UDK 82.0
*Jola Škulj*
Inštitut za slovensko literaturo in literarne vede ZRC SAZU

# LITERATURA IN PROSTOR: O SEMIOZI IN SEMIOSFERI

Pretresanje problematike o prostoru in literaturi odpira več možnih gledišč. Pravzaprav implicira oboje prostor literature in vprašanje literature v prostoru. Tako je mogoče premisliti različne koncepcije prostorskega v razmerju do literature. Izčrpna teoretska analiza spacialnih vidikov literatur (kot tekstualnih, umetniških, kulturnih, geokritičnih, topografskih pojmov) se nakazuje kot pristojen projekt za natančnejšo raziskavo in ponovno evalvacijo obstoječih in prihodnjih realnosti manjših pa tudi drugih evropskih literatur.

Discussion of the issues of space and literature involves a variety of possible standpoints. It implies both space in literature and literature in space. Thus divergent concepts of space can be considered with reference to literature. A comprehensive theoretical analysis of the spatial aspects of literatures (as textual, artistic, cultural, geocritical, topographical concepts) appears to be a pertinent project to examine closely and re-evaluate the existing and future reality of smaller as well as of other European literatures.

**Ključne besede:** prostor, transgresivnost, drugost; tekstna semioza; mejna kultura, identiteta kot dialogizem, semiosfera; M. M. Bahtin, J. M. Lotman, C. S. Peirce, S. Fish, P. Ricoeur, G. Spivak, F. Moretti

**Key words:** space, transgressiveness, otherness; textual semiosis; border culture, identity as dialogism, semiosphere; Bakhtin, Lotman, Peirce, Fish, Ricoeur, Spivak, Moretti

> »V komunikaciji prehajamo meje: zapuščamo to, kar je naše [rus. svoj], in si prisvajamo to, kar je drugo ali tuje [rus. čužoj], da postane naše. Prenašanje informacije je tako vedno hkrati prisvajanje (ali asimiliranje) le-te. Vendar pa vedno, ko kaj izrekamo, obstaja prepad med našimi lastnimi namerami in besedami – ki so vedno besede nekoga drugega. Prepad je lahko večji ali manjši, vsekakor pa je odvisen od »ustreznosti« med tem, kar verjamemo in kar izrekamo.« (Holquist 1981: 424).
> »Drugi je tujec, [...] ki ga je nemogoče reducirati na mene samega, na moje misli in moja svojstva.« (Emmanuel Levinas)

Pretresanje problematike o prostoru in literaturi odpira več možnih gledišč. Pravzaprav implicira oboje prostor literature in vprašanje literature v prostoru. Tako je mogoče premisliti različne koncepcije prostorskega v razmerju do literature: *semiotski* prostor teksta, *umetniški* prostor reprezentacij v tekstu, ali pa bolj splošno, področje literarnoumetniškega oblikovanja (ki je spacialna urejenost, tudi ko gre za implikacije intertekstualnega), prostor kot *kulturni* kod literature in drugih umetniških del, *geokritični* prostor, ki se nanaša na razmejitve literatur ter kulturnih utemeljenosti in podobno. Osredotočimo se lahko tudi na probleme literarne topografije – na prostor, zajet v literarnih reprezentacijah. Izčrpna teoretska analiza spacialnih vidikov literatur (kot tekstualnih, umetniških, kulturnih, geokritičnih, topografskih pojmov) se nakazuje kot pristojen projekt za natančnejšo raziskavo in ponovno evalvacijo obstoječih in prihodnjih realnosti manjših literatur (npr. slovenske, estonske, nizozemske, makedonske,

itd.), kakor tudi drugih, razsežnejših in bolj poznanih evropskih literatur, soočenih z dejstvom globalnega sveta. Literatura kot korpus pisanja v posameznih jezikih – ali zgolj posameznega kulturnega prostora – in kot specifična tekstna dejavnost alocira v semiotski (in umetniški) prostor mnogotere interpretativne strategije. Literature nedvoumno vpisujejo vase kulturni spomin in kot jezikovne prakse umetnosti skozi svoje forme izjav hranijo zavest naših lastnih kulturnih teritorijev in predstavljajo historično pričevanje o življenjskih realnostih, kot se te udejanjajo skozi čas. V kateremkoli od svojih pomenov prostor predstavlja *referencialni okvir* za literaturo.

Ko se v razpravljanju osredotočamo na idejo prostora oziroma *spacialnega*, kot se z njima srečujemo v literaturi, ter analitično odpiramo ta vprašanja, pogojno vnaprej ne gre predvidevati, da bodo naše misli, spoznanja in argumenti skrbno zamejeni na primere čisto določenega polja refleksije. Prav tako ni mogoče predpostavljati dokončnih in strogo opredeljenih gledišč v razmišljanju, če okvir teme fokusira prostore transgresije. Kakorkoli že, takšna omejitev bi premišljevanje o teh problemih lahko implicitno izmaknila ustvarjalni iskrivosti in inventivnosti duha ter posledično plodnemu dialogu. Heterogeni okvir obravnavanega predmeta razpravljanja o literaturi in prostoru ter o »robovih« (besedne) umetnosti ter široko zajeti pogled na pojem prostora, ki je sam v sebi nekaj razsežnega, na kar opozarja latinski izraz *extensio* (*extendere*, raztezati, razprostreti), ne more biti ovira, da teh vprašanj ne bi raziskali in tematizirali s selektivnih zornih kotov, ki oscilirajo med bolj konkretnimi pojmi prostora (geografskim, geokritičnim, celo geopolitičnim, itd.), njegovim bolj striktno literarnim pomenom tekstualnega (in seveda tudi intertekstualnega) prostora in celo bolj izmakljivimi aspekti literature in umetnosti (in njunih konstitutivnih elementov) kot torišča poetične (pa tudi eksistencialne in etične) vrednosti.

Ideja prostora samega je precej zamotana in težavna. Prostor je – po razlagi, ki jo najdemo v *Routledge Encyclopedia of Philosophy* – »mišljen kot nekaj, kar predstavlja *brezmejno razprostranjenost*, ki domnevno zajema vse in vsako stvar določene vrste, [... vendar] pa se ne nanaša na nič takšnega, kar bi se lahko kazalo percepciji naših čutil«. Po istem viru je ideja prostora »prej nič zunaj vseh stvari«, »*brezmejna*, *vseobsegajoča razprostranjenost*«, razsežje, »identično s praznino, kot jo je postulirala atomistična filozofija«. »Po F. M. Cornfordu (1936) ima 'invencija prostora' kot brezmejne, vseobsegajoče posode svoje korenine v 5. stoletju pr. n. št. Bolj verjetno je, da ta izvor pomena sega v pozni srednji vek. V vsakem primeru je bila ta ideja[1] močno

