UDK 82.0
Ivan Verč
Univerza v Trstu

DIALOŠKE PRVINE LOTMANOVE STRUKTURALNE POETIKE

Strukturalna poetika Jurija Mihajloviča Lotmana se v védenje o književnosti ne vpisuje le kot poskus določanja znanstvene metode, ampak tudi kot prostor široko zasnovanega razmišljanja o mejah in možnostih, ki nam jih nudi stik dveh neenakih besed. Bogastvo ustvarjalne entropije nalaga sogovorniku odgovornost izbire med možnostjo in odklanjanjem preoblikovanja informacije, ki jo dialoški stik vsebuje. V tem pogledu se Lotmanovo razmišljanje o pristopu k besedi izrisuje kot etično dejanje.

In literary criticism, Jurij Mihajlovič Lotman's structural poetics does not represent only an attempt at defining a scholarly methodology, but also a space of broadly conceived reflection about the boundaries and possibilities offered by the interaction of two dissimilar words. The wealth of creative entropy obligates the interlocutor to choose between the possibility or refusal of transforming the information included in the dialogic interaction. In this respect, Lotman's reflection of the approach to the work appears to be an ethical act.

Ključne besede: izrazoslovna in slogovna maska, post-sovjetsko obzorje pričakovanja, »matematizaciji literarne znanosti«, »perfektna« komunikacija, »dialoškem stiku«

Key words: mask of verbal expression and stylistic mask, Post-Soviet horizon of expectation, »mathematicalization of literary criticism«, »perfect« communication, »dialogic interaction«

Struktura umetniškega teksta (1970) Jurija Mihajloviča Lotmana sodi med poslednje poskuse utemeljitve literarne vede kot točne znanosti, značilne za razmišljanje o književnosti v prejšnjem stoletju (od ruskega formalizma dalje). Kljub izrednemu uspehu, ki ga je knjiga doživela po vsem svetu, so Lotmanu večkrat očitali zapletenost in hermetičnost, nekateri so v njej celo videli izrazoslovno in slogovno »masko«, ki naj bi si jo avtor s sodelavci nadel z namenom, da bi se v takratni Sovjetski zvezi obvaroval pred predvidljivimi ideološkimi napadi uradne literarne vede. Zapletenost jezika naj bi pravzaprav delovala kot jamstvo za hoteno nerazumevanje in torej za predvidljivo neuspešnost slehernega poskusa, ki naj bi z jasno razlago Lotmanove »prave« misli dokazal tudi njeno nezaželeno oddaljenost od kanoniziranih literarnokritiških metod. V pogojih takratnega časa in prostora naj bi maksimalna stopnja entropije hermetičnega besedila po eni strani delovala kot trpežna zaščita, po drugi pa kot koda ozke in vase zaprte skupine.[1] Političnosociološki pristop k Lotmanovemu delu se vpisuje v široko razširjeno post-sovjetsko obzorje pričakovanja, po katerem naj bi bili vsi pojavi iz (pol)pretekle ruske zgodovine izomorfne manifestacije osnovnega konfliktnega odnosa med svobodnim mišljenjem in represivno oblastjo. Doslednost pristopa narekuje posledični zaključek: če je bilo Lotmanovo življenje manifestacija konfliktnega odnosa z oblastjo (in konfliktnih situacij je bilo v njegovem življenju kar nekaj),[2] njegov

[1] Prim. Boris M. Gasparov, Tartuskaja škola 1960-h godov kak semiotičeskij fenomen, *Wiener Slawistischer Almanach* 23 (1989), 7–21; idem, *Alma mater* 3 (1991).

[2] Prim. Boris F. Egorov, *Žizn' i tvorčestvo Ju. M. Lotmana*, Moskva, Novoe literaturnoe obozrenie, 1999.

znanstveni pristop pa »maska« za prekrivanje svobodne misli, potem naj bi konec ideoloških resnic in z njimi povezanih samoomejitev in zunanjih prepovedi izničil potrebo po »matematizaciji literarne znanosti« (tako je strukturalizem poimenoval Dušan Pirjevec),[3] še bolj pa po vztrajanju pri »trdem« pristopu k analizi literarnega teksta in k besedi nasploh.[4] Svobodno dihanje besede naj ne bi potrebovalo dodatnega razmišljanja o njej.

Lotman in Marx. Leta 1995, dve leti po Lotmanovi smrti, je na simpoziju, posvečenem tartujski šoli, Mihail L. Gasparov predstavil referat z naslovom *Lotman in marksizem*, ki za razumevanje »fenomena« ruske strukturalistične in semiološke šole v marsičem presega predvidljivo post-sovjetsko obzorje pričakovanja.[5] Mihail L. Gasparov povezuje namreč ruskega semiologa z ustaljenimi kategorijami marksizma. Po njegovem mnenju se Lotman ne izneverja ne materializmu, ne dialektiki, ne historizmu, razlika je le v tem, da te kategorije obravnava z gledišča njihovega nastajanja in ne kot fiksirane zgodovinske kategorije v obdobju »zmagovite« družbene ureditve, ki naj bi enkrat za vselej odpravila protislovja. V tem je bila njegova herezija in je bila zato nevarnejša, kot se za vsako religijo spodobi, od neposrednega zanikanja njenih osnovnih temeljev. Če namreč bivanje določa zavest, potem se ta zavest *materialno* udejanja v besedi, če je *dialektika* borba protislovij, potem je pomensko razsežnost besede mogoče določati edino v soočanju z besedo, ki ji nasprotuje (»pomen nosi samo to, kar ima antitezo«),[6] če je borba protislovij gibalo zgodovinskega razvoja, potem *historizem* mora obravnavati dialektično bivanje besede, ki se preko drobnih pomenskih premikov in morebitnega postopnega razvoja neprestano giblje od umirjenega stanja, v katerem prevladuje nekonfliktna semantika, do (ne)predvidljivega »izbruha«. Za razliko od Marxa, ki je stvarnost spoznaval in opisoval z izhodiščem v *posrednih* bivanjskih znakih ekonomskih procesov, je Lotman pripisoval spoznavno vrednost *neposrednemu* človekovemu udejanjanju besede, edinemu prostoru, kjer se vsi bivanjski procesi (tudi ekonomski) neizbežno stekajo. Navidezna mikrostruktura besede in iz nje porajajočega se teksta je bila za Lotmana dejanska makrostruktura sveta in človeka v njem.

Lotman je izhajal iz tiste bogate veje ruske literarnokritiške misli 20. stoletja, ki je k raziskovalnemu delu pristopala v skladu z osnovnim načelom znanstvenega mišljenja:

---

[3] Prim. Dušan Pirjevec, *Strukturalna poetika*, Literarni leksikon 12, Ljubljana, Državna založba Slovenije, 1981, 8.

