

Razprava oporeka stališčem, da bi veljavnost kulturne identitete enačill z mero originalnosti pripadajoče nacionalne subjektivitete. Takšno razumevanje pojma identitete, ki je bilo povsem sprejemljivo za 19. stoletje, je za aktualne poglede ob izteku tega stoletja docela neustrezno. Kulturna identiteta dejansko obstaja le skozi lastno dekonstrukcijo in neukinljivo mnogoterost številnih kulturnih relacij. Določila identitete se utemeljujejo skozi načela druga(ačn)osti ali - če uporabimo Bahtinovo terminologijo - skozi princip dialoškosti. V tem smislu kulturna identiteta nedvomno pripada področju raziskovanja medkulturnih vplivov in takšen pojem kulturne identitete prvenstveno sodi v območje primerjalne literarne vede.

Da bi razjasnili problematiko kulturne identitete, ki nas zapleta v vprašanja o specifičnosti dane kulture, se moramo izhodiščno pravzaprav soočiti s temeljnimi določili, ki pripadajo biti te kulture. Zastavitev vprašanja o smislu določene kulturne samosvojesti pa istočasno, ko nas vodi k razmisleku o sami eksistenci te kulture, tudi pomeni, da očitno obstajajo upravičeni motivi za takšno samovpraševanje. Nedvomno je takšna potreba pogojena s problematično, negotovo in nezadostno razjasnjeno idejo o svojstvih te kulture kot tudi z željo, da bi z opravljeno analizo reafirimirali krhkost njenega bistva.¹

S stališča literarnih ved je mogoče predpostavljati, da je vprašanje o kulturni identiteti, grobo rečeno, prvenstveno vprašanje o literarni identiteti pripadajočega govornega območja. Bahtinovi trditvi, da je "literatura neoločljivi del totalitete kulture", gotovo ni mogoče ugovarjati. Po njegovem literatura "ne more biti preučevana zunaj celotnega kulturnega konteksta. Ni je mogoče oddeliti od preostale kulture in jo neposredno povezovati (tako da bi obšli kulturo) s socioekonomskimi in drugimi faktorji. Ti faktorji vplivajo na kulturo kot celoto in samo skoznje in v zvezi z njo lahko učinkujejo na literaturo. Literarni proces je del kulturnega procesa in ne more biti iz njega iztrgan." (Bahtin 1986, str. 140.) Če je sam smisel obstajanja literature mogoče opredeliti - kakor je to zaslediti pri nekaterih strukturalistih in v drugačnem kontekstu pri Heideggerju - kot preiskavo možnosti izrekanja jezika samega (in skoz njega prelamljajočo se historično zavest), potem bi bilo mogoče problem literarne identitete reducirati na naravno okolje nacionalnega jezika, to je na kontekst posamezne nacionalne kulture. Vendar pa takšno stališče seveda ne more biti ustrezna in veljavna interpretacija literarne identitete ob koncu dvajsetega stoletja. Tak pristop bi v sebi skrival tisti koncept identitete, ki implicira njene poteze kot nekaj nesprejemljivo dokončnega in njene karakteristike kot nekaj docela samozadostnega. Četudi nekatere očitne usedline romantičnih koncepcij obstajajo razpoznavno navzoče celo v ruskem formalizmu in tudi pri nekaterih strukturalistih, pa takšnega koncepta identitete, ki implicira pojmovanje identičnosti kot nečesa istovetnega s samim seboj, v njihovih metodoloških stališčih nikoli ne bi mogli zaslediti. Enačenje literarne identitete z nacionalno kulturo kaže na tisto razumevanje vprašanja identitete, ki je bilo možno z gledišča devetnajstega stoletja, ko je bila literatura naravno in nesporno izpostavljena predvsem kot nacionalna literatura. Za literaturo romantičnega in postromantičnega obdobja je bilo povsem sprejemljivo, da je obstajala kot faktor potrjevanja entitete nacionalnega in kot takšna predstavljala

avtentični obraz kulture. Takšno pojmovanje koncepta identitete v devetnajstem stoletju je bilo nedvomno dediščina romantike in njenih razlag subjekta, ki se istoveti izključno s samim seboj, z notranjo realnostjo svojega lastnega jaza. To pojmovanje skriva v sebi koncept subjekta kot nečesa absolutnega in avtonomnega, kot realiteto, ki zanikuje vsakršno odločujočo ali neizogibno vez izven sebe, ali drugače povedano, ki zanikuje obstoj in veljavnost kakršnekoli transcendence izven sebe in se identificira zgolj s svojo imanentno realnostjo ali s svojo lastno imanentno validnostjo. Tako kakor subjekt romantike opredeljuje samega sebe s svojo subjektivnostjo, ki jo razume kot nekaj samogotovega in samozadostnega, je bilo v 19. stoletju tudi povsem legitimno v omenjenem smislu razumeti koncepcijo identitete. Na nezadostnost tako reduciranega pogleda na kulturo in literaturo kot "duha naroda" (Herderjev pojem) je dejansko opozarjal že Goethe s svojim pojmom svetovne literature. Vendar pa je bilo kakršnokoli potezo takšne odprtosti v duhovnozgodovinskem okviru romantike mogoče razumeti zgolj kot samouveljavitev romantičnega absolutnega in avtonomnega subjekta. Sledov preboja in uveljavitve drugačnega razumevanja odprtosti kot poteze preseganja in samozanikanja romantičnega jaza, dotlej dosledno absolutnega in avtonomnega, ni mogoče najti prej kot v poznoromantičnem pojavu romantične ironije.