[1] Do leta 1600 je prostor postal znana sestavina naravne filozofije. Po besedah G. Bruna je »prostor sovisna tridimenzionalna naravna količina, v katerem je vsebovana množica teles, in je po naravi predhoden vsem telesom ter obstaja brez njih, vendar jih indiferentno vse sprejema ter je osvobojen okoliščin dejanj in strasti, brez primesi, nedostopen, neoblikovan, neumestljiv, zunaj vseh teles, četudi jih vse zajema in nedojemljivo vsebuje.« (1591: 1.8; citirano v: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.) Kot zatrjuje omenjena enciklopedija filozofije »bi bilo mnogo nepotrebnih diskusij prihranjenih, če bi Newtonov rokopis '*De gravitatione et aequipondio fluidorum*' (*O gravitaciji in ravnovesju tekočin*) ne ostal nenatisnjen do leta 1962. V njem jasno trdi, da *prostor ni niti substanca niti atribut substance*, *vendar ima 'svoj lastni način obstoja'*« (1962: 99, 132; podč. J. Š.). Po Newtonu je vsaka točka prostora posebna točka na temelju razmerja, ki ga ima do drugih točk, in edini izvor njene individualnosti (*individuationis principium*) je mesto, ki ga ima v sistemu teh relacij. Pojmovanje prostora kot čistega relacijskega sistema ali *relacijske strukture* je uveljavljal Leibniz v svoji polemiki s stališči o prostoru kot substanci, ki jih je pripisal Newtonu. Leibniz označuje

navzoča okrog leta 1660 v Cambridgeu, ko je pri Newtonu predstavljala temeljni element v njegovem delu o gibanju. V posthumnem članku je Newton poudaril, da se *prostor izmika tradicionalni klasifikaciji entitet na substance in atribute* in da mu pripada '*njegov lasten način eksistence*'. Do objave članka v letu 1962 so filozofi razumeli Newtonovo pojmovanje prostora kot substanco in večina je sodila, da je takšno razumevanje popolnoma absurdno. Z vidika vloge vseobsegajočega prostora v Newtonovi fiziki ga je Kant imel za predpogoj človekovega vedenja, danega enkrat za vselej človekovemu umu. Newton je pred tem zapisal, da *točke v prostoru dolgujejo svojo individualno istovetnost relacijskemu sistemu, v katerega so umeščene*. [...] Tako Newtonov pojem prostora pripravlja osnovno podobo tega, kar je danes znano kot (kategorična) matematična struktura, katero je mogoče povsem splošno opisati kot »*zbirko postavk, v celoti določeno s skupkom medsebojnih razmerij*.« (*Routledge Encyclopedia of Philosophy*; podč. J. Š.)

Tako zamejen okvir v razdelavi teme o literaturi in prostoru ter robovih besedne umetnosti verjetno ne preprečuje strožjega spopada s problemom. Med cilji, ki spodbujajo odpiranje podteme o literaturi ter prostorih transgresije oziroma prestopanja, je potreba, da bi premislili in ponovno pretehtali poglede na več prostorskih aspektov literatur, na današnje ugotovitve o položaju literature kot take, pa tudi o položaju konkretnih literatur, o njihovi aktualni eksistenci. Ključna namera je revidirati določene sodbe in poglede o naših lastnih kulturnih zgodovinah, premisliti pojmovanja naših kulturnih identitet, stališča o nacionalnih literarnih korpusih in literarnih kanonih, ki so se nedvomno precej spremenila v zadnjih sto petdesetih letih, tako kot se je spremenil tudi sam pojem nacionalnega. Literatura je enkratno in nezamenljivo materializirano beleženje inventivne eksistence ljudi na posameznem jezikovnem teritoriju in prek svojih vpisov transparentno daje na vpogled razčlenjeno podobo o moči, zmožnostih in o specifičnem samodojemanju svojega ljudstva v danih situacijah skozi zgodovino. Za samo idejo tega premisleka stoji nujnost, da bi znova preučili nekatere ključne trditve in predpostavke sodobne literarne vede, teorije kulture in umetnostnih politik ter da bi reformulirali epistemološke probleme, s katerimi se srečujemo v razpravljanjih o literaturi z vidika postkolonialne iniciative o planetarni realnosti kultur in kulturnega pluralizma. Pojem transgresivnosti implicira Bahtinovo idejo *drugosti* (iz rus. *čužoj*), vse, kar je v nasprotju s tem, kar je lastno ali svoje (rus. *svoj*) – prostor, gledišče, posest ali govoreča oseba. Drugost kot temeljni koncept Bahtinovega filozofsko utemeljenega pristopa k dialoškosti »nikakor ne implicira (tako kot tuj ali *alien* v angleškem jeziku) nikakršne odtujitve ali eksotičnosti; je preprosto nekaj, kar kdo jemlje za svoje, tisto videno (ali slišano) s stališča outsiderja. V Bahtinovem sistemu smo vsi *čužoj* drug drugemu že po definiciji: vsakdo izmed nas ima njegov ali njen (*svoj*) jezik, gledišče, konceptualni sistem (rus. *krugozor*) ali horizont, ki je vsem drugim nekaj tujega. Biti

prostor kot abstraktni red soobstoječih stvari. Če pozabimo posebnosti vsake stvari in zadržimo le njeno 'situacijo ali distanco' do drugih stvari, dobimo pojem prostora ali mesta stvari, ki ga lahko zavzame katerakoli stvar. 'In tisto, kar zajema vse te prostore ali mesta, imenujemo Prostor' (Leibniz 1716: §47). [...] Ker prostor ni *niti substanca niti atribut substance*, trdi, da le-ta ni nič drugega kot temeljni pojav, ki nima pristne realnosti (gl. Leibniz, G.W. §11).

*čužoj* dialog sploh omogoča« (Holquist 1981: 423). Teme o prostorih transgresivnosti se lotevamo, da bi sprožili strožje teoretsko razpravljanje o problemih medkulturne odprtosti slovenske literature (pa seveda tudi drugih kultur v srednjeevropskem območju) in o vedno znova redefiniranih, z drugimi kulturami zaznamovanih identitetah Evrope. Poseg v to problematiko ima za cilj premisliti vlogo kulturno heterogenih prostorov, ki so vpisani v moderno literarno prakso (tj. odnose središčno / periferno, naravno / urbano, zasebno / javno, nacionalno / transnacionalno / regionalno), ter pobliže pretehtati multilingvalne skušnje avtorjev, ki so s svojimi ustvarjalnimi praksami prestopili kulturne in jezikovne meje.

Izhodiščno velja razpreti dva aspekta transgresivnosti, ki zaznamujeta semiotski prostor: tekstnega in kulturnega.

