturnem smislu predstavlja mejno, a docela lastno kulturno individualnost, pomeni svojevrstno negotov, prehajajoč prostor ter pogoje; vendar istočasno, prav ta mejnost deluje tudi kot mehanizem semiotske (kulturne) individuacije. Meja je *cona semiotskega večjezičja* (poliglotizma), ki hkrati razločuje ter tudi združuje; ta pravzaprav predstavlja soobstoj razlik, vzpodbudno srečevanje vedno novih kulturnih protislovij in konstantna soočanja nezdružljivih tradicij. Na mejah semiotski prostori transponirajo drugost in avtorizirajo lastne pridobljene kulturne potenciale, da artikulirajo nasebnost v interakciji z drugimi. Na samih mejah so vedno menjajoči procesi kulturnih prostorov še ojačani. Ker gre za območja stalne izmenjave, je na mejnih ozemljih semiosfera v stanju nenehnega ustvarjalnega vrenja. Kot mejna cona umetniške skušnje združevanja in mešanja različnih kultur, je slovenski kulturni prostor odprto – čeprav po vsej verjetnosti nezavedno – sprejel zgled *skrajnega roba semiosfere kot prostora neukinljivega dialoga*. Njegova najboljša temeljna literarna besedila ter mitske in literarne figure (Črtomir, Krpan, itd.) nakazujejo, kako je slovenski kulturni prostor voljno priznaval drugost kot odprt niz, kot odprto možnost, ter jo identificiral kot zgovorno podobo, ki aktivira ekonomijo lastnega kulturnega (in nacionalnega) preživetja. Vendar pa, ali ni to paradoksalno istočasno predstavljalo ovire za lastno prepoznavnejšo kulturno nasebnost?

Če naj bolj učinkovito pristopamo k razdelavi slovenskega tekstualnega spomina kot zgodovine mejnega ozemlja, je smiselno predhodno razčleniti dvoje vprašanj: prvič, naravo (ali identiteto) kulture na mejnemu, z drugimi jeziki srečujočemu teritoriju; drugič, kulturo kot dejstva dane semiosfere.

Kulture čezmejnih tradicij in realnost njihove identitete

Zgodovine literatur in kultur, ki so obkrožene s heterokulturnimi tradicijami in ki v določenem smislu predstavljajo obmejne, dejansko pa meje prehajajoče kulturne realnosti, pričajo o obstoju številnih večjezičnih primesi in o preživelih sledih stikov in povezav. Multilingvalna narava teh ozemelj v zgodnejših obdobjih in istočasno javljanje različnih interesov (političnih, ekonomskih, kulturnih) znotraj teritorija, z neskladji v filozofijah (ali nizih temeljnih gledišč) za jezikovnimi razlikami, gotovo omogoča invencijo obmejne kulturne istovetnosti (pa tudi politične in ekonomske) skozi drugačen profil. Takšne kulture niso le opredeljene, da vzpostavljajo svojo eksistenco dialoško skozi svoje pretekle in sočasne kulturne vezi; pravzaprav so – vsaj, kar se tiče njihove identitete – precej bolj bistveno utemeljene z dialogizmom. Kulturni pomen nasebnosti, ki zagotavlja razlikovanost in kontinuiteto kulturne eksistence skozi čas, je v takšnih prostorih gotovo