Problematike kulturne identitete nikakor ni mogoče razreševati, ne da bi se dotaknili vprašanja interkulturalnih vplivov. Gledano s tega zornega kota pojem kulturne identitete eminentno pripada področju primerjalne literarne vede. Literarna dela, zvrsti, smeri in celo zgodovinska obdobja umetnostnih teženj danega naroda, kot se kaže skozi zgodovino, ne morejo obstajati kot izolirani pojavi zamejene nacionalne eksistence znotraj dane kulturne zgodovine in jih ni mogoče razumeti brez stikov z literarnimi pojavi drugih nacionalnih kultur. Kulturna identiteta ne more nikoli biti utemeljena in razpoznavna zgolj iz nacionalnega temelja. Identiteta kulture slehernega nacionalnega prostora je lahko izoblikovana le v sosesčini drugih vplivnih kultur. Literaturo je mogoče razumeti le kot interkulturalni zgodovinski pojav, ki se pojavlja po logiki vzajemnih umetniških vplivov številnih nacionalnih kultur, vzajemne interakcije avtentičnih umetniških interesov, ki so jih proizvedle različne kulturne okoliščine, in vzajemne receptivne odprtosti za drug(ačn)ost. Drug(ačn)ost, kot poudarja Bahtin v svoji filozofiji odprtosti in dialogizma, je nepovratno naša kulturna realnost. Drug(ačn)ost nikakor ni nujno nekaj ogrožajočega za kulturno samosvojost ali njena določila identitete. Princip resničnosti vsekakor vedno koincidira s principom drug(ačn)osti. V skladu s povedanim veljavnosti kulturne identitete ni mogoče enačiti z mero originalnosti, vsebovane v nacionalni subjektiviteti te kulture. Kulturna identiteta obstaja le skozi svojo lastno dekonstrukcijo in permanentno multiplikacijo številnih kulturnih vezi. Prepletanje takšnih vplivov ne izničuje njene identitete, pač pa oplaja njeno izvorno podobo, omogoča vznikanje njenih še neudejanjenih možnosti in njenih še nerealiziranih obrazov ali razsežnosti. Konvergiranje različnih evropskih kultur, kot izpričuje njihova zgodovina, je bilo permanentno in intenzivno. Vse in še posebej nacionalne identitete velikih kulturnih narodov so bile skozi celotno zgodovino evropskih kultur odprte dejavnim vplivom in spreminjanju. Identiteta ali kulturna samosvojost vsekakor ni nekaj dokončnega, ampak je tok svojih nikoli naključnih potez.

Četudi semantično polje besede IDENTITETA predpostavlja izraze, kot so ISTOST, ENOTNOST; ISTI, NE DRUGI, PRAV ISTI, PRAV TAK; IZVORNOST, AVTENTIČNOST; RESNIČNA STVAR, T(IST)O, ABSOLUTNO T(IST)O, pa koncept identitete v skladu z današnjo filozofsko skušnjo ne pomeni in se ne more nanašati na "nekaj, kar je identično zgolj s samim seboj", ali z drugimi besedami, identitete nikakor ne smemo razumeti kot "prvotni princip obstajanja" (prim. Descombes 1980, str. 37). Princip identitete koincidira s principom drugosti – ali če uporabimo Bahtinovo terminologijo – s principom dialoščnosti.

Kot konkretno zgodovinsko dejstvo implicira kulturna identiteta uvajanje različnosti v samo sebe, to je, uvajanje entitete zanjkanja ali reciprocnosti v svoje bistvo. (Prim. Descombes, 1980, str. 38.) Ker kulturna identiteta obstaja kot nekaj znotraj historičnega procesa, tudi njena narava ne more ostati ena in ista; kulturna identiteta ne more biti preprosto perpetuiranje same sebe. Ne more se ohranjati v fiksirani, nespremenljivi podobi, kajti v sebi poseduje "božanski privilegij", da sama vase uvaja svoje izvirne oblike menjav, sprememb in inovativnosti v svojih nepretrganih povezavah z drugačnostjo. Glede na to lahko zapišemo sklep, da je kulturna identiteta dane nacionalne literature vedno nanovo vzpostavljana skozi nepretrgani dialog z drugimi literaturami. "Različnost je tisto, kar omogoča identiteti, da je to, kar je ona sama." (Descombes 1980, str. 40.) Takšen dialogizem seveda predpostavlja, da je vprašanje kulturne identitete literature prvenstveno vprašanje literarnozgodovinskih raziskav, ki jih opravlja primerjalna literarna veda.