**Tekstni prostor, nedokončana semioza, transgresivna kompetenca.** Literatura kot entiteta invencije in (bralne rabe) umetnosti besede – četudi smemo izjave o avtonomnem statusu njene reprezentacijske plasti v določenem smislu jemati za upravičene – investira v pisanje niz gledišč in interesov. Literatura kot dejanje izjavljanja vpisuje vase verbalne instance, njihove neposrednosti in zahteve. Kot praksa jezikovne komunikacije zajema »način mišljenja, obliko prebivanja, nas udeležuje in zapleta v svet že umeščenih predmetnosti, namer, nalog, postopkov, vrednosti in podobno« (Fish 1982: 304). Literaturo dojemamo prek bralnega dogovarjanja ali pogodb in nam je na razpolago »znotraj sveta diskurza, ki vključuje tudi stipulacije oziroma dogovorjene pogoje« (n. m.). Vendar pa literaturi pripada privilegij, da avtorizira razumevanje, ki poteka onkraj dane jezikovne situacije. Nedavna literarna veda je začela dojemati literaturo kot *logiko in strukturo odgovornega* in spoznala nujnost, da nanovo premisli naivno teorijo besednega pomena. Zgodnji strukturalistični pogledi zagovornikov deviacijske teorije pesniškega jezika (npr. Mukařovský) so bili preseženi, ko je bil fokus pomaknjen na vlogo bralca (na njegove bralne odzive), ne pa zgolj na tekst kot artefakt. Čeprav so metodološke raziskave literarne fenomenologije (npr. Ingarden) ter literarne hermenevtike (npr. Gadamer) upoštevale ta vidik dolgo pred poststrukturalističnimi debatami o nestabilnosti teksta in o nerazpoložljivosti določnega, dokončnega pomena, je zorni kot analitičnega vpogleda v ta problem postajal bolj izčrpno navzoč šele v današnji literarni vedi in njenih metodoloških predpostavkah. Zavest o vedno že ukoreninjenih razlikah v relacijah med znaki in njihovimi referenti v fizičnem svetu ali svetu idej nedvomno uvaja nove instance presojanja in dojemanja literature. To je sprožalo razvoj drugačnih teoretskih pogledov na literaturo in tudi odkritje svežih prijemov in matric pisanja literature. S tem, da je prepoznal »*fluidnost*, *'nestalnost' pomenskega izkustva*«, se je poststrukturalizem razumel, da predstavlja korak naprej k »dejanski in dejavni zavesti bralca« (Fish 1982: 44; podč. J. Š.). V zgodnejši razpravi *Literatura v bralcu* (Literature in the Reader, *New Literary History* 1970, št. 2, 123–162), o kateri je Fish kasneje zapisal, da je njegov manifest o teoriji interpretativne skupnosti, ko jo je kot uvodno poglavje ponatisnil v knjigi *Ali je v razredu kakšno besedilo?* (*Is There a Text in This Class?*), ugotavlja: »Namesto objektivnega in samozadostnega besedila izpostavljam 'temeljna dejstva pomenske skušnje' in 'kar je zares zanesljivo o postopku branja'; ter zato, da bi utrdili nov odločilen dejavnik, uvajam pojem 'informiranega bralca'« (Fish 1982: 22). Vedno menjajoče se dejansko stanje besedila je razprostranjeno

na teritorij bralske aktualizacije, tj. na raven pragmatike, ali če se izrazimo skozi stališča Manfreda Jahna, na bralčev lastni kontekst »kognitivne naratologije«. »Obstaja toliko pomenov, kolikor je bralcev in nobeden med njimi ni dobeseden«, zatrjuje Fish, ko komentira »neskončno zmožnost jezika, ki si ga prisvajamo« (1982: 305–6). Literatura nam je dana v nedokončani semiozi.[2] Semiozo opredeljuje, kar je – sklicujoč se na Peircea – ugotavljal že Riffatere, vertikalna prostorska logika in medbesedilno delovanje interpretantov (prim. Juvan 2000: 147).

Peirce se je dosti pred Fishem zavedal semiotske situacije, kakršno pripisujemo literaturi. V pismu Williamu Jamesu (1909) je zapisal: »Razlikovati moramo med neposrednim predmetom, tj. predmetom, kot je reprezentiran v znaku, ter realnim (ne, ker gre za predmet, ki je v celoti fiktiven, moram morda izbrati drug termin, torej:), naj rečem raje dinamičnim predmetom, ki ga po naravi stvari znak ne more izraziti, lahko pa le napotuje nanj in pušča tistemu, ki interpretira, da do njega pride po *kolateralni skušnji*.« (Prim. *The Essential Peirce* 2: 498.) Bralne instance nas vpletajo edino v domeno neposrednih predmetov, tj. v predmete, reprezentirane v znaku, in bralčeva neposredna bližina s tekstom v bralnem procesu literature je zgolj srečevanje z odprtim nizom elementov. Na tej točki izreka Fish svoje pomisleke o objektivnosti besedil in ugovarja, da četudi se zdi, da je tekst »neposredno na razpolago«, ter trdimo, da je »otipljiva stvarnost [...], je objektivnost teksta iluzija, pravzaprav nevarna iluzija, ker je tako fizično prepričljiva« (Fish 1982: 43). Neposrednost besedila v zvezi z bralnim procesom ne potrjuje tekstne objektivnosti, ker je v takšnih primerih neposrednost preprosto prostorsko, časovno in relacijsko naključna. Besedilo je vsekakor *dogajajoče udejanjanje* ali »nikoli dokončana dovršitev«, s Fishevimi besedami ‘ongoing accomplishment’(1982: 337), brezkončna entiteta, prostor, ki prehaja meje pisanja, brezmejna širjava, v kateri se srečujemo s predmeti ter dogodki, ti pa imajo relativno pozicijo in smer. Beroči jazi in besedila so oboji »konstituirani z načinom mišljenja in videnja,

[2] Definiranje semioze najdemo pri Charles S. Peirceu: »Pomembno je razumeti, kaj razumem s *semiozo*. Celo dinamično dejanje ali dejanje same moči, fizične ali psihične, poteka med dvema subjektoma (če se enakovredno odzivata eden na drugega ali če je eden dejaven, drugi pa popustljiv, v celoti ali delno) ali je v vsakem primeru rezultanta takšnih dejanj med dvojicami. Toda nasprotno s »semiozo« razumem dejanje ali učinek, ki je ali vpleta sodelovanje treh podmen, kot so znak, njegov predmet in njegov interpretant, ta trodnosni učinek pa ni na noben način razrešljiv v dejavnosti med dvojicami.« (‘Pragmatism’, 1907, *The Essential Peirce* 2: 411)

V kritičnih komentarjih o »semiozi, ki je ujeta med semiološko ali lingvistično ter psihološko definicijo«, Edwina Taborsky zatrjuje: »Semiosis refers to the generation and usage of signs. What is a sign? A sign is the means by which free energy is transformed by codification into constrained matter or information. Semiosis transforms energy from states of thermal and kinetic potentiality to spatiotemporal instantiations within multiple processes of codal constraints of organized relations. Codification is the formation of organized connections or relations with other forms of energy organization. Semiosis, then, is a relational process of codification by means of which networks of codification develop to transform energy into spatiotemporal instantiations of matter or information. [...] A genuine semiosis is a generative process, where the signs, activated within their predicates, seek out and develop pragmatic links with other semiotic sentences by means of which they interpret, expand and actually create their identities. The sign as a generative sentence is a speculative gaze that is focused on past networks, other networks and the future pragmatics of purely hypothetical and experimental networks. This semiosic sentence operates within all three cosmic realms, the physico-chemical, the biological and the socio-conceptual and is the basis for all informational processes of energy.« (http://www.library.utoronto.ca/see/pages/semiosisdef.html)

