

Razprava načenja problem literarne interpretacije in zgodovine najprej ob razmerju interpretacije do literarne zgodovine. Toda tisti tip literarne zgodovine, ki je utemeljen na idealu objektivnosti in dejanskosti, izpeljanem iz naravoslovja, spregleda svojo utemeljenost na razumevanju in interpretaciji. Zato se vprašanje zastavi drugače, namreč kako literarna interpretacija reflektira svojo lastno zgodovinsko pozicijo. Glede na to sta se v sodobni literarni vedi oblikovali, grobo vzeto, dve temeljni smeri. Prva želi reproducirati, čim bolj objektivno obnoviti pravi smisel dela. Tu opozarjamo na nekatere probleme, ki se odprejo ob predpostavki o objektivnem in reproduktivnem smislu dela. Druga smer je refleksija lastne zgodovinske pozicije v interpretaciji. Ta možnost, ki jo je razvila filozofska hermenevtika, se je v literarni vedi uresničila kot recepcijska estetika. Končno se sprašujemo, ali je sploh mogoča interpretacija dela brez predpostavke o pravem smislu, ki bi to interpretacijo vodila.

Ko se sprašujemo o razmerju med literarno interpretacijo in zgodovino, se nam najprej ponuja vprašanje, v kakem razmerju je literarna interpretacija do literarne zgodovine kot tistega dela literarne vede, v katerem bi načeloma morala biti zgodovinska razmerja najjasneje in najbolj ozaveščeno reflektirana. Tega razmerja pa ne moremo opazovati kar »po sebi«, kajti literarna zgodovina je v svojem razvoju privzemala najrazličnejša načela, ki si med seboj tudi izrazito nasprotujejo. Zato se lahko odločimo, da bomo to razmerje zarisali ob nekem odseku v razvoju literarne vede, v katerem se je razmerje med obema področjema izrazito profiliralo; tako bo mogoče opozoriti na načelne razlike med njima.

Kot izhodišče lahko uporabimo Ocvirkovo oznako interpretativne metode. Ta oznaka je zanimiva zato, ker je Ocvirk izrazil predstavnik literarne zgodovine in tudi teoretično utemeljenega historizma v slovenski literarni vedi. Interpretativno metodo omenja med tistimi, ki so nastopile kot reakcija na pozitivizem in so prešle v nasprotno skrajnost. Za te metode je po njegovem značilno, »da so neukrotljive nasprotnice historizma in psihologizma, kar pomeni, da zavračajo razvojno zgodovinske obravnave, biografiko in analitične posege v dobe in smeri.«¹ Interpretacijska metoda zato sega v drugo, nasprotno skrajnost, namreč v bolj ali manj dosleden subjektivizem. Ocvirk v svojem prikazu in kritiki poudarja predvsem Staigerja kot glavnega predstavnika take interpretacije.

Zgodovinski odsek, v katerem sta tako literarna zgodovina in literarna interpretacija načelno postavljeni druga proti drugi, je torej nasprotje med pozitivistično oziroma postpozitivistično literarno zgodovino, kamor načeloma sodi tudi Ocvirk, in antipozitivistično usmerjeno literarno interpretacijo, ki jo zastopa Staiger oziroma tako imenovana šola »immanentne interpretacije«. Zdi se, da lahko nasprotje med tema dvema usmeritvama, kolikor ga moremo razbrati iz kratke Ocvirkove oznake, razumemo približno tako: na eni strani je literarna zgodovina v pravem pomenu besede, za katero sta značilna historizem in psihologizem, ki torej »gradi svoje izsledke na predmetni resničnosti, ki prikazuje dogajanje razvojno v času in prostoru in razlaga posamezne pojave – osebnosti, umetnine, gibanja in tokove – kot vzroke in učinke, najsi so vnanje snovni, psihološki, idejni ali pa duhovni«², na drugi strani pa je interpretacijska metoda, ki teži v subjektivizem, torej očitno zavrača kavzalno razlago,³ in sicer tako biografsko kot tudi psihološko, duhovnozgodovinsko itd., kajti »raziskovalcu gre le za pesnikovo besedo; njegova skrb naj bo le tisto, kar je uresničeno v jeziku«.⁴

Čeprav smo pozorni na Staigerjeva opozorila v istem tekstu, ki dokazujejo, da zgodovinskih, duhovnozgodovinskih, biografskih in drugih dejstev nikakor ne zanemarja, je vendarle jasno, da obstaja med literarno interpretacijo in literarno zgodovino temeljna razlika; odločilna je prav

ta razlika, ne pa vprašanje, ali interpretacija uporablja zgodovinska dejstva ali ne. To temeljno razliko v usmerjenosti bi mogli formulirati takole: literarni zgodovini gre za pojasnitev (vzročno razlago), literarni interpretaciji pa za razumevanje. Literarna zgodovina zbira zgodovinska dejstva (biografska, psihološka, sociološka itd.), jih ureja po časovnem zaporedju in jih povezuje po principu vzročnosti; »književna besedila opazuje kot dejstvo, pojav v času oz. kot posledico in vzrok. Iz množice posamičnih besedil stremi po določitvi medsebojnih zvez in v enoten pregled.«⁵ Literarna zgodovina je tako v svoji temeljni drži blizu glavnim metodološkim zahtevam naravoslovja, v katerem ne gre za umevanje posameznih pojavov, pač pa za spoznanje splošnih zakonov in za pojasnjevanje pojavov iz njih. (Znano je, da ideal naravoslovne znanosti odločilno določa starejšo pozitivistično literarno zgodovino kot osnovni vir literarne zgodovine v dvajsetem stoletju.)⁶ Interpretacija umetnine pa nikakor ne more začeti s predpostavko, da je njen predmet neko zgodovinsko dejstvo, pač pa je tu osnovni položaj istočasnost teksta in interpreta; tekst je torej sedanje dejstvo, in da bi ga mogli razumeti, je potreben »dialog« med interpretom in tekstom.⁷ Literarna interpretacija želi tekst razumeti, prodreti v njegov smisel, ta smisel reproducirati, (ponovno) spoznati. Ni nujno, da se pri tem odreče literarnozgodovinskim, biografskim, psihološkim in drugim ugotovitvam, vendar te načeloma služijo le kot pomožno sredstvo za prodor v sam smisel, kot verifikacija interpretacije itd. (Za to je značilen primer ravno Staiger.) Že Schleiermacher je izrecno opozarjal, da morajo biti posebna jezikovna in historična znanja, potrebna za možno razumevanje teksta (se pravi za poenotenje z izvirnimi bralci), prisotna že pred samo interpretacijo.

Da bi označili osnovno razliko med literarno zgodovino in literarno interpretacijo, smo uporabili pojma pojasnitev oz. pojasnjevanje (vzročna razlaga) in razumevanje.⁸ Taka opredelitev pa nas spomni na znani Diltheyev stavek: »Naravo pojasnjujemo, duševno življenje razumevamo.« Tu najdemo isti pojmovni par, vendar Dilthey z njegovo pomočjo opredeljuje razliko med naravoslovjem in duhoslovjem; pojasnitev kot zvajanje posameznega na splošno, subsumiranje pojavov pod zakone,⁹ pripada naravoslovju, duhoslovju pa razumevanje kot edini adekvatni odnos do objektivacij duha. Ta pojmovni par je Dilthey, kot je znano, prevzel iz teorije nemške zgodovinske šole.¹⁰ Za avtorja, ki je uvedel to dihotomijo in tako prispel eno bistvenih oporišč za zasnovanje modernih duhovnih ved, s tem pa tudi novejše hermenevtike, velja historik Gustav Droysen. Kljub temu pa se tu sklicujemo predvsem na Diltheya, kajti utemeljitev duhovnih ved je seveda povezana zlasti z njegovim imenom. Če je po Diltheyevem mnenju pojasnjevanje lastno naravoslovju, ne pa duhovnim vedam, kamor predvsem spada vsakršno in tudi literarno zgodovino, ali je potem pojmovni par pojasnjevanje – razumevanje res popolnoma ustrezen za prikaz razlike med literarno zgodovino in interpretacijo?

