

Bahtinov pojem dialoga s svojim inherentnim določilom konfliktnosti in kontradikcije, tj. s kvaliteto, ki v sebi dopušča prostor za drug(ačn)ost kot nekaj neidentičnega, različnega in nasprotnega, je naletel na entuziastičen sprejem v teoretskih in filozofskih debatah v času poststrukturalizma, ker je bil očitno blizu njegovim pogledom na vprašanje resnice. Dialogizem kot pojem implicira možnost koeksistence in zavedanje konkurenčnosti več pogledov na neki predmet in tako predpostavlja obstoj relativizirane, deprivilegirane resnice o predmetu, ali drugače, implicira de(kon)strukcijo avtoritativne ali absolutne besede o resnici. Izhajajoč iz filozofije konkretnosti, postavlja Bahtinov pojem dialoga vprašanje resnice in njene gotovosti v novo luč. Gre za razumevanje nedovršenosti resnice, njenega nefinaliziranega značaja, za dopuščanje možnosti, mnogih pogledov nanjo (perspektivizem), za pojem neizčrpnosti resnice, tj. ogromnega, brezmejnega bogastva biti. Poststrukturalistične sodbe o nedoločljivosti so blizu Bahtinovi lastni spoznavni poziciji. Če se soočamo z literaturo 20. stoletja in njeno inkonkluzivno logiko, se pojem dialoga pokaže kot precizna in pregledna možnost konceptualizacije njene kompleksne in kontradiktorne poetike. Dialog razume resnico kot dogajanje in postajanje v pomenu ang. *becoming*, nem. *Werden*, umetnost modernizma in postmodernizma pa, ki sta nastajali – seveda vsaka na svoj način – prav iz zavesti o detotalizaciji resnice, bi lahko ustrezno pojasnili ravno z rabo tega pojma.

Zakasnelo prebiranje Bahtinovitih spisov, zadnji dve desetletji na podlagi sočasnih poststrukturalističnih premis, je močno vplivalo na področje teoretskih študij o kulturi. Bahtinov pojem dialogizma s svojo inherentno kvaliteto konfliktnosti in kontradikcije, tj. z lastnostjo, ki implicira "v sebi vpisani prostor" za drugost kot nekaj različnega in nasprotujočega, je naletel na zanimanje tudi v resnih filozofskih debatah o umetnosti. "Vpisani prostor" za drugost ali za nekaj neidentičnega v pojmu dialoga je očitno blizu poststrukturalizmu in njegovim stališčem do vprašanja resnice.

Če natančno prebiramo Bahtinovo filozofijo jezika, ki predstavlja ontološki okvir njegovih idej, potem se dialogizem razkrije kot oznaka, ki implicira zavest o možnosti obstajanja različnih stališč in različnih izjav o nekem predmetu. Z drugo besedo, dialog predpostavlja koeksistenco množice glasov ali aspektov, ki razkrivajo diferenciranost odzivov nešteti subjektov na neko stvar. Dejanska podlaga za te diferencirane odzive je utemeljena v diferencirani sferi zavesti, ali – z Bahtinovo formulacijo – dialogizem predpostavlja koncepcijo "razsrediščene" zavesti, "zavest", ki je "globoko decentralizirana" (Bahtin 1982, str. 141; Bahtin 1981, str. 376). Tako je mogoče reči, da dialogizem implicira navzočnost relativizirane, de-

Jola Škulj

DIALOGIZEM KOT NEFINALIZIRANI KONCEPT RESNICE

Literatura
20. stoletja
in njena logika
inkonkluzivnosti

privilegirane resnice o predmetu, ali z drugo besedo, implicira de(kon)strukcijo avtoritativne ali absolutne besede o njem. S tem ko dialogizem dopušča obstoj konkurenčnih pogledov na realnost, priznava realnosti inkonkluzivnost ali nedovršenost njenih potez. Osnovne kvalitete realnega so za Bahtina ravno njegove poteze nesistemskega. Smiselno bi bilo v tej zvezi spomniti tudi na de Manovo izjavo, ki pravi, da "določilo realnosti sovпада z določilom drugosti" (de Man 1983, str. 103). Važen je še en poudarek glede dialoga, ki ga izpostavi Michael Holquist, ko pravi, da se v njem govoreča "subjekta ne konfrontirata drug z drugim kot suverena jaza" (1981, str. XX), ali rečeno z Bahtinovimi besedami, dialog omogoča absorpcijo in transformacijo glasu nekoga drugega. Sklenemo lahko, da so v pojmu dialoga temeljnega pomena /1/ relacijski značaj (to se tiče resnice), /2/ nesuverenost (to se tiče govorečega subjekta) in /3/ inkonkluzivnost (to se tiče realnosti). Izhodiščno točko Bahtinovih pogledov očitno predstavlja niz filozofij – filozofija konkretnosti, filozofija odprtosti in inkonkluzivnosti ter filozofija dogajanja in postajanja.

