

Vid Snoj

Vprašanje o metodi

Knjiga Toma Virka, okoli katere se bo nocoj pletel pogovor, govori o mladi slovenski prozi, o njeni zvezi s postmoderno dobo. To pove že njen naslov: *Postmoderna in »mlada slovenska proza«* (1991). Proza, za katero gre, je nastajala v osemdesetih letih. Pisali so jo pisci, rojeni okoli leta 1960. Mlada slovenska proza je zato po logiki metonimije, ki nam dovoljuje sklepati z dela na pisca, tudi oznaka za literarno generacijo. Kot oznaka za literarno generacijo v docela biološkem smislu pa mlada slovenska proza nikakor nima natančno določene znanstvene vsebine. Virk jo piše celo v narekovajih. Ker imamo torej opraviti z oznako za literarno generacijo, lahko rečemo, da predpostavlja občutno, če že ne skrajno različnost piscev in njihovih tekstov. Vprašanje, ki se mi spričo tega zastavlja, je, kako je mlado slovensko prozo mogoče obravnavati kot strnjeno celoto, še več, kako je to prozo sploh mogoče obravnavati v zvezi s postmoderno dobo. Odgovor je pri roki: to omogoča metoda. Vendar ne katerakoli, ampak duhovnozgodovinska metoda. Vprašanje, na katerega bom poskušal odgovoriti v svojem prispevku k pogovoru o Virkovi knjigi, pa je, na kakšen način duhovnozgodovinska metoda omogoča obravnavati mlado slovensko prozo kot strnjeno celoto v zvezi s postmoderno dobo. Premislek velja metodi. Moj prispevek se bo zato gibal izključno na metodološki ravni. Ne bom se ukvarjal z Virkovimi interpretacijami posameznih tekstov, ki pripadajo mladi slovenski prozi, ampak z metodo, s katero so te interpretacije vsakokrat določene na svojem izhodišču.

Prvi del knjige, ki zaobsega interpretacije posameznih tekstov, nosi naslov *Analiza*. V drugem delu, naslovljenem *Sinteza*, pa Virk med drugim tudi imenuje in opiše svojo metodo. Tako pravi, »da sta duhovnozgodovinski pristop (ki ga deloma uporabljam) in avtonomija umetnosti dva nasprotujoča si principa; če je umetnost avtonomna, potem namreč ne sovпада s splošnimi potezami duha... V zvezi s tem bi rad opozoril na Heideggrov pojem *Geworfenheit*. Iz njega lahko izpeljemo argument, da je vsaka literatura vsaj delno tudi duhovnozgodovinsko vezana že zato, ker ne more brez jezika; jezik pa na nek način povezuje vse objektivacije duha...« (str. 49).

Kaj izhaja iz tega? Prvič, avtor sam pove, da uporablja duhovnozgodovinski pristop, in obenem izreče zadržek, češ da ga uporablja samo deloma. Ta zadržek je gotovo treba vzeti resno in ga podvreči premisleku. Vendar pa zadržek, ki ga Virk

izreče v zvezi z duhovnozgodovinsko metodo, nikakor ne pomeni, da je ne uporablja vseskozi v tej knjigi. Reči je treba, da prav s pomočjo duhovnozgodovinske metode spravi mlado slovensko prozo v zvezo s postmoderno dobo. Duhovnozgodovinska metoda ima torej začetni, vpeljevalni pomen. Avtor jo uporablja od vsega začetka in vse dotlej, dokler govori o mladi slovenski prozi nasploh, njegovo izhodišče pa je tudi tedaj, ko interpretira posamezne tekste, ki ji pripadajo. Ko pripominja, da jo uporablja samo deloma, ima to drug pomen.

Drugič, preostali del odlomka, ki sem ga navedel, govori o tem, kako duhovnozgodovinska metoda vidi, kako postavlja svoj predmet, to pa je v tem konkretnem primeru umetnost oziroma literatura. Kot pravi Virk, literatura ni avtonomna: v sebi izraža nekatere splošne poteze duha. Potrebno se mi zdi poudariti, da je v ozadju te izjave pravzaprav heglowska predstava o duhu. Tu gre najprej in predvsem za to, da na različnih področjih človekove dejavnosti prihaja do izraza duh. Ta duh je v svojem začetnem stanju, če si ga heglovski zamišljamo kot absolutnega duha, onstran vsakršne zgodovine. Ko Virk razlaga Heglovo zasnovano duhovno zgodovino v knjigi *Duhovna zgodovina in literarna veda* (1989), med drugim tudi zapiše: »V naravi duha je, da se objektivira« (str. 11). To pomeni, da absolutni duh stopi v zgodovino tako, da se objektivira v človeških dejavnostih. Izraža se v različnih človeških dejavnostih, te pa so njegove objektivacije, njegova opredmetenja. Vendar se duh, ki stopa v zgodovino, ne izraža vseskozi enako, ampak različno. V eni zgodovinski dobi se izraža tako, v drugi drugače. Zato lahko govorimo o različnih duhovnozgodovinskih dobah. Za vsako je značilen poseben izraz duha, poseben duh časa. Če govorimo o duhu časa, potem velja, da se vsekakor ne izraža različno v vsakem pozameznem delu, ampak v vsaki duhovnozgodovinski dobi. V vseh delih, ki pripadajo in kolikor pripadajo določeni duhovnozgodovinski dobi, se izraža enako. V njih se duh vselej objektivira kot duh časa.