Na to vprašanje lahko morda odgovorimo, če natančneje pogledamo, katera so pravzaprav tista dejstva, ki jih literarna zgodovina raziskuje, kavzalno povezuje itd. Gre predvsem za same literarne tekste in za druge pisane vire. Sorazmerno malo je literarnozgodovinskih virov, ki ne bi bili taki ali drugačni teksti. Tako predmet literarne zgodovine pravzaprav sodi v tisto kategorijo, ki jo Dilthey označuje kot »objektivacije« duha oz. »življenja«. Z drugimi besedami, predmet literarne zgodovine ni predmet v istem smislu kot predmet naravoslovja; literarnozgodovinski predmet je treba najprej razumeti, preden ga je mogoče tako ali drugače obravnavati, postavljati v kavzalne veze, posploševati v (hipotetične) zakone itd. To pa pomeni, da je razumevanje oz. interpretacija že predpostavka literarnega zgodovino pisja, predpostavka, ki je navadno spregledana, nerefektirana, kadar literarna zgodovina postulira svojo objektiv-

nost, ki naj se približuje objektivnosti naravoslovja. Ta težnja po objektivnosti je torej omajana že v samem predmetu, ki ni dejstvo¹¹ v istem smislu kot predmet naravoslovja, pač pa se konstituira šele skozi razumevanje.

To pa pomeni, da je načelno nasprotje med literarno zgodovino in literarno interpretacijo nekaj »površinskega«. V samem jedru literarno-zgodovinskega pojasnjevanja je že razumevanje. Kot izrazit ilustrativen primer lahko služi npr. Slodnjakova razlaga Prešernove pesmi *Ribič*.¹² Na prvi pogled je Slodnjakov postopek ravno literarnozgodovinski: najprej navaja vrsto dejstev, predvsem biografskih, ki naj bi bila odločilna za nastanek in vsebino pesmi, iz teh dejstev pa kavzalno pojasnjuje literarni tekst. Ko je Prešernu propadlo upanje na srečo z Julijo, se je reševal v zvezo z Ano Jelovškovo, ki pa mu je bila po drugi strani vir še hujših nesreč. V baladi *Ribič* je »upodobil svojo življenjsko zavest« v tem trenutku. Če pa smo pozornejši, lahko opazimo, da je predpostavka za tako razlago (čeprav zanemarimo dejstvo, da je bilo treba tu iz »objektivacij«, »manifestacij« sklepati na »notranje« dogodke, pesnikovo osebnost, duševnost itd.) že posebna interpretacija pesmi *Ribič*. Le-to moremo označiti kot alegorično interpretacijo (v širšem pomenu besede). Pesem ima po Slodnjakovi predpostavki poleg dobesednega še alegorični, skriti, preneseni smisel. (Ponovi se torej stara dvojnost »sensus litteralis« – »sensus allegoricus«.) Ko Slodnjak bere pesem na tak način, da namesto »ribič«, »zvezda«, »morska dekleta« in »Strelec« vstavlja »Prešeren«, »Julija«, »Ana« in »Scheuchenstuel«, razkriva njen alegorični, skriti smisel. Šele po taki interpretaciji je mogoče pesem kavzalno povezati z biografskim ozadjem.

Če pa je literarna zgodovina v svojem temelju opredeljena z razumevanjem, z interpretacijo, se v njej hkrati odpre možnost subjektivizma in nehistoričnosti, kajti prav to so atributi, ki jih sama pripisuje interpretaciji. Ta subjektivizem ni odvisen od natančnosti in ga ne odpravlja znanstvena akribija ipd., ki odlikuje pozitivistično literarno zgodovino; odpre se s tem, ko je predmet literarne zgodovine (»dejstvo«, ki ga obravnava) »objektivacija duha«, ki zahteva razumevanje kot predpogoj pojasnitve.

Vprašanje pa je, kje razumevanje samo po sebi odpira možnost subjektivizma, nehistoričnosti itd., zakaj je ravno literarna interpretacija prostor subjektivizacije in s tem tudi antipozitivističnih tendenc, ne pa sama literarna zgodovina. Lahko rečemo, da je osnovni vzrok za to dialoška struktura interpretacije in hkrati zgodovinskost razumevaločega in interpretirajočega subjekta. To dialoško strukturo nakazuje že pojem hermenevtičnega kroga. Proces razumevanja kot stalno gibanje od »celote« k »delom« in nazaj ima za predpostavko neko vnaprejšnje vodenje razumevaločega subjekta, interpretovo »držo« do teksta, ki je objektivirana v njegovi vnaprejšnji zamisli celote in hkrati v konstrukciji »vprašanja«, na katero tekst po njegovi predpostavki »odgovarja«. Te predpostavke se sicer lahko v samem procesu razumevanja korigirajo in spreminjajo, vendar se brez njih razumevanje sploh ne more začeti. Če Schleiermacher predpostavlja, da se proces razumevanja teksta kot gibanje v hermenevtičnem krogu začne s hitrim, površnim pregledom, ki naj poda neko predstavo o celoti teksta, moramo dodati, da tudi tak pregled ni mogoč, če nimamo vnaprejšnje predstave o celoti, ki nam tudi pri hitrem branju omogoča, da razumemo posamezne stavke itd. kot sestavne dele neke celote. Razumevanje je torej mogoče le skozi vnaprejšnje interpretovo vodenje, vnaprejšnjo sodbo. To pa more biti le vnaprejšnje vodenje (»horizont«) nekega zgodovinskega subjekta. Tu se lahko spomnimo na znani Marxov stavek, da ne ustvarja zavest biti, temveč da družbena bit določa človekovo zavest. Iz tega stavka ne sledi kak mehanični sociologizem in determinizem, pač pa pomeni le, da zavest ni nekaj abstraktno »občečloveškega«, imanentnega itd., ker tudi človek ni abstrakt-

ni in nadzgodovinski Človek, pač pa je vedno opredeljen s konkretnimi zgodovinskimi okoliščinami in v njih aktiven. Marxov stavek pomeni, da je zavest vedno zavest konkretnega zgodovinskega in družbenega človeka, ki se zaveda v svojih konkretnih okoliščinah in iz njih. Tu lahko analogno rečemo, da je razumevanje vedno razumevanje konkretnega zgodovinskega subjekta, ta konkretnost in zgodovinskost pa je objektivirana v vnaprejšnji drži do teksta, v horizontu itd. Kolikor literarna interpretacija postulira nekakšno nadčasovno evidentnost smisla teksta, njegovo neposredno danost in s tem možnost svoje nadzgodovinske objektivnosti, spregleduje svojo dejansko neavtonomnost, svojo opredeljenost po zgodovinski konkretnosti.

Vse to pomeni, da se v dnu (pozitivistične) literarne zgodovine in njenega pojasnjevanja skriva nerefektirana zgodovinskost samega zgodovinarja. V tej zgodovinskosti se torej srečata objektivnost literarne zgodovine in subjektivnost literarne interpretacije. Objektivnost je vedno opredeljena s konkretnostjo zgodovinskega subjekta, pa tudi subjektivnost ni nekaj absolutno nevezanega in svobodnega, kajti subjekt je vedno konkretni subjekt v konkretnih okoliščinah (čigar subjektivnost, »zavest«, je določena z njegovo »družbeno bitjo«). Nasprotni si drži literarne zgodovine in interpretacije se torej stikata kljub svoji opoziciji, razlog za to pa je po eni strani narava objekta raziskovanja in po drugi zgodovinska opredeljenost raziskovalca.

Iz izhodiščnega spraševanja o razmerju literarne interpretacije do literarne zgodovine se je pokazal problem odnosa literarne interpretacije do same zgodovine oziroma zgodovinskosti. Izkazalo se je, da literarna zgodovina ni tisto področje, kjer bi se ta problem jasno pokazal, pač pa je v njej zgodovinskost ravno nerefektirana predpostavka. Vprašati se moramo torej, kako literarna interpretacija tematizira svoj odnos do zgodovine in do svoje opredeljenosti z njo.

Problematika zgodovinskosti se je najprej pokazala ob nujnosti preseganja časovne distance, se pravi v trenutku, ko zaradi različnih jezikovnih sprememb smisel teksta ni bil več neposredno dostopen.¹³ Do tega je prišlo že v antični hermenevtični šoli, v šoli tako imenovane gramatične interpretacije. (Szondi meni, da gre tudi drugi šoli, namreč alegorični, za posodabljanje teksta, torej za njegovo prilagajanje zahtevam in normam sedanosti.¹⁴) Gramatični interpretaciji razumevanje teksta načeloma ni vprašljivo, smisel teksta je bolj ali manj evidenten, nedostopen je le zaradi zastarelosti prvotno razumljivih besed. Zato je na tej stopnji hermenevt »tolmač/prevajalec [ein Dolmetscher], posrednik, ki s svojim jezikovnim znanjem dela nerazumljeno, ne več razumljivo, za razumljivo«.¹⁵ Rezultat takega posega je komentar, ki razlaga temna mesta in tako omogoča izvorno dostopnost in evidentnost. S tem pa interpret nekako presega časovno distanco, čeprav povsem nerefektirano, le iz praktične potrebe. Problematika zgodovine in zgodovinskosti se torej tu izrecno še ne zastavi.

