

ЗА СТАРОГРЪЦКАТА ЛИТЕРАТУРА, ЛИТЕРАТУРАТА И РАЗБИРАНЕТО НА ЛИТЕРАТУРНИ ТЕКСТОВЕ¹

Богдан Богданов

Тази година е двойно юбилейна за мен – от една страна се навършват двадесет години, откакто преподавам официално старогръцка литература, от друга четиридесет години, откакто постъпих като асистент в Софийския университет. Годишите са много, което задължава човек да си даде сметка за онова, което е правил и направил. Това, че в тези години се занимавах основно със старогръцка литература, не е похвално само по себе си. Особено в нашата страна то изглежда луксозно занимание с несигурна валидност. В последните години започвам да го разбирам все по-ясно.

В социалистическото време се научихме да бъдем скромни, да не забелязваме, че сме бедни и дори да се възползваме от бедността. Благодарение на това постигнахме стойности на попрището на науката и духовността. Такова стойностно колективно постижение е и нашата общност в специалността класическа филология. Имам предвид нейното укрепване и нарастване, особено в последните години научните и културните ѝ прояви, които не са малко. Въпреки това, в личен план, нашето битие на класически филолози остава тясно и откъснато от стъгдата на действително случващото се и у нас, а и в международен дори само научен план. Затова нарекох своето занимание със старогръцка литература луксозно.

Същевременно съм свързан с него, то повлиява значително за моята личностна и обществена нагласа. Оттук и намерението да използвам тази трибуна, за да представя по-точно и да защитя неговия смисъл.

Винаги съм се стремял да не се отнасям тясно предметно към старогръцката литература. В своите преподавания и изследвания бягах от силния аргумент, порано на социалистическата, а после и на постсоциалистическата наука, че отделните научни области, са уютни гнезда малки светове, които регламентирано се отварят единствено към международната научна стъгда. Така че у дома класическият филолог-литератор преподава и публикува трудове, докато навън участва в конгреси, публикува на чужди езици, познава чужди изследователи, работи със съвременна научна литература в богати съвременни библиотеки.

Бягайки от тясното разбиране на старогръцката литература, не само по свой избор, а и поради социалистическата затвореност не изпълних добре второто. Публикациите ми на чужди езици и участията ми на международни форуми са по-скоро спорадични, говоря редово на три езика, но не така подвижно, както говоря и пиша на български. Така че от затвореността на социалистическото време се измъкнах с компромис. Преодолях тясното разбиране за литература, но това, което направих, поне засега, остава в границата на нашия език и нашето място. Разбира

¹ Лекция пред интердисциплинарния семинар Phrontisterium Classicum, организиран от Катедрата по класическа филология в Софийския университет, 11 май 2009 г.

се, с ценно отваряне и на старогръцката литература, и по-широко на класическата филология към определено липсващи им измерения, заети от съвременната антропология, херменевтика и семиотика.

Преподавайки и изследвайки старогръцки литературни текстове, а и тяхната особена свързаност, наричана старогръцка литература, не без подкрепата и влиянието на Платоновите диалози, изпаднах в типична Сократова ситуация. Постоянно отговарях на трите въпроса – какво е литературата като набор от текстове и получаващ се от тях хипертекст, какво като културна среда за произвеждане, представяне и разбиране на литературни текстове и какво като институция.

Покрай многократното четене на едни и същи текстове, на старогръцки и в български превод, по втория въпрос осъзнах, че също като всяко четене и научният прочит не е лесно нещо, че четем много и какво ли не, но че почти никога не постигаме едно и също. Осъзнах и защо. Защото самият текст е структура от преки и инферирани в него косвени послания и значения, но и защото т.нар. разбиране на четения текст е достигане до нестабилен друг текст, който го замества. Осъзнах и още нещо – че речите на нашето разбиране не са смислово невинни, а мъкнат и внасят в разбирания текст допълнителни твърдения, които, ако не се осъзнаят, не се разбира добре и текстът. Оттук и изискването, естествено най-напред към мен, че занимаващият се с научно разбиране на литературни текстове трябва да се пита и за смисловата работа на речта, с която оперира.