Bahtinov pojem dialogizma je očitno zaznamovan s svojo zgodovinsko podlago. Dialog, utemeljen v filozofiji konkretnosti, postavlja problem resnice in njene gotovosti v novo osvetljavo. "Sebe samega razpoznavam izvorno skozi druge", trdi Bahtin in dodaja: "Od drugih prejemam besede, oblike, tonalitete za oblikovanje svoje izvorne ideje o sebi" (Bahtin 1986, str. 138). Bahtin tako predvsem opozarja na nezadostnost kartezijanske koncepcije subjekta, definiranega skozi cogito. To tradicijo mišljenja komentira kot "neustrezno tendenco k reduciranju vsega na eno samo zavest, k raztapljanju drugih zavesti v njej" (Bahtin 1986, str. 141). Descartesov dictum "Cogito, ergo sum"¹ je zanj povsem nezadosten odgovor glede jaza. Bahtin pravi: "Iskanja moje lastne besede (gr. logos) so dejansko iskanja besede, ki ni moja lastna, besede, ki je več od mene; to je prizadevanje za odmik od lastnih besed, s katerimi ne more biti rečeno nič bistvenega" (1986, str. 149). Pri Bahtinu ni resnica nič več definirana kot *adaequatio* oziroma v pomenu identitete kot nekaj istovetnega. Pravi obraz resnice, ki pripada dialogizmu, je *agonističen*, definiran skozi drugost in navzkrižje, skozi zanikanje (falsifikacijo). Ali z drugimi besedami: kartezijanski kriterij gotovosti je spodnešen. Resnica je prepoznana kot nekaj neenoumnega, kot nekaj neenostranskega, in skladno s tem je redefiniran pojem jaza. Resnica dejanskega jaza je opredeljena kot nekaj *neistovetnega v sebi*,² kot nekaj, kar ne ohranja svoje istosti,³ ali z drugimi besedami, opredeljena je z v sebi vpisano "voljo po razliki". "Jaz je tok izjav", ugotavlja Bahtin v knjigi *Problemi poetike Dostojevskega*⁴ in dodaja: "Človek, dokler živi, ni nikoli v sozvočju (coincident) sam s seboj." Ali z drugimi besedami: jaz ni nič dokončnega (dovršenege), je tok ali nenehno spreminjanje nikoli sovpadajočih potez znotraj sebe. Moderna filozofija – enako kakor Bahtin v svoji filozofski antropologiji – uvaja pojem *razlike* v

samo definicijo resnice. Predpostavlja izgubo ali odsotnost absolutne gotovosti, "likvidacijo identitete", vendar pa ne "izginotja subjekta"⁵ ali njegovega preseganja, temveč zgolj njegovo multiplikacijo. "Impliciten v vsem tem je pojem, da so vsi opisujoči sistemi [...] neustrezni za množico pomenov, ki jih skušajo izraziti." (Holquist 1981, str. XX).⁶

Dialogizem predpostavlja nedovršen značaj resnice, množico pogledov nanjo (perspektivizem), koncepcijo neizčrpnosti resnice, tj. neskončno, brezmejno bogastvo njene biti.⁷ Poststrukturalistične izjave o nedoločnosti⁸ so blizu Bahtinovim lastnim pogledom na vprašanje kognicije, tj. na procese védenja in percipiranja, kot jih je formuliral v spisu o *Metodologiji humanističnih ved*, pa tudi na drugih mestih.⁹ Njegove ideje o dialogizmu so bile izvorno formulirane, prvič, zaradi preseganja tehnoloških (in v bistvu še vedno metafizičnih) orientacij zgodnjih formalistov in, drugič, v specifičnih okoliščinah predpisanega ideološkega monizma in totalitarizma. Oba konteksta, formalistični in totalitarni, evocirata specifične bahtinovske filozofske in teoretske odzive, ki imajo za cilj razkriti temeljno pomanjkljivost v organizaciji zahodne racionalnosti. Njegovi pogledi o dialogizmu dejansko iztrgajo evropsko racionalnost iz njenih določil. Dogodek Bahtinove ideologije drugosti kot preseganje ideološkega monologizma (ali koncepcij zahodne metafizike¹⁰) je nedvomno posledica historičnih sprememb v samozavedanju evropskega mišljenja po prelomu stoletja, kar sovпада s prebojem umetnosti modernizma.¹¹

Dialog je mogoče razumeti kot besedo, ki je sposobna označevati fluidnost in inkonkluzivnost resnice o realnosti (danosti), o kateri govorimo. Za Bahtina je realnost vedno nekaj danega v coni direktnega kontakta z neposredno sedanostjo. Dialog mu pomeni fleksibilno sečišče množstva pogledov in predpostavlja neukinljiv proces redefiniranja in prevrednotenja, pri tem pa uveljavlja razumevanje resnice kot nikoli identične same s seboj, resnice kot *postajanja* (nem. Werden). Dialog kot menjava izjav je po Bahtinovi formulaciji *dogodek*, in v procesu takšne menjave različnih konceptualnih horizontov ali sistemov prepričanj (s tem izrazom prevaja Holquist rusko oznako *krugozor*) se razkrivajo relacijska določila resnice, oziroma se razkriva resnica kot postajanje ali resnica kot razlika. Resnico kot neukinljivo razvijajoči se dogodek, kot nekaj, v čemer "se lahko razkrivajo nove in nove *pomenske možnosti*",¹² je mogoče eksemplarično zajeti zgolj v dialogu. Prav skozi dialog se lahko dogaja neprestano spraševanje in preverjanje same resnice. Dialogizem kot preizkušanje resnice neke danosti (realnosti) omogoča tej danosti ali realnosti, da ohranjata svoj *aporetični* značaj. Tako je v dialoški na delu drugačna logika, ki prestopa meje logike logocentrizma. To seveda ni več, kot je že sredi šestdesetih let ustrezno opozarjala Kristeva, t.i. logika 0-1, ki je logika znanstvenih procedur, ampak je t.i. logika 0-2, ki je dejansko aporetska. Z drugo

