

**АЛБЕНА ГЕОРГИЕВА, АНГЕЛ
АНГЕЛОВ
ПРИЛОЖЕНИЕ
ПРЕОБРАЗУВАНЕ НА
ДЕЙСТВИТЕЛНОСТТА**

chitanka.info

ПРИЛОЖЕНИЕ^[0]

Отношението на мита и литературата към действителността е основният проблем, който книгата „Мит и литература“ разработва както в плана на теорията, така и в плана на анализа на историческия материал. Отношението към действителността — сегашна или минала и отвъдна — полага основата на направеното различаване между митология и литература в стара Гърция до епохата на елинизма. Елинизмът в плана на литературната социология беше изследван в предишна книга^[1]. Освен основното различаване между мит и литература Б. Богданов е направил и друго, вече вътре в самия мит, разделяйки го на първичен и вторичен. Доколкото ни е известно, отделянето на първичен и вторичен мит за първи път и с друга цел е въведено от И. Дъяконов^[2].

Ще посочим някои от съществените моменти при определянето на литературата и на мита. Литературата е „нова, неприложена или изобщо оставаща неприложима система за светогледно ориентиране, която поради това може да изпълни сублимативни, градивни или разграждащи задачи в определена културна среда“; тя е едновременно повторение и отклонение от твърдите ценностни ориентири на средата, поради което предизвиква разколебаване на наличното и възможност за ново отношение към действителността. В ранна Гърция тенденцията към литературност се проявява в нарушението на „принудата-мит“, в компенсирание на неспособността на мита да улови конкретната действителност.

Митът е средство за набавяне на същностна действителност и за структуриране на сегашната, той е едновременно парадигма и инструмент за решаване на проблеми, засягащи целия колектив, той е и „метод за светогледно конципиране“, знание за света на човека и на природата, идеология и непосредна житейска практика, Митът

предполага колективна проблематика и колективно използване, той преплита космическа, природна, социална и индивидуална човешка проблематика, описва нещата чрез разказ за създаването им, налага определени пространствени и времеви ориентации. Приносно е изясняването на отношението между образ и идея в мита^[3]: образът е означение на идеята, но между тях няма пълно покриване, проявява се смислова недостатъчност, която се компенсира или на повествователно равнище — образът се включва в смислово цялостен сюжет, — или на равнището на функционирането на мита — в празника и в ритуала. Отношението между образ и идея обяснява защо митът, от една страна, винаги е разказ, а, от друга, не може да съществува самостоятелно без контекст-среда.

Така очертаният проблем за отношението на мита и на литературата към действителността се подразделя на няколко други: какво е взаимодействието между мита и човешкия колектив, как митът създава тип социално поведение и едновременно как неговата структура е създавана от това поведение; и същият проблем по отношение на литературата. В историческия петнадесетвековен развой на старогръцката литература отношението литература-действителност се променя. Въпреки промените обаче в основата се пази единен принцип — действителността за разлика от митическата реалност се схваща като тази, която е тук и сега.

Какво означава отношение към действителността? Според автора действителността не е нещо единно, тя е разделена на количествено преобладаваща и хаотична част — делника, в който целите, определящи поведението, са малки и близки, и на друга, подреждаща жизнения хаос — празника, в който целите са големи и далечни, който е потопеност в битието и трябва да разреши съществените проблеми на колектива, да обедини участниците чрез общозадължителното, нормативното, образцовото и следователно най-малко индивидуалното.

Епическото произведение (Омировият епос) е част от празника, самото то празнично и активиращо празничност, подредено и създаващо подреденост, загрижено, но не без веселие и ведрост за основните, регулиращи съществуването на колектива ценности. И тъкмо в този смисъл произведението като сърцевина на празника — самият той истинско по-голямо произведение — активизира битийно-

празничното веселие-загриженост, това „тук и сега“, превръщащо се в „там и отвъд“. Прагматичният смисъл на редуващите се събития, недопускащ множественост в разбирането им, и образцовото поведение на героите в Омировия епос се носят от едно от равнищата му — от сюжета.