Тази реч изглежда специализирана, върви с характерен за нея набор от термини и понятия. Има обаче разлика между по-теоретическата реч, на която говорим разчленено и уточнено с определения, примерно за значенията на понятията текст и дискурс, и по-нетеоретическата, на която представяме конкретен литературен текст. Макар и да протича на едно по-високо културно ниво на всекидневната реч, второто се различава от първото, най-вече по това, че използваните в него понятия, дори когато преди това са били уговорени научно, се употребяват неразчленено като всекидневни представи. Именно така в тази втора реч се употребяват понятия като мир, демокрация, свобода, справедливост, разбира се, и любов, или по-специфични термини като текст и контекст, литература и история. Всички те тихомълком се разбират като обозначаващи идентични на себе си неща.

Да, но няма пречка по подобен неконтролиран начин, неразчленено или полуразчленено, да се говори и в една като че ли теоретическа реч. Един историк може да изследва съвестно определени исторически факти и реалии и да развива научни тези за историята на една страна, без да си дава сметка за многозначността на думата-понятие история. Дори за това, че историята е от една страна историография, а от друга това, което се изследва от нея – самата история. Може да бъде учен, без да поставя под въпрос онова, което се смята за история във всекидневния културен план на говорене – например, че история имат племената, общностите, народите и страните и че тези истории нямат общо с другите възможни истории: на отделните хора, после на всякакви единици и същества в природата и накрая на всички неща в света, които претърпяват промяна.

Един историк може спокойно да бъде учен без знание по темата, че човешката история, независимо дали на общност или на отделен човек, се дели на обективна и

на осъзнавана от тях, но същевременно не се дели, а е и един вид смесица от двете. Може спокойно да не се интересува от още по-специалната тема, че историята е ход от събития и промени, които образуват причинно-следствен ред, но че в човешките истории има и друг ред – на целеполагане. Което като че ли различава човешката от естествената история, от историите на едни или други видове в природата. Това разсъждение с отворен характер поставя под въпрос етикетното предметно разбиране за история и насочва към подобно разбиране и за литература.

В какво би се изразявало то? В един вид разбиране за литературата като широка човешка дейност, имаща много общо с човешките дейности, изучавани от антропологията, културологията и общата теория на текста. Проблемът е, че подобен отворен начин на разбиране смущава професионалната работа на занимаващия се с литература, която като че ли се извършва по-добре, ако за литературата се мисли като за затворена област. Да, но като всяко човешко същество и литераторът забравя, че това затворено разбиране е само положено с практическа цел, а не е твърда истина. Тогава би трябвало да се работи с един вид редуващи се според нуждата отваряния и затваряния на предмета. Да, но то не е лесно. Не е, но би отговаряло на подвижността на този предмет, който, за да се назове по-точно, би трябвало да се представи с няколко определения, а и да се нарече и с други думи-понятия.

Оттук и възгледът, който следвам в моите преподавания по старогръцка литература – че има лоша литературна наука, която се държи всекидневно практически и предметява думите-понятия, които употребява, но има и друга по-добра, която балансира между неизбежното затваряне и отваряне и поради това извършва работата си много по-ефективно. Ще дам пример с разбирането за старогръцка литература.

Ние я наричаме условно етикетно литература, но тя е нещо повече и изобщо друго. Днес четем достигналите до нас старогръцки литературни текстове в оригинал или в превод, ползваме ги като напечатани текстове и книги. Същевременно знаем, че не са били ползвани по този начин на своето време, че са били представяни устно в тържествена среда и че дори четени у дома, което е било по-скоро изключение, са били четени пред мнозина от роб-четец, т.е. възприемани устно. Което е било не само външна контекстова особеност, но е оставяло и определена съдържателно-смеслова следа в тези текстове. Разбира се, всеки може да разбира който и да е античен текст, без да се опира на неизвестния нему исторически контекст, а и на неговите следи в текста. Това е напълно правомерно – разбиранията са винаги разбиране по друг начин. Особено пък на литературни текстове.