dosti bolj čuječ, da se vzpostavlja na trdnejših osnovah ter za lasten zanesljiv in trajnejši obstanek. Realizacija kulturne nasebnosti v mejnih deželah je *odgovorno* dejanje. (Slovenska realnost daje prepričljiv zgled: njeno nacionalno istovetnost so dolgo udejanjala kulturna prizadevanja kot substitut za državno in ekonomsko suverenost.)¹ V mejnih regijah je dialogizem temeljna potreba: je filozofija in način življenja. Dialog ni zgolj preprost instrument, ki zagotavlja poglobljeno podlago kulturni istovetnosti; istočasno je bolj ali manj tudi njena razvidna globinska struktura. Da bi lažje dojeli iznajdljivost mejnih identitet, velja spomniti na Derridajevo pripombo o invenciji. Trdi namreč, da le-ta „razporeja dvoje bistvenih vrednosti med dva pola: *konstativnim* – ki odkriva ali razkriva, ki kaže ali izreka, kar je – ter *performativnim* – ki proizvaja, ustanavlja, spreminja“. (Derrida 1991: 206) Ko imamo v mislih invencijo kulturne identitete in scenarije nacionalne biti je prva vrednost osredotočena na nasebnost v njeni sami *prisotnosti*, v stanju prisostvovanja, kot nekaj, kar je na voljo (kakor so predmeti), na *identiteto kot istost* (lat. *idem*), druga, performativna vrednost, ki se nanaša na „proizvajanje, [nenehno] ustanavljanje, spreminjanje“, pa postavlja v žarišče nasebnost, kakršna je ona sama, *identiteto kot individualnost* (lat. *ipse*).²

Performativna vrednost fokusira nasebnost v pragmatični relaciji, tako da vpleta interese sobstajanja drugega. Nasebnost v pomenu individualnosti, če se sklicujemo na Heideggerja, je „ena od eksistencialij, ki pripadajo načinu obstajanja *tubiti*“ in „isti sferi problemov pripadajo takšni pojmi, kot so biti-v-svetu, skrb, biti z, itd.“. (Ricoeur v: Wood 1991: 191) Specifičnost konstitucije obmejne kulture je mogoče najti v njeni vrojeni skušnji kulturnih razlik, v njenem odobravanju realnosti razlik, v njenem prepoznavanju in spoštovanju eksistence drugega (in drugosti). Kulturna identiteta mejnih dežel je utemeljena v priznavanju vrednosti vrzeli med tem, kar si sam, in drugostjo drugega. Dialog je njen izvoren konstituent, sam način njene eksistence. Njen način biti ima za posledico njeno odprto identiteto. V literaturah mejnih dežel je *sebstvo* v odgovornem in zainteresiranem dialoškem odnosu z drugostjo in drugi je sprejet kot posebna, individualna bitnost. *Heterokulturna* skušnja, ukoreninjena v mejno identiteto, zagotavlja kulturi, ki je običajno manjša in periferna, njen afirmativni pristop do raznolikosti drugih kultur in seveda do raznolikosti v sebi. Specifična, nestabilna zgodovina za kulturo mejnih območij, ki so seznanjena s svojo lastno zapleteno realnostjo skozi zgodovino, jih je oskrbela z njihovo naravno zavestjo, da nasebnost ni nujno tudi istost. Nasebnost ima zmožnost preživetja

¹ Prim. Pirjevec 1978.

² Razlikovanje med dvema vrstama identitete je obdelano v Ricoeurjevih pogledih na problematiko v spisu „Narativna identiteta“ („Identité narrative“), ki je bil v prvič objavljen v francoski reviji *Esprit* 1988. Idejo je premislil nekaj let po natisu svojega osrednjega dela *Čas in pripoved* (*Temps et récit*, 1983–5), v angleškem prevodu pa je izšla hkrati z revidiranimi in predelanimi članki s konference v Warwicku (1986), ki se je posvetila kontinentalni filozofiji („Warwick Workshop in Continental Philosophy“), Ricoeur pa je bil na njej eden od razpravljalcev. Zavedajoč se očitnih težav, povezanih z vprašanjem identitete kot take, je Ricoeur posegel v ta problem in predlagal tezo, da „pojem narativne identitete ponuja razrešitve aporij osebne identitete“. (prim. Wood 1991: 192) Da bi razrešil težave, ki se nanašajo na pojem osebne identitete, je vedel, da bi bilo treba konceptualni okvir podvreči „skrbnemu analitskemu premisleku, [ki] bazira na temeljni distinkciji [...] med dvema glavnima rabama termina identiteta: *identitete kot istosti* (Latin: *idem*, English: *same*, German: *Gleich*) in *identitete kot nasebnosti* (Latin: *ipse*, English: *self*, German: *Selbst*)“. (Prim. Wood 1991: 189) Ricoeur priznava, da „zmeda do neke mere ni brez razloga, ker se obe problematiki prekrivata v določeni točki“ (n. m.). Pravzaprav trdi, da je zarez, ki ločuje *idem* in *ipse*, „preprosto“ ontološka, ne zgolj gramatična ali celo epistemološka in logična (prim. Wood 1991: 191). Omenjena Ricoeurjeva distinkcija je bila razdelana v eni mojih prejšnjih objav. (Škulj 2000: 411–419)

