

zgodovina. De Manova bralska askeza se omejuje na močno formalizirane opise, kako deluje retorika kakšnega teksta, obenem pa v njeno domeno spadajo tudi epistemološke zagate, ki jih gibanje tropov in figur poraja v zvezi z njegovo semantično strukturo in referencialnim statusom.

Glavni junak teh branj je pravzaprav jezik, saj razlikovanje med retoričnim ali figurativnim na eni strani in dobesednim na drugi ustreza le našemu vsakokratnemu jezikovnemu občutku, medtem ko je tudi to, kar zdaj razumemo dobesedno, izvirno popolnoma figurativno. A kar je figurativno, je za de Mana, ki se v tem pogledu sklicuje na Nietzscheja (spomnimo se samo na njegova branja fragmentov iz *Der Wille zur Macht*), obenem tudi jezikovno postavljeno: vsa figuracija izhaja iz pozicionalne (postavljaljoče) moči jezika in je demonstracija te moči.

V tej zvezi je predvsem zanimiv stavek iz sklepnega dela de Manovega teksta *Shelley Disfigured*, ki pravi: "Ponavljajoče se izbrise, s katerimi jezik briše svoje lastne pozicije, lahko imenujemo defiguracija" (*The Rhetoric of Romanticism*, str. 119). Defiguracija torej ne ukine figur. To, kar se v jeziku sproti briše z defiguracijo, niso figure. Kar zaradi nje pozabljamo, je, da je vse samo z jezikom postavljeno in da so vse to le figure. Ko pozabljamo na to, da so bile figure postavljene, tj. na njihovo pozicionalnost, obenem dopuščamo, da njihove pozicije postanejo samoumevne. Figure same tako postanejo dobesedne, jezik pa postavi zid, ki ga ne opazimo več: zid ječe.

Igor Zabel **TELO TEKSTA**

Na kratko se bom ustavil ob enem od problemov, ki jih je v premislek o literaturi vpeljal poststrukturalizem – ob vprašanju o telesnosti teksta: pri tem se bom opiral predvsem na Barthesov spis *Le plaisir du texte* (1973).¹ Pojem telesnosti teksta se morda lahko zdi protisloven, saj naj bi bil tekst nekaj "nematerialnega", "kvazirealnega" ipd., v vsakem primeru pa naj bi sodil v povsem drug razred bitnosti kot naša telesa. Ob Barthesu bom poskusil nakazati, da "tekst kot telo" oziroma "telo teksta" ni zgolj nekakšna metafora ali podoba, s katero poskuša literarna kritika slikovito opisati svoj predmet, pač pa moramo to sintagmo razumeti nekoliko bolj dobesedno.

A čeprav se bo izkazalo, da s problemom telesa teksta posežemo prav v središče Barthesovega razmišljanja o literaturi, kot se postavlja v omenjenem spisu, je treba vendarle dodati, da ni bil šele poststrukturalizem tisti, ki je pokazal na analogijo med telesom in literarnim delom oziroma umetnino sploh. Med pisci, ki so odločilno osvetlili problematiko telesa in telesnosti, naj omenim Merleau-Pontyja. Ta je v svoji *Fenomenologiji percepcije* (1945) vpeljal vprašanje umetnine na neki zelo pomembni točki, namreč tam, kjer govori o "sintezi lastnega telesa". V poglavju s tem naslovom se Merleau-Ponty loteva vprašanja o neposredni enotnosti, enovitosti telesa, ki ni niti sekundarno seštevanje fragmentov in delov niti "zakon konstrukcije" (nam-

reč v tem smislu, kot mi poznavanje konstrukcije kocke omogoča poznati tudi vse njene možne perspektive). Ta sinteza se namreč dogaja skozi nas same, kajti, kot pravi Merleau-Ponty, "jaz nisem pred svojim telesom, jaz sem v svojem telesu, ali bolje, jaz sem svoje telo".² Prav tako enovitost pa Merleau-Ponty vidi v umetnini: "Telesa ne moremo primerjati s fizičnim objektom, temveč prej z umetnino".³