Да, но има амбиция, ако не всяко разбиране, поне научното да се приближи към историческия контекст и оригиналната смеслова постановка на текста. Това обаче налага да се разбере разликата между сегашното разбиращо четене на „Едип цар“ на Софокъл от едного независимо на какво място и разбиращото слушане-гледане на пиесата от голямо празнично множество на предназначено за това празнично място и време. Субектът на онова, така да се каже, оригинално разбиране е не само този или онзи отделен атински гражданин, а и техният сбор в едно празнично множество, несравнимо по-споено и органично от множеството зрители в един съвременен театър.

Така че е донякъде неточно, това, което Аристотел казва в Шеста глава на „Поетика“ – че всеки зрител поотделно изпитва страх и състрадание от случващото се на героя в трагедията. Онзи зрител не се идентифицира пряко с героя. Героят е издигнат персонаж от миналото, а той е редови гражданин в настоящето. Става друга идентификация с голяма преднина пред онази, за която говори Аристотел. Заедно с другите зрители, с които е свързан в органично празнично множество, зрителят изпитва страх и състрадание за героя водач на сцената, тъй като, разбирано символично, това, което се случва на героя, би могло да се случи и на водача на съвременната гражданска общност, в която участва зрителят, и следователно косвено би засегнало и самия него. С това косвено идентифициране на зрителя с героя атическите трагедии и техните патетични сюжети сочат една от смислово-съдържателните черти на класическата старогръцка литература, която личи и у Омир, налице е и във всички високи жанрове, разбира се, и в празничните епипикии на Пиндар – тя не е литература с гледна точка всеки човек.

Разбира се, има малки жанрове, които развиват такава гледна точка, но колкото по-пълно я застъпват, толкова повече отпадат от високата литература, в чиято гледна точка и в чието разбиране за реалност човекът не е всеки човек, а героят обществено издигната личност. Той е човекът с голяма буква поради три свързани «защото» – 1. защото представя органичната общност на ръководени от него хора, 2. защото има биография и история, свързваща го с именити предци, и 3. защото чрез тези предци той се свързва и зависи от богове. Това е пределно точно проявено в атическата трагедия. Тя е за именит герой, комуто нещо се случва, което непременно засяга и хор. Случващото се е причинено от действия на героя, от конфликти с други силни на деня, но и от стара родова колизия между предци и богове. За разлика от този герой редовият зрител в Дионисовия театър няма своя история и в този смисъл е предпазен от онова, което се случва на Едип.

Разликата с днешната среда изглежда значителна – днес всеки редови човек има своя история, постоянно я строи, а с нея и собствената си идентичност. Естествено и тогава е имало такова нещо. То обаче не е било допускано в т.нар. исторически контекст и израстващата от него литература. Преднина и представителност е имало другото т.нар. косвено идентифициране. От друга страна, в днешната много по-разгърната литература и изобщо текстовост в редица текстове се моделира именно това – как редовите човешки същества загърбват своите истории и се интересуват от историите на едни или други издигнати хора, които между другото използват и като един вид образци за съставянето на своите.

Т.е. налице е разлика, но и прилика. Колкото и различни да са и с колкото и векове да са отделени тези времена и контексти, човешките същества в тях не са напълно различни. Особено пък в пункта, че изложено на промяна и имащо памет и реч, всяко човешко същество, винаги и навсякъде, конструира реалност и че в хода на това конструиране, винаги и навсякъде, се усилива и повдига в степен. Естествено и в степента на лидера и героя, на човека, «уголемен» от едни или други колективни интенции, а и на още по-усиленото същество в образа на бога. По-показателни за това как работи универсалната структура «промяна и повдигане в степен» обаче са реалните повдигания в степен – постигането на красота и физическа сила по образци на артисти с ослепителна външност и спортисти със завидни физически постижения.