ki sta inherentna skupnostnim ustrojem« (1982: 336). Toda, ali naj se dejansko strinjamo s Fishevim mnenjem, da »potem tu ne more obstajati *nikakršen protisloven* odnos med besedilom in jazom, ker sta neizogibno soodnosna proizvoda istih kognitivnih možnosti« (1982: 336; podč. J. Š.)? Kot za katerikoli dialoški odnos – in to je bistveno, da je dialog po pravilu vedno zaznamovan s konfliktom in protislovnostjo – je za branje edino mogoče, da vpleta pogajanja med bralcem in tekstom. Fish zatrjuje »da se komunikacija dogaja le *znotraj* [...] sistema (ali konteksta ali situacije ali interpretativne skupnosti) ter da je razumevanje, doseženo med dvema ali več osebami, specifično za tisti sistem in določeno le *znotraj* njegovih meja«. Pravi, »da bolj natančno dojemanje [...] – razumevanje, ki poteka izven situacij – ne bi moglo imeti svojega mesta v svetu, četudi bi bilo na razpolago, ker smo zgolj v situacijah – z njihovimi vpletenimi podrobnostmi, z ozirom na to, kaj velja za dejstva, kaj je mogoče reči, kaj bo slišati kot argument – poklicani, da razumemo« (1982: 304). Šibkost trditve je v tem, da kategorično zanika *razumevanje, ki bi potekalo izven ali mimo situacije*. Kajti komuniciranje kot menjava ubesedenih sodb – branje pa je eksemplarična instanca sporazumevanja – je po pravilu vzpostavljajoč[3] proces ter vsaj v nekem smislu po svojem izvoru inventivna instanca. Tako vsaka udeleženost v komunikacijskem procesu terja izhodiščno ekonomijo, upravljanje z razpoložljivimi viri, tj. udeleženost našega inventivnega, okretnega mišljenja. Komunikacijski proces nas vpleta v nove situacije in zamotanosti, posreduje nove detajle in razkriva nove fasete sveta, v katerem prebivamo. Komunikacija ni nikoli enosmerna cesta. Katerakoli dejanska ali uspela izmenjava ubesedenih sodb ali misli je *odgovorno* dejanje, ki omogoča pogajanja. Vzpostavlja interakcijo posameznika z enim ali več drugih ljudi in terja, da je drugi zmožen ravnati vešče in prav z novimi situacijami, težavami itd. Če na prejemnikovi strani komunikacijskega kanala ni na voljo transgresivnega mišljenja, če naslovnik ni *odprt do drugosti* ali ne zmore sprožiti svojih lastnih inventivnih potencialov in dati moč novim pomenom, ne more nihče pričakovati, da bo komunikacijska transakcija besedila izpeljana in da bo lahko udejanjila svojo nalogo. V tem kontekstu gre za to, kar povzema pojem transgresivna kompetenca.[4]

**Meje prehajajoči kulturni prostori. Kulturna stvarnost mejnih in vmesnih teritorijev.** Kulturni prostori, umeščeni na križišču kultur, sedanjih in preteklih, so eksemplarično dialoški. Kako razumeti kompleksno stvarnost kulturnega življenja, ki

[3] Lat. *instituere* ustanoviti, postaviti, namestiti, ustanoviti, umestiti.

[4] Omeniti velja nekaj literature o transgresivni kompetenci:

Lorraine Daston, Objectivity and the Escape from Perspective, *Social Studies of Science*22 (1992), 597–618.

L. Daston – Peter Galison, The Image of Objectivity, *Representations* 40 (1992), 81–128.

Helga Nowotny, The Need for Socially Robust Knowledge, *TA-Datenbank-Nachrichten* (Forschungszentrum Karlsruhe) 3/4 (1999), 12–16.

Helga Nowotny, The Place of People in Our Knowledge, *European Review* 7/2 (1999), 247–262.

Gibbons, Michael, Camille Limoges, Helga Nowotny, Simon Schwartzman, Peter Scott and Martin Trow, *The New Production of Knowledge. The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*. London: Sage, 1999.

Peter Galison – David Stump, ur., *The Disunity of Science: Boundaries, Contexts, and Power*. Stanford: Stanford University Press, 1996..

predstavlja ozadje obmejnih ali čezmejnih kultur? Kako naj pojasnjujemo semiosfero, ki predstavlja temelj kulturne realnosti literature na teh območjih? Semiosfera je pojem, ki ga je domislil Lotman in opredelil kot »semiotski prostor, potreben za eksistenco in delovanje jezika« (1990: 123), ter kot »tisti sinhroni semiotski prostor, ki polni meje kulture in brez katerega posamičen semiotični sistem ne more delovati ali sploh nastati« (Lotman 1990: 3). V primerih obmejnih literatur je semiosfera gotovo drugačna in njena kompleksnost terja novo kritično prevpraševanje. Danes je gotovo to bolj možno kot kdajkoli prej, ko vendar literarno vedo zaposlujejo prelomna metodološka stališča, ki izhajajo iz zavedanja ter nujnosti preseči totalizirajoče koncepcije in gledanja. Semiosfera se seveda ne prekriva s pojmovanjem kulturnega koda, niti s pogledi nacionalne literature, sploh pa ne v primerih kultur, ki ozemeljsko mejijo na druge kulture. Kako naj dojemamo (in presojamo) semiotski prostor slovenske kulturne eksistence in sledi njenih menjajočih se realnosti skozi zgodovino, če se strinjamo, da kulture vmesnih ozemelj z mnogimi mejami ustvarijo »svoj lastni tip notranje organizacije«, pa tudi »svoj lastni tip zunanje dezorganizacije« (Lotman 1990: 142)? Kulturni prostori so semiotske realnosti, ki skozi svojo zgodovinsko eksistenco razkrivajo nezamejeno in nepredvidljivo vlogo procesov, ki so jih preoblikovali. Biti vmesno ozemlje, dežela, ki oblikuje mejno črto z drugimi kulturami, sama pa v kulturnem smislu predstavlja mejno, a docela lastno kulturno individualnost, pomeni negotovi, prehajajoči prostor ter pogoje; vendar istočasno, prav ta mejnost deluje tudi kot mehanizem semiotske (kulturne) individuacije. Meja je *cona semiotskega večjezičja* (poliglotizma), ki hkrati razločuje ter tudi združuje; ta pravzaprav predstavlja soobstoj razlik, vzpodbudno srečevanje vedno novih kulturnih protislovij in soočanja nezdružljivih tradicij. Na mejah semiotski prostori transponirajo drugost in avtorizirajo lastne pridobljene kulturne potenciale, da artikulirajo nasebnost v interakciji z drugimi. Na samih mejah so vedno menjajoči procesi kulturnih prostorov še ojačani. Ker gre za območja stalne izmenjave je na mejnih ozemljih semiosfera v stanju nenehnega ustvarjalnega vretja. Kot mejna cona umetniške skušnje združevanja in mešanja različnih kultur je slovenski kulturni prostor odprto – čeprav po vsej verjetnosti nezavedno – sprejel zgled *skrajnega roba semiosfere kot prostora neukinljivega dialoga*. Njegova najboljša temeljna literarna besedila ter mitske in literarne figure nakazujejo, kako je slovenski kulturni prostor voljno priznaval drugost kot odprt niz, kot odprto možnost, ter jo identificiral kot zgovorno podobo, ki aktivira ekonomijo lastnega kulturnega (in nacionalnega) preživetja. Vendar pa, ali ni to paradoksalno istočasno predstavljalo ovire za njeno lastno prepoznavnejšo nasebnost?