To je mogoče šele, ko nastopi zgodovinska zavest, ki tekst pojmuje kot historično dejstvo, ki ga je treba razložiti in razumeti iz zgodovinskih okoliščin in kontekstov njegovega nastanka. Brez poznavanja teh okoliščin tudi ni mogoče pravilno razumeti teksta. Tu je zgodovinska distanca že jasno tematizirana: tekst je produkt oziroma element določenih zgodovinskih okoliščin, ki nam niso več neposredno dostopne. Da bi mogli tekst razumeti, moramo te okoliščine rekonstruirati, tako »preiti« v preteklost in s tem preseči zgodovinsko distanco.

Gramatična in historična interpretacija sta postali temeljna aspekta tako imenovane filološke interpretacije. (Seveda to nista edina njena postopka, vendar se drugi, zlasti generična interpretacija – ki je torej usmerjena na literarni žanr –, pojavljajo nepravilno, od avtorja do avtorja različno, medtem ko najdemo obe omenjeni vrsti interpretacije praktič-

no pri vseh filologih.) Toda danes se nam verjetno ne zdi več, da bi gramatična in historična interpretacija pomenili pravo razumevanje teksta; sta le nujen pogoj za tako razumevanje. Le-to se namreč začanja šele, ko vsaj osnovno jezikovno in zgodovinsko znanje že imamo. To stališča je verjetno med prvimi razvil Schleiermacher: »Če bi samo pri tujih in starih spisih potrebovali večšo razlago (=razlago po vseh pravilih), tedaj je izvorni bralci teh tekstov ne bi bili potrebovali in vsa večšina bi temeljila ravno na razliki med njimi in nami. To razliko pa moramo odpraviti z znanjem jezika in zgodovine še pred razlago takih tekstov ter se tako poistotetiti z izvornimi bralci.«¹⁶ S takim stališčem je Schleiermacher odprl možnost novega razmisleka o razumevanju in zgodovini. (Sam je med drugim znotraj svoje interpretacije razvil tudi razumevanje dela kot momenta neke razvijajoče se celote – jezika, avtorja, dobe itd.)

Izhajajoč iz nekaterih Schleiermacherjevih stališč je nato Dilthey postavil problematiko razumevanja zgodovinskega dejstva na bistveno nov način, in sicer tako, da je problematiziral sam akt razumevanja, se torej vprašal o pogojih tega razumevanja. Refleksija historične distance se tu poveže s pojmovanjem teksta kot objektivacije neke individualne historične eksistence. Problematičnost akta razumevanja izhaja iz predpostavke, da je interpretacija v nekem smislu srečanje dveh individualnosti. Če je tekst pojmovan kot objektivacija avtorjeve individualnosti, »življenja«, mora biti interpretacija seveda opredeljena kot rekonstrukcija te individualnosti. Toda individualnost je zaprta sama vase, torej nedostopna. Sledeč Schleiermacherju je Dilthey ta problem rezrešil s pomočjo pojma »vživetje« (Einfühlung). Princip vživetja je v tem, da se interpret »prestavi«, vživi v avtorjevo subjektivnost, da ponovno doživi izvorni avtorjev doživljaj (kar označuje pojem »Nacherlebnis«). To je mogoče zato, ker je v osnovi človeške individualnosti nekaj skupnega, občečloveškega; razlika med individualnimi duševnostmi ni kvalitativna, temveč le kvantitativna.¹⁷

Že Schleiermacherjeva psihološka (tehnična), predvsem pa na tej utemeljena Diltheyeva interpretacija vzpostavlja avtorja kot ključno instanco interpretacije. Pravi smisel, ki naj ga interpretacija proizvede, mora biti individualnost, ki je objektivirana v delu. Tako pojmovanje je omogočilo tisti način razumevanja literarnega dela, ki je usmerjen predvsem k avtorju, čigar »izraz« so ta dela. Vendar tu ne gre za biografizem v smislu pozitivističnega literarnega zgodovinopisja. Temeljno razliko preprosto formulira že Schleiermacher: ne uporablja se literarni tekst za razlago avtorja, temveč narobe, avtorjeva biografija za razlago literarnega teksta. Razen tega se je pozornost obrnila od »zunanjih« dejstev k »notranjemu« dogajanju, razvoju itd. (to je povzeto v enem temeljnih Diltheyevih pojmov doživetje – das Erlebnis).

Lahko rečemo, da je diltheyevska teorija razumevanja problem zgodovinskosti sicer vzpostavila, določno opredelila, vendar pa ga je s pojmom vživetja spet zbrisala. Pojem vživetja, ki končno vodi do poenotenja interpreta z avtorjem, namreč briše časovno distanco in sploh problematiko zgodovinskosti. V času antipozitivistične reakcije je literarna kritika in interpretacija poudarjala ravno zmožnost »vživljanja«, zanemarjala pa je elemente faktične interpretacije (ki so pri Schleiermacherju vsaj enako pomembni kot vživetje, če ne bolj).¹⁸ Direktni stik dveh individualnosti namreč zakriva dejstvo, da tako literarni tekst kot njegovo razumevanje izhajata iz konkretnih zgodovinskih pogojev; zato ne moremo trditi, da smo s pomočjo posebnih jezikovnih in zgodovinskih znanj (ki nam zagotavljajo enakopravnost z izvornim bralcem) in z vživetjem premagali časovno distanco in zgodovinsko utemeljenost razumevanja. Pojem vživetja na neki način obuja predstavo o neposredni, edinstveni danosti smisla teksta, ravno ta evidenca pa mora z vpeljavo problematike zgodovinskosti postati vprašljiva.

Na tej točki, ko se pokaže nezadostnost diltheyevske rešitve, ima interpretacija dvojno možnost. Lahko predpostavi možnost metodoloških načel, ki naj omogočijo prodor do pravega smisla, lahko torej razvija razumevanje kot večščino, določeno s pravili in načeli. Druga možnost pa je spraševanje po samem aktu razumevanja, po njegovih pogojih in možnostih, kar vodi v metateorijo razumevanja.

Prva smer izhaja iz hermenevtične tradicije, deloma tudi iz Schleiermacherja, ki pa je tu razumljen drugače kot pri Diltheyu (poudarek je zdaj na gramatični interpretaciji itd.). V sodobni hermenevtični misli je najpomembnejši predstavnik te smeri Emilio Betti, v literarni vedi pa jo značilno zastopa E. D. Hirsch s svojim delom *Validity in Interpretation*.¹⁹ Ob tem delu se je mogoče ustaviti nekoliko natančneje, ker po eni strani zaobsega tudi ostro kritiko t. i. doslednega historizma v interpretaciji, po drugi pa je dosleden poskus teoretične utemeljitve in izpeljave načel veljavne, objektivne interpretacije, se pravi, poskus metodološkega presejanja zgodovinskosti pri ponovnem vzpostavljanju pravega smisla dela.

Radikalni historizem, kot ga kritizira Hirsch, ne priznava identitete smisla teksta, pač pa trdi, da se ta smisel v času spreminja, z drugimi besedami, da smisel tekstu podeljuje šele vsakokratno zgodovinsko razumevanje, ki se seveda lahko bistveno loči od razumevanja v drugi zgodovinski epohi. (Zgodovinskosti interpretira seveda ni več mogoče načelno problematizirati; Hirsch kritizira tisto stališče, ki iz te zgodovinskosti izpelje tudi zgodovinskost smisla. Tako stališče lepo ilustrira npr. stavek: »Kajti semantični konteksti nikoli niso nekaj, kar obstaja samo na sebi, kar bi bilo mogoče določiti kot objektivno in splošno veljavno, temveč se spreminjajo s tokom zgodovine: zgodovinskosti razumevanja ustreza zgodovinskost predmeta razumevanja, čigar 'pravi smisel' bi bilo mogoče določiti le z zunajzgodovinskega stališča.«)²⁰

Hirschevo stališče je torej, da zgodovinskost interpretira še ne pomeni zgodovinskosti njegove korelativne instance, smisla. Nasprotno, ravno smisel mora odpreti možnost presejanja zgodovinskosti. Hirscheva temeljna teza je, da lahko govorimo o pravem smislu dela, smislu, ki je nespremenljiv, potem ko je bil v trenutku nastanka dela vzpostavljen. Interpretacija mora biti uperjena na ta pravi smisel, biti mora njegova reprodukcija, rekognicija (»rekognitivna interpretacija«). Da bi mogla ta ideal čimbolj realizirati, mora upoštevati nekatera načela. Ta načela sicer ne zagotavljajo *gotovosti*, da smo pravi smisel dosegli, je pa zelo *verjetno*, da je dobljeni smisel pravi. Da bi lahko utemeljil takšno rekognitivno interpretacijo, mora Hirsch natančneje opredeliti pojem smisla. Tu poudari kot ključno instanco avtorja; pravi smisel je definiran kot avtorjev smisel, natančneje, kot od avtorja izbrani smiselnotni tip. S tem *je* (literarni) tekst opredeljen kot sistem znakov, ki nekaj pomenijo, namreč avtorjev smisel. Avtor je izbral neki smisel, ki naj ga sistem jezikovnih znakov posreduje, ta intendirani smisel pa je cilj interpretovetega prizadevanja.

