

„Само да не бях длъжен да правя изявление“¹: естетиката на отрицателността на Изер²

Габриеле Шваб

1. Природата на фикцията и отрицанието: съединителни тъкани в трудовете на Изер

По отношение на емпиричния свят въображаемото като отлика е един вид свещена лудост, която не страни от света, а се намесва в него³.

Негативността поражда структурата, лежаща в основата на взаимодействието между текст и читател⁴.

Волфганг Изер

Двата епиграфа, избрани за този раздел, съдържат вкратце това, което най-настоятелно занимава Изер в неговите трудове. Литературата като инструмент на „свещена лудост“ фигурира като един вид културен посредник, чиято главна роля е да се намесва в емпиричния свят. Хвърляйки ръкавица на онтологията, фикцията – твърди Изер – е най-осезаема с въздействието си върху читателя: „Колкото повече фикцията се изплъзва от онтологическа дефиниция, толкова по-несъмнено тя се представя от гледна точка на своята употреба. Ако вече не е ограничена до една обяснителна функция, въздействието J става нейната най-очевидна черта.“⁵ Но все пак как да определяме това въздействие? „Винаги е било допускано,

¹ Samuel Beckett. The Unnamable („Неназовимият“). Grove Pr. 1978, p. 10.

² Това есе се разрасна от по-кратък доклад, изнесен на колоквиум UERJI, посветен на творчеството на Волфганг Изер, състоял се в Държавния университет на Рио де Жанейро. Португалски превод на по-краткия по-раншен вариант ще излезе скоро в том, редактиран от Joao de Castro Rocha. Дълбоко дължа настоящето есе на конференцията в Рио и особено на оживената дискусия, която последва докладите.

³ Wolfgang Iser. Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology („Изследвания: от читателски отклик към литературна антропология“). Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1989, p. 275.

⁴ Wolfgang Iser. The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response („Актът на четене. Теория на естетически отклик“). Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1978, p. 230.

⁵ Wolfgang Iser. Prospecting..., p. 267.

че фикцията може да произведе реалности“⁶, пише Изер почти лаконично. Все пак, в светлината на твърдението му, че негативността структурира взаимодействието между текст и читател, неговият настойчив въпрос „Защо човешките същества се нуждаят от фикции?“ води до квази-парадоксален отговор: фикциите стават наши странни двойници, отразяващи за нас нещо, което другояче ние не можем да доловим. Тази „свещена лудост“, това витаещо привличане към нашите самопроизведени двойници вечно пресъздава нашия свят, макар и да има за резултат по-скоро различие, отколкото сходство. Отразявайки нещо у нас, което ние никога не можем да видим или схванем напълно, литературата ни оставя да висим завинаги в продуктивна отрицателност, в „място между“ познаваемото и неизвестното. Това „промеждутъчно място“ има нужда да остане свободно от емпирични проявления, но парадоксално се проявява в нашия емпиричен свят.

Вече мотивирайки теорията на Изер за читателската реакция, въпросът защо са ни нужни фикции свързва различните фази и десетилетия на делото на Изер и продължава да изпълва неговия скорошен обрат към литературната антропология. Всякакъв отговор на въпроса открива перспективи за узаконяване на литературознанието – животрептуща проблематика, когато критиката, основана на читателската реакция, възникна през шейсетте и процъфтя през седемдесетте години на ХХ век. Точно тази проблематика се възправя настоятелно поновому в края на ХХ век, когато „фикциите“, изглежда, са окупирани от медийната култура и дисциплината естетика често се смята за не повече от остатък от овехтялото хуманистично наследство. При все това самият въпрос защо се нуждаем от фикцията упорито стои пред нас. Той също е в сърцевината на скорошния антропологически обрат в литературознанието – обрат, който възникна с появата на нова парадигма на културата, хвърляща предизвикателство към хегемонията на текстуалистичната парадигма, като утвърждава своето превъзходство в обхвата от множество дисциплини. С ориентирането си към човешката потребност от фикция в нейната същностна дълбочина делото на Волфганг Изер изпревари този „антропологически обрат“ и запазва значимостта и жизнеността си в настоящите дебати в литературознанието и културологията.