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

**O naravi kulture obmejnih tradicij in o identitetnih vprašanjih.** Zgodovine literatur in kultur, ki so obkrožene z drugimi kulturnimi tradicijami in ki v določenem smislu predstavljajo obmejne, dejansko pa meje prehajajoče kulturne realnosti, pričajo o obstoju številnih večjezičnih primesi in preživelih sledeh o stikih in povezavah. Multilingvalna narava teh ozemelj v zgodnejših obdobjih in istočasno javljanje različnih

interesov (političnih, ekonomskih, kulturnih) znotraj teritorija, z neskladji v filozofijah (ali nizih temeljnih gledišč) za jezikovnimi razlikami, gotovo omogoča invencijo obmejne kulturne istovetnosti (pa tudi politične in ekonomske) skozi drugačen profil. Takšne kulture niso le opredeljene, da vzpostavljajo svojo eksistenco dialoško skozi svoje pretekle kulturne vezi; pravzaprav so – vsaj, kar se tiče njihove identitete – precej bolj bistveno utemeljene z dialogizmom. Kulturni pomen nasebnosti, ki zagotavlja razlikovanost in kontinuiteto kulturne eksistence skozi čas, je v takšnih prostorih gotovo dosti bolj čuječ, da se vzpostavlja na trdnejših osnovah ter za lasten dolgotrajen obstanek. Realizacija kulturne nasebnosti v mejnih deželah je *odgovorno* dejanje. (Slovenska realnost daje prepričljiv zgled: njeno nacionalno istovetnost so dolgo udejanjala kulturna prizadevanja kot substitut za državno in ekonomsko suverenost.) V mejnih regijah je dialogizem temeljna potreba: je filozofija in način življenja. Dialog ni zgolj preprost instrument, ki zagotavlja poglavitno podlago kulturni istovetnosti; istočasno je bolj ali manj tudi njena razvidna globinska struktura. Da bi lažje dojeli iznajdljivost mejnih identitet, velja spomniti na Derridajevo pripombo o invenciji. Trdi namreč, da le-ta »razporeja dvoje bistvenih vrednosti med dva pola: *konstativnim* – ki odkriva ali razkriva, ki kaže ali izreka, kar je – ter *performativnim* – ki proizvaja, ustanavlja, spreminja« (Derrida 1991: 206). Ko imamo v mislih invencijo kulturne identitete in scenarije nacionalne biti je prva vrednost osredotočena na nasebnost v njeni sami *prisotnosti*, v stanju prisostvovanja, kot nekaj, kar je na voljo (kakor so predmeti), na *identiteto kot istost* (lat. *idem*), druga, performativna vrednost, ki se nanaša na »proizvajanje, [nenehno] ustanavljanje, spreminjanje«, pa postavlja v žarišče nasebnost, kakršna je ona sama, *identiteto kot individualnost* (lat. *ipse*)[5].

Performativna vrednost fokusira nasebnost v pragmatični relaciji, tako da vpleta interese soobstajanja drugega. Nasebnost v pomenu individualnosti, če se sklicujemo na Heideggerja, je »ena od eksistencialij, ki pripadajo načinu obstajanja *tubiti*« in »isti sferi problemov pripadajo takšni pojmi, kot so biti-v-svetu, skrb, biti z, itd.« (Ricoeur v: Wood 1991: 191) Specifičnost konstitucije obmejne kulture je mogoče najti v njeni vrojeni skušnji kulturnih razlik, v njenem odobravanju realnosti razlik, v njenem prepoznanju in spoštovanju eksistence drugega (in drugosti). Kulturna identiteta mejnih dežel je utemeljena v priznavanju vrednosti vrzeli med tem, kar si sam, in drugostjo

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

drugega. Dialog je njen izvorni konstituent, sam način njene eksistence. Njen način biti ima za posledico njeno odprto identiteto. V literaturah mejnih dežel je *sebstvo* v odgovornem in zainteresiranem dialoškem odnosu z drugostjo in drugi je sprejet kot posebna, individualna bitnost. *Hetero*kulturna skušnja, ukoreninjena v mejno identiteto, zagotavlja kulturi, ki je običajno manjša in periferna, njen afirmativni pristop do raznolikosti drugih kultur in seveda do raznolikosti v sebi. Specifična, nestabilna zgodovina za kulturo mejnih območij, ki so seznanjena s svojo lastno zapleteno realnostjo skozi zgodovino, jih je oskrbela z njihovo naravno zavestjo, da nasebnost ni nujno tudi istost. Nasebnost ima zmožnost preživetja in krepke, prodorne rasti prav zaradi svoje hibridnosti.[6] Prava narava mejne kulture, njen status biti individualna realnost skozi čas, omogoča tej kulturi, da razkriva svoje različne obraze istovetnosti, ne da bi ubežala ali se izmaknila samemu jedru svoje biti (niti lastni samozavestnosti) in zanikala sebe kot posebno entiteto v svojem mnogostranskem dinamizmu. Istovetnost skozi svoje spremembe ali predrugačenja (gr. *hetérosis*) – to je, skozi svojo hibridnost (oblikovanost oz. sestavo iz heterogenih prvin) in ne skozi precenjevanje samega sebe (nadutost ali prezir ali neprilagojenost; gr. *hybris* pomeni pretiran ponos ali arogantno samozavestnost) – skrbi za lastno prihodnost in gospodarno ravnanje s svojimi odlikami in notranjo vrednostjo. *Hetérosis* (gr. *heteros*, drug) ali hibridna vitalnost – če si sposodimo terminologijo genetike – v zvezi z nasebnostjo ali identiteto kulture predstavlja znamenje za zmožnost preživetja in dolgožive, zdrave rasti.

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

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

*naroda* (Herder),[7] ki se je nanašal na topiko kulturne identitete, je v konceptualni okvir ideje o nacionalnem vpisan romantični pogled o absolutnem in avtonomnem jazu, ki je seveda neustrezen v današnjem času medsebojno sprepletenega sveta in postnacionalne koncepcije države.