Merleau-Ponty se je tu ustavil ob umetnini le na kratko in bolj zato, da je pomagal pojasniti naravo neposredne enovitosti telesa. Pa vendar je iz njegovih stavkov mogoče razbrati, da analogija med umetnino in telesom še zdaleč ni le nekakšna slikovita primera: "Roman, pesem, slika, stavba so individui, to je bitja, pri katerih ni mogoče ločevati izraza od izraženega, katerih smisel je dostopen samo z neposrednim stikom in izbojstva svoj pomen, ne da bi pri tem zapustil svoj časovni in prostorski kraj. V tem smislu je naše telo mogoče primerjati z umetnino. Telo je vozlišče živih pomenov, ne pa zakon določene števila kovariantnih terminov. Taktilna izkušnja roke pomeni taktilno izkušnjo podlakti in ramena, vizualen aspekt iste roke, ne zato, ker različne taktilne percepcije ter taktilne in vizualne percepcije participirajo na isti inteligibilni roki, kot participirajo perspektivni videzi neke kocke na ideji kocke, temveč ker videna roka in dotaknjena roka kot tudi različni deli roke vsi skupaj *opravljajo isto gesto*."⁴

Telo se torej vzpostavlja v neposredni sintetični izkušnji, prav tako pa tudi literarna umetnina; le da se slednja kot enovitost ne vzpostavlja v svoji lastni izkušnji, pač pa v naši. Prav zato, ker je ta sintetizirajoča izkušnja tisto, kar vzpostavlja naše telo, bi zato morda lahko postavil nekoliko drzno trditev, po kateri iz navedenih Merleau-Pontyjevih tez sledi, da se umetnina vzpostavlja kot svojevrstna telesnost, ki pa je kot taka nujno napotena na nas, saj se vzpostavlja šele v odnosu do bralca oziroma "sprejemnika" sploh.

Toda če je pri Merleau-Pontyju razmerje med umetnino in tekstom vendarle še vedno predvsem analogija, čeprav se nanaša na bistvene, konstitutivne razsežnosti obeh, pri Barthesu telesnost nujno pripada tekstu. Pojem, ki se mu tu skušam približati ("telo teksta"), ne vsebuje besede "tekst" le po naključju; ta beseda ima namreč v kontekstu Barthesovega dela čisto določen pomen. Predvsem implicira razliko med "tekstom" in "delom", ki je za Barthesa ključna. Kolikor je "delo" telo, potem je telo v smislu mrtvega telesa, s katerim se ukvarja anatom; je telo za filologa, gramatika.⁵ Literarna umetnina pa je telo v pravem smislu šele kot "tekst", torej kot "tekstura", "tkanje" (vendar ne tkanje kot gotova danost oziroma produkt, pač pa kot večno prepletanje, kot "hypos" – tkanje, pajčevina – kjer se subjekt izgublja in osvobaja kot pajek, ki sam iz sebe izloča mrežo⁶). Lahko bi celo trdili, da je "telesnost" teksta pravzaprav njegova "tekstnost"; in obratno, da je tekst kot tekst hkrati že tudi telo.

Ta sopripadnost teksta in telesa je morda nekoliko lažje dojemljiva v razmerju gledalca in slike, ki bi ga bilo prav tako mogoče opisati s pojmom "tekst", in sicer zato, ker gre dejansko

za izrazito telesno, neposredno fizično razmerje. Toda z literaturo se, kot se zdi, ne soočamo telesno. Literarnega dela ne morem izenačiti s "tem objektom", ki mu stojim naproti, kot je to mogoče storiti ob soočenju s sliko. Literarnega dela seveda ne morem reducirati npr. na fizično knjigo, ki jo držim v roki. Lahko bi kvečjemu rekel, da se tekst dviga iz knjige kot duh iz Aladinove svetilke. (A po drugi strani je vendarle očitno, da tekst posega prav v našo realno telesnost, v našo fiziologijo – spremeni nam ritem dihanja, spodbode srčni utrip, nas vznuri ali razburi.) V čem je torej telesnost literarnega teksta?

V Barthesovem spisu je odgovor na to vprašanje razpršen, "atopično" razblinjen, tudi protisloven. Vendar je Barthes na nekem mestu določnejši: ta odlomek bom vzel za izhodišče. Tu neposredno govori o tekstu kot telesu in se sprašuje, za kakšno telo torej gre. Teles je namreč več vrst. Obstaja anatomovo in fiziologovo telo, torej telo kot objekt znanstvenega proučevanja; tako telo je besedilo kot objekt gramatika, kritika, filologa ali komentatorja. Obstaja pa tudi drugačno telo, telo za užitek, ki ga tvorijo le erotične vezi in nima zveze s telesom znanosti, in temu telesu ustreza tekst.⁷