Човешкото същество, винаги и навсякъде, има нужда от образци, които му осигуряват промяна към по-добро. Това по-добро се нанася върху тялото, променя външния вид, здравето, удължава живота. В него дреме и надеждата за безсмъртие. Промяната може да бъде временна, имагинерна, да става по време на празник или да се моделира в литературен текст. Но, така или иначе, по опасно променлив начин, човешкото същество е принципно неидентично на себе си. Оттук и сериозните проблеми, които човечеството само създава на себе си и които трудно различимо се смесват с идващи отвън независещи от него проблеми, свързани с промени в климата и евентуални космически катастрофи.

Но нека да се върна към значително по-малкия проблем на разбирането в историческата наука – как да се наблюдават разликите между различните исторически контексти и същевременно да не се загърбва наличното в тях коментирано общо на човешкото битие, без знание за което историята става куца и непълна.

Диалогът „Теетет” на Платон се занимава основно именно с това, със знанието. Естествено, не друг, а философът достига до знание. Кое то знание е за общото. Добър пример дава Сократ с отговора на въпроса какво е царят. Царят, казва той, е като пастиря на едно стадо, само дето това стадо, за което се грижи, е по-трудно за управление. Аналогията е нещо реторично, тя засяга достойнството на царя, но е и вярно твърдение за едно показателно общо, за това, че пастирят и царят попадат в общия клас на управляващите. Очевидно нашето съвременно знание за царя не опира само до този най-общ предикат, а е трудна за назоваване констелация от него и предикати за специфично особеното. С второто нямаме проблем в съвременната наука. То винаги е пред очи. Проблемът е, че, като мислим за него по предметен начин, го откъсваме от констелацията с по-общото, която е неговата истина. Смятаме, че не съвсем правомерно, че то няма дял в нея.

Оттук и полезността на Платоновата диалогическа херменевтика, която напомня и за това по-общо, и за т.нар. констелация от предикати, и помага мислещият по някаква тема и предмет да не я определя и откъсва от други съседни и по-общи теми и предмети. Така Платоновите диалози и по-широко старогръцката литература, с особената антропология, която ги организира, разкриват един род черти на съвременния живот, за които едва ли бихме си давали сметка, ако следвахме историческия модел на другото си образование – идеята за минали напълно различни една от друга епохи, завършващи с напълно различната от миналото, особено от античното време, модерност, в която живеем. Този модел на разбиране чрез определяване на разликата се поддържа от всекидневната представа, че ето ние живеем в немодерната все още България, а не на други много по-съвършени места. Да, но възпитаното от антични текстове око ясно вижда, че в различното, колкото и различно да е то, има достатъчно еднакво.

Ще дам пример с двете определения на Аристотел за човек. Те, разбира се, са много повече. Едното е всеизвестно, че „човекът е полисно същество”, а другото по-малко известно от „Никомахова етика”, че „човекът е двойково същество”. Първото не е лесно да се преведе. Ако кажем обществено, а не полисно, бъркаме, ако кажем общностно, бъркаме по-малко. Именно с „общностно” (koinonikon) стоиците поправят „полиското” на Аристотел и му придават по-траен смисъл. Човекът и тогава, и днес живее общностно. Е, днес и в голям брой косвени

общности. Но, така или иначе, дори да живее напълно изолирано, някакви идеали и ценности все пак го поставят в общностна зависимост. Така че в това отношение няма разлика между античността и модерното време.

Още по-малка разлика има в другия формулиран от Аристотел предикат на т.нар. двойковост. Много хора живеят сами. Повечето от тях се чувстват самотни. Ясно защо. Поради нарушения модел за двойковост. Свързани в по-малки и по-големи общности, реално или виртуално, човешките същества прекарват най-много време с друг в двойка – семейна, любовна, приятелска, но все едно в двойка. Човекът живее двойково и в античността, и днес. При това не само човекът, но и индивидите от редица животински видове. Кое то се отнася и за т.нар. общностност. Има значителна разлика между човешкото общество и животинското стадо, което не е общество. Да, но то е общност, тръгнала по пътя, който води до общество. Кое то добре се доказва от наченките на институции в животинските стада и колониите от насекоми. Аристотел вижда това общо между човешкия и животинския свят и при много поводи го изтъква.