besedo, to ni logika pollaščenja, ampak tista forma mišljenja, ki jo v aktualnih literarnoteoretskih debatah povzemajo s pojmom postkolonializem. Kristeva je posebej poudarjala "specifiko dialoga kot transgresije, ki sama sebi podeljuje zakonitost" (Kristeva 1981, str. 71).¹³ Zanj je dialog "logika distance, relativnosti, analogije, neizključljive in transfinitne opozicije" (Kristeva 1981, str. 86). S frazo, izposojeno pri Lautréamontu, je za dialog mogoče reči, da je "dramska norčavost". Poteze dialoga je težko dojeti na način kakršnihkoli fiksnih opredelitev. Bahtin razume dialog kot *ohranjanje razpora*,¹⁴ ne kot dokončno brisanje razlik. Dialog kot forma izjavljanja ali alokucije (nagovora) je opredeljen kot nekaj *odprtega, nedovršenega*, vendar pa hkrati vendarle nekaj *celovitega*. Ali da rečemo drugače, ker je dialog konkretna celota, pri čemer moramo oznako celote razumeti pragmatično (ne pa metafizično), potem je po svojih karakteristikah lahko edinole nekaj odprtega, nedovršenega, skratka nekaj *inkonkluzivnega*. Dialog je "minimalna enota", ki "je najmanj podvojena" (Kristeva 1981, str. 69), Bahtin pa sam v *Metodologiji humanističnih ved* uporabi formulacijo o dialogu kot "specialni enoti" (Bahtin 1986, str. 163). Bahtinova koncepcija *inkonkluzivne totalitete* ali nedovršene celovitosti¹⁵ je nekaj povsem drugega kot naivna metafizična koncepcija totalnosti.

Logika drugačnega tipa, implicirana v pojmu dialogizma, je po Bahtinu historično povezana s specifično spremembo v samorazumevanju človeka (torej z dogodkom tistega, kar Bahtin imenuje samozavedanje subjekta). Sprememba je bila, kot nas opozarja Bahtin, vidno zaznamovana z rojstvom demokracije in manifestirana z demokratičnimi formami seriokomičnih žanrov (grš. spoudogeloion) oziroma s karnevaleskim. Bahtin trdi, da se je dialog pojavil s človekovo preorientacijo od "absolutne preteklosti" k "nikoli dovršeni sedanjosti". Tako ima dialogizem s svojo transgresivno logiko svoje izvore ob "svitu modernosti", če razumemo, da je zavest modernega definirana s čutom za neposredno sedanjost. "Sedanjost v svoji tako imenovani 'celovitosti' (čeprav seveda ne more nikoli biti kaj celovitega) je" – kakor dialogizem – "načeloma in v bistvu nedokončana (inkonkluzivna); z vsem svojim bistvom zahteva nadaljevanje, sega v prihodnost, in bolj ko aktivno in zavedno posega naprej, v prihodnost, tem bolj zaznavna in pomembna postaja njena nedokončanost (inkonkluzivnost)". (Bahtin 1982, str. 30-31; Bahtin 1981, str. 30). V zvezi s takšno historično preorientacijo človeka k sedanjosti izreče Bahtin zelo pomembno misel, ki je ne gre prezreti,¹⁶ saj je ključna za koncepcijo resnice, za vprašanje njene utemeljenosti in gotovosti: "Kadar sedanjost postane središče človekove orientacije v času in svetu – tedaj čas in svet zgubita svojo sklenjenost, tako njuna celota kakor tudi vsak posamični del. Korenito se spremeni model sveta: svet postane svet, kjer ni prve besede (idealnega počela), zadnja pa še ni izrečena". (Bahtin 1982, str. 31; Bahtin 1981, str. 30, podč. JŠ).¹⁷

Oznaka dialogizma pravzaprav predpostavlja *zavest zgodovine* in njene *nikoli dovršene, zaključene spremenljivosti*. "Zavest zgodovine se za vedno izmakne totalizaciji", ugotavlja de Man (1971, str. 31). Ta de Manov¹⁸ pomen besede zgodovina je nedvomno mnogo bliže Bahtinu kakor hegeljanska konotacija zgodovine kot napredujočega duha, kot linearnega in ireverzibilnega časa. Po Bahtinu je zavest zgodovine dejansko utemeljena v prepoznanju obstajanja "rivalitete zavesti" (Descombes 1982, str. 187). Dialogizem potemtakem implicira specifično *zavest o času v njegovem poteku* (njegovi fluidnosti), tj. o njegovi historični spremenljivosti, *neprimerljivosti* (*neponovljivosti?*), o njegovi *ekskluzivnosti* (izključljivosti), ali z drugo besedo – njegovo temeljno silo decentrirane identitete. V osrčju dialogizma je nov način konceptualizacije časa. Ta preorientacija k sedanosti, tj. stik z njeno neposrednostjo (z vsemi naključnostmi vred), je posledično pripeljala do razpoznanja rivalstva ali pluralizma zavesti, tj. rivalstva ali pluralizma jazov.

Ob pojmu dialoga je potrebno upoštevati še nekatere druge Bahtinove terminološke oznake: *drug*, *drugost* (rus. *čuzoj, čuzdost*'), tuja beseda (rus. *čuzoe slovo*) v pomenu beseda drugega, reakcentuacija, kvaliteta nedovršenosti ali odsotnost sposobnosti za definitivno finalizacijo (rus. *nezaveršennost*') ali inkonkluzivnost oziroma odprti konec, kot je pojem ustrezno preveden v Holquistovi ameriški izdaji. Važni so še nekateri ključni atributi, kot so reakcentuiran, dialogiziran, prelamljajoč, ki vsi predpostavljajo prisotnost najmanj dveh izjav, besed ali gledišč o danem predmetu. Ta lista Bahtinovitih oznak predstavlja njegovo temeljno prepričanje, da "resnica ne more triumfirati ali zmagati" (Bahtin 1986, str. 141), pač pa, da dejanskost povzema le v posamezni osvetljavi ali aspektu. Po Bahtinovem prepričanju so tla za eno samo in edino resnico dokončno spodmaknjena, če ne celo eliminirana. Po Bahtinu ima resnica v svoji biti več obrazov. Resnica je po njegovem kompleksno strukturirana in je nefinalizirana celota oziroma je totaliteta, ki ji pripada kvaliteta inkonkluzivnosti.

