

Ob pojmu dialoškost, dialogizem se zastavlja vprašanje o razmerju med Bahtinom in tistimi zastopniki novejše filozofske in literarne hermenevtike (Gadamer, Jauß), ki postavljajo v ospredje načelo dialoga. Na temelju skupnih duhovnozgodovinskih izhodišč in sorodne osrednje problematike se pokažejo vzporednosti in razlike med njimi. Skupno jim je prepričanje o radikalni zgodovinskosti in jezikovnosti človeškega izkustva, o dostopnosti resnice v umetnosti, o neločljivosti subjekta in razumevanja od teksta in o nemožnosti znanstvenega objektivizma v humanističnih vedah. Različne poglede pa imajo na ontološko ali socialno razsežnost človeške eksistence, na avtoritativno ali kritično vrednost tradicije in njenega spoznavanja ter na zlivanje horizontov ali ohranjanje alteritete v razumevanju in razlaganju. Na podlagi teh primerjav se pokaže Bahtin kot samostojen sopotnik sodobne hermenevtike.

Darko Dolinar

DIALOŠKOST IN HERMENEVTIKA

**Gadamer, Jauß,
Bahtin**

Bahtinov opus že nekaj časa zbujajo več zanimanja ne samo v literarni vedi, ampak tudi v vrsti drugih, sorodnih strok. Ponovno aktualiziranje Bahtina, ali drugače rečeno, razmah bahtinologije se je začel pred kakimi tremi desetletji, ko se je ob rahljanju ideološkega pritiska v Sovjetski zvezi odprla možnost za ponovno izdajanje njegovih že znanih in za prve objave dotlej neznanih spisov, ki so nastajali od sredine dvajsetih let naprej. Nekako ob istem času so Bahtina začeli odkrivati v zahodni Evropi in v Ameriki, kjer so ga prej poznali samo redki specialisti. Odtlej je izšla dolga vrsta prevodov in še veliko daljša, komaj pregledna vrsta komentarjev in študij o različnih vidikih njegovega opusa.¹ Te objave ga aktualizirajo v različnih zvezah in kontekstih ter za zelo različne potrebe. Z vsem tem njegov pomen še vedno narašča, tako da Bahtin po prepričanju poznavalcev in privrženecv polagoma prerašča v eno med maloštevilnimi velikimi intelektualnimi figurami tega stoletja.² Eno izmed problemskih območij, na katerih in zavoljo katerih se dogaja ta renesansa Bahtina, označuje njegov osrednji pojem ali kategorija – dialoškost, katere referenčna mreža sega daleč čez meje literarne vede in se navezuje na lingvistiko, tekstno teorijo, epistemologijo in metodologijo humanističnih ved, teorijo socialne komunikacije in celo na filozofsko antropologijo.

V naraščajoči poplavi bahtinoloških spisov srečamo med različnimi poskusi aktualiziranja tudi takšne, ki se nanašajo na hermenevtične vidike Bahtinovega opusa. Največkrat izhajajo iz post-strukturalističnega oziroma dekonstruktivističnega miselnega sveta; drugačnih izhodišč bodisi ne omenjajo, ali pa opozarjajo nanje zelo skopo in čisto na splošno. Vendar je spričo osrednjega pomena dialoškosti pri Bahtinu presenetljivo, da v tem kontekstu skorajda ne najdemo podrobnejše analize vzporednic med Bahtinom in tistim tokom moderne hermenevtike, v katerem je pojem oziroma kategorija dialog izrecno premaknjen v središče pozornosti.³ Spričo tega je

upravičeno, da poskusimo soočiti ta tok, ki nam ga bosta reprezentirali filozofska hermenevtika H. G. Gadamerja in nanjo se navezujoča recepcijska estetika ter literarna hermenevtika H. R. Jauša, z Bahtinovimi obravnavami dialoškosti.

Vprašanje o dejanskih stikih

Najprej se je treba vprašati, ali je vir domnevne sorodnosti med teoretičnimi koncepcijami omenjenih avtorjev na kakršenkoli že način mogoče iskati v njihovih medsebojnih dejanskih stikih.