Metodološka izhodišča tega razpravljanja o kulturni identiteti so v zvezi z Bahtinovimi pojmi in pogledi, formuliranimi, prvič, kot preseganje "tehnoških", v bistvu še vedno metafizičnih orientacij zgodnjega formalizma, in drugič, kot zavrnitev specifičnih okoliščin predpisanega ideološkega monizma in totalitarizma. Oba konteksta, formalistični in totalitarni, sta spodbudila specifičen Bahtinov filozofski in teoretski odgovor, ki razkriva temeljno pomanjkljivost v mišljenju zahodnoevropskega racionalizma. Njegova stališča o dialogizmu dejansko osvobajajo evropsko racionalnost njenih lastnih predpostavk. Artikuliranje Bahtinove ideologije dialoščnosti kot preseganja ideološkega monologizma je v zvezi s spremembami zgodovinskega samorazumevanja v evropskem mišljenju onkraj modernizma.

Odzivno kritično, četudi nekoliko kasno branje Bahtinovega dela – v zadnjem času predvsem na ozadju aktualnih poststrukturalističnih predpostavk, ki jih je prav ta njegova dediščina tudi sooblikovala – je imelo na področju literarnoteoretskega raziskovanja močan vpliv. Še bolj pomembne pa so bile specifične Bahtinove terminološke rešitve, ki so osvetlile nekatera etična in ideološka vprašanja in razsežnosti literature. V upravičeni entuziazem pri sprejemanju Bahtinovih pogledov v sedemdesetih in osemdesetih letih je kritično posegel Paul de Man z obetavnimi pripombami in skepsa do Bahtinovega pojma dialoščnosti. De Man ni zanikal, da koncept dialogizma kaže izjemen domet, svoje pomisleke je usmeril na "mnogo ožje vprašanje, zakaj je bil pojem [lahko] tako navdušeno sprejet pri teoretikih tako različnih prepričan in se pokazal za veljavno rešitev mnogih zadreg, ki so nas že dolgo spravljale v stisko". (Prim. De Man 1983, str. 100.) Povsem mogoče se je pridružil njegovemu mnenju, da "dialoškost lahko pomeni, in je dejansko že doslej pomenila, številnim kritikom marsikaj, včasih brez sklicevanja na Bahtina" (prav tam). Vendar pa nas njegovo branje Bahtina ne prepričuje, ali je zares povsem dosle-

dno, da bi lahko oporekalo teoretski in filozofski veljavnosti tega pojma. V Bahtinovi koncepciji dialoščnosti je de Man spregledal inherentno kvaliteto konfliktnosti in kontradikcije, to je lastnost, ki predpostavlja v sebi vpisani prostor za drugačnost kot nekaj različnega in nasprotujočega. Če dosledno beremo Bahtinove spise o romaneskni zvrsti in še bolj precizirana stališča v njegovem temeljnem delu *Markszem in filozofija jezika* (objavljenem leta 1929 pod imenom Vološinova), ki pomenijo ontološki okvir njegovim idejam, potem se dialoškost pokaže kot pojem, ki implicira zavedanje rivalskih pogledov na eno in isto stvar. Tak Bahtinov pojem implicira prisotnost relativizirane, deprivilegirane resnice o nekem predmetu, ali z drugimi besedami, implicira de(kon)strukcijo avtoritativne ali absolutne besede o njem. Bahtinova koncepcija dialoščnosti nosi vsa znamenja svoje historične utemeljenosti. Zasnovana v filozofiji konkretizma postavlja problem resnice in njene veljavnosti na nov način. Dialoškost predpostavlja nedovršen značaj resnice, mnoštvo pogledov nanjo, izraz neizčrpnosti resnice, to je, upošteva ogromno, neomejeno bogastvo njenega bistva. De Manove trditve o neodločljivosti (nezmožnosti odločitve, angl. undecidability; prim. De Man 1983, str. 106) so povsem blizu Bahtinovim lastnim spoznavnim stališčem, formuliranim v spisu *Metodologija humanističnih znanosti* (Bahtin 1986, str. 159-172).

Če je dialoška beseda antonim avtoritativnemu diskurzu (rus. avtoritetnoe slovo), in če dialoškost pomeni decentralizacijo ali, kot to interpretira Bahtin, uveljavitev centrifugalnih sil v pojmovanju subjekta oziroma v pojmovanju resnice (kar je nazorno razvidno iz marginalnih komičnih zvrsti), potem imata ta dva Bahtinova koncepta enako vrednost kot Heideggerjeve filozofske premise, formulirane v *Biti in času*, ki izražajo precizno utemeljeno zahtevo po destrukciji (v pomenu presciganja oziroma premaganja) metafizike znotraj mišljenja dvajsetega stoletja. Ta Heideggerjeva zahteva po de-strukciji (nem. Destruktion, ne v negativnem pomenu nem. Zerstörung), ki je kasneje odmevala v ameriški poststrukturalistični de(kon)strukcijski hermenevtiki, pomeni, "da je naloga rušenja [dejansko] prizadevanje za ustvarjalno ohranjanje zgodovine" (prim. Leitch 1983, str. 66). V Bahtinovem pojmu dialoščnosti in v Heideggerjevi misli o "defamiliarizaciji in razkritosti resnice" (prim. Leitch 1983, str. 70), je lahko razpoznavni sovpadajoče implikacije.