[4] V post-sovjetsko obzorje pričakovanja se vpisuje tudi vzporejanje Lotmanovega strukturalizma in stalinizma: »Samo sheme. Številke in črte, na katere je mogoče zreducirati umetniško izjavo. Kot rezultat dobiš svojevrstno koncentracijsko taborišče. Ječo, ker samo v koncentracijskem taborišču in v ječi je mogoče opaziti podobno zmagoslavje geometrije in statistike […] Strukturalizem je sublimacija tajne človekove želje vtakniti svojega bližnjega v ječo […] Lotman sin je ogrozil čast očeta Stalina; zaradi tega so marksisti tako sovražili strukturalizem.« (Prim. Vladimir N. Turbin, *Nezadolgo do Volodeja*, Moskva, 1994, 43–44; navajam po Borisu F. Egorovu, n. d., 240–241, ki med drugim ugotavlja, da teh besed ni pisal kak »časopisni gangster«, pač pa »talentirani moskovski literarni kritik, talentirani univerzitetni predavatelj«, prim. prav tam, 241).

[5] Prim. Mihail L. Gasparov, Lotman i marksizm, *Novoe literaturnoe obozrenie*, 1996, 19; *idem* v: Jurij M. Lotman, *Vnutri mysljaščih mirov. Čelovek – Tekst – Semiosfera – Istorija*, Moskva, Jazyki russkoj kul'tury, 1999, 415–426.

[6] Prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennogo teksta*, Moskva, 1970, 320 (reprint: Providence, Rhode Island, Brown University Press, 1971).

o znanosti ni mogoče govoriti brez točno določenega predmeta opazovanja, za Lotmana pa je bil predmet znanstvenega opazovanja beseda. Z izhodiščem v jezikoslovnih dognanjih (med drugimi, na primer, v Jakobsonovi teoriji gramatične sinteze in analize, ki adresantovo govorno dejanje razlikuje od adresatovega)[7] je že na samem začetku svoje strukturalistične obravnave določil jezik kot *bivalentni fenomen*, ki se po eni strani povsem enači z lastno manifestacijo,[8] po drugi pa ne zabrisuje svoje »dialektike« istovetnosti in je torej podvržen spreminjanju. Čeprav je tu mogoče zaslediti kar nekaj plodnih vzporednic s fenomenološkim »preobratom« v 20. stoletju (od Husserla dalje), je tudi v tem znanstvenem izhodišču za Lotmana bila izzivalnejša in produktivnejša Marxova trditev, da je »resnica vedno konkretna«,[9] konkretnost resnice pa je Lotman odkrival v spremenljivem bivanju besede. Tudi Marxovo misel o tem, da človek v svoji glavi prestavlja in prevaja v »materialno« to, kar drugi imenujejo »idejno«, je Lotman opazoval v snovnosti različnih manifestacij besede: če po Marxu človek v svoji glavi »prevaja« to, kar drugi »imenujejo«, pomeni, da človek ta prehod udejanja z besedo. Kako človek »prevaja«, kar drugi »imenujejo«, je nezamenljiva tema Lotmanovega razmišljanja o besedi. Lotman si razrešitev tega vprašanja ni zamišljal v aseptičnem »slonokoščenem stolpu« znanosti:[10] spoznavno vrednost predmeta opazovanja je sicer odkrival v konkretnosti manifestacije človekove (zapisane) besede, predmet opazovanja (beseda) pa je bil zanj tudi prostor, ki se človeku ponuja kot možnost za odkrivanje in določanje »svoje« stvarnosti. Lotman se tej dvojni naravnanosti znanstvenega dela ni nikoli odpovedal in iz tega dvojnega, znanstvenega in bivanjskega zornega kota je bilo mogoče »prevajati« tudi Marxa: svet se ne bi (v dobrem ali slabem) mogel premakniti, ko bi ekonomska stvarnost vsebovala »presežno vrednost« samo po sebi (ali karkoli drugega si lahko izposodimo iz marksističnega izrazoslovja), svet se je premaknil zato, ker je to »imenovanje« osnovalo »dejansko« stvarnost, ki je pred (Marxovim) »imenovanjem« ni bilo. Nadaljnje »prevajanje« je sprožilo nova »imenovanja«, ki so se vse do današnjega dne udejanjala v vrsti »dejanskih« stvarnosti in so se nam razkrivala kot nikoli do konca določljiva možnost poti k (ne)resnici o svetu in o človeku v njem. Marxova sekundarna »nadgradnja« je v Lotmanovi zamisli postala primarni prostor dialektičnih pomenskih razsežnosti sveta (kasneje je to poimenoval kot prostor »semiosfere«),[11] ki v manifestacijah bivanja očitno niso manj odločujoče od »dejanske« stvarnosti ekonomskih procesov.

Mihail L. Gasparov pravilno ugotavlja, da Lotman ni bil »ne marksist, ne antimarksist, bil je znanstvenik«[12] in se kot tak ni zapiral v noben od vnaprej izdelanih vzorcev.

---

[7] Prav tam, 34.

[8] Čeprav je Lotman oporekal jezikoslovcem njihovo izključno ukvarjanje z »ravnjo izraza« in je za literarno vedo zahteval njeno tesno povezovanje z »ravnjo vsebine«, je tudi tu mogoče zaslediti plodno vzporednico z Jakobsonom, ki je svoje razmišljanje o kategorijah »zvoka« in »pomena« zasnoval kot semiološko vprašanje: »[…] realni predmet katere narave je mogoče vzporejati z jezikovnim pomenom in sploh s katerim pomenom v kateremkoli sistemu znakov?« Prim. Roman Jakobson, *Izbrannye trudy*, Moskva, Progress, 1985, 57.

[9] Prim. Mihail L. Gasparov 1999, n.d., 421.

[10] Prim. Boris M. Gasparov, n.d.

[11] Prim. Jurij M. Lotman, O semiosfere, *Učenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta,* Trudy po znakovym sistemam 17, 1984, zv. 461, 5–23.

[12] Prim. Mihail L. Gasparov 1999, n.d., 425.

Tudi iz bogate (idealistične) ruske literarnokritiške misli (od Belinskega dalje) je črpal, kar je ustrezalo njegovi zamisli in umetniški besedi ni odrekal spoznavne vrednosti: nič presenetljivega in protislovnega ni torej v njegovem večkratnem poudarjanju »gnoseološke narave« estetike,[13] kot tudi v trditvi, da je »umetnost neločljiva od iskanja resnice«,[14] saj je umetnost »ena od oblik spoznavanja življenja, borbe za resnico, ki jo človeštvo neizogibno potrebuje«.[15] Kot »borbo za resnico« si je Lotman zamišljal tudi svoj »trdi« strukturalistični pristop k besedi, ker jo je znal opazovati v njeni »materialni« konkretnosti in si je temu primerno izdelal tudi svoj znanstveni instrumentarij (po načelu, da si znanost ustvarja svojo »tehnologijo« v skladu z zastavljenimi pričakovanji.) Pristop k besedi kot nestabilnemu »fenomenu«, ki bogati naše védenje o svetu, približuje Lotmana sodobni hermenevtiki, predvsem pa tistemu njenemu izhodišču, ki v ubeseditvi ali upodobitvi (Lotman bi zapisal: v »modelizaciji«) odkriva »naraščanje bivanja« oz. naraščanje stvarnosti.[16] Kot vsaka ubeseditev bi bila tudi za Lotmana sleherna znanstvena ali filozofska etiketa omejevalna, zato bo najmanj škode, če ga v pravem zgodovinskem pomenu besede označimo kot »razsvetljenca«, ki je kot tak v »resnico« verjel. Sam Lotman je večkrat ponavljal, da se v 18. stoletju počuti najbolje. Med *iskanjem* resnice, trdno *zavestjo*, da je resnica le pot k njej, poskusom določanja možnega *prostora* njenega bivanja in odkrivanjem morebitnih *sredstev* za njeno iskanje je Lotman znal vzpostaviti ploden dialog in to takega, kot si ga je sam zamišljal in izdelal.