Odgovor na to vprašanje ni čisto enoznačen. Bahtin in Gadamer sta bila sodobnika, njuni rojstni letnici sta komaj za pet let narazen (Bahtin 1895, Gadamer 1900), vendar po vsej verjetnosti sploh nista vedela drug za drugega. Pri Gadamerju je to zlahka razvidno in razumljivo: pred letom 1960, ko je prvič izšlo njegovo temeljno delo *Wahrheit und Methode*, so bili Bahtinovi spisi zunaj ruskega jezikovnega prostora komajda kje znani,⁴ kaj šele dostopni v prevodih. Poleg tega se je Gadamerjeva misel gibala v glavnem znotraj evropske filozofije od antike prek novoveške metafizike do nemške klasične filozofije, od začetka 19. st. pa se je zadrževala malodane izključno v mejah nemškega filozofskega, znanstvenega in umetnostnega izročila.⁵

Nasprotno možnosti, da bi bil Bahtin v zadnjem desetletju življenja nemara vendarle še lahko spoznal nekatera Gadamerjeva dela ali vsaj dobil kako informacijo o vsebini in pomenu njegovega opusa, ni mogoče vnaprej gladko zavrniti, tako iz čisto kronoloških kakor tudi iz vsebinskih razlogov. Eden med pomembnimi viri za Bahtinovo intelektualno formiranje je bila namreč tudi nemška filozofska tradicija. V njegovih spisih, kolikor mi je znano, sicer ni izrecnih referenc na Gadamerja; ne glede na to pa je jedro problematike, ki jo razvija Gadamer v svojem velikem delu, sorodno tudi s težišči Bahtinovega miselnega sveta in njegovih raziskovalnih interesov. Nekaj podobnega bi se nemara dalo ugibati celo o morebitnem Bahtinovem poznavanju zgodnjih oblik Jaušove recepcijske estetike.

Odnos med Gadamerjem in Jaušom je očiten in splošno znan.⁶ Gadamerjeva hermenevtika, posebej njegova zamisel o zgodovini delovanja (*Wirkungsgeschichte*), je eden med temelji Jaušove recepcijske estetike, dasiravno kajpada ne edini: Jauš je v svojih zgodnjih teoretičnih spisih posegal tudi k literarni sociologiji, k poznejšim fazam ruskega formalizma in k praškemu strukturalizmu. Na Bahtina se je začel izrecno sklicevati šele pozneje, nekako ob istem času, ko so izhajali prvi prevodi njegovih del v druge evropske jezike in ko se je začenjala njegova recepcija v nemškem in francoskem prostoru. Neposredno pa se je z Bahtinovim opusom soočil šele v svojem poznejšem sintetičnem delu *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*,⁷ torej ne že v fazi osnutkov, temveč šele v fazi

dograjevanja, natančnejšega opredeljevanja in utrjevanja svojih lastnih pozicij.

Podrobnejšo raziskavo o miselnih obzorjih teh treh avtorjev in o njihovih morebitnih neposrednih medsebojnih stikih je treba seveda prepustiti specialistom; nemara lahko pričakujemo še kako prese- nečenje predvsem od bahtinologov. Toda tudi če pustimo ta vidik popolnoma ob strani in se zadovoljimo z zasilno ugotovitvijo, da njihovi dejanski medsebojni stiki, če je o njih sploh mogoče govoriti, vsekakor niso bili sklenjeni, večsmerni in izrazito artikulirani, nam preostaja dosti pomembnejše vprašanje o njihovem skupnem du- hovnozgodovinskem ozadju in skupnih problemskih izhodiščih. Tem pa opredeljujejo najsplošnejše obrise predvsem naslednji konteksti: razmah protipozitivističnih tokov v filozofiji in estetiki, mdr. zlasti fenomenologije; epistemološko-metodološka utemeljitev duhovnih ved; vzpon modernistične literature in umetnosti.

Mesto dialoga v hermenevtiki

Že bežen pogled na glavno razvojno linijo hermenevtike⁸ pokaže, da v njenih prejšnjih obdobjih dialog še zdaleč ni imel tako pomemb- nega, osrednjega mesta kot danes. Novejše raziskave sicer odkrivajo nekatere dialoške razsežnosti v semantičnem polju marsikaterih med besedami, ki zajemajo različne vidike hermenevtičnih pojavov; tako je latinska beseda 'interpretatio' prvotno pomenila predvsem "po- sredovanje", "tolmačenje", npr. med stranmi (strankami) v pogovoru ali pogajanjih, šele dosti pozneje so to spodrinili danes običajni pomeni "prevajanje", "razlaganje", "izvedba umetniškega dela". Kljub takšnim potencialnim nastavkom dialoškosti je že v zgodnji hermenevtiki prevladoval model monološkega odnosa tekst-bralec oz. govor-poslušalec, pri čemer se v tekstu oziroma govoru seveda oglašča njegov avtor; in ta model se je v glavnem nanašal na razlaganje avtoritarnih tekstov, ki so imeli kanonično veljavo na religioznem, pravnem ali na literarnem področju. (Samo po sebi se razume, da se človek z glasom božjega razodetja, verske dogme ali pravne norme praviloma ne pogaja in ne sporazumeva, temveč ga poskuša pred- vsem zaznati in razumeti, tj. dojeti skozenj oznanjeno resnico.)