in krepke, prodorne rasti prav zaradi svoje hibridnosti.³ Prava narava mejne kulture, njen status biti individualna realnost skozi čas, omogoča tej kulturi, da razkriva svoje različne oblike istovetnosti, ne da bi ubežala ali se izmaknila samemu jedru svoje biti (niti lastni samozavestnosti) in zanikala sebe kot posebno entiteto v svojem mnogostranskem dinamizmu. Istovetnost skozi svoje spremembe ali predrugačenja (gr. *hetérosis*) – to je, skozi svojo hibridnost (oblikovanost oz. sestavo iz heterogenih prvin) in ne skozi precejšnje samega sebe (skozi rigidno nadutost ali prezir ali neprilagojenost; gr. *hybris* pomeni pretiran ponos ali arogantno samozavestnost) – skrbi za lastno prihodnost in gospodarno ravnanje s svojimi odlikami in notranjo vrednostjo. *Hetérosis* (gr. *heteros*, drug) ali hibridna vitalnost – če si sposodimo terminologijo genetike – v zvezi z nasebnostjo ali identiteto kulture predstavlja znamenje za zmožnost preživetja in dolgožive, zdrave rasti.

Mejne kulture so manifestativno vedno znova upovedane zgodbe. Skozi takšno identiteto kulture mejnih regij jasno razkrivajo svojo sposobnost za nadaljnje življenje. Obstaja inherentna nuja po nadaljevanju klenega, vsebinsko polnega obstoja semiotičnih prostorov, ki razpolagajo z danimi in sebe presegajočimi (vseskozi preoblikujočimi) jeziki kot kohezivnim virom. Slovenska kultura kot primer kulturno mejnega teritorija potrjuje vztrajnost takšne moči, ki vstopa v odprto interakcijo z drugostjo – ne iz slabotnosti, pač pa kot močno in obetavno, dinamizirajočo opcijo preživetvene ekonomije. Narava kulture mejnih regij nam kaže, da reduciranje pomena identitete na istost (*idem*) in pozabljanje, da nesebnost (*ipse*) utegne implicirati različne možnosti eksistence, izvira iz metafizičnega razumevanja biti, ki je dominiralo v evropskem mišljenju do začetka 20. stoletja in modernističnega preboja v umetnostih. Kot priča v semiotičnih prostorih zajet spomin, uteleša nasebnost razkošen arhivski depo, ki preoblikuje kulturo. Zgolj v redukcionističnem (metafizičnem) mišljenju se lahko dogaja slepota za kompleksne izzive realnosti. Identiteta ali istovetnost je nekaj dejstvenega, entiteta, ki je povsem konkretna v svojem obstajanju, dejansko nedovršeno stanje ali situacija, ne pa nekaj postuliranega. Kultura ni vsota pojavov, ampak *živa celota*, kjer je pojem celote treba razumeti pragmatično (ne pa metafizično), tj. kot nekaj nesklenjenega v svojem značaju, kot *odprto, nedokončano entiteto*. Razumevanje kulturne identitete kot dialogizma pomeni, da igra mera avtohtonosti in izvornosti pripadajoče nacionalne subjektivitete manjšo vlogo, kot jo je imela v prepričanju romantikov ter skozi celo 19. stoletje. Kultura je srečevališče mnogih medkulturnih implikacij. V pojmu *duša naroda* (Herder⁴), ki se je nanašal na topiko kulturne identitete, je v konceptualni okvir ideje o nacionalnem vpisan romantični pogled o absolutnem in avtonomnem jazu, ki je seveda neustrezen v današnjem času medsebojno sprepletene sveta in postnacionalne koncepcije države.