Lotman in znanost. Za poskus razumevanja Lotmanovega pojmovanja dialoga se moramo vrniti na začetek njegove razprave o strukturi umetniškega teksta, kjer sicer trdi, da je »umetnost eno od sredstev komunikacije«,[17] v dvosmernem toku informacije pa takoj izpostavlja naravno človekovo nesomernost (*asimetrijo*) med tem, kar pravimo in tem, kar slišimo ali sploh poslušamo (med tem, kar pišemo in tem, kar [ne] beremo). Izpostavlja skratka *razliko*, ki se udejanja ob vsaki komunikaciji in se tako ograjuje od varljivega strukturalističnega načela, po katerem naj bi bilo cilj »perfektne« komunikacije – »redukcijo entropije« – mogoče doseči s soudeleženostjo pri vzpostavljanju povezovalnega koda in z odstranitvijo »šuma« (na primer z nižanjem sporočilne »redundantnosti«). Lotman take možnosti sicer ne odklanja, vendar jo dopušča le na nižji ravni komunikacijskega dejanja, ne pa tam, kot na primer v umetniški besedi, kjer prevladuje »zapletena pomenska gradnja«.[18] Lotman svoj strukturalistični pristop k besedilu ne opravičuje namreč samo z namenom širše in znanstvenometodološko zanesljivejše možnosti vzpostavljanja »pravih« pomenov literarnega teksta, ki naj bi jih »perfektna« komunikacija omogočala, pač pa tudi z vzpostavljanjem njihove konstantne neponovljivosti in torej njihove vedno prehodne (ne)opisljivosti. Tudi zato nam njegova številna dela o strukturalni poetiki, ki sicer vsebujejo bogato paleto konkretnih in prepričljivih literarnih

[13] Prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennogo teksta*, 351.

[14] Prav tam, 23.

[15] Prav tam, 6–7.

[16] Prim. Hans Gadamer, *Veritŕ e metodo*, Milano, Bompiani, 1983, 189 (izvirnik: *Wahrheit und Methode*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1960); prim. Paul Ricoeur, *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003, 406 (izvirnik: *Le mémoire, l'historie, l'oubli*, Paris, Edition du Seuil, 2000).

[17] Prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennogo teksta*, 13.

[18] Prav tam, 19.

analiz,[19] ne pripovedujejo le zgodbe o tem, kaj posamični teksti »pomenijo«, pač pa v prvi vrsti o tem, kako se pomeni spremenljivo proizvajajo glede na izhodiščni položaj obeh polov komunikacije. Poslednja ugotovitev, prisotna v njegovem strukturalističnem obdobju, je za nadaljnji razvoj Lotmanovega razmišljanja o *dialoških prvinah komunikacije* bistvenega pomena. Kot se za znanost spodobi, se Lotman najprej ograjuje od možnosti dokončnega opisa predmeta opazovanja oz. umetniške besede:[20] če se komunikacija med nekoč zapisano in torej v času in prostoru fiksirano besedo ter vedno spremenljivim bralcem udejanja kot dinamika upomenjanja različnih izhodnih informacij, pomeni, da jih zaradi stalno spremenljive dinamike ni mogoče enkrat za vselej pomensko določati. Če se nekoč zapisani besedi hočemo vsaj delno približati in ji določiti pomen, potem moramo upoštevati, da je dinamično gibalo, ki vzpostavlja morebitno semantično razsežnost besede, konstantna kategorija: »pravi« pomen v časovno ali prostorsko oddaljeni »tuji besedi« se nam bo potemtakem razkrival z izhodiščem v bivanju besede »tam in takrat« oz. v takratni dinamiki upomenjanja izhodnih informacij. Med obema postavkama ni protislovja, pač pa iskanje ravnotežja med subjektom opazovanja, ki se svojemu bivanju »tu in zdaj« ne more odreči (Lotman ni tega nikoli zanikal, prav obratno) in predmetom opazovanja, ki se prav tako udejanja v njemu sočasnem in prostorskem bivanju »tu in zdaj«. Lotman je odklanjal vsako neuravnovešeno pozicijo: tuj mu je bil opis pomenske razsežnosti besede, ki se izrisuje kot ekskluzivna pravica adresata do lastnega, svobodnega in nikogar obvezujočega upomenjanja in prav tako tuj mu je bil opis, ki iz podobnih izhodišč spreminja svojo besedo v obvezujočo »zakonitost«.[21] V obeh skrajnostih je Lotman opažal brisanje predmeta opazovanja kot manifestacije samostojnega subjekta in torej brisanje možnosti za dialoški stik. Zato je bil do dekonstrukcionizma hladen, nesprejemljiva in znanstveno neutemeljena pa je zanj bila (a)historična paradigma *post hoc, ergo ante hoc* (»po tem, torej pred tem«), ki reprezentacijo dogajanja v umišljeni preteklosti določa z izhodiščem subjekta opisa v enačenju preteklega dogodka s poznejšim in zato drugače opomenjenim časovnim obdobjem.

Lotman in dialog. Potrebno je vsekakor poudariti, da Lotmanovo uravnovešeno iskanje dialoških prvin komunikacije ne zavrača opazovalčeve možnosti vzpostavljanja »pravih« pomenov izrečene ali napisane besede: dinamika in nesomernost sta v tem pogledu ključ, ki omogoča »razlago« informacije kot predmeta opazovanja, pa naj bo z deontološkega vidika znanosti ta razlaga še tako prehodnega značaja. To je za Lotmana znanost, ni pa še dialog. Dialog namreč ni sopomenka za »perfektno« komunikacijo, ki je podvržena (in zato nanj zreducirana) skupnemu imenovalcu (sprejetega) koda in (odstranjenega) šuma, in tudi ne težnja k vzpostavitvi »pravega« pomena v besedi sogovornika. Oboje je morda pogoj za dialog, ni pa obvezna kategorija za njegovo udejanjenje. Korektna razlaga »ne svoje« besede, ki sicer zahteva velik miselni napor, in odstranjevanje »motečih« razlik omogoča (spo)razumevanje, vendar biti vestni *notar*

[19] Prim. Jurij M. Lotman, *Analiz poétičeskogo teksta. Struktura stiha*, Leningrad 1972.