Po dolgotrajnem procesu sekularizacije in univerzalizacije herme- nevtike je Schleiermacher⁹ na začetku 19. st. kot obči predmet interpretacije opredelil 'govor' (die Rede), in sicer tako, da sodi v celotni obseg s tem izrazom označenega pojava poleg pisanih in govornjenih monoloških besedil tudi pogovor oz. dialog. Kljub temu je monološki model prevladoval še naprej, le da z neko pomembno razliko: na mesto dotedanjega razlaganja tekstov, katerih pomenske oz. smiselne vsebine se nanašajo na zunajtekstna dejstva in resnice, če že ne navsezadnje na obči metafizični red, je zdaj stopilo razu- mevanje tekstov kot izraz psihološko ali zgodovinsko pogojenih

individualnih osebnosti avtorjev. Odločilni prelom z monološkim pojmovanjem razumevanja in razlaganja pa se je zgodil šele v hermenevtični filozofiji Hansa-Georga Gadamerja.

Gadamer

Gadamer se je navezal na Heideggerjev ontološki preobrat hermenevtike.¹⁰ Prevezel je Heideggerjeva pojmovanja o človeškem bitju (tubiti, Dasein) kot eksistenci in projektu, o njegovi radikalni časovnosti in zgodovinskosti, o razumevanju kot eksistencialu oziroma bitnem modusu bitja, o krožnem ustroju razumevanja in o resnici kot samorazkrivanju biti. S takšnih izhodišč si je prizadeval na novo razgrniti vprašanje o resnici v izkustvu umetnosti, v zgodovinskem razvoju in temeljnem ustroju duhovnih ved ter v univerzalni jezikovni razloženosti sveta. Zanj je razumevanje v celoti zgodovinsko določeno. Skupaj s predmetom interpretacije je vanj vključen tudi interpret: njegovo vnaprejšnje znanje, mnenja, sodbe in celo pred-sodki, ki sestavljajo njegov horizont razumevanja, postanejo legitimna sestavina hermenevtičnega procesa. Teksti, dogodki, osebnosti iz preteklosti se zlijejo z nizom njihovih poznejših recepcij in učinkov v kompleksno predmetno območje razumevanja – v izročilo, ki ga Gadamer pojmuje in obravnava v obliki zgodovine delovanja ali učinkovanja (Wirkungsgeschichte). Razumevanje si prizadeva odkriti smisel izročila, v katerem je zajeto vse tisto, kar razumevajočega nagovarja iz preteklosti in mu je v sedanjosti še zmeraj nekaj obvezujočega in neka vrednota. Smisel nastaja z zlivanjem različnih horizontov teksta (ali širše rečeno preteklosti) in interpretu (ali sedanjosti) v nov, obe sestavini zajemajoč horizont. Naloga razlage zato ni rekonstruiranje tistega, kar naj bi razumeli, v prvotnem horizontu preteklosti, temveč njegovo integriranje v sedanjost. Ker pa so tako predmeti interpretiranja kakor tudi sami interpreti zgodovinsko pogojeni in v zgodovini spremenljivi, poteka razumevanje vsakokrat drugače; smisel se v relaciji med tekstem in vsakokratnim razlagalcem izpolnjuje zmeraj na novo. To ga sicer niti ne prepušča poljubni razpoložljivosti in samovoljni interpretov niti ne spodkoplje njegove temeljne identitete, vendar je zaradi tega črpanje smisla neskončen proces.