"Beseda, tčkst, jezik ali kultura so izpostavljeni dialogizaciji", zatrjuje v svojih komentarjih k Bahtinu yaleski komparativist Michael Holquist, ki je strokovni publikli na Zahodu omogočil kar-seda avtentičen prevod Bahtinovitih temeljnih spisov o romanu (prim. Holquist 1981, str. 427) in je problem dialogizma obdelal tudi v posebni knjigi (prim. Holquist 1990). Še nekaj drugih pojmov z Bahtinovega terminološkega repertoarja se zdi važnih, kadar razpravljamo o vprašanju kulturne identitete: TUJ ali DRUG (rus. čuzoj), ČUŽOE SLOVO (v pomenu "beseda nekoga drugega"), DRUGOST (rus. čuzdost), REAKCENTUACIJA, kvaliteta nedovršenosti ali odsotnost možnosti za dokončno dovršitev (rus. nezaveršennost') ali kot to lastnost ustrezno prevajajo v angleščino INKONKLUZIVNOST ali ODPRTOST (angl. openendedness). Omeniti velja še nekaj ključnih atributov kot so REAKCENTUIRAN, DIALOGIZIRAN, PRELAMLAJAOČ, ki vsi zagotavljajo prisotnost najmanj dveh različnih besed ali pogledov na dani predmet. To predpostavlja Bahtinovo temeljno trditev, da "resnica ne more triumfirati ali zmagati" (*From Notes Made in 1970-71*, Bahtin 1986, str. 141). S tega stališča je podlaga za veljavnost ene in edine resnice, tudi

kar se tiče vprašanja kulturne identitete, spodmaknjena, če ne celo povsem eliminirana. Problem kulturne identitete je potrebno gledati skozi princip drugosti. Identiteta kulture ima v svoji biti številne obraze, oziroma lahko rečemo, da je multiformna v svoji biti. O njeni individualnosti lahko govorimo zgolj kot o kulturnem dialogizmu. Če sledimo Bahtinu, potem je heterološko naravo literarnih in kulturnih pojavov skozi tradicijo dane nacionalne zgodovine mogoče raziskovati z bolj dosledno argumentacijo. Kulturna identiteta je kompleksno strukturirano dejstvo in dejansko predstavlja neko nedovršeno celoto. Identiteta nacionalne literature ima v svojih različnih zgodovinskih stopnjah nadvomno različne pojavnostne oblike.

V Bahtinovem mišljenju, ki je motivirano s filozofijo konkretne, izpričuje vpraševanje po resnični biti razveljavitev ali ukinitve kartezijanske pozicije. V njegovi knjigi *Problemi poetike Dostojevskega* (1929) je mogoče zaslediti zapisano misel, da je "jaz tok izjav" in da "človek, kolikor dolgo že živi, ni nikoli skladen sam s seboj" (prim. angl. izdajo 1973, str. 48, cit. v: Morson 1978, str. 412-413). Jaz potemtakem ne more nič več služiti kot temelj resničnosti obstajanja vseh stvari, ali z drugimi besedami, izgubil je svojo kartezijansko substancialnost. "Jaz izhodiščno realizira samega sebe skozi druge", trdi Bahtin in nadaljuje: "Od njih sprejemam besede, oblike in tonalitete za formiranje svojih izhodiščnih idej o samem sebi." (Bahtin 1986, str. 138.) S to formulacijo je odločno opozoril na nezadostnost kartezijanskega subjekta, ki ga opredeljuje zavest (lat. cogito). Takšno kartezijansko samoopredeljevanje komentira Bahtin kot "napačno tendenco k reduciranju vsega na posamezno zavest, k raztapljanju tujih oziroma drugih zavesti v njej". (Prim. Bahtin 1986, str. 141.) Descartesov diktum "cogito, ergo sum" je zanj neustrezen odgovor na vprašanje o subjektu. Bahtin zagovarja naslednje stališče: "Iskanje moje lastne besede (gr. logos) je dejansko iskanje besede, ki ni moja lastna, besede, ki je več od mene; to je prizadevanje za odklik od svoje lastne besede, s katero ne more biti izrečenega nič bistvenega" (Bahtin 1986, str. 149). Bahtin resnice nič več ne definira v smislu skladnosti oziroma, ko gre za pomen identitete, kot nečesa, kar je istovetno s samim seboj. Resnični obraz resnice je agonističen, definiran s svojim zanikanjem. Ali rečeno z drugimi besedami: kraljestvo kartezijanske gotovosti je razveljavljeno. Spoznano je, da resnica ni nekaj enostranskega, in pojem identitete je potrebno potemtakem redefinirati. Resnica dejanskega jaza je definirana kot nekaj, kar ne more ostati isto, ali z drugimi besedami, opredeljena je z v sebi vpisano voljo po razliki. (Prim. Descombes 1982, str. 35.) Moderna filozofija, tako kakor Bahtin v svoji filozofski antropologiji, uvaja pojem razlike v samo definicijo identitete.