[20] Prim. Jurij M. Lotman 1970, 101: »Kot se to vedno dogaja v pravi znanosti, je po tej poti mogoče samo hoditi. Prispeti do njenega konca ni mogoče. Vendar to je slabost samo v očeh tistih, ki ne razumejo, kaj je védenje.«

[21] Prim. Mihail L. Gasparov 1999, 426.

drugače ubesedenega mišljenja še ne pomeni sprejemanja »drugosti« (to je površno poenostavljanje dialoga, ki večkrat ne presega zgolj njenega »sprejema na znanje«), z naivno iluzornim istovetenjem z drugostjo pa tvegamo odpoved od samega sebe (od svoje istosti). V obeh primerih gre za redukcijo dialoga, ki ga ni mogoče graditi *po načelu izgube* – zdaj drugega, zdaj sebe (»kaj nas razlikuje?«), največkrat pa obeh (formula »kaj nas druži?« *briše* razlike),[22] pač pa mora sprožiti *aktivizacijo* informacije in postati ustvarjalni generator še *neobstoječega* védenja o svetu, o nas samih in *po možnosti* o drugem.[23] Za Lotmana je namreč dialog »mehanizem predelave *nove informacije*, ki *je ni* do dialoškega stika«.[24] Čeprav Lotman dialoškega »mehanizma« ni podrobneje opisal, je iz njegovega dela mogoče razbrati, da si ga je zamišljal kot nikoli do konca določljivi *proces*,[25] ki se sproža takrat, ko besedama sogovornikov pripisujemo nekaj minimalnih lastnosti: 1. moj sogovornik je *neponovljivo* bivanje; 2. zaradi tega je njegova beseda »zapletena pomenska gradnja«, ki jo je mogoče sprejemati samo »zares« (v Bahtinovem smislu); 3. čeprav se stalno spreminja, se beseda povsem enači z lastno manifestacijo; 4. jezik kot fenomen ni podvržen kategorijam laži in resnice in ne more lagati niti takrat, ko »laže«; 5. jezik določa prehodno resnico bivanja in torej prehodno resnico stvarnosti. Sprejemanje jezika kot fenomena ne odpravlja nesomernosti in ne zabrisuje medsebojnih razlik (moja in ne-moja resnica bivanja se s tem dejanjem ne spreminjata), vzpostavlja le *prostor* za »dialoški stik«. Ker se v tem prostoru obe besedi pojavljata kot celoviti manifestaciji svojega bivanja v stvarnosti, je stik mogoč na katerikoli ravni, tako na nižji (od zvoka do pomena in povedi z vsemi vmesnimi in nadaljnjimi postajami),[26] kot na višji (glede na pot, ki jo je na individualni ali družbeni ravni prehodila, se beseda sogovornika pojavlja kot manifestacija zanj nezamenljive ubeseditve stvarnosti in njegova »zadnja« izrečena ali zapisana beseda je vedno rezultat nam neznanih jezikovnih koordinat, iz katerih se je »zadnja« beseda naposled udejanjila kot edina možna samomanifestacija). Dialoški stik sam po sebi nikomur ničesar ne odteguje, ne zahteva ne prevzemanja drugosti, ne odpovedi od lastne istosti, je samo *možnost*, ki nam jo formalno, vsebinsko in kronotopsko (ne)določljiva izjava sogovornika ponuja: ko se nam resnica stvarnosti odkriva kot manifestacija moje in »še ene«, prej neznane besede o njej, se nam stvarnost »mojega« bivanja, ki jo celovitost »mojega« jezika določa in obenem omejuje kot resnico o njej,

[22] Navsezadnje je oboje nič več kot načelo vsake dobre diplomacije.

[23] Prim. Boris F. Egorov, n. d., 247: »Lotman je večkrat poudarjal ogromni pomen, ki ga za semiotiko ima ne mehanični prenos avtentičnosti informacije, temveč prenos ustvarjalnih procesov, znotraj katerih se udejanja nova informacija, ki jo dialog vedno vsebuje.«

[24] Prim. Jurij M. Lotman, Bachtin – sein Erbe und aktuelle Probleme der Semiotik, v: *Roman und Gesellschaft. Internationales Michail-Bachtin-Colloquium*, Jena, Friedrich Schiller Universität, 1984, 38; navajam in prevajam po Boris F. Egorov, n.d., 246 (ležeči tisk moj, I.V.).

[25] Tu se Lotman nahaja med sistemskostjo in nesistemkostjo procesa določanja neponovljivosti bivanja v besedi. Izraz »mehanizem« kaže na Lotmanovo prepričanje o znanstveni reproduktibilnosti dialoškega procesa, vztrajanje na *neobstoječem védenju* pa to možnost zrelativizira. Tudi v tem pogledu je Lotman dosleden: določanje sistemskosti je znanstveni imperativ, vendar le pod pogojem, da smo se v vsakem trenutku pripravljeni odpovedati prav sistemskosti, ki smo jo začasno vzpostavili.

[26] Prim. Ivan Verč, V zaščitu sub"ekta (čitaja Polja Rikera), v: *Literaturovedenie XXI veka. Pis'mo – Tekst – Kul'tura*, Slavica tergestina 10, Trieste, Universitŕ degli Studi, Dipartimento di scienze del linguaggio, dell'interpretazione e della traduzione, 2002, 21–38.

razkriva v svoji ne-celovitosti. Če se resnici bivanja, ki jo jezik ob komunikacijskem stiku določa kot celovitejšo od moje, *nočem* odpovedati, temveč jo *hočem* ponovno določiti in omejiti, potem *moram* svojo besedo »preoblikovati« tako, da se bo ponovno umestila v celovitost stvarnosti, ki jo sam na novo vzpostavljam. Lotman se tej možnosti stalnega vzpostavljanja »resnice« *ni hotel* odpovedati. Če je »nova informacija, ki je ni do dialoškega stika«, vedno rezultat dveh besed, se njeno »preoblikovanje« lahko udejanja zgolj *z izhodiščem v lastnem jeziku* (drugega jezika pač nimamo): preoblikovanje bo morda istost premaknilo, premaknila pa se bo morda tudi njena manifestacija bivanja v besedi in, posledično, resnice bivanja v celoti. Nesomernost izhodnih informacij se torej ponuja *aktivnemu* dejavniku komunikacije kot možnost vnovične ubeseditve stvarnosti, ki se tako vpisuje v njegovo individualno bivanje kot resnica o njej. Nesomernost ni »moteča« prvina komunikacije, je obogatitev.[27]