Zdi se, da so v globalizirajočem svetu (in v novi realnosti procesov združujoče Evrope) mejne ali periferne kulture s svojo posebno skušnjo ter z odgovorno nalogo v lastni zgodovini izumljanja in vzpostavljanja identitete na teritorijih, ki neizbežno prehajajo meje, postale zanesljivo dobro opremljene s pogledi dialogizma ali – s sintagmo Spivakove (2003: 108) – »skopične vizije« (gr. *skopós* cilj, namera, tarča; *skopeîn* gledati), da so zmožne spopadanja in preseganja še vedno vztrajnih totalizirajočih drž (in politik) planetarne podobe kulture (in sveta). Mejne kulture izpričujejo dodatno kvaliteto načelno bolj dovzetnega in odgovornega pristopa k drugosti. Pogledi na heteronomnost kulturnih svetov so tam otipljivejši, dejstvo »nerazložljivo drugega kot simbolnega izvora naših opredelitev« (Spivak 2003: 32) pa je na mejnih teritorijih precej lažje razumeti. Metropolitanske kulture – še en geokritični pojem, ki ga najdemo v literarni vedi in kulturnih študijah (Moretti, Spivak) – so živele z manj bolečo skušnjo domišljanja svoje identitete in so – kot rezultat svoje lastne kulturne vloge v preteklosti (kot kolonizatorji) – pogosto manj dovzetne za heteronomnost kulturnih svetov. Metropolitanske kulture (oddaljene od meja ali tega, kar zajema latinski izraz *limes*) so postale vajene neogrožajočega položaja v osredju kroga, v lastni umišljeni zanesljivi točki oz. na nepremični, središčni osi, kjer ni pravega gibanja niti drugih kotov vpogleda. Centralna točka ali os, črta, ki velja kot nepremakljiva referenca, predstavlja – kakor je znano iz fizike – prostor, kjer ne poteka nikakršna menjava.

Franco Moretti (2000: 54–68) je v svojih komparativističnih izjavah prepoznal periferne poglede na kulturo za zelo poučne. Rob je domiseln in okreten; dopušča različna gledišča in se dodobra zaveda pomnoženih kotov fokusiranja. Zavedanje, da drugi ni nikoli neposredno dostopen, pa tudi nikoli povsem z gotovostjo, spodbuja drugačne bralne prakse. Enak smisel v izzivajoči nalogi preseganja totalizirajočega vpogleda v planetarno podobo kulture in v prakticiranju »skopičnega videnja« najdemo pri Gayatry Spivak v njenih predavanjih v sklopu Wellek Library Lectures, ko je začrtala svoj prihodnji pogled na polje reformirane primerjalne literarne vede kot meje prehajajoče discipline, ki se hoče »izbrusiti v *skrbnem* branju« (2003: 108). Zavedajoč se »za vedno odloženega dostopa v performativ drugega z namenom, ne da bi ga prekodirali, ampak da bi izvabili odgovor«, se zavzema za »vlogo primerjalne literature z odgovornim naporom« (2003: 13).[8] Vendar so primesi takšnih idej inherentne že Bahtinovemu pojmu dialoga. K bahtinovski dediščini se je okrenil tudi Jurij M. Lotman v zadnjem desetletju svojega življenja v svojem izčrpnem delu o tekstu, semiosferi in semiotiki zgodovine z naslovom *Vesoljni prostor duha* (*Universe of the Mind*, 1990), ki je v prvi izdaji izšel v angleščini v prevodu Ann Shukman.

[7] Satya Mohanty (1997: xii) razume Herderjeve poglede že kot »vplivne napade na razsvetljenske univerzalistične koncepcije razuma, morale in zgodovine, ker izpostavlja ireduktibilnost kulturnih samosvojosti in razlik«.

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

**O kulturi kot dejstvih semiosfere.** Besedila so semiotični podatki, čeprav je zaradi njihovega semiotičnega življenja, tj. neukinljive semioze, njihova identiteta »posredovanih in sprejemanih tekstov relativna« (Lotman 1990: 13). Lotman trdi, da je zaradi »*kulturnih tradicij* (semiotičnega spomina kulture) in neizogibnega *faktorja individualnega načina*, s katerim je tradicija razkrita posameznim članom skupnosti, [...] očitno, da je ujemanje kodov med oddajnikom in prejemnikom v resnici možno zgolj v zelo relativnem obsegu« (1990: 13; podč. J. Š.). Zaradi »notranje, do tega trenutka nefinalizirane določenosti njegove strukture« tekst »realizira semiotsko življenje« (Lotman 1990: 18). Besedilo »ohranja svoje kulturno delovanje« in »razkriva svojo sposobnost akumulirati informacijo, tj. sposobnost spomina« (n. m.). Besedilni spomin, »pomenski prostor, ki ga ustvarja besedilo okrog sebe [vedno] vstopa v odnos s kulturnim spominom (tradicijo), ki je že oblikovan v zavesti publike« (n. m.). To pomeni, da je treba besedila videti kot »pomembne faktorje v pobudi kulturne dinamike« (n. m.) in da so sami »*rezervoar dinamizma*, ko v kontaktih z novimi konteksti prihaja do vpliva« (Lotman 1990: 18; podč. J. Š.). Besedilo se zapleta v semiotski prostor in rezultat tega je »zapleten semiotski mehanizem, ki je v neprestanem gibanju« (Lotman 1990: 203). Besedilo ima svoje življenje v realnosti semioze in *vsakokratna* realnost postane »enkratni kanal strukture« (Lotman 1990: 124) za dekodiranje (ali povzemanje pomena iz) njegovega šifriranega sporočila. Če *vsakokratna* realnost postane besedilni komunikacijski kanal – in ne smemo pozabiti, da naravni jezik neukinljivo prenavlja svoj kod in da ima, na kar nas opozarja tudi Lotman, »živa kultura 'vgrajen' mehanizem za množenje svojih jezikov« (1990: 124) – potem je ta »enkratni kanal« realiziran v mnoštvu opcij. Oba faktorja, kontinuirani dogodek *kulturne tradicije* in *individualni način* vstopanja v besedilo, sta vpletena v vedno spreminjajočo platformo okoliščin. Besedilo se pokaže, da je »potopljeno v semiotski prostor in da lahko funkcionira le v interakciji s tem prostorom« (Lotman 1990: 124–5). Semioza predpostavlja »celoten semiotski prostor določene kulture« in to je prostor, ki ga Lotman imenuje *semiosfera* (po analogiji z *biosfero*, kot jo je opredelil Vernadsky). »Semiosfera je rezultat in pogoj za razvoj kulture, [ ...] totaliteta in organska celota za živo zadevo [kulturo] in tudi pogoj za nadaljevanje [kulturnega] življenja.« (Lotman 1990: 125.) *Živa kultura je funkcija semiosfere v njenem posebnem prostoru-času*. »Semiosfera je zaznamovana s heterogenostjo.« (Lotman 1990: 125.) Neki semiotski prostor »v enem in istem trenutku in pod vplivom istih impulzov« še vedno »*ni* [...] *posamezna kodirajoča struktura*, *ampak niz povezanih, vendar različnih sistemov*«. (Lotman 1990: 125; podč. J. Š.) V Lotmanovem pojmu semiosfere je sugerirana »možnost predverbalnega ali neverbalnega modelirajočega sistema«, kot je Han-liang Chang pojasnjeval v svojem spisu *Ali je jezik primarni modelirajoči sistem? – O semiosferi Jurija Lotmana* (*Is Language a Primary Modelling System?– On Jury Lotman's Semiosphere*) na konferenci o kulturni semiotiki »Kulturni mehanizmi, meje, identitete« v Tartuju (Estonija, 2002). V svoji zgodnejši razlagi, objavljeni v ruščini leta 1984, je Lotman opredelil semiosfero kot »semiotski kontinuum, poln semiotskih struktur različnih tipov in z različnimi ravnmi organizacije« (ponatisnjeno v Lotman 1989: 42–3). V drugi definiciji je opredelil semiosfero kot »semiotski prostor, potreben za eksistenco in funkcioniranje jezikov, ne skupno vsoto različnih jezikov«; na neki način »ima predhodno eksistenco in je v

neprestani interakciji z jeziki. [...] Izven semiosfere ni ne komunikacije, ne jezika« (Lotman 1990: 123–124).