Bahtinova ideja dialoga implicira, da je eksotopičnost, tj. pogled od zunaj, najmočnejši faktor v razumevanju oziroma sporazumevanju. Pomen lahko odkrije svojo globino zgolj tedaj, ko trči oziroma prihaja v stik z drugostjo. Zgolj v *soočanju z drugostjo*, tj. v navzkrižju dejanskosti, se resnica pokaže v svoji polnosti in temeljitosti. Dialog tako omogoča, da zajamemo nefinalizirano lastnost resnice, njeno fluidno bistvo in njen izmakljivi, protejski značaj. Resnica, definirana skozi srečevanje z drugostjo, tj. skozi dialog, hkrati redefinira tudi razumevanje subjekta, kot je nakazano že z Baudelaairovo frazo o "jazju, nenasitljivem z nejazom" ("le moi, insatiable de non moi") ali z Rimbaudovo izjavo "Je est un autre", ki je pravzaprav transformacija zgodnejših Nervalovih besed "Je suis un autre". Radikalizacijo teh zgodnejših formulacij, ki izrekajo idejo drugosti, lahko najdemo v posthumno objavljeni Nietzschevi izjavi v *Volji do moči*, da "ne obstajajo dejstva, ampak samo interpretacije".¹⁹

Ideja načela drugosti, kot je promovirana v Bahtinovi koncepciji o dialogizmu, uveljavlja torej pojem detotalizirane resnice, tj. razvejavlja možnost njene univerzalnosti ali občeveljavnosti. Dialog, četudi zaznamovan s konfliktnostjo in dramatičnostjo,²⁰ je tako dejansko razumeti kot osvobajajočo silo.²¹ Kristeva je dialogizem označila kot "praktično filozofijo bitke zoper idealizem in religiozno metafiziko, zoper epiko" in kot tisto, kar "konstituirata socialno in politično misel v dobi spopadov s teologijo, z zakonom" (1981, str. 83-84), predvsem pa je izpostavila, da takšen Bahtinov pojem dialogizma "indicira pomen *postajanja* – v nasprotju z ravniyo kontinuitete in substance, ki se obe podrejata logiki biti in sta tako monološki".²²

V Bahtinovi koncepciji dialoške besede kot antonima avtoritativnemu diskurzu (rus. avtoritetnoe slovo) in v dialogizmu kot razsrediščeni ali – z Bahtinovo besedo – centrifugalni sili za pojmovanje subjekta ter resnice – kar je bilo do vzpona modernizma v umetnosti razvidno predvsem skozi marginalne žanre – je mogoče prepoznati enako vrednost, kot jo imajo Heideggrove²³ filozofske premise, formulirane v *Biti in času*, ki so izrekale precizno utemeljeno zahtevo po destrukciji zgodovine ontologije (v pomenu preseganja oziroma premagovanja metafizike) znotraj mišljenja dvajsetega stoletja. Ta Heideggrova zahteva po destrukciji (nem. Destruktion, ne v negativnem pomenu nem. Zerstörung), ki je kasneje odmevala v ameriški poststrukturalistični destrukcijski²⁴ hermenevtiki, pomeni, "da je naloga razgrajevanja [dejansko] naprežanje za ustvarjalno ohranjanje zgodovine" (Leitch 1983, str. 66). V Bahtinovi koncepciji dialoškosti oziroma v dialogu kot nečem, kar je aporetično v svojem bistvu, transgresivno in subverzivno do totalnosti,²⁵ kot jo predpostavlja logocentričnost, ter v Heideggrovi misli o "defamiliarizaciji in razkričnosti resnice" (Leitch 1983, str. 70), je lahko razpoznati sovpadajoče implikacije. Gre za strukturo, ki je istočasno, ko je vzpostavljena, že spodnešena, ali drugače rečeno, za strukturo, ki je utemeljena v breztemeljnosti.²⁶

Še pomembnejše kot poststrukturalistično branje Bahtinovega dela pa so njegove specifične terminološke rešitve, ki odpirajo nekatere etične in eksistencialne razsežnosti umetnosti in jo potrjujejo kot nujno obstoječo človekovo institucijo. V dialogu, ki dobiva svoj ustroj "v coni kontakta s sedanostjo v vsej njeni nedovršenosti" (Bahtin 1981, str. 7; Bahtin 1982, str. 12), lahko razkrijemo igro diferenciranih odzivov (odzivov ali odgovorov v pomenu besede *odgovornost*) različnih jazov in njihovih različnih subjektivitet oziroma historičnih angažmajev. Dejansko ta bahtinovska stališča o dialoškem prebivanju umetnosti koeksistirajo s ponovno aktualiziranim premislekom eksistencialnega razumevanja umetnosti²⁷ in lepote v izvornem pomenu grške besede *aisthesis* (= čutno, pripadajoče čutom, kar se kaže očitno, kar je razvidno). Razkrivanje lepote v umetniškem delu – in to je njen eksistencialni pomen – namreč predpostavlja, da se nas je nekaj dotaknilo, da se je resnica predmeta postavila pred nas, *nas*

nagovorila in *nas* izzvala, tako da je odprla hkrati tudi našo lastno resnico. Sedanjost je v procesu kognicije za Bahtina vedno ključni moment.