Проблемът за епическия сюжет се разглежда в главата „Сюжетът на Омировата «Илиада» като мит“. Резюмирано, схващането на Б. Богданов е: епическият сюжет не успява да подчини на себе си творбата, но обсъжда чрез своя конфликтен развой общовалидни и образцови за дадена човешка общност положения, които не могат да се изкажат и внушат по друг начин, деятелят е образцов герой, означен като цар и военен предводител. Крайният резултат на военния развой в „Илиада“ — примирението на двете враждуващи войски в лицето на Приам и Ахил, изравнени пред общата човешка участ — се постига чрез редуване на универсални типови събития. Сюжетът е носител на образцово решение, постигнато от образцови герои. Полученият резултат е устойчиво парадигматичен, решение на кардинален, на битиен проблем. Резултатът е образцов и общозадължителен не само като строеж и смисъл на творбата, но преди всичко като социална функция, като съответствие между строеж и възприемане, между вътрешен структурен и външен социален смисъл. Утвърдената и наложена ценност е висока и една, не няколко изравнени помежду си.

Главата „Омировата «Одисея» като литература“ е реплика-опиране и по-нататъшно развитие на прочутото тълкуване на същото място от 19-а песен (ст. 393–466) на „Одисея“, извършено от Ерих Ауербах в първата глава на „Мимезис“^[4]. Тъй като основният проблем, който се обсъжда в „Мимезис“, е отношението на литературното произведение към действителността, което е питане както за строежа на произведението, така и за идеологията, която се внушава от този строеж, то Ауербах тълкува епизода като образец на разказната техника на Омир, но също така и на изразения чрез тази техника, чрез този повествователен маниер светоглед, допускащ съществуването на много разнообразни неща едно до друго, без йерархия и без подчинение. Ауербах следи присъствието на действителността вътре в литературните произведения и промените на това присъствие в античността от Стария завет и Омир до Августин. Същия голям проблем дискутира в дълбочина и книгата „Мит и литература“,

разработвайки го обаче в плана на социалното взаимодействие между мита, литературата и действителността. Подходът също така не е филолого-социологичният на Ауербах, а структурно-социологичен.

Всичко, което се отнася до епическия сюжет, е налице и в епизода с белега на Одисей: универсален ритъм на основни типови събития — лов на глиган, образцов герой, представителен за целия колектив, неговият дядо-цар и потомък на бог и накрая глиганът — митическо животно, което, както си е редно, е огромно. Разпознаването на белег е типичен мотив за героичния епос, когато става дума за воин. Разказът за получаването на белега е всъщност разказ за един от подвизите на Одисей, носещ емблемен смисъл. Одисей получава белега, докато е при дядо си — далеч от дома, при човек, който може да му бъде настойник, духовен баща. Това указва на инициационния характер на изпитанието. Самото животно също носи емблемен смисъл — убиването на глиган е царско изпитание, разказва се за получаването на белега малко преди Одисей да си възвърне предишното благополучие, най-накрая чрез белега се разкрива, че Одисей е посветен, при това в царски сан. Така се подготвят следващите събития, създава се контекст, в който те да станат естествени и закономерни. Съдържателно епизодът не е по-различен от останалата творба — същите събития с големи промеждия, същите герои, извършващи подобаващи за тях деяния.

Налице е обаче слабо изместване в направата на епизода, в неговото предназначение и в начина на възприемането му. Изместването е в посока към литературата, към отделянето от мита, проявяващо се в ново отношение към действителността. Ако търсим в епизода с белега норма и образец за поведение в конфликтна ситуация, без съмнение можем да ги намерим, но не те са целта на разказа. Той, поради насладата от самото разказване, започва да се превръща в цел на самия себе си. Уталожен е стремежът към общ и задължителен резултат, а това означава — и парадигматичното възприемане на епизода. Ако разсъждаваме в идеологически план, епизодът с белега на Одисей представя по условен начин среда с разколебан основен смисъл на своето съществуване. Покрай основния смисъл в нея се появяват и други, поражда се множественост на целите, реакциите и поведенията, множественост все още едва забележима и все пак достатъчна, за да внесе разколебането, предизвикано от пъстротата.

Направата на епизода, техниката на разказване са проява на литературност, с тази техника и чрез този строеж могат да се разкажат и събития с различни, не непременно образцови герои. Единният принцип започва да се замества с много принципи. Отслабването на сюжетната устременост към резултат е всъщност непълна заинтересованост от налагането на определено поведение. В епизода с белега на Одисей в смисъл и ценност се превръща самото разказване.