Tukaj se lahko povrnemo k problemu, kako razumeti semiosfero mejne literature. Ali učinki preteklih menjajočih realnosti na mejah kulturnih teritorijev za vedno ostajajo aktualni? Lotman razume semiosfero kot »posamezen mehanizem« in trdi, »da so elementi semiosfere v dinamičnih, ne statičnih korelacijah, katerih pogoji se konstantno spreminjajo« (1990: 127). Ali je potem prav, da rečemo, da so vsi možni stiki, ki smo jih podedovali iz preteklosti, latentni v vedno spreminjajoči semiosferi? Lotmanov odgovor je pritrdilen: »V zgodovini umetnosti [...] dela, ki smo jih podedovali iz oddaljenih kulturnih obdobij še naprej igrajo vlogo v kulturnem razvoju kot živi dejavniki. [...] Kar 'deluje', ni najbolj nedavni časovni izsek, ampak *celotna nagnetena zgodovina kulturnih besedil* [...] Dejansko je vse, kar je vsebovano v aktualnem kulturnem spominu, direktno ali posredno del te kulturne sinhronije.« (1990:127; podč. J. Š.) Semiosfera predstavlja, kot zatrjuje Mihhail Lotman, holistični model sveta za aktualnimi kulturnimi procesi, čeprav jo moramo razumeti kot vsakokrat znova interpretirano entiteto, nanovo uzrto aktualnost ali redefinirano mrežo kulturnih sledi, oblikovano skozi neprekinjen dialogizem. Ideja semiosfere je eksemplaričen primer prostorov transgresivnosti. Lotman pripominja: »Poleg tega obstajajo v vseh obdobjih razvoja stiki z besedili, ki prihajajo iz kultur, ki so nekdaj ležale onkraj meja dane semiosfere. Ti vdori, včasih s posameznimi teksti in včasih s celimi kulturnimi plastmi, imajo različne učinke na notranji ustroj 'podobe sveta' določene kulture, o kateri govorimo. Tako so prek kateregakoli sinhronega odseka semiosfere različni jeziki v različnih obdobjih razvoja v konfliktu, in nekatera besedila so potopljena v jezike, ki niso njihovi, medtem ko utegne kod za njihovo dešifriranje biti povsem odsoten.« (Lotman 1990: 126) Specifični pojem semiosfere omogoča zajeti kulturne usedline, ki vzpostavljajo obsežno spečo mrežo ter »sovisen sistem žarčenja in prenosa energije [...] ne le med zgodovinskimi obdobji ene kulture, pač pa v medkulturnih in nasprotujočih čezkulturnih sistemih« (Han-liang Chang 2003, tu citiran iz elektronske verzije članka). S prevzemom ideje semiosfere »kot generatorja informacij« se je možno razpravljanja o literaturi in prostoru lotiti bolj izčrpno, dejansko pa gre za pomik naših opažanj k stališčem »postpozitivistično realističnih« koncepcij objektivnega (Satya P. Mohanty). V bistvu nam omogoča dojeti nasprotujoče kulturne realnosti individualnih kultur ter dragocen dialog za njihovimi historičnimi razvojnimi potmi, ki so asimetrične, ker je ustroj semiosfere – kot izraz »tokov notranjega prevajanja« (Lotman 1990: 127) – sam v sebi asimetričen. Sistematičen (semiotski in hermenevtični) pristop k semiosferi kultur lahko zagotavlja razgled v očitne asimetrije kultur v zgodovini in nam služi v premoščanju neizogibnih 'neprevedljivosti' v besedni umetnosti. Lotmanova 'filozofija kulture', njegovo kompleksno teoretsko opažanje o dinamizmu in fenomenologiji kulture, dejansko semiotsko poseže v diskusijo o zgodovini, ali če smo natančnejši, v ospredje postavlja različnost poti, ki so navzoče v literarnih zgodovinah in njihovih spacialno-temporalnih kontekstih. Njegovo delo sprejema zapuščino bahtinovskih pogledov, istočasno pa se dokoplje do izjemno kompleksnega razgleda po mehanizmih kulture kot univerzuma duha, ki v literaturi – kot zgodbah Mnemozine – ohranja dejstvenost preteklih časov in podpira (nova) razbiranja zavesti v semiotskih prostorih besedil, ki izrisujejo

zemljevide preteklih modusov človekove eksistence. Drzna in inspirativna v svoji kompleksnosti je ideja semiosfere eden tistih epistemoloških pojmov v sodobni brezkompromisni kritiki univerzalizma, ki nam zagotavljajo temeljito in uporabno konceptualno alternativo za nekdanjo predstavo objektivnega. Takšne ideje resno zastavljajo kritična izhodišča za nova presojanja nekaterih ključnih argumentov in stališč v sodobnih literarnozgodovinskih pristopih. Kot pojem, ki vsestransko in celovito teži k osvetlitvi problematike literature ter povzema usedline vplivov in literarnoprimerjalnih aspektov v semiotskem gradivu, je priročen za metodološke interese bodoče planetarne podobe odgovorne primerjalne literarne vede. Ko je leta 2000 za prestižni avditorij Wellekovih predavanj na pobudo Jonathana Cullerja Spivakova zastavila svoj pogled, kako razumeti primerjalno literarno vedo za 21. stoletje, je v svoji kritiki kulturnih študij opozarjala, da se je prvotna primerjalna literatura osredotočila na zahodnoevropske nacije (prim. 2003: 8), ter skozi svoje nadaljnje pripombe nanovo ovrednotila nekatere poglede na literaturo v učnih praksah filoloških oddelkov. V svoji ideji za »depolitizirano« in široko zastavljeno, »*inkluzivno* primerjalno literaturo« (2003: 4; podč. J. Š.) kot »ohlapno definirano disciplino, [...] ki predstavlja neomejeno možnost preučevanja literatur« (2003: 5), zagovarja mnenje, da »resnični 'drugi' kulturnih študij niso regionalne študije, ampak kurzi o civilizacijah, kot jih nudijo oddelki za evropske nacionalne jezike, pogosto prezirani s strani primerjalne literature« (2003: 8). Podobno tudi Franco Moretti prepoznava 'temeljito branje' (angl. close reading), kot ga prakticirajo raziskovalci nacionalne literature, posebno perifernih literatur ali – kot jih imenuje Even-Zohar (1990) – 'šibkih' literatur, za zelo smiselno. Oba, Spivakova in Moretti, pravzaprav podpirata bolj detajlen vpogled v literature, v njihovo časovno-prostorsko umestitev, v njihove dejanske, preverljive vezi z drugimi besedili in literaturami, in take odgovore bi bilo mogoče dobiti skozi analizo semiosfere, ki zajema oziroma upošteva številne podrobnosti. To spodbudo pri osredotočanju na literaturo in prostor lahko razumemo kot promoviranje boljšega razumevanja mnogovrstnega dojemanja sveta literatur, njihovih raznoterih kulturnih temeljev in posebnosti. Skozi pojme, kakršna je Lotmanova semiosfera, nas lahko raziskovanje literature in prostora privede bliže k dojemanju reprezentacij alteritete v preoblikovanem komparativističnem pristopu, k natančnejšemu razumevanju asimetrij v literaturah in historičnih gibanjih ter znotraj literatur k pozornejšemu prepoznavanju njihove precej bolj inkongruentne narave, heterogenega razvoja in pa notranje hibridnosti, ki začrtuje njihovo 'tradicijo'. Takšna analiza utegne prav tako »potrditi nesorazmerje svetovnega literarnega sistema: nesorazmerje« – kot zatrjuje Moretti – »ki ne sovpada z ekonomskimi razlikami in dopušča mobilnost – vendar mobilnost, ki je notranja temu neenakemu sistemu, ne pa njegova alternativa« (2003:78).