Čeprav se Hirsch tako odločilno naslanja na avtorja in ga »brani« pred napadi drugačnih pojmovanj, sta v njegovi teoriji položaj in funkcija bralca vendarle bistveno drugačna kot npr. v diltheyevski. Temeljna razlika je v tem, da je tu v ospredju smisel dela, torej njegov verbalni smisel, ne pa avtorjeva subjektivnost kot taka. Avtor se ne skriva v delu, pravi smisel dela in rezultat interpretacije nista avtorjev doživljanj in njegovo podoživetje. Avtorjeva funkcija je v tem, da v trenutku nastanka dela, ko hoče nekaj reči, izbere, intendira smisel oziroma smiselnotni tip, ki potem obstaja v literarnem delu nekako neodvisno od avtorja. Pravi predmet interpretacije tukaj torej ni avtor s svojo subjektivnostjo, pač pa verbalni smisel teksta, ki ga je avtor z aktom volje izbral in intendiral. To kaže na temeljni premik v usmeritvi interpretacije, ki ni več naperjena na pesnikovo osebnost, pač pa na smisel samega dela. Ta premik je v bistveni zvezi s tezami fenomenologije, ki je (literarni) tekst opredelila kot

samostojno entiteto, čeprav v sferi »zgolj intencionalne biti«. Na takšno stališče se je mogla opreti tudi smer »imanentne interpretacije« (Staiger, Kayser itd.), ki ji prav tako gre za sam smisel dela, kar določno poudarja. (V tem je ne glede na vse razlike skupna točka med Hirschevo »objektno interpretacijo« in »imanentno interpretacijo«.)

Tako je pri Hirschu smisel vzpostavljen kot neka idealna nadčasovna entiteta. Na njeno idealnost kaže dejstvo, da ni mogoča gotovost o tem, da smo smisel pravilno spoznali, na nadzgodovinskost pa predpostavka, da smisel od nastanka dela traja nespremenjen naprej.

Hirsch seveda ne more spregledati nujne zgodovinske pogojenosti vsakokratnega razumevanja, prav tako pa ne more pristati na tezo, da ta zgodovinskost pomeni tudi zgodovinskost smisla teksta. Zato uvaja distinkcijo, ki je ena ključnih tez njegovega dela, namreč razliko med smislom in pomenom. (To delitev povzema po Fregejevem razlikovanju med »Sinn« in »Bedeutung«.) S pojmom smisel (meaning) označuje prav nadzgodovinski, od avtorja izbrani smisel teksta, ki tekstu »pripada« kot posebna entiteta, medtem ko je pomen (significance) neki historičen *odnos* med smislom in historično realnostjo. Spremembe pravilnih oz. veljavnih interpretacij v zgodovini ne implicirajo sprememb smisla, pač pa pomena; smisel dela je vedno isti in pomeni hkrati merilo veljavnosti interpretacije. Ta smisel pa interpretacije reproducirajo vedno znova v novih kontekstih, na nov način in z novimi interpretacijskimi strategijami, kar pomeni, da se vedno znova vzpostavljajo novi pomeni.

Razlika med smislom in pomenom je zamišljena po modelu razlike med intencionalnim aktom in intencionalnim predmetom, kakor je razvita v fenomenologiji.²¹ Kot je intencionalni predmet sicer res predmet intencionalnega akta (saj je le-ta usmerjen nanj, ga brez predmeta sploh ni, kajti »zavest je vedno zavest o nečem«), pa hkrati ni njegov del, ker obstaja kot samostojna bitnost, ne pa v samem aktu ali celo v psihi, in kot je lahko več intencionalnih aktov naperjenih na isti intencionalni predmet, tako lahko isti smisel doživi celo vrsto realizacij in pomenov, ne da bi se pri tem sam spreminjal. Smisel se ne realizira šele v aktu razumevanja, se pravi, ne nastane šele skozi interpretacijo, ampak obstaja kot samostojna bitnost, ki jo razumevajoči le spoznava, se ji bolj ali manj približa. Razumevanje, ki izhaja iz konkretnih okoliščin in potemtakem implicira neke pomene, je tako napoteno na smisel, kakor je intencionalni akt napoten na svoj intencionalni predmet.

Zdi pa se, da taka razrešitev problematike »radikalnega historizma« odpira nekatere druge probleme. Možnost reprodukcije pravega smisla je utemeljena na dualizmu smisla in pomena. Vprašanje pa je, ali je ta dualizem res mogoče izpeljati do kraja ali pa je morda le relativen. (Če dvomimo o možnosti take distinkcije, se lahko opiramo na spoznanje, da nastopata smisel in pomen v procesu razumevanja skupaj; razumevanje ne poteka tako, da bi se najprej rekonstruiral smisel, ki bi ga nato povezovali v pomene.)

Vzemimo kar enega od Hirschevih primerov.²² Če predpostavimo, da Shakespeare ni imel namena pokazati v Hamletu incestnih želj (to je seveda tu le poljubna predpostavka, ne teza), potem je Freudova trditev, da gre pri Hamletu za tako željo, napačna, neveljavna interpretacija, vsebuje namreč implikacije, ki jih ni mogoče zaobjeti v smiselnostni tip, ki ga je Shakespeare (po predpostavki) izbral. Tu ni odločilno, da sam tekst tako interpretacijo morda dopušča; ravno variabilnost možnih implikacij zahteva neko teorijo interpretacije in veljavnosti. Ob tem Hirschevem razpravljanju se lahko vprašamo: ali je freudovska teza, da je Hamletova gonilna sila Ojdipov kompleks, vzpostavila smisel ali pomen te drame? Očitno se najprej zdi, da gre tu za pomen, kajti določeno Hamletovo govorjenje, obnašanje in ravnanje, kot ga razumemo iz verbalnega smisla drame, postavljamo v razmerje do določenih psihoanalitičnih odkritij in

tez; šele skozi te teze je mogoče v Hamletovem ravnanju in govorenju videti npr. histerično simptomatiko. To pa postane problematično, brž ko se vprašamo, kaj pravzaprav je smisel Shakespearove drame. Seveda imajo besede Hamleta in drugih oseb v igri svoj smisel; toda ta ni popolnoma samostojen. Določeni odlomki bi mogli živeti tudi samostojno; monolog »To be or not to be« bi lahko brali npr. tudi kot refleksivno pesem, ne da bi se smisel stavkov spremenil, toda smisel odlomka bi bil vendarle spremenjen, kajti brali bi ga kot splošno refleksijo neidentificiranega (ali celo avtorskega) lirskega subjekta, ne pa kot Hamletovo odločanje v neki konkretni situaciji. Ključna je torej celota, strukturiranost; to strukturiranost pa posebej instanca, ki jo označujemo kot dramski lik, osebo. (Seveda obstajajo še drugi nivoji strukturiranosti smisla drame.) Predpostavljamo torej, da je Hamlet neka delujoča, razvijajoča se itd. enota, ki stoji »za« vsemi svojimi izjavami, dejanji itd. Neposredni verbalni smisel je torej napoten na neko utemeljujočo strukturo, ki ga določa. Teza o Ojdipovem kompleksu pa meri prav na to utemeljujočo strukturo, na lik, se pravi na hipotetično »živo« enoto in celoto, ki stoji za vsemi besedami. (Problematika dramskega lika je tudi lep primer za funkcioniranje hermenevtičnega kroga: posamezne izjave razumemo le iz celote karakterja, ki pa ga je mogoče spoznati le iz teh izjav.) Predpostavlja se torej, da je oseba živa, hkrati pa ni v celoti verbalizirana; sklepamo namreč, da v njej delujejo gibala, ki v tekstu niso eksplicirana, pač pa lahko nanje iz besed in ravnanja le sklepamo, čeprav naj bi odločilno določala delovanje in izjave osebe. Bistveni del pravega smisla bi torej tu bil tisti »človek« Hamlet, ki si ga je Shakespeare zamislil »za« besednimi manifestacijami. Zgolj verbalni smisel namreč ni avtonomen, spreminja se glede na pojmovanje osebe.