Mislím, da tega ni mogoče povsem razumeti, ne da bi se sklicevali na psihoanalizo. Freud in drugi analitiki so namreč pokazali, kako pride pri razvoju seksualnosti od razcepa, ko neka dejavnost ni več namenjena nekemu konkretnemu fiziološkemu cilju (npr. prehranjevanju, razmnoževanju ipd.); ta dejavnost zdaj služi samo ugodju. Do te ločitve erogenosti od fizioloških funkcij pride že v zgodnjih stadijih t. i. infantilne seksualnosti. Naj tu navedem odlomek iz Freudovih *Predavanj za uvod v psihoanalizo*: "Vidimo torej, da dojenček dela stvari, ki nimajo drugega namena kot doseganje užitka. Po našem mnenju doživi ta užitek najprej pri prehranjevanju, kmalu pa se nauči ločevati ga od tega pogoja. To zadovoljevanje lahko povežemo samo z vzburljanjem področja pri ustih in ustnicah. Te dele telesa imenujemo *erogene cone* in s sesanjem doseženi užitek označujemo kot seksualen užitek."⁸

Zdaj lahko bolje razumemo tudi dvojnost telesa, o kateri je govoril Barthes. Usta in sesanje lahko razumemo kot prostor in način izpolnjevanja fiziološke funkcije (prehranjevanja), lahko pa kot erogeni prostor, "erogeno cono", kjer gre zgolj in samo za doseganje ugodja, ki je ločeno od funkcije prehranjevanja.

Od tod bi torej sledilo, da leži telesnost teksta v njegovi odprtosti za ugodje, "plaisir", "Lust"? Če je tako, se srečamo še z enim problemom, namreč z vprašanjem, kje je to ugodje locirano.

Čeprav je Barthes skeptičen do pojma erogene cone, se bom tu skliceval prav nanj. Konstituiranje telesa kot erotičnega, erogenega telesa (in ravno tako telo je, kot rečeno, analogno tekstu) implicira vzpostavljanje erogenih con, ker so to, kot je očitno iz prej navedenega odlomka iz Freudovih *Predavanj*, ravno tiste točke, kjer gre mimo fizioloških funkcij za doseganje ugodja. Erogena cona ima dva pomembna vidika, ki ju moramo tu upoštevati. Prvega, namreč ločitev doseganja ugodja od fiziološkega smotra, sem že omenil, drugi pa je, če uporabim Barthe-

sov izraz, "atopičnost" erogenih con, namreč dejstvo, da nikakor niso vezane na kak poseben organ, recimo na genitalije. Nasprotno, vsak organ lahko prevzame erogeno funkcijo oziroma vsak organ jo nosi, le da je različno stopnjevana. Ta pomembni premik v pojmovanju erogenosti je Freud izpeljal v razpravi *Vpeljava narcizma* (Zur Einführung des Narzissmus, 1914). Tu med drugim pravi: "Če to dejavnost določenega dela telesa, da pošilja seksualno vznemirljive dražljaje v duševnost, imenujemo *erogenost*, in če pomislimo, da nas je seksualna teorija že zdavnaj navadila na misel, da lahko določeni drugi deli telesa – *erogene cone* – zastopajo genitalije in se obnašajo povsem analogno, potem moramo tvegati še korak naprej. Lahko bi se odločili za to, da bi erogenost jemali kot splošno lastnost vseh organov, tako da bi lahko govorili o njenem naraščanju ali upadanju v določenem delu telesa. Vsaka taka sprememba erogenosti v organih bi lahko bila vzporedna s spremembo libidinalne investicije v Jazu."⁹ Skratka, ni fiziološko opredeljivih erogenih con, vse telo je erogena cona. Če je torej tekst erogeno telo, ena sama erogena cona, čigavo in kje je ugodje, ki se skozi to cono dosega? Ugodje nas, bralcev, ali teksta samega? S tem je tesno povezano vprašanje, kako razumeti sam naslov Barthesovega spisa – kot "ugodje v tekstu" oz. "ugodje, ki ga zbuja tekst" ali kot "ugodje teksta"?