Edini ustrezen odnos do izročila je odprtost za njegove smiselne in resničnostne potenciale. Ta odprtost ima logično strukturo vprašanja.¹¹ Potemtakem poteka hermenevtični proces po logiki vprašanja in odgovora, tj. ravna se po temeljnem vzorcu pogovora. Bistvo pristnega pogovora pa ni niti enostransko uveljavljanje svojih lastnih stališč niti objektivirajoče spoznavanje partnerja v njegovi drugačnosti, temveč posredovanje med pogovornima partnerjema, sporazumevanje o skupni stvari (oziroma v skupni stvari), za katero v pogovoru gre. Ta model razširja Gadamer tudi na razumevanje tekstov in zgodovinskih dogodkov. Razumeti tekst po vzorcu pogovora se pravi

razumeti ga kot odgovor na neko vprašanje in rekonstruirati to vprašanje. Toda vprašanje, na katero tekst ponuja odgovor, neizogibno sega čez meje tega teksta, ker vprašanje zmeraj odpre več potencialnih smiselnih možnosti, kot jih potem aktualizira in potrди odgovor. Zaradi tega uspelo razumevanje ni nikoli zgolj rekonstruktivno, temveč je zmeraj produktivno.

Jauß

Jauß se je v literarni vedi uveljavil s prizadevanjem, da bi literarno zgodovino utemeljil v kategoriji recepcije.¹² Odrekel se je vsakršni substancialistični opredelitvi bistva literature in jo je namesto tega obravnaval funkcionalistično: v skladu s tem je literatura vse tisto, kar bralec sprejema kot literaturo. Izhodišče za novi zasutek literarne zgodovine je bralčeva neposredna izkušnja z delom, ki ima značaj dialoga. Sprejemanje in učinkovanje literature je po Jaußu mogoče analizirati glede na pričakovanja, ki se izoblikujejo iz literarne tradicije, zlasti iz pojmovanja zvrsti oziroma žanra dela, iz tematike in forme sorodnih del in iz nasprotja med poetičnim in praktičnim jezikom, vse to pa je mogoče sistematizirati v pojem 'horizont pričakovanja'. Delo vstopi v bralčev horizont, tako da bodisi izpolni njegova pričakovanja ali pa zahteva njihovo spremembo. Bralci sprejemajo literaturo bolj ali manj pasivno, pri avtorjih pa to prehaja v aktivno recepcijo in še naprej v novo produkcijo, ki odpira nove horizonte pričakovanja. Tako obstaja literatura v zgodovini kot nadaljujoč se proces sprejemanja in učinkovanja.

Jauß se je pozneje odmaknil od preveč enostranskega, izključnega poudarjanja recepcije¹³ in je opredeljeval literarno delo kot konvergenco teksta in recepcije, tj. kot dinamično strukturo, ki se v zgodovini spreminja. Ta proces poteka kot dialog med avtorjem in bralcem, med preteklostjo in sedanostjo. V pomenski sferi dela se namreč skrivajo implicitni odgovori na vprašanja, ki si jih postavlja bralec v sedanosti. Razumeti delo se torej pravi dognati, na katera pričakovanja oz. na katera vprašanja odgovarja, jih izrecno formulirati in s tem širiti svoj horizont. Vsekakor pa to zahteva od bralca nenehno aktivnost.

Jauß je naposled v široko zastavljeni teoretični sintezi – v knjigi *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*¹⁴ – začrtal celotni krog literarne komunikacije in združil obe njeni plati – estetsko izkustvo in literarno hermenevtiko. Med osrednje probleme moderne literarne hermenevtike, ki se orientira tako po univerzalnofilozofski kakor tudi po sorodnih področnih hermenevtikah, sodita po njegovem mdr. načelna prednost vprašanja in dialoški ustroj razumevanja. Z vprašanjem, ki obdrži smiselne potenciale odprte, se ne začne le komunikacija v neposrednem dialogu, temveč tudi zgodovinsko razumevanje razmerja med preteklostjo in sedanostjo; to razumevanje se

ravna po logiki vprašanja in odgovora in vključuje interpretova vnaprejšnja mnenja in sodbe. Tudi literarna komunikacija izhaja od začetnega vprašanja: kaj daje tekst razumeti bralcu kot njegovo lastno bitno možnost? Na ta način so celo velike umetnine z domnevnim brezčasnim smislom pritegnjene v proces sprašujočega samorazumevanja. Potemtakem je temeljni ustroj slehernega literarnega razumevanja in interpretiranja dialoški.