Prav Hamlet pa je tudi značilen primer za spremembe pojmovanja in razumevanja »osebe« v zgodovini. Lahko bi se celo vprašali, ali ni realizacija shakespearevskega Hamleta v bistvu nemogoča oziroma mogoča le kot postulat ali v skrajnem primeru kot še vedno hipotetična rekonstrukcija, ne pa kot »živ« smisel, ki bi pripadal delu v njegovi »sodobnosti«. Določeno razumevanje Hamletove osebnosti, značaja, s tem pa tudi verbalnega smisla, je mogoče le znotraj zgodovinskih predpostavk, ki so v tem primeru konkretizirane v določenem pojmovanju človeka. Popolnoma jasno je, da v Shakespearovem času pojmovanje Hamleta kot histerika ni mogoče, pojavi se lahko šele v trenutku, ko je mogoče človeka (oziroma njegovo »subjektivnost«) nasploh razumeti kot kompromisni rezultat instanc ida, ega in superega. Pri tem se v tem konkretnem primeru pojavi še problem, ali je freudovska interpretacija nepravilna samo zato, ker Shakespeare zavestno ni hotel reči, da so Hamletove želje incestne. S freudovskim konceptom človeka se namreč pojavi tudi vprašanje, kdo je subjekt pisanja – samo avtorjeva zavestna sfera ali tudi njegovo nezavedno, ki je »razumelo nezavedno v junaku«.²¹

Tudi če poskušamo ta problem razrešiti s tem, da je treba Hamletov lik rekonstruirati na podlagi sočasnega pojmovanja človeka, ostaja vrsta težavnih vprašanj. Predvsem se ob Hamletu razhajajo mnenja o tem, kakšen tip človeka pravzaprav je: (pozno)renesanci, manieristični ali baročni. Za vsako tako opredelitev pa je potrebna najprej interpretacija dela in razumevanje karakterja. To nas spet vodi v krog, katerega izhodišče so »vnaprejšnje sodbe« (Gadamer), ki so zgodovinsko pogojene. Pa tudi če bi se vsi strinjali, da gre pri Hamletu npr. za »renesancnega človeka«, to še ne pomeni, da so naša spoznanja o takem človeku tudi objektivna in nadzgodovinska. (Opozorimo lahko le na Burckhardta, ki je skozi svoje pojmovanje »renesancnega človeka« pravzaprav razvil nekatere ideje in ideale svojega lastnega časa.)

Na drugačen način se zaplete vprašanje o razliki med smislom in pojmom, če izstopimo iz zahodne kulturne tradicije. (Iz te tradicije seveda

literarna interpretacija izhaja, ji ustreza, vendar se mora v svojih aspiracijah po univerzalnosti spopasti tudi s teksti, nastalimi zunaj take tradicije, kolikor le-ti veljajo za literarne.) Ali je sploh mogoče ločevati med smislom in pomenom tekstov, ki so nastali še v območju mitičnega, imajo torej magijski ali svet karakter, pa vendarle danes funkcionirajo le še kot literatura? Zdi se, da ta problem ni popolnoma rešljiv znotraj Hirschevega pojmovnega sistema, kajti tu ne gre le za smisel oziroma implikacijo, ki bi sodila pod avtorjev smiselnotni tip, pač pa za magijski, se pravi neposredno praktični karakter teksta. Razmerje med smislom in pomenom je nejasno tudi ob nekaterih neevropskih literarnih zvrsteh. »Smisel« japonske poezije haiku je na primer načeloma »odprt«, se načeloma vzpostavlja ob vsakem branju posebej. Tudi tu torej ni mogoče ločevati med smislom in pomenom. Navsezadnje se podobna vprašanja lahko zastavi-jo tudi ob nekaterih primerih iz sodobne zahodne književnosti. Resda Hirsch poudarja, da določenost smisla ne pomeni tudi njegove enoznačnosti, toda če je avtor načeloma pustil odprte možnosti razumevanja ali če je to razumevanje vezano na določena družbena razmerja (npr. na mit-sko zavest), potem se zdi, da preprosto ni mogoče potegniti meje med smislom in pomenom.

Čeprav so morda to bolj skrajni ali (s stališča evropske literarne tradicije) obrobni primeri, vendarle dokazujejo nemožnost popolne razmejitve med smislom in pomenom ali vsaj potiskajo smisel v nedosegljivost, saj bi bil dosegljiv le avtorju v trenutku njegovega ustvarjanja (s čimer bi se vrnilo na stališče radikalnega psihologizma in radikalnega historizma) ali nadzgodovinskemu razumevajočemu subjektu. Če pa razlika med smislom in pomenom ni docela izvedljiva, torej tudi ni mogoče ob vsaki interpretaciji postaviti meril njene veljavnosti in objektivnosti, kar pomeni, da je končno tudi objektivna interpretacija sama zgodovinska, da ji njena metodološka načela ne morejo zagotoviti dviga nad zgodovinsko stališče.

Relativni in zgodovinski položaj objektivne interpretacije je mogoče videti ob več dejstvih.

a) Teza o pravem smislu teksta je ena od možnih tez znotraj teorije interpretacije in literarne vede, ki je sicer pogosta, ne pa tudi nujna. (Mogoča je npr. tudi interpretacija, ki skozi razlago teksta eksplicitno predstavlja svoje lastno stališče in se načeloma odpoveduje iskanju posebnega smisla samega teksta.) Tako je zahteva po realizaciji pravega smisla eden od zgodovinsko možnih odnosov do literarnega dela.

b) Čeprav izhajajo iz pojma pravega smisla teksta, lahko različne interpretacijske strategije popolnoma različno opredelijo, kaj je pravzaprav ta pravi smisel. To se je posebno odmevno pokazalo v teološki hermenevtiki, na primer ob razcepu med avguštinovskim principom alegoreze in luthrovskim principom »sola scriptura«. (Avguštin je bil seveda prepričan, da s svojim naukom o četvernem smislu biblije prodira do pravega smisla svetega teksta; njegovi postopki pa v Hirschevi optiki nikakor ne morejo biti veljavni.)²⁴

c) Tudi če so interpretacijski postopki trdno opredeljeni v smislu noveške znanosti, ostaja vprašanje, kaj je pravzaprav predmet interpretacije, kaj je »smisel«, ki ga reproducira. Zahteva o »pravilnem razumevanju teksta« najprej meri na razumevanje stvari, o kateri ta tekst govori (kajti le-ta je pojmovan kot avtorjeva izjava ali mnenje o stvari), nato na razumevanje avtorja, čigar »izraz«, »objektivacija« je tekst, in končno na razumevanje samega imanentnega smisla teksta, ki je zdaj razumljen kot posebna entiteta z lastnim smislom.²⁵ Ob vsaki od teh usmeritev je mogoče razviti jasno, s pravili in načeli utrjeno metodologijo razumevanja; vendarle pa se jasno vidi, da so to različne zgodovinske stopnje v razvoju (literarne) interpretacije in duhovnega življenja nasploh. Tako lahko rečemo, da prva usmeritev ustreza razsvetljenstvu, druga romantiki in nato

antipozitivističnim težnjam okrog leta 1900, tretja pa moderni misli; različne usmeritve interpretacije so povezane tudi s pojmovanjem statusa in ontoloških dimenzij teksta itd.

d) Če ostanemo znotraj samega Hirschevega dela, lahko rečemo, da ni mogoče vedno ločiti med smislom in pomenom, z drugimi besedami, da je smisel v svoji reproduciranosti bolj ali manj ujet v zgodovinska razmerja, pojmovanja itd., se pravi, opredeljen z interpretovo zgodovinsko pozicijo.