Големият въпрос е дали творбата само изразява ценностите на средата, или изразявайки ги, същевременно ги преобразува. „Одисея“ не надхвърля парадигмите за благополучие, действащи в нейния културен контекст. Обратно, при „Илиада“ смисловият резултат е извисяване до хуманистични интенции чрез сюжета, създаващ образец, който надхвърля ценностните ориентири на действителността и е преносим при други обстоятелства. И в двата епоса обаче се постига нещо принципно ново: в „Илиада“ като смисъл — примиряване на враждуващите страни, изправени пред основните екзистенциални състояния, а в „Одисея“ като направа на разказа. И двете положения — смисълът и разказът — не са затворена текстова структура, те са породени от своето социално предназначение, част са от по-голямата структура на културната среда.

Зависимостта от средата на културата ясно личи при съпоставката на Омир с Хезиод. Омировите поеми отговарят на вкуса на изтънчената градска среда в древна Йония, докато „Дела и дни“ изразява настроенията на сериозното, чуждо на изящното излишество селско население. Това поставя важния теоретичен проблем каква изобщо е средата, в която възниква литературата в древна Гърция. Необходимо е различаването между градската и селската среда. Известно е мнението, според което в хода на литературното развитие Хезиод, макар и живял след Омир, е връщане назад. Ранната гръцка литература се заражда в полиса, именно градският начин на живот създава условия за оттласкване от мита, за разколебаване на неговия твърд и еднозначен смисъл. Отпадането на непосредната връзка с природата и с аграрния цикъл, присъща на селския бит, прави възможно осъзнаването на разликата между природа и човешко общество и превръщането на природните образи в метафоричен език за изразяване на човешки състояния и отношения. Човекът в полисното общество не е така зависим както от земеделския труд, така

и от прекия труд изобщо, което му създава относителна свобода и ценност като самостоятелна единица. Затова съдбата на индивида, макар да се мисли все още като част от родовата, е вече и лична, принадлежаща на индивида. Най-ясно новото отношение към личността се проявява в атическата трагедия.

Отношението на мита и на литературата към действителността не е представено в книгата „Мит и литература“ като условно отражение на статични социални ценности. Взаимодействието между действителността и текста е процес, започнал от нарастващото безпокойство каква трябва да бъде действителността, какъв трябва да бъде човекът, за да живее добре съгласно определени морални принципи, и съвсем не от въпроса каква е действителността. Безпокойството е за идеалната действителност, защото действителността не е просто нещо определено, а е винаги под въпрос, нещо, което трябва да се променя, което е достойно да се търси и заслужава да се постига — един герундив.

Проблемът за истинската действителност като корекция и подобрене на съществуващата е същевременно безпокойство за образцовото човешко поведение като средство за осъществяване на благополучието. С тези три основни проблема: коя е истинската действителност, кое е образцовото човешко поведение, що е благополучие в стара Гърция до епохата на елинизма, се занимава книгата „Мит и литература“ в своя втори културологичен план. В своя първи конкретен план книгата е литературно-историческа, в по-общ план обаче тя е културологична и нейната въздейственост е резултат както от взаимодействието на двата плана, така и от ясното им разграничаване.

Кое човешко поведение е образцово? За старогръцката култура до епохата на елинизма, недопускаща задълбочаване в индивидуалното, образцово е онова поведение, което е нормативно за общността, представя неиндивидуалната същина на всекиго и е насочено към колективно и задължително благо. Невъзможността за индивидуални, свързани само със себе си свободни реакции е характеристика на митичното конципиране на човека и на отношението му към действителността. Благото на колектива не може да се осъществи в сегашната действителност, защото сегашното не се схваща като исторически неповторимо. Втората съставка на

благополучието — идеалната действителност — се търси или в миналото — във времето на предците, или в отвъдното; и двете толкова близки помежду си и толкова отдалечени от света на днешните хора, че функционално могат да се приемат за един и същ сакрален свят.

Възстановяването на сакралния — минал или отвъден — свят не отменя съществуването на днешния, а е начин да се говори за него в дълбочина. Възстановяването на великото минало тук и сега, повишаването на сегашното до отвъдното е двустранното смислово движение на нашето към сакралното и на сакралното към нас, екстаз и ентузиазъм. Смесовото движение не е към бъдещето, промяната не е към прогресивното неизвестно, посоката е миналото, възстановяването на копнежния образец, промяната е трансцендиране, каквото обаче е нужно на сегашното. Това се постига и в рамките на отделния човешки живот — крайната цел в странстванията на Одисей е възстановяването на първоначалното положение, на миналото благополучие. Съответно в „Едип цар“ наказанието е заради нарушаване на установеното световно равновесие, мислено като устойчивост на родовите връзки.