In to je točka, kjer je mogoče vprašanje dialogizma soočiti s tistim pojmovanjem modernega, ki je bistveno za literaturo 20. stoletja. Že Baudelairovo reinterpretacijo pojma modernosti kot estetske modernosti in njegov pojem lepote, destabiliziran skozi postromantično zavedanje paradoksnosti jaza, je mogoče razlagati kot pomembno fazo, ki je napovedovala spremembe v kasnejši umetnosti in mišljenju 20. stoletja. Prav ta baudelairovska reinterpretirana modernost pozna nekatera stičišča s koncepcijo dialoškosti. Pri Baudelairu modernost ni več sinonimna s kultom *ratia* in kultom akcije, ki sta dotlej v dolgi zgodovini ideje modernosti – ta je starejša od razsvetljenstva in sega nazaj v 5. ali 6. st. – definirala ta pojem. Celo kult novega in izvirnega ni ključnega pomena za to modernost. Zanj je prav tako neustrezna koncepcija zgodovine kot linearnega in ireverzibilnega časa. Baudelairova reinterpretacija modernosti izpostavlja predvsem zavest *neposrednosti življenja*, sedanjosti kot uhajajočega in konstantno spreminjajočega se trenutka z vsemi lastnostmi kontingenčnosti. Modernost v tem novem Baudelairovem pomenu predpostavlja zavest nestabilnosti, konstantne pervertibilnosti, izmahljivosti, sprevačljivosti, izkrivljanja. Baudelairovski pojem modernosti kot “kvalitativna točka preobrata v zgodovini modernosti kot ideje” (Calinescu 1977, str. 49) tako “uteleša paradokse zavedanja časa”.²⁸ Baudelaire je “z značilno logično rigoroznostjo” imel z modernostjo v mislih “sedanjost v svoji ‘prezentnosti’“, v svoji neposredni danosti ali razpoložljivosti, “v čisti, trenutni kvaliteti” (Calinescu 1977, str. 49). “La modernité est le transitoire, le fugitif, le contingent...” (“Modernost je tranzitorno, bežno, naključno...”), je zapisal Baudelaire v članku o Constantinu Guysu 1859.²⁹ Zavest o tranzitornosti, fluidnosti, o času kot nečem izmahljivem ali eluzivnem, efemernem, zgolj prehodnem, bežnem je za njegovo idejo modernosti ključna. Ta ideja v sebi predpostavlja obrat v pojmovanju zavesti o času in iniciira zavedanje *hipotetičnega* pojma resnice. Detotalizacija resnice se očitno dogodi že v postromantičnem obdobju pri Baudelairu, vendar ta faza seveda ne more biti docela istovetna s pogledi na detotalizirano resnico, kakršna je navzoča v literaturi 20. stoletja. Baudelairovska interpretacija jaza, kakor je bila izrečena v stavku o “jaz, nenasitljivem z nejazom”,³⁰ ne more biti istovetna s samorazumevanjem človeka v modernizmu in postmodernizmu, vendar pa ima destabilizacija jaza in resnice tam povsem razvidne izvore. Tudi lepota je bila z Baudelairom destabilizirana, saj lepo razume zgolj kot nekaj, “kar dopušča domneve”, (torej nič definitivnega), in kot tisto, kar “zmedeno zbujajo misel na nasladi in žalost” (*Rakete X*).³¹

Ko se soočamo z literaturo 20. stoletja in njeno inkonkluzivno logiko, se pojem dialoga nakazuje kot precizna in pregledna možnost za konceptualizacijo kompleksne in protislovne realnosti njenih

poetik. Dialog razume resnico kot dogajanje in postajanje (nem. Werden, ang. becoming), umetnost modernizma in postmodernizma, ki sta obe nastajali – seveda vsaka na svoj način – prav iz zavesti o detotalizaciji resnice, pa bi lahko ustrezno pojasnjevali ravno z uvedbo tega pojma.³² Prav z oznako dialogizma oziroma dialoške resnice je namreč mogoče povzeti selektivno verigo tistih upoštevanja vrednih atributov,³³ ki so se v daljši zgodovini formiranja in izčiščevanja pojma modernizem pojavljali v raziskavah te literature in umetnosti in končno sredi sedemdesetih let pripeljali do etabliranja periodizacijske oznake. Če ob tem – za konec – citiramo misel Gayatry Spivak, da je “dialog dejansko utrjeno obče poimenovanje za odgovornost kot menjavo odgovorov [ali soodgovarjanje]”,³⁴ potem umetnost in literatura tega stoletja s svojim dialoškim ustrojem nedvomno vztrajno udejanjata svojo temeljno vlogo, tj. da vedno znova preiskujeta in preverjata resnico človekovega prebivanja v svetu. Dialog, ki implicira pojma odprtost in negotovost ter zavest o brezkončni protislovnosti resnice, je v svojem temelju vedno vpraševanje. Modernizem, ki inkonzistentnosti ali detotalizirane resnice še ni povsem dosledno vzdržal³⁵ prav s svojo koncepcijo forme, ki se je na videz zdela sicer najbolj daljnosežno nova,³⁶ je kot ključno temo odpiral prav tematiko človekove eksistence in avtentičnosti,³⁷ torej tisto historično spodmaknjeno vprašanje o biti in njeni vedno izmikajoči se kvaliteti, ki ga gre – kot je v navezavi na Kierkegaardove pojme opozarjal Spanos (1976) – povezovati s pojmom skrbi (nem. Sorge, angl. care) in izvorno etimološkim pomenom lat. *inter esse*, torej z dvojnim pomenom “biti vmes” in “zavzetosti”.³⁸ Prav skozi ta dva Kierkegaardova pojma in “Heideggrovo eksistencialno analitiko tubiti” je tudi Spanos v spisu, ki se sicer ukvarja s hermenevtičnimi vprašanji, izpeljal izjave o “brezmetodičnosti in velikodušnosti dialogičnosti”,³⁹ medtem ko je v zgodnejšem spisu, ki je revidiral Frankove teze o spacialni formi modernizma, z rabo pojma dialogičnost izpostavil stališče o angažiranosti literature modernizma, s tem pa pojmovno zajel eno njenih ključnih dimenzij – tisto, ki jo je modernizem vseskozi odpiral tudi kot svojo osrednjo temo, breztemeljnost temelja ali “negotovost praznine” (Joyce).⁴⁰