Iz povedanega je razvidno, zakaj so Bahtinovi pogledi uporabni, kadar razpravljamo o vprašanih kulture in njene identitete. Kulturna identiteta, kot se kaže skozi zgodovino literature in drugih oblik umetnosti, je dejansko entiteta, ki je nekaj izrazito konkretnega po svoji biti. Če naj bo predmet resnega raziskovanja, mora biti v naši zavesti, kot konkretno zgodovinsko dejstvo. Kulture pri tem seveda ne smemo razumeti kot vsoto pojavov, ampak kot konkretno celoto, pri čemer pa je potrebno pojem celovitosti razumeti pragmatično in ne metafizično, to je, kot nekaj odprtega, nedokončanega, ali z drugo besedo neskljenega ali inkonkluzivnega po svojem značaju. Kar se tiče problematike

proučevanja kulture, je mogoče prav pri Bahtinu najti daljnosežno metodološko pripombo, ki po svojem bistvu izhaja iz modernih pogledov primerjalne vede. "Obstaja zelo močna, vendar enostranska in zato nezanesljiva ideja, da je potrebno, če hočemo bolje razumeti tujo kulturo, vstopiti vanjo in pozabiti pri tem svojo lastno, ter gledati svet skozi oči te tuje kulture." (Bahtin 1986, str. 6.) To metodološko stališče je še bolj nadrobno precizirano. "V območju kulture je zunanje gledišče najmočnejši faktor pri razumevanju. Samo v očeh druge kulture razkriva tuja kultura sebe na poln in najgloblji način [...] Pomen se razkrije v svoji globini, brž ko ga soočimo in ko pride v stik z drugim, tujim pomenom: zapleteta se v neko vrsto dialoga, ki premaguje zaprtost in enostranskost teh posameznih pomenov, teh kultur. Ob tuji kulturi si zastavljamo nova vprašanja, takšna, ki si jih ta sebi ne postavlja. [...] Takšno dialoško soočenje dveh kultur nima za posledico stapljanja ali mešanja. Vsaka zadrži svojo lastno enotnost in odprto celoto, vendar pa se medsebojno obogatita." (Bahtin 1986, str. 7.) Samosvojest kulture je definirana skozi soočenja z drugačnostjo, to je, skozi dialog.

Nikakor ne smemo pozabiti, da je za Bahtina tudi zavest realno obstoječe dejstvo. V svoji filozofiji umetnosti ugotavlja, da je zavest materializirana v znakovnem materialu. Znak, ali če dosledno sledimo njegovim pogledom na jezik, beseda (rus. slovo, gr. logos) oziroma izjava (kot najmanjša enota jezika), prelamlja v sebi socialne in historične entitete. Hkrati nas Bahtin opozarja na konstanten medsebojni vpliv znakovnega in pripadajoče historične biti. Tu so njegovi pogledi blizu Heideggerju. Ko je slednji razvil svoje ideje o eksistencialnem pomenu in vlogi umetnosti in razložil, zakaj se po njegovem človek nahaja v svetu in je vanj postavljen zgodovinsko, kar je razvidno v poeziji (prim. Heidegger, *Izvir umetniškega dela*), je tudi opozoril, da se sama zgodovinska bit pokaže v neskritosti na povsem jasen način prav skozi jezik poezije (prim. Leitch, str. 64). Po Bahtinu in Heideggerju jezik in mišljenje implicirata navzočnost (faktičnost) zgodovinske zavesti oziroma zgodovinske biti. Njuni pogledi so v novejšem času dobili odmev v moderni francoski filozofiji: "Jezik razlaga zgodovino, ker je pomen zgodovine v tem, da je zgodovina pomena." (Descombes 1980, str. 74.)

Identiteta kulture je nedvomno vzpostavljena skozi kompleksnost povezav v historičnem procesu. Vprašanje kulturne identitete mora biti potemtakem ustrezno zastavljeno na povsem konkretni ravni. Bahtinova gledišča so, kot je znano, po svoji gnozeološki poziciji zasnovana docela v njegovi filozofiji konkretnega, kot je to jasno poudarjeno v artikulaciji njegovih lastnih teoretskih predpostavk o literaturi in kulturi. Enako je tudi z njegovo temeljno koncepcijo dialoga. Naša metodološka predpostavka, opirajoča se na implikacije, kakršne so navzoče v njegovem pojmu dialoga, ki v sebi povzema kompleksnost realnosti, se mora potemtakem pokazati kot veljavna, tudi kadar razpravljamo o kulturni identiteti.