Zdi se, da so v globalizirajočem svetu (in v novi realnosti procesov združujoče Evrope) mejne ali periferne kulture, s svojo posebno skušnjo ter z odgovorno nalogo v lastni zgodovini izumljanja in vzpostavljanja identitete na teritorijih, ki neizbežno prehajajo meje, postale zanesljivo dobro opremljene s pogledi dialogizma ali – s sintagmo Spivakove (2003: 108) – „skopične vizije“ (gr. *skopós* cilj, namera, tarča; *skopeîn* gledati), da so zmožne spopadanja in preseganja še vedno vztrajnih totalizirajočih drž (in politik) planetarne podobe kulture (in sveta). Mejne kulture izpričujejo dodatno kvaliteto načelno bolj

³ V prvem od treh predavanj v sklopu *Wellek Library Lectures* v maju 2000 z naslovom *Crossing Borders*, se Spivakova sklicuje na „ireduktibilno hibridnost vseh jezikov“. (2003: 9)

⁴ Satya Mohanty (1997: xii) razume Herderjeve poglede že kot „vplivne napade na razsvetljenske univerzalistične koncepcije razuma, morale in zgodovine, ker izpostavlja ireduktibilnost kulturnih samosvojesti in razlik“.

dovzetnega in odgovornega pristopa k drugosti. Pogledi na heteronomnost kulturnih svetov so tam otipljivejši, dejstvo „nerazložljivo drugega kot simbolnega izvora naših opredelitev“ (Spivak 2003: 32) pa je na mejnih teritorijih precej lažje razumeti. Metropolitanke kulture – še en geokritični pojem, ki ga najdemo v literarni vedi in kulturnih študijah (Moretti, Spivak) – so živele skozi manj bolečo skušnjo domišljanja svoje identitete in so – kot rezultat svoje lastne kulturne vloge v preteklosti (kot kolonizatorji) – pogosto manj dovzetne za heteronomnost kulturnih svetov. Metropolitanke kulture (oddaljene od meja ali tega, kar zajema latinski izraz *limes*) so postale vajene svojega neogroženega položaja v osredju kroga, v lastni umišljeni zanesljivi točki oz. na nepremični, središčni osi, kjer ni pravega gibanja niti drugih kotov vpogleda. Takšna centralna točka ali os, črta, ki velja kot nepremakljiva referenca, predstavlja – kakor je znano iz fizike – prostor, kjer ne poteka nikakršna menjava.

Franco Moretti (2000: 54–68) je v svojih komparativističnih izjavah prepoznal periferne poglede na kulturo za zelo poučne. Rob je neizpodbitno domisel in okreten; dopušča različna gledišča in se dodobra zaveda pomnoženih kotov fokusiranja. Zavedanje, da drugi ni nikoli neposredno dostopen, pa tudi nikoli povsem z gotovostjo, spodbuja drugačne bralne prakse. Enak smisel v izzivajoči nalogi presejanja totalizirajočega vpogleda v planetarno podobo kulture in v prakticanju „skopičnega videnja“ najdemo pri Gayatri Spivak v njenih predavanjih v sklopu Welles Library Lectures, ko je začrtala svoj prihodnji pogled na polje reformirane primerjalne literarne vede kot meje prehajajoče discipline, ki se hoče „izbrusiti v *skrbnem* branju“. (2003: 108) Zavedajoč se „za vedno odloženega dostopa v performativ drugega z namenom, ne da bi ga prekoderali, ampak da bi izvabili odgovor“, se zavzema za „vlogo primerjalne literature z odgovornim naporom“. (2003: 13)⁵ Vendar so primesi takšnih idej inherentne že Bahtinovemu pojmu dialoga. K bahtinovski dediščini se je okrenil tudi Yuri M. Lotman v zadnjem desetletju svojega življenja v svojem izčrpnem delu o tekstu, semiosferi in semiotiki zgodovine z naslovom *Vesoljni prostor duha* (*Universe of the Mind*, 1990), ki je v izvirnem natisu izšel v angleščini v prevodu Ann Shukman.