Благодарение на старогръцката литература дълги години се занимавах с това, какво означава да се съществува традиционно. Оттук и двете ми критики – веднъж към марксисткото разбиране за античността, втори път към радикалната иначе много полезна идея на Карл Попър за опозицията затворено-отворено общество. И двата възгледа по някакъв начин не различават плана на идеите от плана на реалността. Марксисткият историцистки възглед, че античността е прекрасно напълно отминало време, е типичен случай на смесване на идеята за историята като постъпателно невъзвратимо следване на епохи със самата реалност. Реалността е нещо сложно, в което покрай исторически отпадащото се развиват и трайни структури и положения, които независимо, че са породени в миналото, продължават да са актуални и днес. Демократичното светско устрояване на обществото по времето на Перикъл, колкото и видоизменено да е, все още продължава, както продължава и животът на обяснителната прагматична парадигма за история, развита от Тукидид в неговата „История“.

Подобен е и моят критически прочит на възгледа за общество в опозитивната схема на Карл Попър, която широко ползвах в своите изследвания. Сегашната ми позиция – няма и не може да има нито напълно затворено, нито напълно отворено общество. Отворено-затворено е когнитивна схема, чиито опозитивни термини в обществената реалност са непременно съчетани. Доказва го по-внимателният поглед към състоянието на обществото в класическа Атина. То има отворените черти и прояви, за които говори Перикъл в своето надгробно слово във Втора книга на Тукидидовата „История“, но има и черти на традиционното затворено общество, по които то не се различава от обществото в Спарта толкова, колкото излиза и в речта на Перикъл, и в други речи в „Историята“ на Тукидид.

Същото е отношението между затворено и отворено и в съвременността. Тя несъмнено е много по-отворена в обществен план от античността. Докато подвижни отворени пътуващи хора в V и IV в. пр.Хр. са само софистите, пътуващите поети и един вид учени и политици, днес пътуват несравнимо повече хора и едва ли не всички имат това право. Мобилността обаче е само една от проявите на отвореността, която при това не може и не бива да се разбира еднозначно. Защото някой може да пътува постоянно, без да се движи по същество. Може да отсяда в

едни и същи хотели и да не забелязва живота извън тях. Отвореността и затвореността са гледни точки, с които се моделират цялости, а не нещо предметно. Именно като гледни точки и в реалността, и в начина, по който тя се разбира, те винаги се допълват и съчетават.

Кое то не означава, че едно общество не е по-традиционно и затворено от друго. Класическа Атина е с по-отворено битие от класическа Спарта и съответно с по-затворено от това в съвременна София, която е по-отворена от Карнобат и по-затворена и традиционно устроена от съвременния Париж. Да, но в друг отчет Париж е по-затворен от съвременната несравнимо по-хаотична и в този смисъл лошо отворена София. Т.е. отвореното и затвореното не са ценности сами по себе си, както ги разбира Карл Попър, а посоки на оценностяване, които се пресичат от други оценностявания.

Занимаването със старогръцка литература, от една страна, ми помогна да си изясня страни на съвременността, а от друга страна, ме накара, не по традицията на класическата филология, да черпя аргументи от други области. За второто ще дам пример с голям световен учен класически филолог – Валтер Буркерт, автор на прекрасното изследване „Номо Несанс”, посветено на отношението ритуал-мит по темата принасяне на жертва. Буркерт е намерил и осъществил баланса между традицията на класическата филология и съвременната наука, в който аз по-скоро не успях. Той работи, преценявайки много факти, данни и тези по образа на голямата класическа филология от XIX в., но смело въвлича в своето доказателство и една модерна постановка – на Фройд от неговата книга „Тотем и табу”.

Двадесет години след първото издание на „Номо Несанс” (1982 г.), в петнадесето издание от 1997 г. Буркерт казва в послеслова към него: за да съществува добре, класическата филология трябва да се отваря към антропологията и етнографията; такова отваряне той осъществил в „Номо Несанс”, но прекалил и ето това и това му се струва невярно и сега го поставя под въпрос. Аз също постъпвах горе-долу така. Примъквах чужди на класическата филология начини на реагиране, после ги поставях под въпрос и ги заменях с други. Правех го, разбира се, много по-свободно в лошия смисъл на думата, неограничаван от истински насочваща и коригираща ме институция.