Tretjič, Virk v navedenem odlomku posebno vlogo pripiše jeziku. Jezik je, kot vemo, medij literature. Vendar je obenem tudi medij drugih človeških dejavnosti. Ker literatura deli jezik z njimi, ne more biti docela sama zase, ne more biti avtonomna v pravem pomenu besede. Z njimi je povezana prav po jeziku. Kako? V jeziku, ki ni samo medij literarne, ampak tudi drugih človeških dejavnosti, prihajajo na dan njihove skupne duhovne poteze, tu se namreč na poseben, ustrezeni duhovnozgodovinski dobi pripaden način izraža duh. Duh časa zaznamuje tako literarni jezik kot tudi neliterarnega, se pravi diskurzivnega. V obeh jezikih se izraža isti duh časa. Vendar se v vseh delih določene zgodovinske dobe ne izraža na isti način, ampak zgolj enako, zato lahko govorimo o enakem stanju duha, ki se kaže v njih. Stanje duha, ki je vsepovsod enako izraženo, se artikulira na različne načine, in sicer glede na to, za kakšen jezik gre, bodisi literaren ali pa neliteraren. Enako stanje duha se torej izraža v različnih jezikovnih artikulacijah. Jezik literature pa je prav po splošnih, skupnih, enakih duhovnih potezah povezan s katerimkoli drugim jezikom, čeprav med njima obstaja razlika, ker je enako stanje duha v njiju vselej artikulirano na dva različna načina.

Od tod lahko potegnemo sklep, da je različnost literarne in drugih dejavnosti predpostavka duhovnozgodovinske metode. Vendar ji ne gre za to, da bi pokazala,

kako se literatura razlikuje na primer od filozofije ali teorije. Prej zagotavlja, da med literarnimi in filozofskimi ali teoretskimi deli obstaja podobnost. Podobnost izhaja iz splošnih potez duha, ki so skupne tako enim kot drugim. Če gledamo duhovnozgodovinsko, potem med literaturo in filozofijo ali teorijo mora biti neko temeljno soglasje. Še konkretnije: med mlado slovensko prozo in postmoderno mislijo mora biti temeljna podobnost, soglasje, saj duhovnozgodovinska metoda implicira, da se v vseh delih kake dobe, ne glede na to, ali so umetniška, literarna, filozofska ali teoretska, izraža isti duh časa.

Sledi pomemben korak. Vsakršen govor o literaturi seveda teče v diskurzivnem jeziku, tako tudi Virkov. Ko Virk zariše koordinate, znotraj katerih se bo gibal njegov govor o mladi slovenski prozi, namreč uporabi tiste pojme, ki jih je formulirala postmoderna misel. To mu omogoča prav duhovnozgodovinska metoda. Kot se stanje duha artikulira v diskurzivnem jeziku postmoderne misli, tako se mora izpričevati tudi v mladi slovenski prozi, čeprav na način drugačne jezikovne artikulacije, ker je tu na delu literarni jezik. Drugače rečeno, postmoderna misel artikulira stanje duha na diskurziven način, ga torej privede do pojma. Iz duhovnozgodovinske postavitve mladeslovenske proze, tj. iz načina, kako duhovnozgodovinska metoda postavi svoj predmet, izhaja, da se tako v postmoderne misli kot v mladi slovenski prozi izraža isti duh. V obeh se izraža postmoderno stanje duha. Vendar pa ga postmoderna misel artikulira v jasnih ali vsaj kolikor toliko natančno definiranih pojmih. Teh pojmov se Virk tudi oprime. Duhovnozgodovinske značilnosti mlade slovenske proze, ki jih prepoznava, zato opisuje s pojmi, do katerih se je dokopala postmoderna misel. Duhovnozgodovinska metoda, ki jo uporabi za obravnavo mlade slovenske proze, in postmoderna misel se torej srečata s svojima diskurzivnima jezikoma. Srečata se v obema lastni diskurzivnosti.