Nekatere teh problemov bo mogoče jasneje videti ob analognem primeru, ki nas lahko pripelje tudi k drugi možnosti odnosa med interpretacijo in zgodovino. V interpretaciji pravnega teksta ima seveda odločilen pomen zahteva po njegovem pravnem smislu. Pravna interpretacija predpostavlja, da je zakonodajalec dal tekstu smisel, ki ga je zdaj treba iz teksta čim pravilneje spet razumeti: »Oblikovalec pravnega akta uporablja določene jezikovne znake, iz katerih sestavlja pravne določbe, da bi z njimi posredoval svojo zamisel o tem, kakšno naj bo človeško ravnanje, razlagalec teh znakov pa bolj ali manj uspešno odkriva to zamisel v obliki pravne norme.«²⁶ (Zato seveda tudi tu ni mogoče pristajati na historični in psihologistični relativizem.) Pravna interpretacija torej želi zagotoviti (oziroma, glede na to, da gre za normativni tekst, mora zagotoviti) veliko verjetnost, da je pravilna, da je torej reproducirani smisel enak smislu, ki ga je avtor (tu: zakonodajalec) hotel dati tekstu.

Tu pa lahko opozorimo na Marxovo pismo Lassallu, kjer Marx med drugim piše: »Dokazal si, da temelji uporaba rimskega testamenta originaliter (prvotno) na zmotnem naziranju. Iz tega pa nikakor ne izhaja, da je testament v svoji *moderni* obliki nerazumljeni rimski testament, pa naj so ga sedanji pravniki zaradi napačnega razumevanja rimskega prava kakor že izkonstruirali. Sicer bi mogli reči, da predstavlja sleherna pridobitev starejšega obdobja, ki si jo je kasnejše obdobje prisvojilo, *napak razumljeno starino*. (...) Napačno razumljena oblika je ravno splošno veljavna oblika, tista, ki je na določeni razvojni stopnji družbe use (za uporabo) najprimernejša.«²⁷

Marx se torej ne sprašuje, kakšno je pravilno razumevanje rimskega testamenta in ali so ga novodobni pravniki tudi tako razumeli; zanima ga, *kako* so ga razumeli. »Napačno razumljene oblike« rimskega testamenta so oblike, ki so »na določeni razvojni stopnji družbe« najprimernejše za uporabo. V njih se torej na neki način izkazuje bistvo novodobne družbe.²⁸ Tudi v literarni interpretaciji se je mogoče postaviti na analogno stališče. To ne pomeni, da moramo zanikati legitimnost interpretacije glede na neke (družbeno vzpostavljene) konvencije, toda namesto da bi se spraševali, ali so npr. Goethe, Schlegel, Coleridge, Freud in drugi Hamleta razumeli pravilno, nam postane problem njihovo razumevanje samo. Tako spraševanje nam sicer lahko razkrije tudi nove dimenzije samega interpretiranega teksta, predvsem pa lahko veliko pove o samem interpretu, o procesu razumevanja in o naravi realizacije literarne umetnine v zgodovinski stvarnosti.

Temeljni premik pri taki refleksiji je torej, da predmet razmisleka ni več sam smisel pravnega akta ali literarnega dela, pač pa njegova konkretna historična interpretacija, se pravi proces razumevanja kot historični proces. To pa pomeni, da s same interpretacije prehajamo na historično refleksijo interpretacije.

Tako smo prišli do druge od obeh možnosti oziroma smeri, ki smo ju prej omenili. Če je prva, namreč večšina razumevanja, imela svojo paralelo v metodološki hermenevtiki z E. Bettijem, se druga naslanja na filozofsko hermenevtiko, zlasti na Gadamerja (pa tudi Heideggerja, Ricoeurja, Habermasa in druge). Tu torej ne gre več za ustvarjanje »veščine pravnega razumevanja« (ars interpretandi). Gadamer gre v svoji hermenevtiki tako daleč, da podeli umevanju ontološko funkcijo, človek kot

tubit torej biva skozi umevanje. Do takega stališča ga privede njegova teza o bistveni jezikovni ustrojenosti sveta, ki kulminira v stavku »Bit, ki je lahko umeta, je jezik.« Tu se bomo ustavili le ob enem problemu *Resnice in metode*, namreč ob pojmu »učinkujoča zgodovina« (Wirkungsgeschichte).²⁹ Gadamer dosledno postavlja interpretacijo oziroma umevajoči odnos v zgodovino; premoč zgodovine nad končno človeško eksistenco je ravno v tem, da opredeljuje tudi tistega, ki v veri v metodo zanika lastno zgodovinskost. Umevajoči je vedno postavljen v neko situacijo; ker torej vedno je v situaciji, le-te nikoli ne more popolnoma reflektirati, spoznati. Situacija je določena s tem, da je neka točka končne sedanjosti, da torej pomeni stališče, ki omejuje možnost videnja. Zato v pojmu hermenevitične situacije bistveno spada tudi pojem horizonta. Horizont po eni strani pomeni navezanost mišljenja na njegovo končno določenost, po drugi pa pomeni imeti horizont »ne-bit-omejen-na-najbližje«. Izoblikovanje hermenevitične situacije tako po Gadamerju pomeni izoblikovanje pravega horizonta spraševanja do tradicije. Drugi možni pojem horizonta spada na področje zgodovinskega umevanja. Tu pomeni, da je treba vsako preteklost videti v njeni lastni biti, torej v njemem lastnem zgodovinskem horizontu. Za pravilno umevanje tradicije se je torej treba postaviti v njen zgodovinski horizont. S takim pojmovanjem horizonta pa po Gadamerju izgublamo dialoškost, ki je osnovna odlika umevanja; sredstvo (spoznavno stališče drugega) postane cilj. Resda potrebujemo zgodovinski horizont, vendar ga moramo imeti v nekem smislu že vnaprej. Da se lahko prenesemo v preteklost, se moramo dvigniti do višje občosti, ki pomeni preseganje tako lastne kot tuje partikularnosti. Resnična zgodovinska zavest torej upošteva lastno sedanjost, in sicer tako, da vidi samo sebe kot zgodovinsko v pravih odnosih. Ali torej sploh obstajata dva horizonta, horizont sedanjosti in preteklosti, in kakšen je njun medsebojni odnos? Horizont tvorijo naše vnaprejšnje sodbe, ki pravzaprav šele pomenijo možnost umevanja teksta, zato je treba horizont sedanjosti pojmovati kot nekaj, kar se stalno oblikuje, kajti naše vnaprejšnje sodbe moramo stalno preizkušati, in sicer tudi v umevanju tradicije, preteklosti. Ni torej nekega sedanjega horizonta po sebi, kot tudi ni zgodovinskih horizontov kot takih. Umevanje je vedno proces stapljanja takih na videz za sebe bivajočih horizontov, tako stapljanje pa se vedno dogaja skozi učinkovanje tradicije. Zakaj torej Gadamer govori o dveh, ne o enem samem horizontu? Vsak stik s tradicijo, ki se dogaja v zgodovinski zavesti, pomeni neko napetost med tekstem in sedanjostjo. Naloga hermenevitične zavesti razviti to napetost. Zgodovinska zavest se po eni strani zaveda svoje drugosti, zato horizont tradicije ločuje od svojega lastnega horizonta, po drugi strani pa v umevanju takoj spet spaja, kar je prej razdvojila, in tako v nekem smislu posreduje samo sebe v enovitosti, ki jo tako dosega. Načrt zgodovinskega horizonta je tako le ena faza v procesu umevanja; ne zapira se v samoodtujitev pretekle zavesti, temveč ga dosega lastni horizont sedanjosti. Prihaja torej do stapljanja horizontov, kar pa pomeni tudi ukinitve načrta zgodovinskega horizonta.

Če zanemarimo vse bistvene razlike med marksizmom in gadamerjevsko hermenevitično filozofijo, lahko vendarle opazimo neko sorodnost v usmerjenosti. Niti Marx niti Gadamer se namreč ne sprašujeta o pravem smislu teksta, ne gradita metodološkega aparata, ki bi omogočal prodor do tega pravega smisla, pač pa ju zanima samo vzpostavlanje smisla v razumevanju kot zgodovinski proces. (Pri tem seveda obstajajo bistvene razlike v pojmovanju same zgodovine.)