OPOMBE

¹ Prim. tudi kasnejšo formulacijo: “Ego cogito, ergo sum, sive existo”.

² Prim. Descombes 1982, str. 37.

³ Prim. Descombes “‘To be’ is here defined by negativity. The being of the protagonist consists in not remaining the same, in will to difference. [...] In the historical or human portion, nothing remains as it is, no identity is preserved.” (1982, str. 35).

⁴ Prim. *Problems of Dostoevsky's Poetics*, 1973, str. 48; tu cit. po *Poetics Today*, 1978, 3, str. 412.

⁵ Prim. *Final Remarks*, v: Descombes 1982, str. 187.

⁶ Holquist je v tem kontekstu glede Bahtinove "obsesije" v zvezi z glasom in govorom opozarjal na paralelo z dvema sicer od Bahtina povsem različnima filozofoma, Husserlom v *Logičnih raziskavah* in Derridajem v spisu *Glas in fenomen*. (Holquist 1981, str. xx).

⁷ "Kakor človeka ni mogoče do kraja potisniti v njegov stvarni položaj, tako tudi sveta ni mogoče do kraja ubesediti." (Bahtin, *Iz predzgodovine romaneskne besede*, v: *Teorija romana*, 1982, str. 187). Prim. angl. prevod: "Just as all there is to know about a man is not exhausted by his situation in life, so all there is to know about the world is not exhausted by a particular discourse about it." (Bahtin 1981, str. 45).

⁸ Prim. de Man 1983, str. 106.

⁹ Prim. Bahtin 1986, str. 159-172. Tu med drugim najdemo tudi polemčne izjave do tradicionalne heglovske pozicije: "If we transform dialogue into one continuous text, that is, if we erase the divisions between voices (changes of speaking subjects), which is possible at the extreme (Hegel's monological dialectic), then the deep seated (infinite) contextual meaning disappears (we hit the bottom, reach a standstill). [...] True understanding in literature and literary scholarship is always historical and personified. The position and limits of so-called *realia*. *Things fraught with the word*." (Str. 162).

¹⁰ Prim. "Metaphysics is that form of thought which accounts for Being as the ground of beings." (Osborne 1989, str. 87). Prim. tudi Kristeva 1981, str. 85.

¹¹ Joyce je v *Uliksu* zapisal misel o "negotovosti praznine" ("incertitude of void"). *Ulysses*, New York 1934, str. 682; cit. Wilde 1981, str. 128. Prim. tudi Kershner 1989.

¹² Prim. *Beseda v romanu*, Bahtin 1982, str. 116, tudi v: Bahtin 1981, str. 346.

¹³ Prim. Kristeva, *Semeiotike*. Paris 1969, str. 143-173

¹⁴ Dialogizem implicira "idejo rupture". (Kristeva 1981, str. 89).

¹⁵ Prim. Bahtin 1982, str. 31; Bahtin 1981, str. 30.

¹⁶ Ne gre spregledati, da so si pojmi sedanjost, dejanskost, pravost, resničnost v ruščini povsem blizu. Prim. rus. nastojašče = dejansko, pravo, resnično, sedanje; nastojašče vreme = sedanji čas; nastojaščaja dejstvitel'nost' = dejanska stvarnost; nastojaščij človek = resničen, pravi človek, človek, kot se "šika".

¹⁷ Prim. Descombesove izpeljave v zvezi s perspektivizmom. "Perspectivism destroys the unity of the subject, but not the subject itself. We have seen how the position of a *subject* (of the *ego*, identical to itself as origin of truth) led inevitably to the rivalry of consciousness, the strife of the pretenders around the throne of the absolute *ego*. As Pascal said, each person unjustly makes himself the centre of the world. Perspectivism sought to avoid the dialectic of Master and Slave (I am, therefore you are not) by pacifying the contenders: you are fighting over a non-existent prize! You all want to be the centre of the world! There is neither centre nor world! All there is merely a game, a pretence. [...] everyone will be King – for after all, it was only a kingship conferred in jest." (Descombes 1982, str. 187-188).

¹⁸ Zanimivo je, da je de Man 1983 v spisu *Dialogue and Dialogism* šel v polemiko s preveč "entuziastično" rabo bahtinovske koncepcije, ni pa mogel razviti pravih prepričljivih argumentov, da bi jo lahko tudi zares spodnesel.