Ko si zastavljamo vprašanje o kulturni identiteti določenega prostora metodološko na temelju realnostnega principa, je korak na področje primerjalnega raziskovanja literature neizogiben. S komparativistiko pri tem nimamo v mislih zgolj recepcije neke kulture v območje druge. Moderna primerjalna literarna veda mora kot resna humanistična disciplina povzemati dejansko to, kar prekriva nemški izraz *allgemeine Literaturwissenschaft*. Mno-go bolj kot za vprašanja kulturnih vplivov v neposrednih in po-

srednih stikih se primerjalna literarna veda dandanes zanima za problematiko historičnih določil, pod vplivom Heideggerja pa predvsem za proučevanje historične biti, zajete v jezikih različnih evropskih literatur in umetnosti. Aktualno vprašanje analize literarnih tekstov (ali drugih umetniških del) je vprašanje o historični biti, zakriti v dani literaturi (ali umetnini), in pa še, kako je ta literatura udeležena v principu resnice, kot ga izpričuje zgodovina evropske subjektivitete. Vprašanje medsebojnih vezi med evropskimi literaturami zgoj na osnovi empirično udejanjenih stikov in vplivov se zdi za moderno primerjalno literarno vedo nezadostno. Danes literatur ni mogoče ustrezno proučevati, če bi zaobšli vprašanja same zgodovine, niti se ne moremo izogniti zadevam njihove nacionalne biti, kar oboje nudi odgovore, ki pojasnjujejo položaj posameznih literatur znotraj danega historičnega segmenta evropskega mišljenja, to je o njihovih kulturnih identitetah. S tem dejansko dobimo tudi odgovore, ki so povezani s samo "faktičnostjo" historične biti, katera opredeljuje položaj neke literature. Na primer: problem angleške kulturne identitete in politike te kulture³, pri čemer je seveda upravičeno pričakovati nekatere teoretske zaključke, mora potemtakem biti primerjan skozi cel niz analiz z drugimi evropskimi literaturami. Samo skozi primerjavo historičnih potez biti, ki karakterizirajo določila identitete, je mogoče razkriti ustrezno podobo angleške ali katere druge kulturne identitete. Takšen odgovor pa je seveda izven dosega tega spisa. Njegov namen je le opozoriti na nekatere možne teoretske implikacije, ki naj usmerijo debato o problemu identitete k zapletenosti njene narave.

Kulturna identiteta dane nacionalne zgodovine je njen "prvobitni temelj" (prim. Leitch, str. 69) in dejansko omogoča njeno eksistenco. Četudi je vztrajno dekonstruirana skozi svoje stike z drugimi kulturami, ostaja njena bit neizogibno specifično njena.

Kulturna identiteta je način obstajanja v množstvu svojih lastnih pojavnih oblik skozi zgodovino. Dejansko je to kompleksna podoba raznovrstnih interesov svojega lastnega jaza. Kulturna identiteta kot razlika, kot drugačnost, kot raznovrstnost je, kot bi lahko rekli, naše "neizogibno breme". Identiteta kulture, če sledimo Bahtinu in njegovemu pojmu dialoga, ni nekaj enoumnega in ni niti vsota različnih kvalitete ali karakteristik, ki bi jasno razmejevale dano kulturo od drugih. Kulturna identiteta je, tako kakor vsakršna individualnost, sečišče številnih interkulturalnih vplivov. Ima kompleksno večpomensko, ali kot pravi Bahtin "večglasno" naravo, odprto za lastne spremembe s ciljem, da bi zadržala svoje lastno bistvo v svojem novem kontekstu interesov. *Naša kulturna identiteta je naš intertekst*. Ogromen in brezmejen svet drugačnosti konstituira temeljno dejstvo eksistence naše kulturne identitete. V svojih kasnih zapiskih je Bahtin ugotavljal naslednje: "Proučevanje kulture (ali nekaterih njenih področij) na ravni sistema in na višji ravni organske cnote [predpostavlja sledeče izraze]: odprt, postajajoč, nerazrešen in neopredeljiv, zmožen preminevanja ali prenove, transcendirajoč sebe, to je presegaajoč svoje lastne meje". (Prim. Bahtin 1986, str. 135.) Navzočnost interesov v definiciji kulturne identitete razkriva, da je vprašanje politike nepogrešljivo zajeto v dogajanju kulture skozi njeno zgodovino.

"Zapleteni dogodek soočenja in interakcije z drugo besedo", manifestiran skozi stikanje kulturnih identitet, kot je mogoče definirati kulturo dane jezikovne sredine, je bil, kot ugotavlja Bahtin, "skoraj povsem prezrt v ustreznih humanističnih vedah" (prim. Bahtin 1986, str. 144). Po njegovem pripada sfera kulturne prob-

lematike duhovnim znanostim in, kot trdi, njihovo področje raziskovanja ne zajame enega, ampak dvoje "duhov". Dejanski predmet preučevanja je medsebojna povezava in součinkovanje [obe] "duhov".⁴ (Prim. Bahtin 1986, str. 144.)