S pomočjo teh pojmov odgovori Virk na tri glavna vprašanja, na katera terja odgovor duhovnozgodovinska metoda: kako je v mladi slovenski prozi postavljen subjekt, kakšna je v njej podoba sveta in kakšen je odnos do metafizične tradicije. Postmoderna misel ponuja naslednje odgovore: gre za mehki subjekt (Vattimo), za podobo sveta kot mrežo (Baudrillard) ali rizom (Deleuze-Guattari) in za odnos do metafizične tradicije na način *Verwindung* (Heidegger). Vse to je mogoče razbrati tudi v mladi slovenski prozi, in sicer ne glede na to, ali pisci poznajo postmoderno misel iz lastnega branja in ali je to poznavanje mogoče neposredno dokumentirati. Kajti duhovnozgodovinski pogled vidi postmoderno stanje duha tako rekoč kot *fait accompli*, izvršeno dejstvo, tudi v mladi slovenski prozi, kolikor pripada isti dobi in s tem izraža istega duha časa kot postmoderna misel. Ta misel namreč predvsem pojmovno, v diskurzivnem jeziku, artikulira tisto duhovno vsebino, ki je zajeta tudi že v literarnem jeziku mlade slovenske proze. Do tod je Virkova raba duhovnozgodovinske metode povsem nesporna in neoporečna.

Vendar je še zlasti pomembno to, kako postmoderna misel, ki jo lahko imenujemo tudi prehodno misel ali misel na prehodu iz moderne dobe, uporablja moderno pojmovnost. Lahko bi rekli, da jo vselej uporablja z zadržkom. Njeni prehodnosti pripada, da moderno pojmovnost (ki sicer zaznamuje duhovnozgodovinsko metodo v celoti) mora obdržati, a se je mora obenem tudi vzdrževati. To je razvidno iz

Virkovega komentarja o tem, kako postmoderna misel misli subjekt in podoba sveta. Čeprav postmoderna misel ne more mimo subjekta, mehki subjekt ni več trdi ali trdni subjekt moderne dobe, »ker je izgubil vsak trden temelj, ne le Boga« (str. 61). Vemo pa, da se subjekt v moderni dobi, kolikor je *sub-iectum*, podmet, sam postavlja za temelj vsega bivajočega. Po drugi strani velja, da si podobe sveta, povsem ne glede na to, kateri dobi pripada, ni mogoče zamišljati brez središča, v katerem ne bi stal Bog, narava, človek kot subjekt ali kaj drugega. Vemo pa, da je rizom labirint brez središča, in kolikor je brez središča, iz katerega se svet šele lahko strukturira in tako razgrne v svoji urejeni podobi, tudi ne daje več nikakršne podobe sveta. A kljub temu: »V dobi brez podobe sveta pa najbrž ostaja edina (pris)podoba za temeljno duhovnozgodovinsko strukturiranost sveta« (str. 66). To pomeni, da postmoderna misel ne more obiti niti subjekta niti podobe sveta, a ju obenem misli kot mehki subjekt in rizom. Ne more se izmakniti moderni pojmovnosti (in s tem metafizični tradiciji), a se do tega, kar ta zajema vase, vede na način *Verwindung*, prebolevanja. Odgovor na vprašanje, kakšen je odnos do metafizične tradicije, je zato najpomembnejši izmed tistih, ki jih daje postmoderna misel. Povzema namreč odgovora na prejšnji dve vprašanji: kako je postavljen subjekt in kakšna je podoba sveta. Šele zadnji odgovor pravzaprav pojasni oba prejšnja odgovora, in šele ko odgovorimo na zadnje vprašanje, lahko zares odgovorimo tudi na obe prejšnji vprašanji. Z drugimi besedami, v pojmu mehkega subjekta in rizoma je na delu *Verwindung*, prebolevanje moderne pojmovnosti.