Kultura kot dejstvo semiosfere

Literarna besedila so semiotični podatki, čeprav je zaradi njihovega semiotičnega življenja, tj. neukinljive semioze, njihova identiteta „posredovanih in sprejemanih tekstov relativna“. (Lotman 1990: 13) Lotman zatrjuje, da je zaradi „kulturnih tradicij“ (semiotičnega spomina kulture) in neizogibnega *faktorja individualnega načina*, s katerim je tradicija razkrita posameznim članom skupnosti, [...] očitno, da je ujemanje kodov med oddajnikom in prejemnikom v resnici možno zgolj v zelo relativnem obsegu“. (1990: 13; podč. JŠ) Zaradi „notranje, do tega trenutka nefinalizirane določenosti njegove strukture“ tekst „realizira semioticsko življenje“. (Lotman 1990: 18) Literarno besedilo „ohranja svoje kulturno delovanje“ in „razkriva svojo sposobnost akumulirati informacijo, tj. sposobnost spomina“. (n. m.) Besedilni spomin, „pomenski prostor, ki ga ustvarja besedilo okrog sebe [vedno] vstopa v odnos s kulturnim spominom (tradicijo), ki je že oblikovan v zavesti publike“.

⁵ „Če je odgovorni komparativizem lahko kar najbolj oddaljen možen smoter v izobraževanju domišljije [v šolanju mentalno ustvarjalnih zmoglosti], mora diahrono pristopati h kulturno razvejanim etičnim sistemom, skozi zgodovino večkulturnih imperijev, brez predhodnih zaključkov.“ (Spivak 2003: 12–13)

(n. m.) To pomeni, da je treba besedila videti kot „pomembne faktorje v pobudi kulturne dinamike“ (n. m.) in da so sama „*rezervoar dinamizma*, ko v kontaktih z novimi konteksti prihaja do vpliva“. (Lotman 1990: 18; podč. JŠ) Besedilo se zapleta v semiotski prostor in rezultat tega je „kompleksen semiotski mehanizem, ki je v neprestanem gibanju“. (Lotman 1990: 203) Besedilo ima svoje življenje v realnosti semioze in *vsakokratna* realnost postane „enkratni kanal strukture“ (Lotman 1990: 124) za dekodiranje (ali povzemanje pomena iz) njegovega šifriranega sporočila. Če *vsakokratna* realnost postane besedilni komunikacijski kanal – in ne smemo pozabiti, da naravni jezik neukinljivo prenavlja svoj kod in da ima – na kar nas opozarja tudi Lotman – „živa kultura ‚vgrajen‘ mehanizem za množenje svojih jezikov“ (1990: 124) – potem je ta „enkratni kanal“ realiziran v množstvu opcij. Oba faktorja, kontinuirani dogodek *kulturne tradicije* in *individualni način* vstopanja v besedilo, sta vpletena v vedno spreminjajočo platformo okoliščin literature. Besedilo se pokaže, da je „potopljeno v semiotski prostor in da lahko funkcioniira le v interakciji s tem prostorom“. (Lotman 1990: 124–5) Semioza predpostavlja „celoten semiotski prostor določene kulture“ in to je prostor, ki ga Lotman imenuje *semiosfera* (po analogiji z *biosfero*, kot jo je opredelil V. I. Vernadsky). „Semiosfera je rezultat in pogoj za razvoj kulture, [...] totaliteta in organska celota za živo zadevo [kulturo] in tudi pogoj za nadaljevanje [kulturnega] življenja.“ (Lotman 1990: 125) *Živa kultura je funkcija semiosfere v njenem posebnem prostoru-času*. „Semiosfera je zaznamovana s heterogenostjo.“ (Lotman 1990: 125) Nek semiotski prostor „v enem in istem trenutku in pod vplivom istih impulzov“ še vedno „*ni [...] posamezna kodirajoča struktura, ampak niz povezanih, vendar različnih sistemov*“. (Lotman 1990: 125; podč. JŠ) V Lotmanovem pojmu semiosfere je sugerirana „možnost predverbalnega ali neverbalnega modelirajočega sistema“, kot je Han-liang Chang komentiral v svojem spisu *Ali je jezik primarni modelirajoči sistem? – O semiosferi Jurija Lotmana (Is Language a Primary Modelling System? – On Jury Lotman's Semiosphere)* na konferenci o kulturni semiotiki „Kulturni mehanizmi, meje, identitete“ v Tartuju (Estonija, 2002). V svoji zgodnejši razlagi, objavljeni v ruščini leta 1984, je Lotman opredelil semiosfero kot „semiotski kontinuum, poln semiotskih struktur različnih tipov in z različnimi ravnmi organizacije“. (Ponatisnjeno v Lotman 1989: 42–3) V drugi definiciji je opredelil semiosfero kot „semiotski prostor potreben za eksistenco in funkcioniranje jezikov, ne skupno vsoto različnih jezikov“; na nek način „ima predhodno eksistenco in je v neprestani interakciji z jeziki. [...] Izven semiosfere ni ne komunikacije, ne jezika“. (Lotman 1990: 123–124)