Bahtin

Dialog se pri Bahtinu pojavlja v zelo različnih, s kontekstom pogojenih variantah: kot ena med oblikami govora, kot učinek polifonije (tj. kot dialog med posameznimi glasovi večglasnega besedila ali med posameznimi v delu upodobljenimi literarnimi osebami), kot temeljno načelo določenega tipa romana, ali kot temeljno načelo celotne literature, in navsezadnje na še bolj splošni ravni – najprej v sklopu filozofije jezika, potem v sklopu tekstologije, ki je skupna večini humanističnih ved. V Bahtinovi zgodnjih spisih¹⁵ je dialog (ne pa izolirana monološka izjava) opredeljen kot najmanjša enota konkretnega jezika, obravnavanega kot komunikativna socialna interakcija; in to implicira obstoj pogovornih partnerjev oziroma njihovih vlog, njihove izjave kot izmenične govore in odgovore, pa neizogibno tudi temu pripadajoče funkcije razumevanja. V zvezi s tem je najti pri Bahtinu vrsto zanimivih in relevantnih trditev, kot npr.: razumevanje je aktivno in skriva v sebi klico odgovora; razumevanje je dialoško, postavlja se nasproti izjavi, h govorečim besedam najdeva nasprotne dokaze; razumeti tujo izjavo se pravi orientirati se vpričo nje, najti zanj ustrezno mesto v kontekstu; pomen je efekt izmeničnega delovanja govorca in poslušalca na gradivu danega glasovnega sklopa; in še: sleherna izrečena beseda ima vrednostni poudarek, sleherna izjava je vrednostna orientacija. Navsezadnje možnost in nujnost dialogizma pri Bahtinu ni utemeljena samo jezikovnofilozofsko, temveč tudi antropološko, namreč v tolikšni meri, kolikor človeška zavest definira samo sebe le nasproti drugemu.

V svojih velikih razpravah o vprašanih romana analizira Bahtin predvsem vidike produkcije, romaneskne strukture in prikazovanja, in zdi se, kakor da pri tem bolj ali manj zanemari problematiko razumevanja, bralca in recepcije. Vendar to ni točno: njegova pozna dela, še posebej njegovi prispevki k epistemologiji in metodologiji humanističnih ved oziroma njegova izvajanja o ključnih pojmih tekst, subjekt, dialog, razumevanje,¹⁶ dokazujejo, da vseskozi nadaljuje in razvija tudi hermenevtične vidike, dasiravno včasih res samo implicitno.

Kategorijo tekst, ki je skupna večini humanističnih ved, je po Bahtinu mogoče obravnavati z dveh strani. Po eni strani obstaja tekst v nekem jeziku oz. v nekem danem znakovnem sistemu, in za sistem

je značilna ponovljivost, reproduktibilnost; po drugi strani je tekst izjava, torej nekaj individualnega, enkratnega, neponovljivega. Kot tak pa tekst predpostavlja subjekt oziroma najmanj dva subjekta, ker "živi" na meji dveh zavesti. Tekst ni stvar, zato ni mogoče iz njega nikoli odpraviti zavesti recipienta ali je nevtralizirati. Sprejemajoči subjekt reproducira tekst in s tem ustvarja kontekst, postane njegov avtor. Subjektova reprodukcija teksta je nov, neponovljiv dogodek v življenju teksta, nov člen v zgodovinski verigi jezikovno-socialne komunikacije.

Proces razumevanja se začne s čutnim zaznavanjem znaka, se nadaljuje s prepoznavanjem znaka kot takega in z razumevanjem njegovega pomena v danem kontekstu ter se naposled stopnjuje do aktivnega dialoškega razumevanja, do včlenjenja v dialoški kontekst in do vzpostavljanja vrednostnih momentov. Po drugi strani je razumevanje korelacija teksta z drugimi teksti in njegova reinterpretacija v novem kontekstu; potemtakem se dialoško nadaljuje in se navsezadnje kaže kot izmeničen, neomejen dialog tekstov in kontekstov oziroma avtorjev in recipientov.

Dialoško razumevanje je osnovni delovni in spoznavni način v humanističnih vedah. Eksaktna znanost analizira objekte, dela s formalnimi definicijami pojmov in relacij. Nasproti temu stojita v humanističnih vedah subjekt in kontekstualni pomen (oz. smisel). Vsak objekt (tudi človeka kot objekt) je mogoče obravnavati kot brezglasno stvar, le govorečega subjekta ne. Razmerje do stvari je monološko, razmerje do subjekta je zmeraj dialoško. Kontekstualnega pomena oz. smisla, ki ga ustvarjajo subjekti v komunikaciji, ni mogoče razkrojiti v pojme. Lahko ga bodisi racionaliziramo, četudi samo relativno, z metodično analizo, ali pa ga kvazi-metaforično parafraziramo s pomočjo drugih kontekstualnih pomenov in ga poglobljamo s filozofsko-umetniško interpretacijo; ta sicer ni strogo znanstvena, je pa globoko spoznavna.