В това примъкване правех и обратното – внасях в съвременното едни или други черти на античното. Така постъпих с Платоновата диалогическа херменевтика, превърнах я в един вид метод за по-ефективно хуманитарно мислене. Нейната диалогичност между другото ми помогна да не се заблудя, че е възможен универсален метод. Защото, така или иначе, колкото и да дисциплинира и колкото и добре уредена да е една научна общност, учените хуманитаристи няма как да достигнат до унифицирана научна реч. Единственото по-сигурно е, че което и да е поле от речи може да се изследва и наблюдава критически.

Впрочем такова поле от речи е и литературата. Кое то е и второто определение за литература според представяното от мен херменевтическо разбиране – литературата е набор от литературни начини на казване, на дискурси, на литературни речи. Заниманията ми с литература ме убедиха, че литераторите работят с малък брой дискурси. Ясно защо. Защото ги увлича всекидневното говорене, а то не търпи много различавания. В обичайните литературни анализи става дума най-много за жанрови дискурси, повествование, сюжет-фабула, диалог и

монолог, пряка и косвена реч. Докато литературните дискурси са и много повече, а и преливат един в друг. За да се установи броят им и той да влезе в практиката на литературните анализи, има нужда от дълга работа на много изследователи и научни колективи, а и от генерална промяна на разбирането. Литературните дискурси не са смислово безотносителни външни форми, а един вид вносители на минимален рамков смисъл в литературния текст. Принос в това сложно смислово образувание имат и дискурсите, и темите, които се разгръщат в текста, и контекстите, за които стана дума.

Сложно построение от текстове, литературният текст може да се разбира множествено, но той е и нещо цяло. В плана на смисъла това цяло се гарантира от моделираните в него свят и реалност. Моделирани означава: 1. изобразяващи външен свят и реалност (Аристотеловия *mimesis*), 2. следващи разбирането на някаква културна среда за тях (т.нар. контекст), и 3. построяващи особен свят и реалност в литературния текст, които се различават и от предполагащите външни, и от контекстовите свят и реалност. Това не е лесно за възприемане, особено след навиците на разбиране, останали ни от епохата на структурализма и формалистичното мислене, които справедливо загърбиха и ред други идеи за съдържанието на литературните текстове, а и мъгливите величини свят и действителност. Аз обаче се връщам към тях, като правя разлика между свят и действителност и се опитвам да различа външната им проява от собствено литературно контекстовата и от тяхното реализиране в литературния текст. Но, така или иначе, по това няма добре разработена, нито утвърдена методика.

На трето място литературата е и правене, и ползване на литературни текстове. Тя е среда за особен начин на комуникиране. Което и представих пред вас в едрото очертание на античното и съвременното ползване на литературни текстове. Според вече казаното, и в едната, и в другата среда литературните текстове се ползват, за да се постигне нещо, което не се постига по друг начин. При тази прилика между двете среди има значителна разлика – ползващият текста в съвременната културна среда е отделният човек, дори когато е на театър и гледа заедно с други, докато в античната среда отделният човек има за посредник органична група от хора, с която е свързан.

Но кои са общуващите, които, като си разменят послания, постигат нещо? Единият е отделният човек, също и в античната литературна комуникация, независимо от важното посредничество на празничната общност. Другият не е нито авторът, нито текстът. Твърдението, че читателят общува с текста, е невярна метафора. Кой е този друг се разбира от постиганото в акта на литературното комуникиране – с помощта на литературния текст отделният човек влиза в отношение с идеален друг, с който си обменя смисли и съдържания. Ясно е какво става с разбиращия текста.