За Изер нуждата от фикция стои в тясна връзка с нейното генериране на продуктивна отрицателност, която на всяка цена трябва да бъде запазена както при писане, така и при четене на литература. Такава ангажираност с отрицателността обаче създава известно затруднение, което Самюел Бекет изрази най-сбито в *Неназовимото*: „Само да не бях длъжен да правя изявление.“ Това нежелание да се правят изявления характеризира една отчетлива културна чувствителност, типична за историческия момент, в който Изер развива своите теории. Последица от дълбока философска и епистемологическа скептичност, дълбокото подозрение към изявлението изисква от Изер да търси напълно нова форма на мислене и писане – търсене, в което Бекет става най-вдъхновителен източник. Бекет служи за модел на новата естетика на отрицателността на Изер, която е

⁶ Ibid.

предопределена да избегне клопките на конкретното изявление и в крайна сметка да подкопае всякаква форма на определяне. Изеровото собствено нежелание да прави изявление изниква в чести повторения, които последователно поставят уговорки пред неговите изявления, характеризирайки епистемологическите основни положения и фундаменталната политическа линия на неговите трудове, а така също и тяхната емоционална енергия и общо настроение. Това настроение е отчетливо сумирано в антропологическото твърдение на Изер, че „определянето (...) ни прави да се чувстваме разочаровани“. Или, както той заявява в *Актът на четене*: „Това, което езикът **казва**, се надвишава от това, което той **открива**, и това, което той **открива**, представлява неговото истинско значение.“⁷ Определянето двояко затруднява произвеждането на значение както от страна на обозначаемото, така и от страна на означаващото. В съгласие с това в естетиката на отрицателността на Изер значението е едновременно и антиреференциално, и силно подвижно, чувствително към контекста и открито към промени. В такъв случай неопределеността добива статут на най-основна и продуктивна естетическа категория⁸.

В подобен дух *Фиктивното и въображаемостта* съдържа идеята за „инсценирането“ като антропологически метод, въвеждащ неопределеността, като хвърля „светлина върху това, което е изключено от познанието и опита.“⁹ Лесно се вижда, че тази „естетика на двояко значение“ предпочита това, което **не** е казано, пред това, което е изказано. В едно „междинно пространство“, което изисква от читателите да култивират „отрицателната способност“ да четат между редовете, „неформулираното“ взема предимство пред формулираното. Естетическият опит бива въввлечен в продуктивна отрицателност, изпълнявайки функцията четене по-скоро като акт на творчество, отколкото на възприемане. Именно мълчанието в една литературна творба – неизказаното – функционира като „даваща възможност празнота“, продуктивна текстуална енергия, която – на свой ред – става определящата сила в създаването на значението. Мълчанието според Изер също така изключва възможността текстът да добие абсолютна власт. Вместо да се въвлича в игра на сили, правилата на която се договарят между текстовата власт и интерпретиращата общност, Изеровият „имплицитен читател“ се включва в игра на резонанс и различност. В тези рамки природата на фикцията и на отрицанието изпъкват като двата фундаментални антропологически метода, които човешките същества през всички епохи са употребявали, за да видоизменят своя свят. Изер вижда самото това видоизменение като антропологична нужда, възникваща от центробежното положение, което налага на човешките същества бремето да съзнават своята собствена смъртност, но им пречи напълно да опознаят себе си.

⁷ Wolfgang Iser. *The Act...*, p. 142.

⁸ Виж също *Indeterminacy and the Reader's Response in Prose Fiction* („Неопределеност и читателският отклик в художествената проза“) – In: J. Hillis Miller, ed. *Aspects of Narrative* („Аспекти на повествованието“), New York: Columbia UP, 1971, 1–45.

⁹ Мой превод от немския оригинал, *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven Literarischer Anthropologie*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1991, p. 508.

2. *Актът на четене и имплицитният читател*

И ако няма едно конкретно значение на даден литературен текст, този „привиден дефект“ е всъщност продуктивната матрица, която дава възможност на текста да бъде значим в разнообразие от контексти.