Tukaj se lahko povrnemo k problemu, kako razumeti semiosfero mejne literature ali širše literatur in kultur v srednjeevropskem prostoru. Ali učinki preteklih menjajočih realnosti na srednjeevropskih teritorijih kultur, prepreženih z mnogoterimi mejami, za vedno ostajajo aktualni? Lotman razume semiosfero kot „posamezen mehanizem“ in trdi, „da so elementi semiosfere v dinamičnih, ne statičnih korelacijah, katerih pogoji se konstantno spreminjajo“. (1990:127) Ali je potem prav, da rečemo, da so vsi možni stiki, ki so jih te kulture podedovale iz preteklosti, latentni v vedno spreminjajoči semiosferi? Lotmanov odgovor je pritrdilen: „V zgodovini umetnosti [...] dela, ki smo jih podedovali iz oddaljenih kulturnih obdobij, še naprej igrajo vlogo v kulturnem razvoju kot živi dejavniki. [...] Kar ‚deluje‘, ni najbolj nedaven časovni izsek, ampak *celotna nagnetena zgodovina kulturnih besedil* [...] Dejansko je vse, kar je vsebovano v aktualnem kulturnem spominu, direktno ali posredno del te kulturne sinhronije.“ (1990:127; podč. JŠ) Semiosfera predstavlja, kot zatrjuje Mihhail Lotman, holistični model sveta za aktualnimi kulturnimi procesi, čeprav jo moramo razumeti kot vsakokrat znova interpretirano entiteto, nanovo