Potrebno se mi zdi poudariti, da se duhovnozgodovinska metoda in postmoderna misel srečujeta v diskurzivnosti, obe uporabljata moderno pojmovnost, vendar s to razliko, da jo postmoderna misel poskuša preboleti. In kar je še pomembnejše: postmoderna misel izreka obenem tudi dvom na račun celotne znanosti, dvom o možnosti znanstvenega védenja. Znanost se v obzorju postmoderne misli kaže kot nekaj, kar pripada moderni dobi. Duhovnozgodovinska metoda pa je seveda znanstvena metoda in kot takšna je zavezana moderni paradigmi. Literarna znanost jo je sprejela v njeni heglowski zasnovi. Vprašanje, ki se zdaj zastavlja, je zato vprašanje o metodi sami. Vendar s tem zadenemo ob protislovje. Vprašanje je zdaj, kako Virk rešuje to protislovje, ki postane očitno, brž ko si priključimo pred oči, da mlado slovensko prozo in postmoderno misel, ki pripadata in kolikor pripadata postmoderni dobi, obravnava z duhovnozgodovinsko metodo, ta pa je znanstvena metoda in zato zavezana moderni paradigmi. Omenjenega protislovja seveda ne reši tako, da bi to metodo zamenjal s kako drugo, kar bi bila zgolj menjava znotraj istega, ali da bi sploh opustil kakršnokoli metodo. Omeniti velja, da Virk v zvezi z rabo znanstvenih metod v postmoderni dobi izrecno navede načelo *anything goes*, kot to imenuje Feyerabend. Vendar tega načela ne gre razumeti površno, ker mu že Feyerabend sam, kot poudarja Virk, postavi omejitve. Imenovano načelo prav s tem, ko uzakoni nezvedljivo množstvo znanstvenih metod, znanosti sami odreče možnost, ki ji je v moderni dobi vseskoz notranja, namreč možnost celovitega védenja.

Virk pripominja naslednje: »Čisto vse namreč kljub vsemu »ne gre« (str. 51). Tako se pravzaprav distancira od površnega razumevanja tega načela. Kot že rečeno, duhovnozgodovinsko metodo uporablja tako v analitičnem kot v sintetičnem delu

svoje knjige. Protislovje, o katerem je govor, pa rešuje tako, da duhovnozgodovinsko metodo ohrani, a jo obenem, in to je bistveno, esejizira. Esezizacija zadene metodo samo. To je treba razumeti najprej in predvsem tako, da se metoda, ki jo esejizacija zadene, znebi zahteve po absolutni veljavnosti, kakršna se postavlja za znanstveno metodo v moderni dobi. Njenim izsledkom je s tem namesto absolutne veljave pridana zgolj relativna veljava. Ravno to nemara pomenijo Virkove besede, ki sem jih že prej navedel, češ da duhovnozgodovinski pristop uporablja samo deloma: namreč esejizacijo duhovnozgodovinske metode kot metode moderne znanosti, omejitve njene veljavnosti. Ko Virk pravi, da duhovnozgodovinski pristop uporablja samo deloma, ga s tem predvsem omeji. Takšna omejitev pa se nanaša na zahtevo po celovitem védenju, ki jo postavlja znanost, zavezana moderni paradigmi. Duhovnozgodovinsko metodo razvezuje in razmejuje od te zahteve. K temu se bom še vrnil.

Še prej pa bi rad opozoril na to, od kod izhaja postmoderna dvom o znanosti. Tako kot v marsičem se postmoderna misel, tudi kar zadeva znanost, navezuje na Nietzscheja. V 466. fragmentu knjige *Volja do moči* Nietzsche že za svoj čas ugotavlja naslednje: »Kar odlikuje naše 19. stoletje, ni zmaga znanosti, ampak zmaga znanstvene metode nad znanostjo.« Kako velja razumeti te na videz nejasne in sofisticirane besede? Kaj pomeni, kot je govoril Nietzsche, zmaga znanstvene metode nad znanostjo?

Znanost je počivala na veri v možnost celovitega védenja, na veri v napredek znanosti, kot navadno rečemo. Znanstvena metoda naj bi bila pri tem vselej v službi celovitega znanstvenega védenja in naj bi bila pot do tega védenja. S pravilno rabo, predvsem pa z dodatnim razvijanjem in dopolnjevanjem znanstvene metode naj bi se odpirali vedno novi pogledi na izbrani predmet in ga postopoma osvetljevali. Ti pogledi naj bi se med sabo seštevali, kar naj bi končno privedlo do vsestranske osvetlitve izbranega predmeta. V luči tako dobljenega celovitega védenja bi bilo predmet znanstvene obravnave mogoče tudi dokončno pojasniti. Še enkrat torej: kaj pomeni zmaga znanstvene metode nad znanostjo?