Волфганг Изер¹⁰

Оценявайки историческото и наднационално значение на Изер, следва да си припомним, че неговата теория за отклика на едно литературно произведение спечели своето международно признание по време на възникването на тъй наречената Констанцка школа, на която той и Ханс-Роберт Яус са най-видните представители. Силно повлияно от феноменологията на Хусерл, естетиката на Ингарден и херменевтиката на Гадамер, това теоретично движение – което разшири своя обхват и въздействие с интердисциплинарната изследователска група „Поетика и херменевника“ – имаше за цел ни повече, ни по-малко цялостното преосмисляне и преориентиране на литературознанието, критическата теория и – по-общо – практиката на интерпретация.

Диалогическата херменевтика на Гадамер положи основите на мисленето за дейностите на четене и интерпретация в антропологически рамки. В диалогическия модел на Гадамер интерпретацията фигурира като антропологическа модалност на съществуване, предопределена да улесни посредничеството между човешките същества и света. Но тъй като такова посредничество никога не стига до затваряне или завършване, нуждата от интерпретация е потенциално безкрайна, точно така, както и всяко ново историческо проявление изисква ново посредничество. В *Текст и интерпретация* Гадамер ни напомня, че терминът „интерпретация“ идва от ролята на преводача, който посредничи между езиците на различни култури. Текстовете служат като междинни обекти (*Zwischenprodukte*) в това посредничество; тяхната проява в писмен вид действа като временно състояние в един непрекъснато течащ диалогически процес.

Този модел се оказва извънредно плодотворен на критическата почва на Констанцката школа, а именно при разработката на теорията за читателската реакция на Изер и при естетиката на възприемането на Яус. В по-скорошните работи на Изер проблематиката за интерпретацията като посредничество между езиците на различни култури се разви в резултат на културологичния и антропологически поврат в литературознанието. „Преводимостта на културите“¹¹, наскоро излезлият сборник с есета на Изер, в съредакторство със Станфорд Будик, бе замислена като отговор

¹⁰ Wolfgang Iser. *The Act...*, p. 232.

¹¹ Sanford Budick and Wolfgang Iser, eds, *The Translatability of Cultures: Figuration of the Space Between* („Преводимостта на културите: фигурация на междинното пространство“). Stanford: Stanford UP, 1996.

на предизвикателството, което този обрат представи пред въпросите на културална преводимост и превод. Литературната антропология на Изер посреща това предизвикателство като естествено отдава предпочитание на неизказуемото и непреводимото пред културалната и историческа детерминираност¹². Литературата, твърди Изер, не отразява културални определености (детерминация), а се справя с културални граници, освобождавайки хората от предписания за принадлежност, без да ги фиксира в тях.

Хвърляйки поглед назад към естетиката на възприемането на Констанцката школа, ние сме поразени от широкия обхват, с който моделът на четенето на Изер привилегирова още на ранен етап културалния трансфер и превъзможване на различията пред индивидуалното възприемане. Докато Гадамер и Яус основават своите теории за литературното възприемане върху един модел на междуличностен диалог, концепцията на Изер за „имплицитния читател“ в контраст на това поставя ударението върху комуникативното измерение, присъщо на самите текстове. В светлината на по-късните трудове на Изер бихме могли да твърдим, че силата на „имплицитния читател“ като категория е изтикала на преден план културалното посредничество. Изер показва, че текстовете носят в себе си своя собствен модел, според който те се опитват да дадат форма на взаимодействието си с читателите. Вместо да се отнесе към един индивидуален, емпиричен или идеален читател на даден литературен текст, категорията за „имплицитния читател“ се насочва към комуникативните стратегии на текста.