uzrto aktualnost ali redefinirano mrežo kulturnih sledi, oblikovano skozi neprekinjen dialogizem. Ideja semiosfere je eksemplaričen primer prostorov transgresivnosti. Lotman pripominja: „Poleg tega obstajajo v vseh obdobjih razvoja stiki z besedili, ki prihajajo iz kultur, ki so nekdanj ležale onkraj meja dane semiosfere. Ti vdori, včasih s posameznimi teksti in včasih s celimi kulturnimi plastmi, imajo različne učinke na notranji ustroj ‚podobe sveta‘ določene kulture, o kateri govorimo. Tako so prek kateregakoli sinhronega odseka semiosfere različni jeziki v različnih obdobjih razvoja v konfliktu, in nekatera besedila so potopljena v jezike, ki niso njihovi, medtem ko utegne kod za njihovo dešifriranje biti povsem odsoten.“ (Lotman 1990: 126) Specifični pojem semiosfere omogoča zajeti kulturne usedline, ki vzpostavljajo obsežno spečo mrežo ter „sovisen sistem žarčenja in prenosa energije [...] ne le med zgodovinskimi obdobji ene kulture, pač pa v medkulturnih in nasprotujočih čezkulturnih sistemih“. (Han-liang Chang 2003, tu citiran iz elektronske verzije članka) S prevzemom ideje semiosfere „kot generatorja informacij“ se je možno razpravljanja o literaturi in kulturi v srednjeevropskem prostoru lotiti bolj izčrpno, dejansko pa gre za pomik naših opažanj k stališčem „postpozitivistično realističnih“ koncepcij objektivnega (Satya P. Mohanty). V bistvu nam omogoča dojeti nasprotujoče kulturne realnosti individualnih kultur ter dragocen dialog za njihovimi historičnimi razvojnimi potmi, ki so asimetrične, ker je ustroj semiosfere – kot izraz „tokov notranjega prevajanja“ (Lotman 1990: 127) – sam v sebi asimetričen. Sistematičen (semiotski in hermenevitični) pristop k semiosferi srednjeevropskih kultur lahko zagotavlja razgled v očitne asimetrije teh kulturnih prostorov v zgodovini in nam služi v premoščanju neizogibnih ‚neprevedljivosti‘ v besedni umetnosti. Lotmanova ‚filozofija kulture‘, njegova kompleksna teoretska opažanja o dinamizmu in fenomenologiji kulture, dejansko semiotsko poseže v diskusijo o zgodovini, ali če smo natančnejši, v ospredje postavlja različnost poti, ki so navzoče v literarnih zgodovinah in njihovih spacialno-temporalnih kontekstih. Njegovo delo sprejema zapuščino bahtinovskih pogledov, istočasno pa se dokoplje do izjemno kompleksnega razgleda po mehanizmih kulture kot univerzuma duha, ki v literaturi – kot zgodbah Mnemozine – ohranja dejstvenost preteklih časov in podpira (nova) razbiranja zavesti v semiotskih prostorih literarnih besedil, ki izrisujejo zemljevide preteklih modusov človekove eksistence. Drzna in inspirirajoča v svoji kompleksnosti je ideja semiosfere eden tistih epistemoloških pojmov v sodobni brezkompromisni kritiki univerzalizma, ki nam zagotavljajo temeljito in uporabno konceptualno alternativo za nekdanjo predstavo objektivnega. Takšne ideje resno zastavljajo kritična izhodišča za nova presojanja nekaterih ključnih argumentov in stališč v sodobnih literarnozgodovinskih pristopih. Kot pojem, ki vsestransko in celovito teži osvetliti problematiko literature ter povzema usedline vplivov in literarnoprimerjalnih aspektov v semiotskem gradivu, je priročen za metodološke interese bodoče planetarne podobe odgovorne primerjalne literarne vede. Ko je leta 2000 za prestižni avditorij Wellekovich predavanj Gayatri Spivak na pobudo Jonathana Cullerja zastavila svoj pogled, kako razumeti primerjalno literarno vedo za 21. st., je v svoji kritiki kulturnih študij opozarjala, da se je prvotna primerjalna literatura osredotočila na zahodnoevropske nacije (prim. 2003: 8), ter skozi svoje nadaljnje pripombe nanovo ovrednotila nekatere poglede na literaturo v učnih praksah filoloških oddelkov. V svoji ideji za „depolitizirano“ in široko zastavljeno, „inkluzivno primerjalno literaturo“ (2003: 4; podč. JŠ) kot „ohlapno definirano disciplino, [...] ki predstavlja neomejeno možnost preučevanja literature“ (2003: 5), zagovarja mnenje, da „resnični ‚drugi‘ kulturnih študij niso regionalne študije, ampak kurzi o civilizacijah, kot jih nudijo oddelki za evropske nacionalne jezike, pogosto prezirani s strani primerjalne literature“. (2003: 8)