Prva možnost se gotovo zdi pravilnejša in lažje razumljiva. Tekst je objekt, ki vzbuja naše ugodje. V tem smislu je zato logično, če Barthes trdi, da je tekst *fetiš*.¹⁰ In če smo pri branju teksta fetišisti, če torej zadovoljevanje in ugodje dosežemo prek usmerjenosti na objekt, potem ni presenetljivo, da Barthes tako pogosto opozarja na izrazito perverzno naravo užitka v tekstu (pri čemer je seveda tej perverziji izrazito naklonjen).¹¹ Toda ta razlaga gotovo ni zadostna. Če je tekst erogena cona, potem je prav on ne le objekt, pač pa tudi točka doseganja užitka. Barthes takoj nadaljuje stavek, v katerem govori o tekstu kot fetišu: tekst je fetiš, pravi, in ta fetiš me želi.¹² Tekst ima torej željo in – kot erogena cona – ugodje. To pa je mogoče zato, ker tekst ni tisto, čemur bi rekli "neodvisna entiteta". Tu se moramo spet spomniti na to, da tekst kot "tkanje" ni dokončana tkanina, pač pa proces, znotraj katerega smo, in na podobo pajka, ki iz sebe iztiska mrežo, jo plete in se vanjo zapleta.¹³ Zato je telesnost teksta kot prostor ugodja pravzaprav navznoter razločena identiteta. Mreža se mora razpeti in razpenja se med avtorjem in bralcem (ki sta pravzaprav dve vzajemni tendenci oziroma želji v tekstu: moja do avtorja in avtorjeva do mene);¹⁴ a hkrati ni več razlike med avtorjem in bralcem, subjektom in objektom. Barthes tu navaja stavek Angelusa Silesiusa: "Oko, s katerim gledam Boga, je isto oko, s katerim Bog gleda mene."¹⁵

Tekst je torej tako moje lastno erotično telo oziroma nekakšen njegov podaljšek (Barthes pravi tudi "figura" in "anagram"), moja erogena cona, kot tudi fetiš, na katerega sem (perverzno) usmerjen. Tekst nastaja v branju kot pisanju in pisanju kot prepisovanju; je prostor, kjer je bralec prav zaradi tega procesa hkrati "subjekt" in "objekt". Zato mu je lahko tekst zastavljen

kot "objekt", "fetiš", da se lahko s svojim branjem "prilega" nanj, lahko vanj "prodira" ipd.; a hkrati je sam vpet vanj in v njem razblinjen. Tekst kot erotično telo je stopnjevanje ločitve dosega-nja ugodja od fiziologije; moje telo se nadaljuje vanj in se hkrati erotično usmerja proti njemu. Površina ugodja, ki spaja in hkrati ločuje naše telo in telo teksta, je ena in ista površina. Ugodje teksta je tudi moje ugodje in obratno.

OPOMBE

¹ Tu navajam po srbskem prevodu *Zadovoljstvo u tekstu*, Gradina, Niš 1975. Prim. tudi spremno besedo prevajalca Jovice Aćina.

² Maurice Merleau-Ponty: *Fenomenologija percepcije*, prev. Anđelko Habazin, Veselin Masleša, Sarajevo 1978, str. 165.

³ Prav tam.

⁴ Merleau-Ponty, nav. delo, str. 166.

⁵ Barthes, n. d., str. 21.

⁶ Barthes, n. d., str. 86.

⁷ Barthes, n. d., str. 21.

⁸ Sigmund Freud: *Predavanja za uvod v psihoanalizo*, prevedli Mara Volčič-Cvetko, Jani Razpotnik in Vital Klabus, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1977, str. 298.

⁹ Sigmund Freud: *Metapsihološki spisi*, prevedli Eva Bahovec idr., Studia Humanitatis, Ljubljana 1987, str. 49.

¹⁰ Barthes, n. d., str. 36.

¹¹ Prim. n. d., str. 22.

¹² Barthes, n. d., str. 36.

¹³ Barthes, n. d., str. 86.

¹⁴ Barthes, n. d., str. 7, 36.

¹⁵ Barthes, n. d., str. 20.

Jola Škulj

POSTSTRUKTURALIZEM IN BAHTINOV POJEM DIALOGIZMA

Soočenje poststrukturalizma in pojma dialogizma bi bilo smiselno že v naslovu strniti v bolj nedvoumno vprašanje o dialoščnosti kot pojmu poststrukturalizma. V tej smeri bi se bilo potrebno analitično lotiti filozofskih predpostavk, ki določajo temelje obeh v naslovu zajetih pojmov. K zastavitvi takšnega vprašanja napeljujejo številni spisi iz osemdesetih let, ki so Bahtinove koncepcije o literaturi in kulturi razumeli v kontekstu poststrukturalizma.¹ Še bolj nas k takšnemu stališču nagibajo posamezne Bahtinove izjave, ki imajo za metodologijo humanističnih znanosti podobno težo in pomen kot znana in daljnosežna Derridajeva intervencija vanje. Vendar pa poglobitev v tako zastavljeno vprašanje predpostavlja ne le konsekvantno razdelavo filozofskih premis nekaterih temeljnih Bahtinovih pojmov, posredno pa še njegovega pojmovanja subjekta, ampak predvsem tudi dosledno in podrobno analizo vplivov, ki so v tem primeru nedvoumno heterogeni in jih je razbirati v njegovi eklektični, pa vendar neizpodbitno ustvarjalni miselni plat-