Ta trditev predvsem implicira, da predmet sam spada v znanstveno metodo. Znanstvena metoda ga postavi na njegovo mesto in s tem naredi za predmet znanstvene obravnave. Prav kot predmet je od vsega začetka razpoložljiv in nikdar ne obstaja neodvisno in sam zase, kot to zatrjuje znanost, ampak je vselej že del znanstvene metode. Ker predmet torej spada v znanstveno metodo, se s spremembo znanstvene metode tudi sam spremeni. Da pa bi dobil dokončno pojasnitev iz vsestranske osvetlitve, bi moral ostati nespremenjen ob vseh spremembah znanstvene metode. Zato tega, kar imenujemo napredek znanosti, po Nietzscheju ni. Znanost ne napreduje k celovitemu védenju, ampak trpi spremembe znanstvene metode. Znanstvena metoda ji vlada. Če Feyerabend govori o množstvu znanstvenih metod in pravi, da v postmodernej dobi »vse gre«, vendar ne brez omejitev, potem še vedno velja Nietzschejeva trditev o zmagi znanstvene metode nad znanostjo. A če se je zmaga znanstvene metode nad znanostjo godila že v moderni dobi, je bila vendarle prikrita s fikcijo, da predmet obstaja neodvisno od znanstvene metode, in z zahtevo znanosti po celovitem védenju. V postmodernej dobi pa znanstvena metoda, ki je premagala znanost in preživela, prav zaradi umanjkanja te zahteve nima več absolutne veljav-

nosti. Kajti takšno veljavnost lahko znanstveni metodi podeli edinole znanost glede na svoj cilj, celovito znanstveno védenje.

Nemara je zdaj bolj jasno, od kod izhaja esejizacija metode, relativacija njene absolutne veljavnosti, na katero naletimo v Virkovi knjigi. Duhovnozgodovinska metoda je ena izmed znanstvenih metod, za katere velja, da njihov lastni predmet vselej že spada vanje, saj ga same postavijo ali celo konstruirajo, zato se z njimi vred tudi spreminja. Če upoštevamo Nietzschejeve besede in njihov pomen za premislek o znanstveni metodi, kakršnega goji postmoderna misel, potem lahko pridemo do odločilnega sklepa. To, da mlada slovenska proza, ravno tako kot postmoderna misel, izraža duha časa, pripada sami duhovnozgodovinski postavitvi predmeta, je že del duhovnozgodovinske metode same.

Naj še enkrat ponovim: Virk razlaga mlado slovensko prozo s pomočjo pojmov, ki jih je izoblikovala postmoderna misel, k čemur ga napotuje duhovnozgodovinska metoda. Vendar se obenem izkazuje, da postmoderna misel povratno učinkuje na uporabljeno metodo. Kot smo videli, pa je najpomembnejši pojem postmoderne misli prav *Verwindung*. Ali bi povratni učinek postmoderne misli na duhovnozgodovinsko metodo torej lahko povezali s tem pojmom? Ali bi lahko celo rekli, da gre tu za *Verwindung*, prebolevanje duhovnozgodovinske metode same?

Morda je v tem pogledu še najzgovornejši tekst pod črto. V eni izmed opomb (str. 81) Virk pravi naslednje: »Literarna veda je tako v skrajni konsekvenci obsojena na modernost, v zameno za to pa si sme lastiti avtoriteto legitimacije in konsenza. Literarna esejistika se mora vedno zadovoljiti z disenzom, hkrati pa ima možnost, da je postmoderna.« Virk torej ugotavlja, da literarna znanost kot znanost, tj. v nasprotju z literarno esejistiko, pripada moderni dobi. A kot se mi je, upam, posrečilo pokazati, postmoderna doba od moderne deduje znanstveno metodo, vendar brez zahteve po celovitem védenju, s katero znanost podeljuje znanstveni metodi upravičenost in legitimnost. Tudi v postmoderni dobi je znanstvena metoda še vedno nujna, tako kot jo je obenem nujno prebolevati. Virkovega pisanja v tej knjigi seveda ne moremo označiti za literarno esejistiko, za katero sicer pravi, da je lahko postmoderna, ampak veliko prej lahko rečemo, da gre tu za esejizacijo duhovnozgodovinske metode. Spomnimo se obenem, da gre *essay* od Montaigna naprej razumeti kot poskus. Esezizacija, o kateri je govor, naj tu zato predvsem pomeni, da duhovnozgodovinska metoda dobi status poskusa, kako obravnavati mlado slovensko prozo. Duhovnozgodovinska metoda sama postane poskus takšne obravnave, in sicer v navezavi na postmoderno dobo. Ta poskus pa gotovo ne računa na konsenz, vsesplošno strinjanje, ampak na disenz. Svoj namen Virk povzame z Lyotardovimi besedami, da je namreč s to interpretacijo mlade slovenske proze poskušal podati »kreativno potentno informacijo«, ki naj bi vzbudila nove in bržkone tudi drugačne interpretacije. In najbrž je namen nocojšnjega pogovora ob Virkovi knjigi tudi v tem, da artikulira možne nastavke zanje.