Vzporednice in razlike

V dosednji obravnavi so se že pokazale nekatere vzporednice med Bahtinom in izbranimi zastopnikoma moderne hermenevtike. Poskušal jih bom strniti v nekaj ključnih točk. To so: radikalna zgodovinskost; radikalna jezikovnost; vera v to, da je literaturi in umetnosti dostopna resnica; osrednje mesto dialoga; neločljivost razumevanja in razumevajočega subjekta od teksta; opredeljevanje humanističnih ved s temeljnimi kategorijami tekst, subjekt, dialog, razumevanje, interpretacija; zavračanje znanstvenometodološkega objektivizma v območju zgodovine in umetnosti; prepričanje o nemožnosti enotnega in identičnega smisla, objektivne in ponovljive interpretacije.

Da pa vendarle ne bi pretiravali z iskanjem vzporednic, naj opozorim na razhajanja, ki v različni meri ločujejo ne le Bahtina od Gadamerja, temveč tudi Jauša od Gadamerja in Jauša od Bahtina:

1. Za Gadamerja je človek individualna eksistenca, in zgodovina je v svoji nosilni plasti zgodovina biti. Za Bahtina (in podobno za Jauša) je človek družbeno bitje in zgodovina obstaja v sferi imanence, ima konkretne, empirično doganljive, socialne razsežnosti.

2. Razumevanje pri Gadamerju pelje k sporazumevanju v skupni stvari, k zlivanju horizontov; pri tem pa interpretira in tekst (oz. avtorja) vsrka tok kolektivnega izročila in si ju podredi, kakor da sta zgubila vsak svojo individualno samostojnost. Nasproti temu poudarja Jauš, da ima spoznavajoči legitimen interes, da spozna drugega (skozi tekst) prav v njegovi drugačnosti, alteriteti; v ta namen zahteva Jauš, da je pred končnim zlitjem horizontov treba horizonta interpretanda in interpretira najprej jasno razločiti drugega od drugega. Podobno vztraja Bahtin pri neomejenem dialogu z izmeničnimi razmerji med lastnim in tujim.

3. Gadamerjevi hermenevtični konceptiji marsikdaj očitajo konservativni tradicionalizem in vero v avtoriteto; Gadamer namreč pripisuje klasičnim umetninam eminentno mesto, tako da se do določene mere lahko odtegnejo prijemu zgodovine učinkovanja.¹⁷ Nasprotno je pri Bahtinu in pri Jaušu čutiti razločno naklonjenost do neklasičnih tokov v literarni in umetnostni zgodovini, pa tudi do moderne in sploh do sleherne prevratne umetnosti.

4. Po Jaušovem prepričanju¹⁸ je Bahtin veliko prispeval k še nezadostno razviti hermenevtiki dialoškosti. Vendar pa Jauš izreka tudi nekaj kritičnih pripomb. Po njegovem Bahtin ne ločuje zadosti strogo med avtorjevo intenco, smislom teksta in pomenom za bralca. Njegovemu dialogizmu grozi nevarnost, da lahko zdrсне v nevezano, prosto lebdečo neskončno produkcijo diferenc. Nasproti temu zahteva Jauš, naj se napredujoče razumevanje danega dela zasidra v zgodovini njegove dosedanje recepcije. Nekakšen pridržek kaže tudi ob Bahtinovi "tretji osebi", ob oddaljeni instanci superadresata, ki naj bi zajamčil možnost razumevanja; v tem namreč vidi Jauš podobnost s teološko hermenevtiko.