Как се постига идеалната действителност? Тя се възстановява чрез ограничено във времето и пространството колективно действие. Това спиращо хода на времето действие е празникът, чрез който колективът се свързва с отвъдното. С тези свои характеристики (вечност, преход към отвъдното и възвисяване до желания образец) празникът се противопоставя на делника — разпилян, хаотичен и преходен. Празникът е средството на митично, на нереалистично реагиращата старогръцка култура да постига идеалната действителност и образцовото човешко поведение, да възстановява изгубеното благополучие. Празникът е средство за поправяне на съществуващата действителност.

Под въпрос е обаче терминът „празник“. Когато говори за празник, Б. Богданов всъщност има предвид ритуал. Авторът употребява празник като опозиция на делник, с празника означава излизането от всекидневието, противопоставянето на делничната хаотичност и разпокъсаност. „Празникът е времепротичане с по-съществен и по-твърд ред от всекидневието. Той е най-добрата свързаност.“ Но точно това се отнася за ритуала, който е общуване с отвъдното и с предците, сливане на „тук и сега“ със священото минало,

строг ред от действия и събития, водещи до преподреждането на колектива и на заобикалящия го свят. Всеки обред е възобновено утвърждаване на идеалната структура на обществото и на света, структура, която всекидневие то руши. Ритуалът е тържествен и приповдигнат, завършва обаче с веселие — израз на всеобщата жизнеутвърждаваща радост от постигнатия смисъл и човешка цялостност, от подредеността в колектива и в отделния човек. Тържествеността, приповдигнатостта, веселието, радостта са прояви на празничното. Ритуалът завършва с празник, чрез който ритуалът присъства в съзнанието на общността.

Празникът сам по себе си (като ден, в който не се работи, в който се ходи на гости, в който има празнична трапеза, но без това да е свързано и без да се изгражда митичен смисъл) не доработва мита; системата от ритуални действия, самите те с митична структура, преобразуват мита, те са средата, в която се доработва словесният текст, функциониращ като елемент от целостта на ритуала. Онова, което довежда словесния текст до произведеност, не е самата празничност, а системата от ритуални действия, носители на митичния смисъл.

Според Б. Богданов средина на празника е текстът на оформящото се литературно произведение. Определянето на това какво е литературно произведение се е превърнало в централен проблем на литературната теория. От началото на века проблемът за произведението е решаван по много и противоположни начини. Ще резюмираме възгледа на автора, изказан най-открито в главите за Омировия епос. Произведението на ранната старогръцка литература не е устният или писан текст. Текстът е поставен в различна по обем, но непременно празнична среда за изпълнение. Текстът е свързан с функционирането си в средата така, че двете страни да образуват цялост. Произведението се получава едва тогава, когато мислим тази цялост чрез присъствието на участниците, чрез антропологичната оформеност на празника. Произведението е празнуващата общност, битийността на празника или, ако следваме нашата идея — битийността на ритуала.

Книгата „Мит и литература“ е първото съотнасяне на мита и литературата с такава висока теоретична стойност. Концепцията за съотношението между текст, контекст и произведение е доразвита в

статията „Фолклор и литература“^[5]. В нея различаването между мит и литература е допълнено в типологичен план с различаването между фолклор и литература. Книгата е нужният „контекст“, в който се помещава статията и който улеснява нейното разбиране.

Дали значенията и постигнатият в сплитането им смисъл се подготвят вътре в текста, или текстът само приема и оформя смисъл, който му е външно зададен от средата контекст? Или пък смисълът се постига във взаимодействието на двете? Определяща е средата, чиито необходими за решаване проблеми, както и смисълът, изработен в нея, се пренасят вътре в текста. Именно пренасянето на контекста в текста е вторичният мит, външното означаване, станало свое на текста и осъществено като свое чрез сюжета. Сюжетът е осъществителят на митичното вътре в текста. В текста, завършва идеята си авторът, контекстът е превърнат в образец, в човешко поведение, устремено към общовалиден резултат, който е в състояние да реши противоречията на действителността. Регулаторната функция на тази образцовост бива осъществена в празника-произведение.