Tak pristop postavlja pod vprašaj poenostavljeno ustaljenost dialoškega vzorca, omaje sodobno (medijsko) iluzijo, ki pravi, da je kopičenje največjega možnega števila komunikacijskih stikov (nabiranja informacij) že samo po sebi jamstvo za *preseganje* razlik, blaži pa tudi razočaranje, ki ga občutimo vsakič, ko ugotavljamo, da še tako vztrajno komuniciranje *ne načenja* neprodicljivosti (istosti) izhodnih informacij. Pomanjkljivost dialoškega vzorca je v iluzornosti obzorja pričakovanja obeh polov komunikacije, ki naj bi bilo usmerjeno na neizvedljivo zahtevo po neposredni translaciji celovite *avtentičnosti* lastne besede. Nesomernost komunikacijskega procesa ne dovoljuje namreč udejanjanja postavljene zahteve. Zgovoren primer o mejah vsake translacije je sinhrono prevajanje. Profesionalna deontologija zahteva od tolmača, da besedo, ki jo bo iz tujega jezika prevajal, vnaprej sprejema kot resnično manifestacijo bivanja in celo prepovedano mu je podvomiti v avtentičnost besede, ki se mu manifestira kot zvok v slušalkah. Tolmač mora jezik dejansko sprejemati kot fenomen, ki kot tak ne more lagati (tudi če se pojavlja kot očitna manifestacija lažnega sporočila). V tem specifičnem primeru je namreč sporočilnost izhodne besede ničnega pomena in nedopustno je, da bi tolmač prevajal v skladu z odnosom, ki ga sam ima do nje (tolmači radi poudarjajo, da njihov največji napor ni v predajanju tujega jezika, temveč v brisanju njegovih sporočilnih prvin, ki so za tolmača stalno »moteči« element). Tolmača je mogoče enačiti s *prostorom*, kjer se ob stiku s tujo besedo pojavlja nova informacija (nova informacija je zaobjeta v »drugačni formulaciji« domnevne celovitosti in torej avtentičnosti izhodne besede). Kot primer si lahko zamišljamo slučaj, ko v svojem jeziku tujec vnese v nagovor slovenski publiki poved »Kot bi rekel veliki slovenski romantični pesnik France Prešeren, avtor znamenite pesnitve Krst pri Savici«. Če se bo tolmač odločil za popolno translacijo (brez brisanja, dodajanja in, kajpak, komentarja o morebitni konotativnosti sporočene »veličine« in »znamenitosti«) kot jamstvo za ohranitev celovite avtentičnosti tuje besede, bo slovenski poslušalec sprejel prevod kot možnost za celo vrsto *različno* markiranih informacij (od čisto denotativne »tudi Prešeren o tem in tem tako pravi« prek vzhičene »glej no, tudi na tujem poznajo in

[27] Že v *Strukturi umetniškega teksta* je Lotman trdil, da je »lastnost umetnosti spreminjanje šuma v informacijo« (prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennogo teksta*, 99). V tem pogledu lahko pritrdimo ugotovitvi Borisa F. Egorova, ko poudarja, da sporočili »Jaz-On« in »Jaz-Jaz« nista antitetični. Vsako sporočilo »Jaz-On« se v drugem *preoblikuje* skozi sporočilo »Jaz-Jaz« (prim. Boris F. Egorov, n. d., 247).

cenijo Prešerna« in vse do užaljene »mar si ta tujec misli, da smo Slovenci nepismeni in ne vemo, kdo je Prešeren in kaj je napisal?«). Komunikacija bo vzpostavljena, vendar se bo celovitost avtentičnosti izhodne besede razdrobila *na več možnosti* opomenjanja in bo tako zabrisana. Resnici na ljubo je potrebno povedati, da se tolmač normativno vede po drugačnem načelu in že na začetku (ko je v vlogi sprejemnika) briše vse tisto, kar se lahko izkaže kot odvečno v trenutku, ko prevzema vlogo oddajnika (po načelu »perfektne komunikacije«). V tem primeru bo tolmač v kabini prevedel izhodno informacijo z redukcijo na poved »kot bi rekel Prešeren« (vse ostale informacije so za slovenskega, tudi nizko izobraženega sprejemnika same po sebi umevne in zato nepotrebne). Tudi v tem primeru bo cilj komunikacije dosežen, vendar bo celovitost avtentičnosti tujega bivanja v besedi že spet zreducirana ali uničena: morda bo odpadla govorčeva diplomatska vljudnost, morda samovšečno izkazovanje znanja ali pa tudi iskreno občudovanje Prešerna; zagotovo bo odpadlo vse tisto, nam neznano, kar se v besedi govornika manifestira kot zanj edina možna ubeseditev. Kakršnakoli bo pač izbira tolmača, se bo dialoški stik udejanjil kot povsem nova informacija. Izhodna avtentična govorčeva informacija bo (skoraj) v celoti zabrisana, vhodna pa se bo sprejemniku ponujala kot vrsta različno opomenjenih informacij. Dialog je našel svoj prostor, možnost zanj je vzpostavljena, izbira in morebitno nadaljnje »preoblikovanje« (aktivizacija informacije) pa je od tu dalje v domeni sprejemnika.[28]

V končnem obračunu se tudi t. i. »razlaga« nekoč zapisanega in fiksiranega teksta udejanja po podobnem načelu. »Dobra« razlaga bo zaobjemala več informacij in pred nami bo več možnosti, da izberemo tisto, ki nam dopušča nadaljnje preoblikovanje,[29] »slaba« razlaga pa bo te možnosti krčila ali pa kar izničila. Lotman nikjer ne govori o »lažni« in »resnični« informaciji, ampak le o »revnejši« in »bogatejši«[30], zato je *za dialoški stik* enačaj med razlago in avtentičnostjo teksta zanemarljiv. Tudi v tem primeru je znanost le pogoj za dialog s predmetom, ki ga opazujem (berem, poslušam). Redukcija entropije je za literarno znanost sicer jamstvo za razlago in za bogatejše sprejemanje teksta,[31] kar pa samo po sebi še ne zagotavlja »dialoškega stika«. Dialog

[28] Celo napačni prevod proizvaja informacijo: ko je ob obisku v Sloveniji ameriški predsednik Clinton citiral Prešernovo Zdravljico v angleškem prevodu, jo je tolmač dobesedno prevedel v jezik, ki je sicer bil slovenski, vendar je bil različen od vsem Slovencem znanega jezika »Prešernovih verzov«. Clintonova dejanska ali pa samo vljudnostna spoštljivost do slovenskega poslušalca (ali karkoli drugega, nam neznanega, se je v Clintonovih besedah manifestiralo) je ob napačnem tolmačenju postala nezanemarljivi vir za različno obarvane informacije (od užaljenih do ironičnih). Zgrešena informacija ni manj plodna od pravilne. Tako, na primer, sodobna arheološka veda pravi, da sta bili klasično grško kiparstvo in arhitektura bogato pisani in da je bila raznolikost barv sestavni del njune estetike, to pa nikakor ne zmanjšuje bogastvo ustvarjalnega dela tistih, ki so od 18. stoletja dalje svoj pogled na estetiko »žlahtne preprostosti« neoklasicizma osnovali na (očitno lažni) »belini idealne lepote« (Winckelmann). Nekoliko let kasneje je prav tako »pomanjkljiva« informacija »brezroke« Miloške Venere postala, predvsem na likovnem področju, vir novih informacij, ustvarjalno izvedenih prav iz »manka« rok. Potrebno je poudariti, da so že ruski formalisti izzivalno trdili, da je »slovnična napaka novi literarni postopek«.