Navzlic navedenim razlikam so stičišča toliko izrazita, da se Bahtin vsekakor pokaže kot predhodnik hermenevtike oziroma kot samostojen mislec o hermenevtičnih problemih in ustvarjalec rešitev, ki je ubiral svojo lastno pot vzporedno s sodobno hermenevtiko. Nemara se je res bolj ukvarjal s problemi poetike. Toda spomniti se je treba na staro spoznanje, da je sleherna hermenevtika pravzaprav obrnjena poetika¹⁹ in da sleherna poetika implicira sebi ustrezno hermenevtiko. Mimo tega je hermenevtična razsežnost pri Bahtinu v odločilnih pogledih trdno opredeljena z izrecnimi izjavami in stališči. Potemtakem je Bahtinovo delo v najbližjem sorodu z eno med glavnimi smermi sodobne hermenevtike, namreč s tisto, ki se sama označuje kot integrativna²⁰ ali konstruktivna (v nasprotju z rekonstruktivno) ali kot hermenevtika razvijanja smisla²¹ (v nasprotju s hermenevtiko redukcije smisla).

¹ O vprašanju razširjenosti in sprejemanja Bahtinovitih del prim.: Harold D. Baker: *Bibliography of Mikhail Bakhtin*, Univ. of California, Irvine, 1994 (tipkopis), 95 str. – Relevantna slovenska literatura: A. Skaza: *Mihail Mihajlovič Bahtin (Oris življenja in dela)*, v: M. M. Bahtin: *Teorija romana*, Ljubljana 1982, str. 384-424; recenzija J. Škulj o tej izdaji, *Primerjalna književnost* 6, 1983, št. 1, str. 48-56. – J. Kos: *Roman*, Ljubljana 1983 (*Literarni leksikon* 20), str. 99-103. – J. Škulj: *Marksizam i filozofija jezika* (recenzija srbskega prevoda), *Primerjalna književnost* 4, 1981, št. 2, str. 47-51. – J. Škulj: *Vprašanje zgodovinskosti in stičišča z Bahtinom*, *Primerjalna književnost* 14, 1991, št. 1, str. 26-28. (Na Bahtina se nanašajo še nekateri nadaljnji prispevki v istem zvezku *Primerjalne književnosti* s tematskim težiščem "Dušan Pirjevec in slovenska literarna veda").

² Prim. mdr. izjavo M. Holquista v: M. M. Bakhtin: *Speech genres and other late essays*, Austin 1986, *Introduction*, str. IX-X.

³ Eno redkih obravnav tega vidika je prispeval M. Gardiner: *The dialogics of critique*, London 1992, poglavje: *Bakhtin's critical hermeneutics*, str. 99-140. Gardiner podrobno analizira morebitna Bahtinova razmerja do hermenevtične tradicije, do Gadamerjeve filozofske hermenevtike, do t. i. kritike ideologije, zlasti Habermasove, in do kritične hermenevtike P. Ricoeura. Žal mi je bila njegova knjiga na razpolago šele potem, ko je bil pričujoči referat že dokončan. – Z drugačnega, "notranjega" stališča razvija Bahtinovo hermenevtično razsežnost T. Todorov, ki pa le izjemoma omenja njegovo razmerje do hermenevtike in se celo izogiba ustrezne terminologije. Prim.: T. Todorov: *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique*, Seuil, Paris 1981, Editions du Seuil, posebej 7. poglavje: *Anthropologie philosophique*, str. 145-172.

⁴ Z morebitnimi redkimi izjemami, kamor sodijo reference v raziskavah o Dostojevskem; prim. Bakerjevo bibliografijo, navedeno v op. 1.

⁵ Poleg njegovega glavnega dela *Wahrheit und Methode* prim. tudi izbor tem v njegovih *Kleine Schriften* 1-4, Tübingen 1967-77.

⁶ O tem priča sam Jauß, mdr. v svojem programskem spisu *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*; gl. H. R. Jauß: *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt 1970 (edition suhrkamp 418), str. 185 sl. Nadaljnja opozorila na to genetično povezavo je najti v večini prikazov recepcijske estetike.

⁷ Frankfurt/M 1882, 2. izd. 1884, str. 680-685.

⁸ O zgodovini hermenevtike prim.: G. Ebeling: *Hermeneutik*, v: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. izd., Tübingen, knj. 3, 1959, str. 242-262. – H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1960, 4. izd. 1975, posebej II. del. – H.-G. Gadamer: *Hermeneutik*, v: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ur. J. Ritter, Basel, Stuttgart, knj. 3, 1974, str. 1062-1073. – K. Weimar: *Historische Einleitung zur literaturwissenschaftlichen Hermeneutik*, Tübingen 1975. – C. Bormann: *Hermeneutik I. Philosophisch-theologisch*, v: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin, New York, knj. 15, 1986, str. 108-137. – D. Dolinar: *Hermenevtika in literarna veda*, Ljubljana 1991 (*Literarni leksikon* 37).