Другояче казано, Изер работи с допускането, че в своите реторични похвати и методи на комуникация текстовете обхващат един вид въображаем читател като адресат на тяхната собствена другост. Без въобще да преповтарят света, литературните текстове винаги са белязани от известна другост. Докато водещите похвати в текста упражняват известен контрол, като подсказват една или друга реакция, индивидуалните прочити никога няма просто да съвпадат с параметрите на „имплицитния читател“. Вместо това действителните прочити се оформят от случайностите и идиосинкразите, които определят историческата ситуация, в която те се извършват. В такъв случай актът на четене се разгръща в пространството между имплицитния читател и конкретния читател – пространство, характеризиращо се с динамиката на културалното взаимодействие и справяне с породените от него проблеми. „Имплицитният читател“ е, с други думи, текстуално средство, което активно потвърждава, намесва се в или разстройва познатите комуникативни модели на дадена култура. Като приема, че един текст не може да се адаптира към индивидуални читатели, които на свой ред никога не могат напълно да удостоверят реакциите си в лична среща, Изер измества своя интерес към взаимодействиеното каче-

¹² Това също важи и за Изеровите лекции в чест на Уелек, четени в университета „Калифорния-Ървин“, които предстои да бъдат публикувани от Колумбия Юниверсити Прес под заглавие *Unfolding Interpretation: Iterations of Translatability* („Разгръщане на интерпретацията: повторения на преводимостта“).

ство на четенето като прехвърляне, обработка и посредничество/превеждане.

От епистемологическа гледна точка последвалото взаимодействие между читател и текст се отнася метафорично към обмена между тектуалната активност, което дава пътни знаци и граници, и един читател, който активно „обработва“ текста. Отрицателността и неопределеността улесняват плодотворно взаимодействие. Точно тъй, както един сполучлив текст разчупва границите на културалната и историческа определеност, едно плодотворно четене „обработва“ и по този начин активно променя това, което е „изявено“ в текста. Определеността би ни разочаровала при четене и също толкова в даден текст. В това отношение позицията на Изер е диаметрално противоположна на каквато и да било „политика на идентичност“. Вместо да функционира като огледало, литературата по-скоро разстройва предварително изработени културални конструкции на идентичност, като същевременно изследва нашата нужда от тях.

Аз естествено съзнавам, че, подчертавайки ролята на отликите и културалното посредничество в теорията на Изер за „имплицитния читател“, самата аз извършвам един вид херменевтическо посредничество. Аз изтъквам едно възможно разбиране за „имплицитния читател“, което – съдържайки се, разбира се, имплицитно в концепцията на Изер – изниква в своята пълна значимост едва в контекста на текущия антропологически поврат в литературознанието. На времето – непосредственото въздействие на „имплицитния читател“ стана в началото на седемдесетте години на XX век – настояването на Изер на нередуцируемата другост на литературните текстове беше прието като предизвикателство към естетическите теории, основаващи се на традиционните представи за мимезис или литературен реализъм. От друга страна, Изер също беше схванат като разрушител на ограниченията на чисто формалистичната или структурална естетика, демонстрирайки, че самото изграждане на текстовото значение зависи от активното участие на и взаимодействие с читателите.

Конфронтацията на Изер със съревноваващи се теории на литературата – били те естетика на отражението, формализъм и структурализъм, пост-структурализъм или културология – винаги следва една и съща логика на възпротивяване на „затвореността“. Тук можем да открием собствената политическа позиция на Изер – позиция, която открива нови перспективи пред теоретизирането и която се основава на антимиметичен уклон, на настояване, че царството на естетиката е нередуцируемо открито и че е налице съответната необходимост от опосредяване на различията и уговоряване. В този модел литературата се поставя в „мястото между“ културалните проявления, докато четенето действа почти като игра през граници.

Такава дълбоко антимиметична теория на литературата естествено се противопоставя твърдо на теории за четенето, които фиксират властта върху значението и интерпретацията единствено в текста. Такива теории, внушава Изер, страдат от редуktivната представа за взаимодействието между читател и текст. Според неговата формулировка „транс-

ферът“ от текст към читател често се разглежда като осъществено единствен от текста. Всеки успешен трансфер обаче, макар и започнат от текста, зависи от степента, до която този текст може да задейства способностите за възприятие и преработка на самия читател.¹³

Преработката в този контекст се явява като силно динамична реакция. Вместо просто да приемаме това, което едно литературно произведение предлага като познание или удоволствие, при преработването на литературата ние трябва всъщност да се включим в процес на разрушаване и пресътворяване на самите нас, включително нашите културални образувания. Преработката, с други думи, ни въвлеча екзистенциално в самата структура и структуриране на нашето същество и нашите културални основания. Изер твърди, че „удвоявайки себе си“ чрез фикцията, ние „разглобяваме“ себе си, за да избягаме от затвора на историческата, културалната или психологическата детерминираност.