Вторичният мит е празничната произведеност, чрез която се преодолява социалната и историческата конкретност, отделеността на общността от човечеството, индивидуалната телесна обособеност на всеки човек, с което се постига истинска извънвремева действителност и благополучие. За съзнанието на древна Гърция до епохата на елинизма, казва Богданов, идеалните неща са по-действителни от реалните, празникът-мит е почти идеална ситуация, конструкция, която тъкмо поради особеностите на нереалистичното от наша гледна точка съзнание може да се справя с основни социални противоречия. Празникът-мит е гранична ситуация, в която се поставят на изпитание съществуването на колектива и ценностните му ориентири.

Досега говорихме за единството на празника и на мита, за тяхната неразличимост. Необходимо е обаче едно малко разграничение: митът не е самият празник, а негово основание, митът е конструиращ за празника, докато празникът е митът като действена форма. В празника митът си спомня за самия себе си. Митът във формата на празника е средство за трансцендиране на действителността и същевременно най-добро средство за преобразуващо връщане към нея. Преобразуващият смисъл, който не достига на общността, е резултатът, постиган в празнично-митичното

отделяне. Вторичният мит разрешава социални противоречия (в това отношение Б. Богданов следва Леви-Строс), защото и като празнична произведеност митът е граничен, свързващ тук и отвъд, сегашно и вечно, защото е медиативен като структура и функция. В доелинистическата епоха социалната действителност може да се осъзнае само чрез примерна — минала или отвъдна — действителност. Вторичният мит е комплексното средство, което, възстановявайки образцовата действителност, издига сегашната до нея.

Значителната и със своя обем творба-текст разказва за основни противоречия на общността, които не могат да се представят или решат по друг начин. В „Илиада“ напр. тези проблеми са: коя е родината и коя чужбината за гърка, кои са наши и кои чужди, какво е култура и какво — варварство? Противоречията се представят и обсъждат чрез тези неаналитични средства (Омировият епос, Пиндар, атическата трагедия, една страна от Платоновата философия) било защото други няма, било заради високата социална ефикасност на тези средства.

Ще се спрем по-внимателно на главата за атическата трагедия, защото тя изисква особени усилия от страна на читателя. Отделната трагедия не се отнася пряко към действителността, отнасянето става чрез жанра, той е посредникът. Трагедията се поражда от някакъв контекст, който има нужда от условна действителност, в която да се разрешат социални проблеми, невъзможни за разрешаване в реалната. Не толкова отделната творба е предмет на вниманието на автора, а преди всичко жанрът, защото самото конструиране на жанра въздейства преобразуващо върху обществената действителност в Атина през V век пр.Хр. и върху устойчивите, наследени от миналото ценности. Жанрът на атическата трагедия е тази условна действителност.

Кое е обаче контекстът? Дали непосредно наблюдаваната, силно подвижна обществена среда или по-устойчивата среда на културата, пазеща традиционни смисли, които в дълбочина определят и проявените на повърхността отношения в обществената среда? Контекстът във възгледа на Богданов може да се възприеме като дълго траене, свързващо сегашно и минало.

Тогава трагедията ще е обобщеният и наблюдаем израз на средата на културата, която същевременно бива преобразувана чрез

трагическото действие и в крайния му резултат.

Преобразуване в какъв смисъл? Отговора Б. Богданов търси в анализа на конструираната от трагедията условна действителност, в анализа на сюжета. Запазените трагедии се ограничават до фабули от определен тип, разказващи родовите съдби на няколко семейства. Сюжетът е смислов конструкт, който съществува и преди да бъде пригоден за жанра на трагедията. Той е концепция за съдба и за действителност, носител е на светогледните ориентири на културната среда, предстои му да се превърне в комуникативен чрез ограниченията на жанра. Ограниченията са: свеждането на различните митически сюжети до определен тип разказ. Сюжетът в трагедията преобразува съхранените от традицията фабули, за да отговори на сегашната социалност. Жанрът превръща готовия смислов конструкт в художествено действие, конструира действителност с преходи между щастие и нещастие, благополучие и неблагоприятие. Тази действителност е представена като минала, но това е условната действителност на необходимото на сегашността минало.

Типовият сюжет служи да схематизира в парадигма ценностите на средата-контекст. В сюжетното развитие същите ценности обаче се поставят на изпитание. Сюжетната синтагматика разколебава ценностната парадигматика на културната среда, като преобразува традиционното аристократическо разбиране за високо благополучие, за пасивното положение на човека в света и за самоосъзнаването му пред лицето на неведомото нещастие. Крайният смислов резултат е идеята за компромисно щастие.