[29] Število informacij, ki jih danes imamo na razpolago, je neprimerno večje kot kdajkoli prej, kar pa ne pomeni, da je s tem »dialog« uspešnejši in so si ljudje »bliže«. Prav obratno: ob vsaki pridobljeni informaciji se *razlike večajo*, ne pa manjšajo.

[30] Prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennoga teksta*, 85.

[31] Prim. Eridano Bazzarelli, Presentazione, v: Jurij M. Lotman, *La struttura del testo poetico*, Milano, Mursia, 1972, 4.

se namreč ne vzpostavlja zato, ker je v branju fiksirani tekst zaživel v polnosti svojih »pravih« pomenskih razsežnosti, temveč zato, ker se ta tekst ponuja kot *možnost*, da njegove morebitne »pravilno razložene« informacije (filološke, zgodovinske, kulturološke) opazujemo v nesomernosti z drugimi »tam in takrat« informacijami, to nesomernost vzporejamo s svojo »tu in zdaj« nesomernostjo in ustvarjamo ob tem *novo* informacijo, ki je *ne bi bilo* brez teksta, ki ga opazujemo. Dvojna nesomernost je v tem pogledu tista nova informacija, ki nam nudi možnost *preoblikovanja*. Lotman je zagovarjal prednost avtorja pred bralcem zato, ker mu je bil poskus vzpostavljanja avtentičnosti teksta pogoj za večjo možnost preoblikovanja lastne istosti. Védenje o drugem, ki ostaja brez vpliva na istost, se namreč z lahkoto spreminja v nedialoško *določanje* drugega. Lotman se je na primer z *Jevgenijem Onjeginom* A. S. Puškina ukvarjal celo življenje, vendar se mu je že ob prvem »dialoškem stiku« z njim ponudila nova informacija, ki jo je nato dolga leta preoblikoval. *Prostora*, kjer je do »dialoškega stika« prišlo in kjer se je pojavila nova informacija, seveda ni mogoče določiti (morda v verzu »in našel v njem nasprotij mnogo,/ vendar kar taka jih pustim.«; morda v Puškinovem *enjambementu*, ki je računal na začetno odklonilno bralčevo reakcijo; morda v konotativnih, idealistično vzhičenih verzih Lenskega pred dvobojem, ki jih Puškin zreducira s prevodom na denotativno sentenco »s prijateljem se streljat grem«; morda v nezaključenosti zgodbe, ki junaka ni ne nagradila ne kaznovala), vendar je jasno, da je Lotman opazil predvsem »dinamiko« Puškinovega »romana v verzih«, to dinamiko pa je nadgrajeval z izhodiščem v jeziku lastnega pojmovanja »dialektike«, ki se ji ni nikoli odpovedal. Določanje gibanja in mirovanja je bilo v 60. in 70. letih v Rusiji nekaj več kot zgolj znanstvena hipoteza in vprašanje je zadevalo tako preseganje zakoličenih kategorij v opisu predmeta, kot tudi meje in možnosti fleksibilnosti subjekta opazovanja. V prvi študiji, ki jo je Lotman posvetil Puškinovemu *Onjeginu*, je mogoče zaslediti »tinjanovsko« besedo »evolucija«,[32] v drugih delih iz tega obdobja uporablja sintagmo »poti razvoja«,[33] v prvem celovitem strukturalističnem delu si za umetniško besedo izdela pojem »adekvatnosti sprejemanja«,[34] leta 1966 pa že trdi, da je Puškin »sestavil organično celoto iz *raznorodnih* delov«[35] in da je »vsestranska interpretacija mogoča samo za dela, ki jih ne sprejemamo več kot umetniška«.[36] Zaključna faza te začetne poti, ki določa dinamiko (dialektiko) kot načelo komunikacije, zdaleč presega meje strogo zasnovane znanstvene metode. V svoji prvi strukturalistični knjigi Lotman izpostavlja prednost umetniške besede pred drugimi »oblikami komunikacije« in za razliko od

[32] Prim. Jurij M. Lotman, K évoljucii postroenija harakterov v romane »Evgenij Onegin«, v: *Puškin. Issledovanija i materialy*, knj. 3, Moskva-Leningrad 1960, 131–173.

[33] Prim. Jurij M. Lotman, *Puti razvitija russkoj literatury preddekabristskogo perioda*, Avtoreferat dissertacii na soiskanie učenoj stepeni doktora filologičeskih nauk, Leningrad 1961; Jurij M. Lotman, Puti razvitija russkoj prosvetitel'skoj prozy XVIII veka, v: *Problemy russkogo Prosveščenija v literature XVIII veka. Sbornik statej*, Moskva-Leningrad 1961, 79–106.

[34] Prim. Jurij M. Lotman, Lekcii po struktural'noj poétike. Vvedenie. Teorija stiha, *Učenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta*, Trudy po znakovym sistemam I, 1964, zv. 160, 178 (reprint: Providence, Rhode Island, 1968).

[35] Prim. Jurij M. Lotman, Hudožestvennaja struktura »Evgenija Onegina«, *Učenye zapiski Tartuskogo gosudarstvennogo universiteta*, zv. 184, Trudy po russkoj i slavjanskoj filologii. IX. Literaturovedenie, 1966, 7 (ležeči tisk moj, I.V.).

[36] Prav tam, 32.

običajnega komunikacijskega procesa, ki je podvržen izgubi informacij, trdi, da »za nas Hamlet vsebuje več informacij, kot jih je vseboval za sodobnike Shakespeara«, saj se mora soočati »z vsem človeškim kulturnim in zgodovinskim izkustvom«, ki je prišel za njim[37]. V to »izkustvo« se, kajpak, vpisuje tudi Lotman sam. V drugi strukturalistični knjigi je Lotmanov premik v smer lastnega vpletanja v »dialoški stik« z literarnim besedilom že očiten: prav na zadnji strani knjige se namreč Lotman ograjuje od misli, da je primerjava med »umetnostjo in življenjem« zgolj »metafora«, saj ji pripisuje vrednost »resnice«, ki jo je mogoče odkrivati tudi zunaj literarne vede.[38] Ko je Lotman »resnico« (zakonitost) Puškinovega teksta odkrival v »načelu protislovnosti«[39] (10 let prej je v skladu s takratnim metodološko dominantnim ruskim pojmovanjem »stilistike« to »načelo« določal kot »semantično-slogovni lom«),[40] ni več govoril samo o Puškinovem, ampak tudi o svojem, na novo vzpostavljenem bivanju v besedi. Pomenljivo je, da se je Lotman šele potem, ko je samostojno preoblikoval novo informacijo, ki se je pojavila ob »dialoškem stiku« s Puškinovim *Onjeginom*, lotil tudi tradicionalne »razlage« teksta in odkrival »prave« pomene verzov v sozvočju s »tam in takrat« bivanjem Puškinove besede.[41] Načelo »protislovja« je kasneje v raznih variantah Lotman uporabljal kot določilo za vrsto kulturnih fenomenov: tako je na primer kulturo mesta Peterburg opredelil kot »eno od nacionalnih pridobitev duhovnega življenja Rusije« prav zaradi njenih »protislovij« in »nasprotij«[42] (in določal kot vrednoto *neenakomernost* razvoja zgodovinskega dogajanja, ne pa njegove zakonitosti), v zadnjem obdobju pa je načelo »zakonitosti« skoraj dokončno zamenjal z načelom »nepredvidljivosti« in »slučajnosti«.[43] Kot kaže, gre tu za valenco, ki presega meje strogega znanstvenega dela in v ospredje vse bolj prihaja »smisel« Lotmanovega preoblikovanja izhodne nove informacije, ki se v polnosti lahko udejanja le v zavesti o času in prostoru *lastnega* bivanja. Dialog med Lotmanom in Puškinom je bil očitno uspešen.[44]