3. Литературна антропология

Литературата е кардинално средство за формиране на културална действителност.

Волфганг Изер¹⁴

Преминавайки от теория на четенето към литературна антропология, Изер решително отбягна един модел на културална антропология в полза на една по-традиционна антропология, която черпи главно от Плеснер, Гелен и – напоследък – от Ерик Ганс. Този избор не е учудващ, като се има предвид неговата ангажираност с отрицателността и неопределеността; той също обяснява защо, вместо да разшири представата за културално прехвърляне, Изер се приближава до идеята – която е нова, – почерпана от теорията за играта и изпълнението. Оттук нататък „инсценирането“ се вижда като антропологическа дейност, фундаментална при установяване на отношението между фиктивното и въображаемото. В *Изследвания* Изер пише: „Тъй като литературата е била с нас като медиум повече или по-малко от началото на историческото време, нейното присъствие явно отговаря на някои антропологически нужди.“¹⁵

Фиктивното и въображаемото разширява траекторията на *Изследвания*, като набелязва тези антропологически нужди. Допълвайки „акта на четене“ с по-сублимирация „акт на инсцениране“, Изер сега базира антропологическата функция на литературата върху актовете на изпълнение, чрез които индивидите и – можем да добавим – културите удвояват себе си чрез фикции. Разбирано по-скоро като процес на опосредяване, отколкото като акт на подражание, това удвояване открива изпълнително пространство, в което и писател, и читатели разиграват разликата между „бидейки себе си“ и „имайки себе си“. Изер заема това отличие от Плес-

¹³ Wolfgang Iser. *The Act...*, p. 107.

¹⁴ Wolfgang Iser. *Prospecting...*, p. 283.

¹⁵ *Ibid.*, p. 263 f.

неровата антропология, за да очертае вътрешната празнота в човешките същества, която се получава в резултат от факта, че те никога няма да могат напълно да знаят какво мотивира и задвижва действията им или, както Плеснер казва, тяхното „битие“.

Прибягвайки до Плеснеровата представа за „имайки себе си“, Изер още веднъж подчертава, че по-малко се интересува от културалната или символична отлика, или културалния контакт, отколкото от присъщата другост, която идва от това, което Плеснер и – по-радикално – Фройд наричат центробежно или децентрирано положение на човешките същества. За разлика от Фройд, Плеснер се въздържа от дефиниране на тази децентрирана субективност, което дава възможност на Изер да изобрази това безсъзнателно пространство като чиста празнота вместо като област на потискане, конфликт и противоборство. Именно това различие между „бидейки себе си“ и „имайки себе си“ или, както Изер го формулира „отсъствието на човешките същества от себе си“, е което за него поражда дълбочочовешкото желание за самоизследване и самопредставяне, от които възниква антропологическата потребност от фикция.

Още веднъж се натъкваме на идеята, че литературата ни дава възможност да изпитаме това, което иначе би останало недостъпно. Според тази дълбоко антимиетична концепция литературата функционира по околел път, извиквайки това, което иначе не би могло да бъде налице. „Образността зависи от отсъствието на това, което се появява в образа“¹⁶, пише Изер в *Акта на четене* (книга, излязла на немски преди двадесет години). През 1991 г. *Фиктивното и въображаемостта* преповтаря точно тази идея: „Това, което се инсценира, е явяването на нещо, което не може да бъде налично.“¹⁷ Чрез този способ на отрицателност литературата не е реплика или огледален образ на нищо извън себе си; по-скоро тя разкрива неограничени потенциални алтернативи на конкретни исторически проявления – били те човешки същества или култури. „Претворяването на живота в литературата“¹⁸ като антропологична дейност по този начин допълва, намества се в или разкрива алтернативи на психологически или културални сили, които налагат конкретни исторически определености.