Kulturna identiteta, katere oblikovanje in obstoj sta pogojena z interakcijo medkulturnih vplivov, izpričuje svoj neizogibni interkulturalni značaj in je kot taka dejansko predmet novejših raziskav intertekstualnosti. *Prav ta intertekstualni značaj kulturne identitete omogoča neskončno raznovrstnost njene biti*. Bahtin je trdil, da sta "svet kulture in literature v svojem bistvu enako neskončna kot svet (vesolje)" (Bahtin 1986, str. 140). Odsotnost vnaprejšnje determiniranosti sta najbolj očitni karakteristiki neke kulture in njene identitete. Formacija svojstev dane kulture skozi njena soočenja z drug(ačn)ostjo ne more, kot nas precizno opozarja Bahtin, spremeniti eksistence te kulture, ampak le pomen njene eksistence. Tukaj Bahtin vpeljuje še drugo, odločilno pripombo, ki je precej blizu poststrukturalistom: "Avtentičnost in resnica ne prebivata v eksistenci sami, ampak le v eksistenci, ki je priznana in izražena." (Bahtin 1986, str. 138.) Iz tega sledi, da interakcija kulturnih identitet rezultira v spreminjanju pomena njihovega obstajanja. Enako kakor bo odmevanje jaza v empiričnosti drugega vedno prispevalo k samoafirmaciji posameznikove eksistence, tako se tudi samozaupanje kulture (ali z drugimi besedami njeno samozavedanje) lahko aktivira in hkrati ustvarjalno napreduje edinole skozi princip drugosti. Ali da rečemo drugače: to pomeni dopuščanje, da dogodek kulturnega dialogizma ne pomeni izbrisa individualne kulturne identitete. Se več zagotavlja ohranjanje razdalje ali razmika med obstoječimi kulturnimi identitetami in njihovimi evolucijskimi možnostmi.

Čeprav se kulturna identiteta nenčno vzpostavlja v dialogu z drug(ačn)ostjo, pa seveda ne more biti oropana lastnega razvoja, to je, svojih imanentnih razvojnih interesov. Pri tem je skozi ustvarjalne stike udeležena pri spreminjanju tudi svojega lastnega smisla. Kulturna zavest 20. stoletja, ki se zaveda neskončne razvejnosti in različnosti medkulturnih vplivov na svoje lastno bistvo, se ne čuti ogrožena, da bi utegnila ponikniti v istovetnosti druge kulture. Edinstvenost identitete neke kulture leži v samih potezah njenih razlik in njene drug(ačn)osti, kar se oboje zapisuje vanjo v vsej njeni zgodovini. Kulturna identiteta je nedvomno definirana prav skozi princip razlik in drugosti. Način obstajanja dane kulturne identitete je njena dialoškost. Povsem naravno pri tem je, da razlike privlačijo ena drugo in da se absorbirajo na robovih svojih lastnih odsotnih potez. Prav tukaj je treba iskati tudi razloge, zakaj identiteta ne more biti nekaj zamrznjenega, permanentnega in za vedno zaprtega vase. Kar zadeva kulturo in njeno zgodovinskost, to pomeni, da sploh ne bi obstajala na tak način, če bi ta svet ne bil poln razlik, ki atraktivno odmevajo druga v drugi.

Poteze istovetnosti dane nacionalne kulture ne morejo biti izčrpane. Ta nezčrpnost, vpisana v kulturno identiteto skozi njeno dialoškost, je garant, ki zagotavlja, da identiteta posameznega kulturnega prostora ne more presahnniti. Prav ta dialoški značaj kultur tudi onemogoča, da bi prišlo do stapljanja posameznih evropskih kulturnih identitet. Dve tisočletji po prvih korakih diferenciacije literarnih zvrsti in literarnih "jezikov", kar se je v zametkih dogodilo s pojavom grške lirske poezije in komedije, je literarna zgodovina dandanes priča visoko razdelani ali spopolnjeni podobi diferenciranosti številnih evropskih literatur in kultur.

V interakciji množstva literatur skozi zgodovino kultur Evrope so se obstoječe razlike posameznih nacionalnih literatur samo množile in to izobilje je preprečevalo možnost njihovega poenotenja. Ob permanentnem toku kontaktov in vplivov je kulturna identiteta nacionalnih literatur nenehno pod udarom povsem novih lastnosti in specifičnosti. V povezavi s potezami druge kulturne identitete premešča poudarke svojih lastnih neizčrpljivih karakteristik. Možno je, da se pri tem radikalno spremeni ali oplemeniti, vendar pa njena transformacija ne more diskreditirati samega njenega obstoja. (Prim. Bahtin 1986, str. 137.)

Glede prihodnosti evropskih integracijskih procesov, kot je razvidna iz perspektive pričujočega razmišljanja o identitetnem principu kot dialogizmu, se kaže, da ni prave osnove, da bi bila eksistenca številnih kultur in njihovih posameznih istovetnostnih podob v Evropi ogrožena. Če bi evocirali Bahtina, bi lahko samo rekli, da se kulturna identiteta prebudi zavita v plast druge zavesti in živi naprej svojo lastno neponovljivo eksistenco.