Podobno tudi Franco Moretti prepoznava ‚temeljito branje‘ (angl. *close reading*), kot ga prakticirajo raziskovalci nacionalnih ved, posebno perifernih literatur ali – kot jih imenuje Evan-Zohar (1990) – ‚šibkih‘ literatur, za zelo smiselno. Oba, Spivakova in Moretti, pravzaprav podpirata bolj detajlen vpogled v literature, v njihovo časovno-prostorsko umestitev, v njihove dejanske, preverljive vezi z drugimi besedili in literaturami, in take odgovore bi bilo mogoče dobiti skozi analizo semiosfere, ki zajema oziroma upošteva številne podrobnosti. To spodbudo pri osredotočanju na literaturo in prostor lahko razumemo kot promoviranje boljšega razumevanja mnogovrstnega dojemanja sveta literatur, njihovih raznoterih kulturnih temeljev in posebnosti. Skozi pojme, kakršna je Lotmanova semiosfera, nas lahko v preoblikovanem komparativističnem pristopu raziskovanje srednjeevropskih literatur in pripadajočega kulturnega prostora privede bliže k dojetju reprezentacij alteritete, k natančnejšemu razumevanju asimetrij v literaturah in historičnih gibanjih ter znotraj dojemanja zgodovine literatur k pozornejšemu prepoznavanju njihove precej bolj inkongruentne narave, heterogenega razvoja in pa notranje hibridnosti, ki začituje njihove ‚tradicije‘. Takšna analiza utegne prav tako ‚potrditi nesorazmerje svetovnega literarnega sistema: nesorazmerje‘ – kot zatrjuje Moretti – ‚ki ne sovпада z ekonomskimi razlikami in dopušča mobilnost – vendar mobilnost, ki je notranja temu neenakemu sistemu, ne pa njegova alternativa‘. (2003:78)

LITERATURA

- BAHTIN, Mihail. *Teorija romana*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1982.
- BAKHTIN, Mikhail M. *Speech Genres and Other Late Essays*. Austin: University of Texas Press, 1986.
- CHANG, Han-liang. ‚Is Language a Primary Modeling System? On Juri Lotman’s Semiosphere‘. *Sign System Studies* 31/1 (2003), 9–23.
- DERRIDA, Jacques. ‚Psyche: Inventions of the Other‘. *A Derrida Reader: Between the Blinds*. Ed. Peggy Kamuf. London: Harvester, 1991.
- EVEN-ZOHAR, Itamar. ‚Polysystem Studies‘. *Poetics Today* 11/1 (1990), 1–268.
- LOTMAN, Yuri M. ‚The Semiosphere‘. *Soviet Psychology* 27 (1989), 40–61 (v ruščini 1984).
- LOTMAN, Yuri M. *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*. Trans. Ann Shukman. London and New York: I. B. Tauris & Co Ltd, 1990.
- LOTMAN, Mihail. ‚The Paradoxes of Semiosphere‘. *Sun Yatsen Journal of Humanities* 12 (2001), 97–106.
- MOHANTY, Satya P. *Literary Theory and the Claims of History*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1997.
- MORETTI, Franco. ‚Conjectures on World Literature‘. *New Left Review* Jan.-Feb. (2000), 54–68.
- MORETTI, Franco. ‚More Conjectures‘. *New Left Review* Mar. – Apr. (2003), 73–81.
- PIRJEVEC, Dušan. *Vprašanje o poeziji. Vprašanje naroda*. Maribor: Založba Obzorja, 1978.
- RICOEUR, Paul. ‚Narrative Identity‘. *On Paul Ricoeur: Narrative and Interpretation*. Ed. David Wood. London and New York: Routledge, 1991: 188–99.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Death of the Discipline*. New York: Columbia University Press, 2003.