⁹ Prim.: F. D. E. Schleiermacher: *Hermeneutik*. Ur. H. Kimmerle. Heidelberg 1959; razširjena izd. 1974. – F. D. E. Schleiermacher: *Hermeneutik und Kritik*. Ur. Manfred Frank. Frankfurt/M 1977 (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 211).

¹⁰ K nadaljnjim izvajanjem prim.: M. Heidegger: *Sein und Zeit*, 1927, 10. izd. Tübingen 1963, § 31-33. – H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, 4. izd. 1975, passim.

¹¹ Gadamer, n. d., II, pogl. *Der hermeneutische Vorrang der Frage*, str. 344 sl.

¹² H.-R. Jauß: *Literaturgeschichte als Provokation der Literaturwissenschaft*, Konstanz 1967; tudi v: H.-R. Jauß: *Literaturgeschichte als Provokation*, Frankfurt/M 1970, 3. izd. 1973 (edition suhrkamp 418).

¹³ H.-R. Jauß: *Racines und Goethes Iphigenie. Mit einem Nachwort über die Partialität der Rezeptionsästhetischen Methode*, Neue Hefte für Philosophie, 1973, št. 4, str. 1-46. Predelano in vključeno v monografijo *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, Tretji del, A. *Die Partialität des Rezeptionsästhetischen Zugangs*, [s poznejšim dodatkom] *Nachwort zur Theorie-Debatte*, str. 704 sl.

¹⁴ Frankfurt/M 1982, 2. izd. 1984.

¹⁵ Predvsem v: V. N. Vološinov (= Bahtin?): *Marksizm i filosofija jazyka*, Leningrad 1929; uporabljal sem srbski prevod: *Marksizam i filozofija jezika*, Nolit, Beograd 1980 (Sazvežđa 69). V tej zvezi se posebej relevantna naslednja poglavja drugega dela: 2 (Jezik, govornica in izjava), 3 (Jezikovna interakcija), 4 (Tema in pomen v jeziku).

¹⁶ Tukaj na kratko povzemam osnovne misli dveh Bahtinovih spisov: a) *K metodologii gumanitarnyh nauk*, v: *Estetika slovesnogo tvorčestva*, Moskva 1979, 2. izd. 1986; napisano že nekaj desetletij prej v obsežnejši, toda neobjavljeni verziji z naslovom *K filozofskim osnovam gumanitarnyh nauk*. – b) *Problema teksta v lingvistiki, filologiji i drugih gumanitarnyh naukah*; napisano 1959-61, objavljeno v *Estetiki slovesnogo tvorčestva*. – Uporabljal sem prevode: *Toward a methodology for the human sciences*, v: *Speech genres and other late essays*, ur. C. Emerson and M. Holquist, University of Texas press, Austin 1986, str. 159-172. – *Das Problem des Textes in der Linguistik, Philologie und in anderen Humanwissenschaften*, *Poetica* (Amsterdam) 22, 1990, št. 3-4, str. 436-487.

¹⁷ H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, poglavje *Das Beispiel des Klassischen*, str. 269-275. – H.-G. Gadamer: *Der "eminente" Text und seine Wahrheit*, *Sprache und Literatur* 57, 1986, str. 4-10.

¹⁸ Prim. H.-R. Jauß: *Ästhetische Erfahrung und literarische Hermeneutik*, str. 680-685.

¹⁹ Izraz poetika zastopa tukaj sleherno teorijo ustvarjanja ali nastanka pomenskih tvorb. Že razsvetljenski teoretiki so pojmovali hermenevtiko kot nasprotni pol genetične logike, podobno je zatem pri Schleiermacherju opredeljena kot nasprotni pol gramatike in retorike.

²⁰ Prim. H.-G. Gadamer: *Wahrheit und Methode*, pogl. *Rekonstruktion und Integration als hermeneutische Aufgabe*, str. 157-161. – Nekateri teoretiki raje uporabljajo nasprotje rekonstruktivno-konstruktivno.

²¹ To terminološko rešitev je vpeljal U. Japp v svoji knjigi *Hermeneutik. Der theoretische Diskurs, die Literatur und die Konstruktion ihres Zusammenhangs in den philologischen Wissenschaften*, München 1977.