Но какво става с идеалния друг? От само набелязан в текста, той получава плътност, един вид оживява. Такова оживяване на възможния друг се реализира на сцената на Дионисовия театър. Има и само представно оживяване. Такова е то, когато текстът се чете и разбира от читател. Четенето напомня ставащото с един шахматист, който играе сам срещу себе си и неизбежно се дели на двама, единият от които е, така да се каже, по-«той». Това комуникиращо отношение може да се

изкаже и така – посредством разбирането на литературния текст човек общува със себе си като с друг.

Що се отнася до античния човек, който слуша текста заедно с други, посредничеството на колектива на другите и геройността на персонажа, чиято история се разбира, добре сочат посоката на това общуване – то е повдигане в степен на общуващия със себе си като с друг, за което помагат и групата, и героят от текста. Ясно е, че това повдигане в степен е и един вид социализиране, преминаващо и в космизиране. То е такова и в съвременния случай на разбиране на текста от отделен читател, въпреки че и социумът, и космосът в съвременността са различни. Чрез формираната идеалност в хода на това разбиране отделният човек влиза във виртуалната общност на други като него, които като него се повдигат в степен по този начин.

В това свое говорене пред вас коментирах все трайни положения. Ето и в това, което казах току-що за литературата като комуникативна среда, пак обърнах повече внимание на общото между съвременната и древната литературна ситуация. Такова общо са и изброените три определения за литература – 1. литературата набор от текстове и образуващ се от тях хипертекст, 2. литературата набор от дискурси и неизбежен представителен дискурс, и 3. литературата набор от комуникативни ситуации, една от които обикновено представя останалите. Сигурно е, че тези определения могат да бъдат повече. Единственото, за което настоявам, е, че за да мислим за литературата по-ефективно, е редно да си служим с повече определения.

И старогръцката литература представих с повече общи, отколкото със специфични положения. За да компенсирам ненаправеното, ще формулирам две положения, които се отнасят като че ли само за старогръцката литература. Доколкото тя е нещо свързано и може да се сведе до хипертекст, струва ми се, че определящ за този хипертекст е следният модел за реалност, който спокойно може да се смята за „светая светих” на старогръцката литературна и културна среда. Можем да го представим със следното „ние”-твърдение – живеем в конкретен човешки свят; за да можем да го разберем, трябва да излезем от него (не напълно, а донякъде!) и да стъпим на платформа, от която се вижда и нашият, и другият не наш свят; живеенето ни е пулсиращо колебание между трудните за съгласуване ценности на временното тукашно и отвъдното цяло и трайно. Особена литература, в която идеалното и силното е хем отвъдно, хем се постига по светски начин. Особен разширен светско-несветски свят.

Старогръцката литература е проявена и в друг исторически хипертекст като прехождане от едно към друго – от устна към писана литература, от слушана към четена, от колективно възприемана към индивидуално ползвана, от представяно на празници високо слово, различно от всекидневното, към слово, по-малко различаващо се от него. Бавно приближаване към неинтересната всекидневност. Което обаче не се осъществява. Поради две причини – защото античната всекидневност не успява да стане самостоятелен свят с особено значение и защото зададената изначална празнична трансцендентност, като привързва компенсаторно литературното слово към модела на цялото, трайното и устойчиво идеалното, упорито пази неговата нелитературност. Или казано по друг начин, в своето многовековно развитие старогръцката литература се опитва да стане литература в

тесния смисъл на думата, но след временен относителен успех в средата на този път, тя по-скоро не успява.

Успехът в тази насока предстои в бъдещото европейско литературно развитие и като че ли се осъществява в Новото време – литературата става литература в тесния смисъл на думата, става възможно всеки човек да ползва литературните текстове, без да му посредничи едно или друго човешко множество. Разбира се, това е само възможност, която всъщност остава нереализирана докрай и която неизбежно поражда родове литература и изкуство, напомнящи представената антична литературна ситуация.

Моля да ме извините, че говорих толкова смислово напрегнато по темата за старогръцката литература, литературата и разбирането на литературните текстове. Но реших да използвам тази трибуна, за да очертая по-цялостно и да защита като един вид платформа това, което правих и, надявам се, съм направил в изминалите четири десетилетия в Софийския университет. Благодаря ви от сърце!