## Literatura

Mikhail M. Bakhtin, 1986: *Speech Genres and Other Late Essays*. Austin: University of Texas Press.

Homi K. Bhabha, 1994: *The Location of Culture*, London – New York: Sage.

– – 1996: Culture's In-Between. V: Hall – Du Gay 1996, 53–60.

Peter Caws, 1994: Identity: Cultural, Transcultural, and Multicultural. V: Goldberg 1994, 371–87.
Han-liang Chang, 2003: Is Language a Primary Modeling System? On Jury Lotman's Semiosphere. V: *Sign System Studies. An international journal of semiotics and sign processes in culture and nature* 31/1. 9–23.
*Collected Papers of Charles Sanders Peirce I-VIII*, 1931–1958: I–VI, ur. Charles Hartshorne in Paul Weiss, VII–VIII, ur. Arthur W. Burks. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
Francis Macdonald Cornford, 1936: The Invention of Space. V: *Essays in Honour of Gilbert Murray*. London: George Allen & Unwin. 215–35. Ponatis v: Milic Capek, ur., *The Concepts of Space and Time*, Dordrecht: Reidel, 1976, 3–16.
Jacques Derrida, 1991: Psyche: Inventions of the Other. V: Peggy Kamuf, ur., *A Derrida Reader: Between the Blinds*. London: Harvester. 200–220.
Itamar Even-Zohar, 1990: Polysystem Theory. *Poetics Today* 11/1. 9–26.
– – 1990: Laws of Literary Interference. *Poetics Today* 11/1. 53–72.
Stanley Eugene Fish, 1982: *Is There a Text in This Class?* London – Cambridge, Mass: Harvard University Press.
David Theo Goldberg, ur., 1994: *Multiculturalism. A Critical Reader*. Oxford (VB), Cambridge (ZDA): Basil Blackwell.
Stuart Hall in Paul Du Gay, ur., 1996: *Cultural Identity*, London: Sage.
Michael Holquist, ur., 1981: *The Dialogic Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin.* Austin: University of Texas Press.
Marko Juvan, 2000: *Intertekstualnost*. Ljubljana: DZS. (Literarni leksikon 45).
Jurij M. Lotman, 1989: The Semiosphere. *Soviet Psychology* 27. 40–61.
– – 1990: *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of a Culture*. London – New York: I. B. Tauris & Co Ltd Publishers.
– – 2001: The Paradoxes of Semiosphere. *Sun Yatsen Journal of Humanities* 12. 97–106.
Satya P. Mohanty, 1997: *Literary Theory and the Claims of History. Postmodernism Objectivity, Multicultural Politics*. Ithaca – London: Cornell University Press.
Franco Moretti, 2000: Conjectures on World Literature. *New Left Review* (jan.–feb. 2000). 54–68.
– – 2003: More Conjectures. *New Left Review* (mar.–apr. 2003). 73–81.
Isaac Newton, 1962: '*De gravitatione et aequipondio fluidorum*'.
Paul Ricoeur, 1991: Narrative Identity. V: Wood 1991, 188–199.
*Routledge Encyclopedia of Philosophy*, različica 1.0, London: Routledge.
Manfred Schmeling – Monika Schmitz-Emans, ur., 2002: *Multilinguale Literatur im 20. Jahrhundert.* Würzburg: Königshausen & Neumann. (Saarbrücker Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaft, Bd. 18).
Gayatri Chakiravorty Spivak, 2003: *Death of the Discipline*. New York: Columbia University Press.
Peter Stallybrass – Allon White, 1986: *The Politics and Poetics of Transgression*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press; London: Methuen.
Jola Škulj, 1999: Comparative Literature and Cultural Identity: A Bakhtinian Proposal. V: Tötösy/Dimić/Sywenky, ur., 1999, 209–217.
– – 2000: Literature as a Repository of Historical Consciousness: Reinterpreted Tales of Mnemosyne. V: Vervliet – Estor, ur., 2000, 411–419.
– – 2002: Multilingualism as Strategy of Modernist Dialogism. V: Schmeling – Schmitz-Emans, ur., 2002, 105-117.
Edwina Taborsky. *Semiosis*. http://www.library.utoronto.ca/see/pages/semiosisdef.html
*The Commens Dictionary of Peirce's Terms. Peirce's Terminology in His Own Words.* http://www.helsinki.fi/science/commens/dictionary.html

*The Essential Peirce. Selected Philosophical Writings*. Vol. 1 (1867–1893). Ur. Nathan Houser in Christian Kloesel, 1992. Vol. 2 (1893–1913). Ur. Peirce Edition Project, 1998. Bloomington/ Indianapolis: Indiana University Press.

Steven Tötösy De Zepetnek, Milan V. Dimić, Irene Sywenky, ur., 1999: *Comparative Literature Now: Theories and Practice. Selected Papers. Théories et réalisations. Contributions choisies du Congrès de l'Association internationale de littérature comparée, tenu àl'Université d'Alberta en 1994*. Pariz: Honoré Champion. (Bibliothèque de littérature générale et comparée, 5).

Raymond Vervliet – Annemarie Estor, ur., 2000: *Methods for the Study of Literature as Cultural Memory: Volume 6 of the Proceedings of the XVth Congress of the International Comparative Literature Association, Literature as »Cultural Memory«, Leiden, 16–22 August 1997*, (Textxet, 30). Amsterdam/Atlanta (Georgia): Rodopi.

David Wood, ur., 1991: *On Paul Ricoeur. Narrative and Interpretation*. London: Routledge.

## Summary

Regarding literature and culture – both as logic and a structure of responses – a discussion of their semiotic situation can be grasped through holistic views of dialogism. The idea of transgressiveness is employed (and detailed on grounds of textual ongoing semiosis and cultural semiosphere) to approach spatial realities as reference frames of any literature and culture, hence their inevitable hybridity, asymmetries, irreducible particularities and diversities.