Seveda je vprašanje, ali je mogoče te, do neke mere načelne in abstraktne teze prenesti tudi v literarno vedo. Eno od del, ki je navedena Gadamerjeva stališča uporabilo ob problematiki literarne vede in interpretacije, je Jaussova razprava *Literarna zgodovina kot provokacija literar-*

ne vede,³⁰ ki velja za tekst, ki je utemeljil tako imenovano recepcijsko estetiko. Ena ključnih tez tega spisa je, da se zgodovina literature dogaja kot dialektika pisanja in branja (kar je analogno Gadamerjevi »logiki vprašanja in odgovora«). Ta teza torej vnaša v literarno zgodovino vprašanje bralca in recepcije literarnega dela, se pravi, da se sprašuje mdr. ravno po procesu razumevanja, kot se razvija skozi zgodovino. Recepcijo je po Jaussu mogoče objektivizirati s pojmom »horizont pričakovanja« (Erwartungshorizont). Pojem horizonta je razvil Husserl, v hermenevtiki pa ga je aktualiziral Gadamer, in sicer (kot smo videli) kot sistem vnaprejšnjih sodb, ki določajo in omogočajo razumevanje tradicije. Jauss pa pojem konkretizira v dialoškem razmerju med književnostjo in bralcem, torej v eni od možnih oblik umevajočega odnosa, zato pojem sicer nima več tiste širine in temeljnosti, celo ontološke vrednosti kot pri Gadamerju, zato pa je bolj konkreten in uporaben v neposrednih analizah. Tako je horizont, kot ga pojmuje Jauss, mogoče konkretno analizirati za vsako delo posebej. Na splošno je ta horizont pričakovanja mogoče izvesti tako iz eksplicitnih signalov v samem delu kot iz treh splošnih faktorjev: iz znanih norm oziroma imanentne poetike literarnega žanra, iz implicitnih zvez z znanimi deli (torej iz literarnozgodovinskega konteksta) ter iz nasprotja med praktično in poetično funkcijo jezika.³¹ Med horizontom pričakovanja, v okviru katerega se delo bere, in samim delom lahko pride do distance, se pravi, da delo prinaša nove elemente, ki presegajo dani horizont pričakovanja. To distanco imenuje Jauss »estetska distanca« (in mu pomeni tudi osnovo za vrednotenje dela). Estetska distanca lahko vodi v spremembo horizonta.

Že iz samega pojma horizonta pričakovanja kot enega ključnih pojmov je mogoče videti osnovno razliko med Jaussom in Hirschem, ki pomeni tudi razliko med dvema pojmovanjema razmerja med interpretacijo in zgodovino (oziroma lastno zgodovinskostjo). Ta razlika je zaobsežena v predmetu obravnave, ki je pri Hirschu »pravi smisel«, pri Jaussu pa »recepcija«. Pojem recepcija je širši od pojma interpretacija in opisuje celoten proces realizacije dela. Vključuje tako »horizont pričakovanja«, »estetsko distanco« kot »spremembo horizonta«, z drugimi besedami, zaobsega celotni kontekst, ki opredeljuje in usmerja razumevanje dela, pa tudi povratni učinek dela na sprejemnika in morebitno spremembo njegove drže kot rezultat tega učinka. To pa pomeni, da Jauss ne ločuje ostro med razumevanjem in njegovimi pogoji in še celo ne med interpretacijo in kritiko (pri Hirschu ta razlika ustreza razliki med smislom in pomenom); proces razumevanja, recepcije literarnega dela jemlje kot nekaj celovitega.

Taka zastavitev, ki želi reflektirati sam proces recepcije literarnega dela kot zgodovinski proces, pa se spet vrača k zgodovinopisju; to se pravi, da se s tem odpre možnost nove literarne zgodovine. Prenovitev literarne zgodovine je bila res glavna Jaussova ambicija, na kar opozarja že sam naslov omenjene razprave.³² Z možnostjo nove literarne zgodovine pa se odpre tudi možnost novega razmerja med interpretacijo in zgodovinopisjem. Pogoj za vse to je novo pojmovanje literarnega dela, ki ni več dejstvo v pozitivističnem smislu, pač pa proces, dialoško dogajanje med literarnim tekstom in njegovo recepcijo. S tem interpretacija, razumevanje literarnega dela, ni več izključena iz literarne zgodovine (oziroma prisotna le kot nereflektirana predpostavka), pač pa postane njen predmet kot tisti proces, v katerem se literarno delo realizira, v nekem smislu torej šele nastaja. Tako zastavljena literarna zgodovina se lahko izmakne »subjektivizmu«, v katerega pada pozitivizem, ker ne predpostavlja nekega apriornega dejstva – teksta (ki ga je treba razumeti in ki zahteva interpretacijo, čeprav je tu nereflektirana), pač pa je njen predmet »nastajanje« teksta v konkretni recepciji. Tako je mogoče, da literarna zgodovina analizira zgodovinskost vsakokratnega razumevanja ne kot subjek-

tivo popačenje smisla dela, temveč kot v nekem smislu nujni odnos konkretnih zgodovinskih subjektov do konkretno posredovane (literarne) tradicije. Če je razumevanje literarnega dela vedno razumevanje konkretnega (torej tudi omejenega, nepopolnega itd.) zgodovinskega subjekta, v tem smislu subjektivno, ima tako zastavljena literarna zgodovina možnost, da to samovoljno subjektivnost dojame ravno kot objektivno, torej kot objektivacijo zgodovinske konkretije. (Da je to mogoče, dokazuje že Jaussov pojem horizonta.) S tem seveda postane problematika pravega smisla do neke mere irrelevantna, celo navidezna.

Po vsem tem si moramo zastaviti vprašanje, kakšen pomen ima lahko v teoriji in praksi literarne interpretacije pojem pravilnega razumevanja. Zdi se, da o pravilnem razumevanju, kolikor le-to pomeni objektivno in nădčasovno reprodukcijo objektivno obstoječega pravega smisla, ne moremo več govoriti. Hermenevtična refleksija razumevanja izkazuje nujno historičnost in subjektivnost vsakega razumevanja. Zato pojem pravilnega razumevanja v tem smislu ne more več imeti pravega mesta v reflektirani analizi razumevanja, toda to ne pomeni, da ga je treba iz literarne interpretacije popolnoma izključiti.

Zahteva po pravilnem razumevanju namreč lahko dobi pomen postulata, ki se interpretu zastavlja ob vsakokratnem razumevanju. Interpretacijski napor je mogoče šele iz predpostavke, da se nekaj res dá razumeti in da obstaja smisel, ki ga interpretacija realizira. Kolikor je namreč izhodišče interpretacije npr. predpostavka o historičnosti vsakega razumevanja, o tem, da se literarno delo vzpostavlja kot svoja vsakokratna realizacija itd., lahko ta preide v popolno arbitrarnost, tako da je končno zanimiva le še sama po sebi, ne pa glede na svoj predmet, se pravi *kot* interpretacija. Na meji take arbitrarnosti (ali že prek nje) je interpretacija, ki izhaja z načelnega stališča, da se v razumevanju in interpretaciji tematizira pravzaprav individualni bralec sam, tako da postane interpretacija pravzaprav zrcaljenje interpreta v delu, njegovo samorazumevanje po ovinku literarnega dela. Tako se interpretacija načeloma odreka zahtevi po svoji veljavnosti in objektivnosti, kar lahko vodi v to, da preneha biti interpretacija, razumevanje, in da se iz dialoga spremeni v monolog. (V krogu slovenske literarne vede in kritike se je tak pogled na stvar povezal s pojmom »branje«, ki ima sicer širok pomenski razpon, vendar v skrajnih primerih postaja pojem, ki označuje načelno samovoljo interpreta do teksta in arbitrarnost interpretacije – ne le v kritiki, pač pa tudi v režiji itd.) Načelna ugotovitev zgodovinskosti razumevanja, shematične strukture literarnega teksta ipd. ne more legitimirati načelne arbitrarnosti razumevanja ali popolne razpoložljivosti in podrejenosti teksta. Če po Gadamerju popolna prilagoditev »zgodovinskemu horizontu« dela onemogoča dialog, se pravi poskus, da bi v tradiciji odkrili za nas važno in razumljivo resnico, lahko rečemo, da princip »branja« v svoji skrajnosti vodi v obratno situacijo, namreč v popolno prilagoditev dela lastnemu »horizontu pričakovanja«, s čimer pa se pravzaprav briše »estetska distanca«; z drugimi besedami, »branje« tako priredi tekst interpretovi lastni »poetiki«, da zabriše drugost »poetike« samega teksta.

To ne pomeni, da se moramo odreči zgodovinski refleksiji razumevanja in zavesti o historičnosti naše interpretacije. To dokazuje navsezadnje tudi Gadamerjeva teorija. Iz njegove hermenevtike ni mogoče izvesti konsekvence, da je vsaka interpretacija pravilna ali da je interpretov odnos do teksta nekaj poljubnega. Nasprotno, Gadamer terja od interpreta »odprtost za resnico teksta«, tekst nam mora nekaj sporočiti, ne sme biti le naš objekt, zato je odnos v interpretaciji vedno dialoški.