Razloga sta bila vsaj dva, oba pa precej preprosta. Prva okoliščina je ta, da je bil de Man – kot je iz omenjene razprave razvidno – sam s poznavanjem Bahtina in njegovih avtentičnih stališč omejen na povsem zanemarljivo skromno število spisov, druga pa, da so si bili njuni najbolj izvorni pogledi, tisti, ki so se vezali na vprašanje zgodovinskosti, povsem blizu.

¹⁹ Cit. po Franz Kuna, "The Janus-Faced Novel", v: Bradbury in McFarlane, *Modernism* (1976), str. 451. Prim. tudi *Volja do moči*, paragraf 481.

²⁰ Kristeva razume dialoškost kot "dramo, ki se je naselila v jeziku". (Prim. 1981, str. 79).

²¹ Prim. "Beseda nima več strahu, da bi inkriminirala samo sebe. Osvobojena postane pričakovanih 'vrednot'; onkraj dobrega in zlega [...]" (Kristeva 1981, str. 82).

²² "... 'dialogism' [...] indicating a *becoming* – in opposition to the level of continuity and substance, both of which obey the logic of being and are thus monological." (Kristeva 1981, str. 71-72).

²³ Prim. Heideggrove formulacije o pozitivni vsebini pojma destrukcija v drugem delu *Uvoda v Bit in čas*. Prim. citat v Spanos 1993, str. 83: "We understand this task as the *de-struction* of the traditional content of ancient ontology which is to be carried out along the *guidelines of the question of Being*. [...] The *de-struction* has just as little the *negative* sense of disburdening ourselves of the ontological tradition. On the contrary, it should stake out the positive possibilities of the tradition, and that always means to fix its *boundaries*. [...] However, the *de-struction* does not wish to bury the past in nullity; it has a *positive* intent. Its *negative* function remains tacit and indirect..."

²⁴ Prim. Paul Bové, *Destructive Poetics*, 1980; Leitch 1983, poglavje *Destruction versus Deconstruction*, str. 82-86.

²⁵ Bahtinov pojem dialoga izključuje možnost totalizacije. Prim. tudi Derridajeve formulacije o totalizaciji v *Of Grammatology*, Baltimore, 1976, str. 158. Prim. tudi citat v: Spanos 1993, str. 85.

²⁶ Prim. "[...] ground that is groundless, It is a condition in which structure is simultaneously articulated and undermined" (Spanos 1993, str. 84).

²⁷ Prim. Spanos (1976); podobno je Pirjevec svoja stališča o eksistencialnem pomenu lepega izpeljeval ob odlomku o Autolikosu iz Platonovega *Simposiona* v navezavi na Heideggrov pojem razkrivanja resnice biti.

²⁸ Prav tam. – Na to paradoksalnost opozarja tudi de Man 1970, str. 396.

²⁹ Objavljeno 1863 pod naslovom *Le peintre de la vie moderne*. Prim. Baudelaire 1968, str. 553.

³⁰ Prim. "C'est un moi insatiable du non-moi, qui, à chaque instant, le rend et l'exprime en images plus vivantes que la vie elle-même, toujours instable et fugitive." Baudelaire 1968, str. 552.

³¹ Prim. Baudelaire 1977, str. 97.

³² Pri tem je seveda treba imeti v zavesti razmejene oznake modernost, modernizem, postmodernizem. Pojem modernost implicira zavedanje neposredne sedanjosti, zavedanje historičnosti, pri pojmu modernizem gre za to, da je struktura principov identitete razrahljana, pri pojmu postmodernizem pa gre za neidentitetni koncept resnice.

³³ Spenser (1935, 1954) je izpostavil "destruktivni" in "kreativni" element modernizma, Shattuck (1955, 1963) stereooptičnost, Levin (1960) "dvojno ogledalo, ki zrcali neskončnost", Ellmann in Feidelson (1965) eluzivnost, Kermod (1965-67) "nekakšen" red in hipotetičnost ter fikcijo kot

simulakrum enotnosti, Howe (1967) med drugimi potezami predvsem nihilizem, Bergonzi (1968) provizorični ali "antiteološki" red, Johns (1973-74) "koincidence", "delno, začasno urejenost brez totaliziranja", Bradbury in McFarlane (1976) določilo nedovršenosti, Calinescu (1977) "modernistično skušnjo razlike in drugosti" kot določilo estetike tranzitornosti in imanence, Fokkema (1982, 1984) hipotetični značaj resnice. (Prim. J. Škulj, *Vprašanje formiranja pojma modernizem kot literarnoperiodizacijske oznake*, v: Razprave SAZU, 2. razred, XIV, Ljubljana, 1991, str. 245-260.)

³⁴ "Dialogue is in fact the accepted proper name of responsibility as exchange - of - responses". (Spivak 1994, str. 45).

³⁵ Prim. izjave, da modernizem še ne vzdrži fragmentacije oziroma diskontinuitete. (Wilde 1981, str. 128).

³⁶ Prim. Spanosovo reinterpretacijo spacialne forme v Spanos 1970, str. 87-104. Prim. tudi kritike o modernističnem totalitarizmu pri Johnsen 1974.

³⁷ Prim. Spanosovo intervencijo v vprašanje modernizma in njegova opozorila o modernistični razsežnosti angažiranosti, kar je bilo v pretežnem delu razpravljano o modernizmu povsem spregledano dejstvo. Spanos je s tako zastavljeno preinterpretacijo spacialne forme revidiral newcriticistična in strukturalistična stališča o avtoteični formi modernizma.