Lotman in etika. Če je torej dialog le prostor, ki omogoča pojavljanje nove informacije, potem se moramo tudi vprašati, ali ni morda varljivo naše prepričanje, da je o njem mogoče govoriti le z »obveznim« pogledom na oba pola komunikacijskega procesa. Res je sicer, da nove informacije ni brez stika med *dvema* (različnima) informacijama, res pa je tudi, da nova informacija ni ne seštevanje obeh, ne odpoved eni in ne

[37] Prim. Jurij M. Lotman, Lekcii po strukturalʼnoj poétike. Vvedenie. Teorija stiha, 187.

[38] Prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennogo teksta*, 365.

[39] Prim. Jurij M. Lotman, *Roman v stihah »Evgenij Onegin«. Speckurs. Vvodnye lekcii v izučenie teksta*, Tartu, Tartuskij gosudarstvennyj universitet, 1975, 8.

[40] Prim. Jurij M. Lotman, Hudožestvennaja struktura »Evgenija Onegina«, 20.

[41] Prim. Jurij M. Lotman, *Roman A. S. Puškina »Evgenij Onegin«. Kommentarij*, Leningrad, Prosveščenie, 1980.

[42] Prim. Jurij M. Lotman, *Izbrannye statʼi*, knj. II, Tallin, Aleksandra, 1992, 21 (glej članek *Simvolika Peterburga i problemy semiotiki goroda*, 1984).

[43] Prim. Jurij M. Lotman, *Kulʼtura i vzryv*, Moskva, 1992.

[44] Tu se seveda lahko upravičeno vprašamo, kdo je koga določil: ali je Puškinov tekst zaživel kot »načelo protislovij«, ker je to načelo sam vseboval in ga je Lotman le uvidel in »razložil«, ali pa, obratno, ker je prav Lotmanov opis določil Puškinov tekst kot »načelo protislovij«. Vprašanje je nerazrešljivo, kot je nerazrešljivo določanje prostora za dialoški stik. Lotman je samo udejanjil možnost, ki se mu je ob stiku s Puškinovim tekstom ponudila.

prevzemanje druge. Nova informacija (še) ne pripada nikomur, je samo manifestacija besede v vnovičnem vzpostavljanju resnice o stvarnosti. Če sledimo Lotmanovemu razsvetljenskemu duhu, ki se mu ni mogel in se mu *ni hotel* odpovedati, potem lahko zapišemo, da se »borba za resnico« tu šele začenja. Za Lotmana je bila ta borba neodtujljiva od človekovega življenja, bila je etični imperativ. Danes je vsaka doktrina etičnega imperativa nesprejemljiva in vprašanje o tem, »kaj je dobro in kaj ne? kaj je prav in kaj ne?« nima enoznačnega, še manj pa normativnega odgovora. To pa ne pomeni, da smo z našega obzorja zabrisali tudi vprašanje samo po sebi. Odgovor nanje ni obvezna kategorija, je možnost, ki jo lahko udejanjimo ali ne. Ob dialoškem stiku, ob novi informaciji, ki se pojavlja, sta oba nosilca avtentičnosti lastne besede pred izbiro: ohraniti ali ne *sledove* medsebojnega stika? V tej neobvezni izbiri je vsakdo sam in »dejanje«, brez katerega o etiki sploh ni mogoče govoriti, ni v ničemer odvisno od »dejanja« drugega (drugi je svojo nalogo opravil že s tem, da je sploh prišel v stik z menoj, kar se prav tako vpisuje v odločitev za »dejanje«.) To dejanje ni odgovor na vprašanje, ali je nova informacija »lažna« ali »resnična«, »pravilna« ali »nepravilna«, »delna« ali »popolna«, pač pa na vprašanje »kaj naj *naredim* z besedo, ki se je pravkar manifestirala in je prej ni bilo?« Etično dejanje je izvedljivo izključno znotraj lastnega besednega sveta in tu se začenja tisto »preoblikovanje«, o katerem govori Lotman. Klasični dialoški vzorec (beseda – prenos – sprejemanje – razpršitev – preoblikovanje) je *ničnega* pomena, če ne proizvaja vnovičnega *celovitega* vzpostavljanja lastnega bivanja v besedi. Wittgensteinova trditev, da so meje mojega jezika tudi meje mojega sveta, samo potrjuje dejstvo, da je stik vedno na meji dveh celovitih in avtentičnih bivanj v besedi. Iluzorno in naivno je misliti, da je svoje bivanje v besedi mogoče zamenjati z drugim, ponuja se le možnost preoblikovanja in torej vzpostavljanja njegove vedno prehodne avtentičnosti, ki se ji ne morem in *ne smem* odpovedati.[45] Dialog se nam torej ne ponuja

[45] Mihail M. Bahtin je že v obdobju 1920–1924 razmišljal o »neponovljivi« avtentičnosti bivanja in o možnosti njenega etičnega udejanjanja (Bahtinov izraz *edinstvennost'* prevajamo s slovensko »neponovljivostjo«). Z izhodiščem v zgodnjem Husserlu, ki je podvomil v možnost enačenja med kartezijansko »zavestjo«, »resnico« in »dolžnostnim« dejanjem ter je odklanjal »gnoseologijo« kot osnovo za etično dejanje (»Mar samo zato, ker mislim, *moram* misliti resnico?«, se sprašuje Bahtin; prim. Mihail M. Bahtin, K filosofii postupka, v: *Filosofija i sociologija nauki i tehniki*, Ežegodnik, 1984–1985, 85; ležeči tisk v izvirniku), Bahtin uvaja v bivanje kategorijo »ne-alibija«, osnovanega na možnosti izbire »odgovornega dejanja« (rušč.: *otvetstvennyj postupok*). Prim.: »[…] lahko se ne menimo za aktivnost in živimo zgolj pasivno, lahko si prizadevamo v dokazovanju svojega alibija v bivanju, lahko smo samozvanci. Svoji *dolžnostni neponovljivosti* se lahko odrečemo. Prav dejanje, ki mu je osnova priznanje dolžnostne neponovljivosti, je odgovorno dejanje. Utrjevanje ne-alibija v bivanju pa je prav tista osnova, ki jo danost in naloga življenja dejansko zahtevata. Edino ne-alibi v bivanju spreminja prazno možnost v resnično odgovorno dejanje […] Dejansko bivati v življenju pomeni udejanjati, ne bivati v indiferentnosti do neponovljive celote.« (prav tam, 113–114; ležeči tisk v izvirniku). O morebitnih vzporednicah med Bahtinom in Lotmanom obstaja danes ogromna literatura, ki predvsem na ruskem področju izpostavlja razliko med Lotmanovo razsvetljensko in racionalno ter Bahtinovo religiozno »resnico« celote. Tako, na primer, Sergej G. Bočarov umešča Bahtina med velike »ruske mislece«, ki nadaljujejo tradicijo ruske kulture XIX. veka (prim. Primečanija k Filosofii postupka, n. d., 158), prav zaradi njegovega pojmovanja »odgovornosti« do religiozne celote. Potrebno je poudariti, da je vztrajanje na vprašanju »resnice« glavna *ovira* za poskus razumevanja etičnega dejanja, saj ta poskus razumevanja združuje, ne pa ločuje (kantovskega) Bahtina in (hegeljanskega) Lotmana: določanje resnice ni prisotno v nobenem njunem razmišljanju, oba se samo sprašujeta o možnosti njenega udejanjanja v bivanju, to možnost pa odkrivata v bivanju človeka v besedi. Lotmanovo »preoblikovanje« nove informacije, ki se