Naloga literarne interpretacije je pravzaprav paradokсна: kolikor je usmerjena k smislu dela, mora delovati skozi predpostavko o pravilnem razumevanju, kar ji do neke mere zagotavlja tudi legitimnost in obveznost, toda hkrati se mora zavedati, da je ta legitimnost le historično ve-

ljavna. Da je to mogoče, dokazujejo nekatere interpretacije, ki hkrati reflektirajo tudi lastne pojme in postopke; primer za to so npr. Szondijeve interpretacije Hölderlina.¹¹

Za interpretacijo literarnega dela, kolikor noče preiti v čisto arbitrarnost ali neskončno samorefleksijo (se pravi, v stalno kroženje znotraj same sebe, v neskončno kopičenje metarefleksij itd., kar vodi v predpostavko o apriorni nemožnosti vsake interpretacije), je torej nujna predpostavka o (pravem) smislu dela, o možnosti razumevanja tega smisla, in s tem tudi določena metodična strogost, ki naj zagotavlja legitimnost, relevantnost interpretacije. Naloga (zgodovinske) refleksije razumevanja pa je obravnavanje parcialnosti, specifičnosti vsake interpretacije, njenih pogojev in predpostavk. Literarna veda mora torej razvijati takó interpretacijo kot »veščino« kakor tudi teorijo razumevanja in recepcije literarnih tekstov. Lahko rečemo, da je mesto literarne hermenevtike ravno v napetosti med tema dvema območjema.

OPOMBE

¹ A. Ocvirk: *Pesniška umetnina in literarna teorija*. V: A. Ocvirk, *Literarna umetnina med zgodovino in teorijo II*, Ljubljana 1979, str. 592.

² *Historizem v literarni zgodovini in njegovi nasprotniki*. Prav tam, str. 9–10.

³ »Pozitivist, ki raziskuje, kaj je podedovano in kaj naučeno, napačno uporablja zakon vzročnosti iz naravoslovja, in zdi se, da se ustvarjalnega, prav zato ker je ustvarjalno, ne da nikoli izvesti« [namreč deducirati, op. I. Z.] E. Staiger: *Die Kunst der Interpretation*. Zürich 1967, str. 9–10.

⁴ Staiger, n.d., str. 9.

⁵ M. Kmecl: *Mala literarna teorija*. Ljubljana 1976, str. 13.

⁶ Prim. D. Dolinar: *Pozitivizem v literarni vedi*. Ljubljana 1978.

⁷ Tu lahko opozorimo na znane Marxove besede iz uvoda v *Očrte*, kjer je prav tako poudarjena razlika med umetnino kot zgodovinskim dejstvom in njeno istčasnostjo: »Toda težava ni v tem, da bi razumeli, da sta grška umetnost in ep povezana z določenimi družbenimi razvojnimi oblikami. Težavno je [razumeti], da sta nam še v umetniški užitek in da v nekem smislu veljata kot pravilo in nedosegljiv vzor.« Marx-Engels: *Izbrano delo IV*, Ljubljana 1977, str. 45.

⁸ Zveza med literarno zgodovino in pojasnjevanjem je utemeljena in veliki meri na dejstvu, da ima (pozitivistično) zgodovino pisje svoj idealni vzor v naravoslovni znanstvenosti, kjer pojem pojasnjevanja legitimno nastopa.

⁹ Izkazalo se je, da v literarni zgodovini tudi »zakon« ne more biti adekvaten zakonu v naravoslovju.

¹⁰ Opozorilo na nemško zgodovinsko šolo je še posebej potrebno, kajti v pričujočem članku ob omenjanju zgodovino pisja navadno mislimo tisto smer, ki je opredeljena s pozitivističnim idealom naravoslovnih znanosti in zato spregleda svojo utemeljenost v razumevanju. Droysen in še vrsta drugih avtorjev pa so omogočili drugačen samopremislek zgodovino pisja, ki se zaveda temeljne vloge razumevanja in zato omogoča kritiko pozitivističnega metodološkega ideala.

¹¹ Problematičen je že sam pojem dejstva; marksistična filozofija znanosti dokazuje, da je »dejstvo« vedno vpeto v neko teorijo, ideološko mrežo itd.

¹² Prešeren: *Poezije*. Ljubljana 1946 (spremna beseda in opombe A. Slodnjak), str. 32–33, 130–133.

¹³ P. Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*. Frankfurt a. M., 1975, str. 14 sl.

¹⁴ P. Szondi, n.d., str. 15–16.

¹⁵ P. Szondi, n.d., str. 15.

¹⁶ *Sistematični osnutek hermenevtike*. Po Schleiermacherju priredil in komentiral Ivan Urbančič. Anthropos 1974, str. 201–216; 1975, str. 101–126; gl. 1. del, str. 206.

- ¹⁷ Prim. W. Dilthey: *Zasnivanje duhovnih nauka*. Beograd 1980, posebej *Nastanek hermeneutike*, str. 94–118; – V. Kalan: *Diltheyevo zgodovinsko mišljenje*. Problemi 1968, str. 739–756.
- ¹⁸ Prim. P. Szondi, n.d., str. 166–168.
- ¹⁹ E. D. Hirsch: *Validity in interpretation*. New Haven and London 1975 (1. izdaja 1967).
- ²⁰ U. Rikclefs: *Hermeneutika*. V: *Hermeneutika. Teorija tumačenja i razumevanja*, Beograd 1973, str. 461.
- ²¹ To je najbolj jasno razvito v razpravi *Objective Interpretation*, ki je eden od dodatkov k citiranemu delu (Hirsch, n.d., str. 209–244).
- ²² Hirsch, n.d., str. 121–123.
- ²³ Freudovo pismo Fliešu, cit. po M. Robert: *Die Revolution der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M., 1967, str. 106–107.
- ²⁴ Razlika npr. med Avguštinovim in Hirschevim pojmom pravega smisla je utemeljena tudi v različnem statusu teksta pri obeh avtorjih. Avgustin naslanja svojo alegorezo na vnaprejšnje prepričanje o svetosti teksta, Hirsch pa izhaja iz njegovega človeškega »vira«.
- ²⁵ »Če bi si dovolili hudo poenostavitev, bi lahko rekli, da je cilj razlage v 18. stol. spoznanje stvari, ki jo delo obravnava, v 19. spoznanje avtorja, v 20. spoznanje dela.« (Szondi, n.d., str. 111).
- ²⁶ A. Perenič: *Razlaga pravnih aktov*. V: *Prispevki za teorijo prava*, Ljubljana 1983, str. 104.
- ²⁷ Marx-Engels: *O umetnosti in književnosti*. Ljubljana 1950, str. 27.
- ²⁸ Prim analizo S. Žizka v delu *Zgodovina in nezavedno*, Ljubljana 1982, str. 102–112, ki se navezuje na citirani Marxov tekst in na Lehmannovo knjigo *Poročilo o Jezusu*. Npr.: »Lehmannovo 'iskanje izvirne podobe' oziroma 'podlage' ostane redukcijonistično: sicer išče 'izvirno' historično konstelacijo krščanstva [...], ne zastavi pa z vso ostrino vprašanja tistih nič manj 'dejanskih' historičnih razmer, ki so pogojile samo 'filtriranje', samo 'falsifikacijo' domnevnega 'izvirnega pomena'« (str. 107).
- ²⁹ H.-G. Gadamer: *Das Prinzip der Wirkungsgeschichte*. V: R. Warning (ur.), *Rezeptionsästhetik*, München 1975, str. 113–120.
- ³⁰ H. R. Jauss: *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*. V: R. Warning (ur.), *Rezeptionsästhetik*, str. 126–162.
- ³¹ Jauss definira horizont v obliki »referencialnega sistema pričakovanj, ki se ga da objektivirati in ki se za vsako delo v zgodovinskem trenutku, ko se to pojavi, oblikuje iz vnaprejšnjega razumevanja zvrsti, iz forme in tematike že od prej znanih del in iz nasprotja med poetičnim in praktičnim jezikom«. Kasneje je Jauss preciziral še razliko med »implicitnim bralcem« in »horizontom«.
- ³² Omenjeni spis je seveda odprl v literarni vedi šele možnosti; le-te so nato razvijali sam Jauss s svojimi somišljeniki (»konstanška šola«), pa tudi njegovi številni kritiki.
- ³³ Prim. uvodno razpravo *Über philologische Erkenntnis*, v *Hölderlin-Studien*, Frankfurt a. M., 1967, kjer je Szondi načelno razpravljanje o interpretaciji in njenem postopku razvil ob konkretnem vprašanju, ali je treba neko mesto pri Hölderlinu razumeti dobesedno ali alegorično; gl. tudi sestavek *Interpretationsprobleme*, v: P. Szondi: *Einführung in die literarische Hermeneutik*, str. 195–402.