Както виждаме, тези заявления носят силно епистемологическо твърдение. Ако е вярно, че като „инсценира“ фиктивни светове/субекти, литературата разкрива иначе неналични проявления на „съществуване в живота“, би могло да се заключи, че писането и четенето поражда алтернативно литературно познание, отлично от други системи на познание. „Инсценирането, пише Изер, става по този начин един способ, функциониращ с максимална сила, когато познанието и опитът като начини на разкриване на света стигат до предела на своята ефикасност.“¹⁹ Инсценирането значи се явява като „антропологически способ, който придобива статут, равен на този на познанието и опита дотолкова,

¹⁶ Wolfgang Iser. *The Act...*, p. 137.

¹⁷ Wolfgang Iser. *The Fictive and the Imaginary*, p. 298.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid.

доколкото той ни позволява да си представим онова, което е недостижимо за знанието и опита.²⁰

От тези изявления виждаме, че, работейки с познавателен модел на разума и знанието, Изер поставя литературата в положение, близко до прага на чувственото възприятие по отношение на този познавателен модел. В неговата литературна антропология ролята на изпълнителното измерение на инсценирането е да разкрие една сфера отвъд границите на познавателния опит. В „Изследвания“ Изер пише: „Тези неналични територии бележат границите, отвъд които системите не могат да сработят и те самите са без отличителни черти. Те се съпротивляват на концептуализация от съзнателния разум и само могат временно да бъдат извикани във въображението посредством подредба на езика като тази, която е налице в литературата.“²¹

В това отношение литературната антропология на Изер отново обкрачва границата между естетиката на производството и естетиката на отклика. Без ни най-малко да изоставят перспективите, разработени в *Акът на четене*, както *Изследвания*, така и *Фиктивното и въображаемостта* допринасят за осъществяване на техния пълен потенциал. Бидейки нито цялостност, нито компенсация, литературата ни позволява активно да оформяме света и нас самите, като ни поставя в контакт с нещо, което ние не можем да познаваме или изпитаме съзнателно. Или, както Изер пише в *Изследвания*: „Литературата се отнася до неща, които са потиснати, несъзнателни, непредставими, може би дори несъизмерими.“²²

4. Въпроси и алтернативни траектории

Ние не сме готови да приемем граници на познанието и тъй имаме нужда от образи, които да извикат огледален образ на непознаваемото.

Волфганг Изер²³

Това е траекторията на мислене, която в най-голяма степен е повлияла моята собствена теория за четенето като специален вид на културален контакт²⁴. Това също е и перспективата, от която аз бих желала да формулирам един набор от изказвания и проблеми, имащи за цел да продължат един отдавнашен ангажимент с творчеството на Изер. Моето първо изказване се отнася до теорията на четенето и по-специално до идеята на Изер за „преработването на текста“ от читателя. Вместо да различава между конкретноисторически, културални или психологически обусловени способности на преработване, Изер се концентрира върху общата

²⁰ Ibid., p. 299.

²¹ Wolfgang Iser. *Prospecting...*, p. 212.

²² Ibid., p. 211.

²³ Ibid., p. 282.

²⁴ Gabriele Schwab. *Reading, Otherness and Cultural Contact* („Четене, отлика и културален контакт“). – In: *The Mirror and the Killer-Queen. Otherness in Literary Language* („Огледалото и кралицата-убийца. Отликата в литературния език“). Bloomington: Indiana UP, 1996, 1—46.

структура на преработването като такава. На това високо ниво на абстракция „преработването“ фигурира като умишлено недиференциран трансфер. Обаче, ако се интересуваме по-скоро от проявени, отколкото от виртуални отклици, преработването се явява не като неутрално „прехвърляне“, а като силно обогатено „пренасяне“.