Някои неща обаче изискват допълнително изясняване — например отношението между празник и среда на културата. Ако трагедията е възможна като изпълнение само на празник, ако само там тя става социално действителна, то как се съотнася средата на културата, чиито проблеми са съдържанието на трагедията, с празника, който е представителната форма на тази среда? Можем да направим следното свързване: празникът е представителната, ограничена времево и пространствено актуализация на средата, той е представителният означител на нейните ценности. В този смисъл празникът е равен на цялото произведение, а не текстът на трагедията, празникът осъществява преобразуването на средата. И още: в какво отношение са празникът и жанрът на трагедията? За това в книгата се

споменава само веднъж. Двете страни обаче остават несвързани. Едно възможно свързване е, че празникът е жанрът, една и съща рамка. Произведението, вътре в което се осъществява протичането на сюжета. Връзката между празника и жанра е необходима на изследването, тъй като изработената от автора в предишните глави постройка на фолклорния празник като произведение тук ни е дадена готова в сценичността на театралния жанр.

Поради обема на този текст, надхвърлящ жанра на рецензията, вместо да проследим проблемите в отделните глави, предпочитаме да резюмираме какво разбира авторът под действителност, тъй като тази идея е основна за книгата. В старогръцката култура до епохата на елинизма Б. Богданов отделя няколко нива на действителност, с които си служи в една част от книгата и ги изоставя в останалата, макар и там да следи същия проблем — отношението на вторичния мит и на литературата към действителността. Първото равнище, което може да се наблюдава непосредствено, в което непосредствено и записано се живее, е обществената действителност. Второто, на което обществената действителност е подчинена, е структурата на културната среда, носеща традиционни смислови отношения и ценности. Тя представя установеното и осветено от времето сакрално минало. За разлика от обществената действителност средата на културата е слабо подвижна и поне външно се схваща от ранноантичното съзнание като неизменна.

Ако, казано образно, по хоризонтала действителността е разделена на делник и празник, а по вертикала на обществена и традиционна културна среда, то делникът и празникът, от една страна, и обществената действителност и традиционната културна среда, от друга, трябва да бъдат свързани, да попадат в някакво отношение. Обществената действителност е функционално и структурно сходна с делника, а празникът е формата, чрез която средата на културата се намесва регулативно в действителността, противопоставяйки се на делника-обществена действителност и подчинявайки ги функционално. Така както делникът е в отношение на подчинение спрямо празника, така и обществената действителност е в отношение на подчинение спрямо средата на културата. Все пак остава донякъде неясно кое налага разделянето на делник и обществена действителност.

Средата на културата в античното общество е с понижена динамика, тя и в ново съдържание продължава да охранява, макар и с промени, стария смисъл. Отделянето на двете равнища — обществена действителност и традиционна културна среда — е основна идея в книгата „Мит и литература“. Ако обществената действителност е множествена и разсипана, то средата на културата е изградена от ценности, чиято основна характеристика е тяхната затвореност и втвърденост. Художественото произведение не прави нищо друго, освен да представя и изпробва доколко ценностните характеристики на средата са в отношение към съвременността, била тя епохата на архаиката или класиката.

Третото равнище е отвъдният свят, спрямо който сегашното се поставя в отношение (както е и със средата на културата) по време на празника. Съотнасянето с отвъдния свят има за цел да възстанови равновесието на общността. Всъщност ценностите на културната среда са укрепени в отвъдното, те утвърждават неизменното, пренасяйки — възвръщайки вечността в сегашното. Различаването между средата на културата и отвъдния свят се прави по-скоро за прегледност, функционално те са почти тъждествени. И двете са условно конструирана действителност в празничната среда-произведение, начин за мощно въздействие върху обществената действителност-делник, за поддържането на онези ценности на културната среда, които се мислят за необходими. Така в един план произведението-празник е деятел на вечността. Отвъдният свят може да се мисли като по-дълбоко основание на културната среда, допълнително регулиращо всяка съвременност, всяко сегашно, а словесната творба-текст — като ядро на празника-произведение.