³⁸ Prim. "[...] William Spanos' postmodern hermeneutics, especially Spanos' concept of inter esse, [...] in its dual meaning - 'being between' and 'concerned' - encompasses both being and time." Edward J. Dupuy, *Autobiography in Walker Percy: Repetition, Recovery, and Redemption. A new appreciation*. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1995. (Cit. po Internetu). Prim. tudi Spanos 1976, str. 462.

³⁹ Prim. Spanos 1976, str. 462.

⁴⁰ "The incertitude of the void", James Joyce, *Ulysses*, New York: Random House 1934, str. 682, tu cit. po Wilde 1981, str. 128.

LITERATURA

- BAHTIN 1973: Mikhail Mikhailovicz Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics*. Ann Arbor, Mich.: Ardis 1973.
- BAHTIN 1975: Mihail Bahtin, *Voprosy literatury i estetiki*. Moskva 1975.
- BAHTIN 1980: Mihail Bahtin, *Marksizam i filozofija jezika*. Beograd 1980.
- BAHTIN 1981: Michael Holquist, ur., *The Dialogic Imagination*, by M. M. Bakhtin. Austin 1981.
- BAHTIN 1982: Mihail Mihajlovič Bahtin, *Teorija romana*. Ljubljana 1982.
- BAHTIN 1986: Mikhail Mikhailovicz Bakhtin, *Speech Genres and Other Late Essays*. Ur. Caryl Emerson in Michael Holquist. Austin: University of Texas Press 1986.
- BAUDELAIRE 1961: Charles Baudelaire, *Oeuvres completes*. Pariz 1961.
- BAUDELAIRE 1968: Charles Baudelaire, *Oeuvres completes*. Pariz 1968.
- BAUDELAIRE 1977: Charles Baudelaire, *Rože zla*. Ljubljana 1977.
- CALINESCU 1977: Matei Calinescu, *Faces of Modernity: Avantgarde, Decadence, Kitsch*. Bloomington 1977.
- DE MAN 1970: Paul de Man, *Literary History and Literary Modernity*. V: Daedalus, Spring 1970, str. 384-404.

- DE MAN 1971: Paul de Man, *Blindness and Insight*. New York 1971.
- DE MAN 1983: Paul de Man, *Dialogue and Dialogism*. V: *Poetics Today*, 1983 (4:1).
- DERRIDA 1976: *Of Grammatology*. Baltimore 1976.
- DESCOMBES 1982: Vincent Descombes, *Modern French Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press 1982.
- HEIDEGGER 1973: Martin Heidegger, *On Being and Time*. Oxford 1973.
- HEIDEGGER 1986: Martin Heidegger, *The Origin of the Work of Art*. V: Taylor 1986, str. 256-279.
- HOLQUIST 1990: Michael Holquist, ur., *Dialogism. Bakhtin and His World*. London: New Accents 1990.
- HOLQUIST 1981: Michael Holquist, ur. *M. M. Bakhtin: The Dialogic Imagination. Four Essays*. Austin: University of Texas Press 1981.
- HOLQUIST 1986: Bakhtin, Mikhail Mikhailovicz. *Speech Genres and other Late Essays*. Ur. Caryl Emerson in Michael Holquist. Austin 1986.
- JOHNSEN 1974: William A. Johnsen, *Toward a Redefinition of Modernism*. V: *Boundary 2* (2), 1973-74, št. 2, str. 539-556.
- KERSHNER 1989: R.B. Kershner, *Joyce, Bakhtin and Popular Literature*. London 1989.
- KRISTEVA 1981: Julia Kristeva, *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature of Art*. Oxford 1981.
- KUNA 1976: Franz Kuna, "The Janus-Faced Novel". V: Malcolm Bradbury and James McFarlane, *Modernism*, London 1976, str. 443-52.
- LEITCH 1983: Vincent B. Leitch, *Deconstructive Criticism*. New York: Columbia University Press 1983.
- OSBORNE 1989: Peter Osborne, *Overcoming Philosophy as Metaphysics*. V: *The Oxford Literary Review*, Vol. 11, 1989. št. 1-2, str. 73-101.
- SPANOS 1970: William V. Spanos, *Modern Literary Criticism and the Spatialization of Time. An Existential Critique*. V: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 1970, št. 1, str. 87-104.
- SPANOS 1976: William V. Spanos, *Heidegger, Kierkegaard, and the Hermeneutic Circle: Towards a Postmodern Theory of Interpretation as Dis-closure*. V: *Boundary 2*, (4) 1976, št. 2, str. 455-88.
- SPANOS 1976: William V. Spanos, *Martin Heidegger: A Preface*. V: *Boundary 2*, (4) 1976, št. 2, str. 337-339.
- SPANOS 1978: William V. Spanos, *The Fact of Firstness. Preface to Robert Creeley. A Gathering*. V: *Boundary 2* (6-7), 1978, str. 13.
- SPANOS 1987: William V. Spanos, *Repetitions*. London in Minneapolis: University of Minnesota Press 1987.
- SPANOS 1993: William V. Spanos, *Heidegger and Criticism. Retrieving the Cultural Politics of Destruction*. London 1993.
- SPIVAK 1994: Gayatri C. Spivak, *Responsibility*. V: *Boundary 2*, Fall 1994.
- TAYLOR 1986: Mark C. Taylor, *Deconstruction in Context. Literature and Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press 1986.
- VOLOSHINOV 1973: V. N. Voloshinov, *Marxism and the Philosophy of Language*. New York: Seminar Press 1973.
- WILDE 1981: Alan Wilde, *Horizons of Assent: Modernism, Postmodernism and the Ironic Imagination*. Baltimore in London 1981.