kot sprejemanje, »razumevanje« ali »razlaga« drugega, ampak kot možnost za »dejanje«, usmerjeno v spreminjanja samega sebe.

Današnja komunikacija hodi po drugačni poti: bogato védenje o mehanizmih proizvajanja pomenov je naravnano na načrtno vzpostavljanje čim večje somernosti (*simetrije*) med adresantom in adresatom; danes se neponovljivost vsakega bivanja (na tem sloni naravna *asimetrija* komunikacije) kot »vnaprej upoštevani« element komunikacijskega procesa vpisuje v pragmatiko sporočila, ki dejansko neponovljivost človeka spreminja v fiktivno enkratnost medijskega in tržnega uporabnika. Ustvarjalna entropija je postala predvidljiva in jo je kot tako mogoče sistemsko usmerjati (manipulirati).[46] Izhod iz začaranega kroga je naporno »dejanje«, kot je naporen sleherni izhod iz nekonfliktnega bivanja v besedi. To dejanje lahko sodi samo v osebno *odgovornost* posameznika, vsako drugo njegovo določanje bi bila negacija dejanja samega. Vsako informacijo, ki se nam ponuja kot možnost za preoblikovanje, lahko navsezadnje sprejemamo po dvojnem, enakovrednem ključu: kot »substitucijsko« ali kot »aditivno« informacijo.[47] V prvem primeru bo informacija *duplikat* že znanega, napor preoblikovanja bo zanemarljiv ali kar ničen in »resnica« sveta, ki se ji nočemo, ne moremo ali ne znamo odpovedati, bo ostala nedotaknjena; v drugem bo informacija *dodatek* k že znanemu, napor preoblikovanja bo večji in bo morda zamajal prepričanje o nespremenljivi dokončnosti našega bivanja v besedi. V obeh primerih se naši istosti ne bomo odpovedali, vprašanje je le, če jo bomo gradili na »obsedenem ponavljanju« naše in na »slepem odklanjanju« ne-naše besede, ali na *sposobnosti* preoblikovanja samega sebe. Etičnega dejanja ni mogoče osnovati, je samo manifestacija v »fenomenologiji sposobnega človeka« (Paul Ricoeur),[48] ki se ne odpoveduje svoji odgovorni prisotnosti v svetu.

SUMMARY

To Jurij Mihajlovič Lotman, scholarship equaled the search for truth. He never abandoned this postulate, although, as a scholar, he knew that the truth is only the path to it. On this path, he first attempted to define the area of its existence and the means of finding it. In Lotman's reflec-

poraja ob »dialoškem stiku«, se kot možnost za etično dejanja v marsičem enači z Bahtinovim »ne-alibijem v bivanju«, ki »prazno možnost« spreminja v »odgovorno dejanje«. Lotmanovo razsvetljensko prepričanje, da je resnica racionalna kategorija, ni v nasprotju z Bahtinovim določanjem krščanske resnice kot »neponovljive celote«: naj nanjo gledamo kakorkoli, etično dejanje ni določanje resnice, ki je vedno *pred nami*, je samo manifestacija »neindiferentnosti« v našem bivanju *v sedanjosti*. Boris F. Egorov pravilno ugotavlja, da je prav v »osnovah etike« mogoče odkrivati »popolno stočišče« med Lotmanom in Bahtinom na poti k »resnici« (rušč.: *istina*), »Resnici« (rušč.: *pravda*) in »resničnosti-pravičnosti« (rušč.: *spravedlivost'*), ki se nam v (še) neobstoječem védenju o njih lahko tudi razkrivajo kot morebitni, vendar nikoli povsem določljivi cilj (prim. Boris F. Egorov, n. d., 254–255). Sam Lotman je v Bahtinu cenil »izredno profesionalno etiko« v »iskanju resnice« (prim. Jurij M. Lotman, Bachtin – sein Erbe und aktuelle Probleme der Semiotik, n. d., 40; navajam in prevajam po Boris F. Egorov, n. d., 255.)

[46] Na to možnost je Lotman opozarjal že v svoji *Strukturalni poetiki*: »Znak kot vir informacije lahko z veliko lahkoto postane sredstvo socialne dezinformacije.« Prim. Jurij M. Lotman, *Struktura hudožestvennogo teksta*, 73.

[47] Prim. Umberto Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1984, 143.

[48] Prim. Daniella Iannotta, Prefazione all'edizione italiana. Memoria del tempo. Tempo della memoria, v: Paul Ricoeur, n. d., XI–XXIV.

tion, the uneven existence of the word, its dynamics, and particularly the lack of symmetry in communication, is outlined as a primary approach, where the truth is variably realized and it determines our existence in the world. To attempt to understand the complicated processes of communication, one needs an instrumentation that is able to observe and describe the word. At the beginning of his career Lotman designed a set of tools according to the structural conception of language, yet he never forgot the idea of his endeavor, i.e., that scholarship cannot be a means to its own end, but, rather, it is a vehicle to understanding the world and oneself. This was one of the reasons that over the years he continued to revise his methodology and eventually became skeptical that the describability of an object of observation would conform to any laws. However, based on his rich knowledge about the way the communication processes work, Lotman was able to point out undeterminable and indescribable personal responsibility in the verbal exchange of information and defined the dialogue as »a mechanism of transformation of new information, which did not exist before a dialogic interaction«. The question about the dialogue set in this manner does not require an unfeasible sacrifice of oneself or naive assuming of otherness, but rather just active presence of an individual in the only world given to him. In this respect, Lotman's idea of the »not-indifferent« existence in the word approaches Bakhtin's, which did not allow a person to have an »alibi« in life. The word in which we live and which defines us, is offered to us as an opportunity for our transformation. We can take this opportunity or not, therefore the transformation and the resetting of the boundaries of our language appears to be an ethical act.