И още две понятия, въведени от автора в теоретичните глави, но останали неизползувани в анализа на материала: ценностни и комуникационни ориентири. Тяхното отношение, определено набързо, е: комуникационните ориентири са част от ценностните, те представят динамичната част на културната среда. Досега ставаше дума за средата на културата като за нещо единно, но сега трябва да коригираме това схващане, допълвайки го с друго — вътре в самата културна среда се подготвя и създава собствената ѝ промяна — комуникационните ориентири във формата на творбата-текст. Творбите в ранната гръцка литература са обемни текстове с конфликтно протичане и постигнат

краен резултат, носещ парадигматичния смисъл. Динамиката на комуникационните ориентири се постига чрез конфликтното протичане-ставане на творбата. Синтагматиката на творбата е изпитанието на наличната парадигма от ценностни ориентири, най-малкото тя е тяхното динамизиране. Също така протичането на творбата създава парадоксалната възможност да се конструират нови ценностни ориентири, които да изглеждат като минали. Защото дори слабото изместване спрямо установеното трябва да се изрази чрез това установено — миналото, традицията, света на отвъдното.

Чрез творбата-текст средата на културата поставя на изпитание самата себе си; в синтагматиката на текста комуникационните ориентири са речта, с която се обсъждат ценностните ориентири на културната среда. Митът и литературата са различни комуникации за преодоляване на основни противоречия на общността. Комуникацията е изпитание на установеното дори и когато е промяна-връщане. Комуникационните ориентири във формата на зараждащата се литературна творба са хлабаво свързани със средата на културата, в която възникват. Тъкмо подвижността им, потенциалната им симетрия спрямо културната среда осигурява социалното въздействие на литературата.

И накрая няколко думи за методологичния принцип на книгата, проявен като усилие да се възстанови динамиката на опита в ранната старогръцка култура — на историческия и същевременно на нужния за нас. Типологията, както е разработена в „Мит и литература“, се оказва добра основа за изграждане на историческа поетика, разбираана не само в предела на това, което сме приели да наричаме литературен текст, а по-широко — като отношение между текста и средата, в която той се поражда и функционира. Историческата поетика следователно ще има за свой основен проблем динамиката на смисловото функциониране на текстовете в социалната среда. В „Мит и литература“ Б. Богданов следи бавната промяна на смислообразуващата основа на ранната старогръцка култура, промяна, оставаща в хомеостатичните рамки на вторичния мит. Богданов не изследва обектно своя материал, а херменевтично му „задава“ въпроси, към които го е подтикнал собственият му социален опит. Това е най-отчетливо в главата за Платон^[6]. За да бъде отношението функционално, би следвало опитът на изследваната култура да се

преобразува и в опита на изследователя, усилието да се възстанови историческият опит на ранната старогръцка култура да доведе до промяна в самия изследовател. Последното също е налице и може да бъде почувствувано при сравнение с предишните текстове на Б. Богданов, както и в общуването с него.

„Мит и литература“ е трудна книга. Усилията, които трябва да положи читателят, за да проникне в книгата и да постигне целостта ѝ, са значителни. За утешение на читателя трябва да кажем, че ведрата удовлетвореност, която той получава накрая, оправдава усилията.

[0] Текстът е променен вариант на рецензия, публикувана в списание „Български фолклор“, 1986, бр. 2. По същото време за „Мит и литература“ публикува рецензия и Ал. Кьосев — „Митът, литературата и литературоведът“, сп. „Литературна мисъл“, 1986, бр.2. ↑

[1] Вж. Б. Богданов, Литературата на елинизма, С., 1979. ↑

[2] И. Дъяконов, Введение, в кн.: Мифологии древнего мира, М., 1977. ↑

[3] Вж. и Б. Богданов, Митът в културологията на Ролан Барт. Сп. Философска мисъл 1981, бр. 2. ↑

[4] Е. Ауербах, Белегът на Одисей (прев. от нем.), в кн.: Традиция, литература, действителност. Съст. Б. Богданов, С., 1984. ↑

[5] Б. Богданов, Фолклор и литература. Сп. Български фолклор 1985, бр. 3. Текстът е включен в настоящото издание на „Мит и литература“ — третата глава на първата част от книгата. Реплика на този текст — Ал. Георгиева, А. Ангелов, За необходимостта от теория. Сп. Български фолклор 1987, бр. 3. ↑

[6] В контекста на диалоговостта у нас в края на 70-те и през 80-те години, влиянията от херменевтиката — Бахтин, Гадамер, Рикьор, са едната страна. Другата е култивирането на диалогичността — хуманитарна, нормативна, непостижима в приятелски кръгове, насочена срещу самодоволното и монологично държавно (и институционално) слово, но и, уви, срещу други приятелски кръгове. ↑

ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

МОЯТА БИБЛИОТЕКА



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.