Kulturna identiteta je nedokončana celota. Skozi kompleksnost vplivov, ki jo modificirajo, uhaja kakršnikoli predvidljivosti. Njena lastna ustvarjalna narava se, ko se zaplete v dialog z drugimi kulturami, preoblikuje in v novi luči osvetljuje pomen njene eksistence. Če to formuliramo z zornega kota primerjalne vede, lahko rečemo, da vitalna ustvarjalnost posamezne kulture obstaja v permanentni reinterpretaciji lastnih podob identitete. Njena lastna historična bit spregovori skozi sleherno dejanje njenega umetniškega izraza.

Če ustrezno upoštevamo procese interkulturalnega učinkovanja in stalno navzočnost reinterpretiranja v formiranju posameznih kulturnih identitet, se pomen in veljavnost tega, kar zaobjame znotraj poststrukturalizma nanovo aktualizirani pojem marginalnega, s tem pa tudi pomen in veljava kulturnih istovetnosti manjših evropskih narodov, pokaže v novi vlogi. Skozi dialoškost kot vzorec preseganja monoloških ali hegemonističnih gledanj se tudi razmejitev med osrednjim in obrobim oziroma med velikim in malim glede na mero njune veljavnosti povsem razrahlja. Pojav dialoškosti je, kot kaže, po svojem historičnem izvoru in po svojem bistvu oblika demokratičnosti. Marginalnost, kot je razvidno iz evropske pa tudi svetovne literarne zgodovine, je izpričala svojo vplivno navzočnost skozi voljo do samouveljavitve, to je, skozi svojo moč učinkovanja, ki je pripadala umetnosti ali tistemu, kar v širšem pomenu zaobjame grška beseda *poiesis*.⁵ Marginalnost, kot priča zgodovina, je brezkompromisno udejanjala latentne moči svoje lastne volje po obstajanju. Tudi Bahtin opozarja, da je veljavnost marginalnega odigrala odločilno vlogo v zgodovini evropske kulture in njenih individualnih segmentov. Marginalnost je bila spregledovana zgolj znotraj tradicije prevladujočega mišljenja in gledanja na literaturo in umetnosti, takšna logika prezrtja ali celo zatiranja marginalnega pa je imela seveda svojo utemeljenost. Omenjeni odnos do marginalnosti je seveda sovpadal s tistim in bil pravzaprav posledica tistega, kar je mogoče povzeti s pojmom zahodnega metafizičnega mišljenja,⁶ znotraj katerega je bil pogled na raziskovani predmet osredotočen zgolj na to, da se prepozna tisto, kar je osrednjega pomena oziroma je bistveno, npr. bistvo danega literarnega pojava ali bistvo njegove historične eksistence. Marginalne kulture v luči predpostavk mišljenja, pripadajočega zahodni metafiziki, za takšno prevladujoče gledanje na literaturo in umetnost niso mogle imeti prave teže. V kontekstu filozofije drugosti, ki jo je vsaj v literarni vedi dodobra utrdil šele post-

strukturalizem, je nanje vržena povsem nova luč, predvsem pa je v kontekstu reaktualizirane vloge marginalnega mogoče na procese historične transformacije posamezne kulturne identitete gledati z obetajočo novo kvaliteto.

OPOMBE

¹ Prva verzija te razprave ja nastala kot del mednarodnega projekta "Cultural Identity and the Politics of English", ki ga organizira Birkbeck College (University of London). Namen projekta je premisliti možnosti obstajanja identitete posameznih kultur znotraj evropskih integracijskih procesov.

² Njegova kasnejša formulacija: "Ego cogito, ergo sum, sive existo".

³ Takšen je bil naslov teme, v okviru katere je nastala tudi pričujoča razprava.

⁴ Raba besede "duh" v navednicah ni najbolj ustrezna za horizont Bahtinove misli, ker je zanj celo zavest nekaj povsem faktičnega.

⁵ Gr. poico za 1. os. sg. pomeni isto kot slovenski infinitivi činiti, delati, izdelati, storiti, izmišljati. (Prim. Anton Dokler, *Grško-slovenski slovar*, Ljubljana 1915, str. 626-627.)

⁶ "Metaphysics is that form of thought which accounts for Being as the ground of beings" (Peter Osborne, *Overcoming Philosophy as Metaphysics*, *The Oxford Literary Review*, vol. 11, 1989, p. 87.)

VIRI

BAHTIN 1967: Mihail Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*, Beograd 1967.

BAHTIN 1980: Mihail Bahtin, *Marksizam i filozofija jezika*, Beograd 1980.

BAHTIN 1986: Mihail M. Bahtin, *Speech Genres and Other Late Essays*, Austin (Texas) 1986.

DE MAN 1983: Paul de Man, *Dialogue and Dialogism*, v: *Poetics Today*, 4, 1983, št. 1, str. 99-107.

DESCOMBES 1980: Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*, Cambridge 1980.

HOLQUIST 1981: Michael Holquist, *The Dialogic Imagination*, Austin (Texas) 1981.

HOLQUIST 1990: Michael Holquist, *Dialogism. Bahtin and his World*, London 1990.

LEITCH 1983: Vincent B. Leitch, *Deconstructive Criticism*, New York 1983.

MORSON 1978: Gary Saul Morson, *The Heresiarch of Meta*, v: *PTL. A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 3, 1978, str. 407-427.