Идеята за „пренасяне“ позволява да гледаме на литературния текст като на средство, което провокира известна форма на „контролирано проектиране“. Запазвайки идеята за две дейности, участващи в процеса четене, моделът на пренасяне взема под внимание факта, че действието на текста изпълнява различна роля от това на читателя. В такъв случай текстовете се схващат като активни дейности, които произвеждат известни тематични ефекти у техните възприематели, правейки по този начин възможен един процес на взаимодействие и обмен, който засяга и двата агента в процеса. Такъв модел на пренасяне споделя възгледите на Изер за антимиимезиса при преобразователните функции на литературата. Изследвайки динамиката, която произвежда такова преобразуване, един модел на пренасяне обаче разчита в голяма степен на действието на културалното въображаемо и неговата безсъзнателна преработка. Както при модела на прехвърляне на Изер, „даващата възможност празнота“ продължава да функционира като продуктивно средство. Обаче, докато в идеята за „прехвърлянето“ на Изер празнотата поражда активното участие на читателя в построяването на значение, в модела на пренасяне даващата възможност празнота се разглежда като изискваща преодоляване на трудности, което има културален и политически заряд. Такъв отклик не е свободен от това, което обикновено се нарича „насилие на интерпретацията“. От друга страна, в случай на успешно пренасяне – такова, което не остава въввлечено в просто „разиграване“ на текста – взаимодействието с текстовата „даваща възможност празнота“ може да улесни трансформацията на предварително изработени образи, идеологии, фантазии и фантазми. Като ръководи читателите през „насилието на интерпретацията“, литературното пренасяне може да даде парадоксалния ефект на обезсилване на насилието на символния ред или символното определяне. Накратко казано, докато моделът на прехвърляне на Изер описва общата структура на активно участие, един модел на пренасяне изследва насилието на интерпретацията и властта на текста да се ориентира към и работи чрез такова насилие. Работейки с идеята за по-специфично дефинирано пренасяне, а не с промеждутъчното усещане за прехвърляне обаче, ние се нуждаем от теория на четенето с психологическа основа. Освен това, ако се схваща пренасянето като процес, работещ колективно и индивидуално, такава основа трябва да черпи или от културалната психология и/или културалната антропология. Вместо да бъде алтернатива, психологически подплатената културална антропология плодотворно би допълнила теорията на Изер. Моята втора теза е ориентирана към твърдението на Изер, че литературата произвежда специална среда за справяне с децентрираната субективност. Ние си спомняме неговото твърдение, че „инсценирането“ оказва максимален ефект на границите на познанието и опита. Ако е вярно, че литературата установява контакт с вътрешно

присъща отлика, която като такава не може да бъде позната или изпитана, главната задача на литературната антропология, изглежда, трябва да бъде разработката на динамична концепция за безсъзнателното, способна да опише взаимодействието, което улеснява такъв контакт. Такава концепция за безсъзнателното не е необходимо да бъде психоаналитична. Както знаем, има много различни концепции за безсъзнателното отпреди и след Фройд, включително някои наскоро разработени такива в когнитивната психология. Но за да осмисли ролята на негативността, на неизказуемото и вътрешно присъщата отлика на човешките същества в акта на четене или в една литературна антропология, една теория трябва да дефинира статута на безсъзнателното в литературното познание. В теорията на Изер безсъзнателното остава чисто празно място или дупка, която трябва да бъде запълнена. Обаче, ако трябва да обясним факта, че „дупката“ в познанието и опита става онази движеща сила, която Изер смята че е, би било необходимо да черпим от една поддинамична концепция за безсъзнателното.

Като редуцира безсъзнателното до една неструктурирана празнота, теорията на Изер непременно засенчва всепроникващата роля на двусмислието и насилието в интерпретацията както на личностно, така и на културално ниво. Дерида отправя подобно обвинение към Гадамер, чиято херменевтика не приема, че двусмислието, властта, конфликтът, отрицанието и потискането са ключови сили в четенето и интерпретацията²⁵. Именно в отбягването от една динамична концепция за безсъзнателното теорията на Изер най-радикално се отличава от деконструкцията, с която тя иначе споделя съпротивлението към извявяване. Докато Дерида черпи обилно от теорията на Фройд за безсъзнателното и превратностите на интерпретацията, за да се включи в нея от своя гледна точка, Изер отбягва стълкновение с психоанализа или с алтернативните познавателни теории за безсъзнателното изцяло. Аз даже бих си позволила да заключа, че съпротивлението към безсъзнателното като **извявяване** представлява част от политическото безсъзнателно в творчеството на Изер.

Това отбягване също има отношение към културалните заключения на литературната антропология на Изер и нейното отношение към културалната отлика. Как вътрешно присъщата отлика на човешките същества се отнася до, или дори е съставена от Другото – друго човешко същество, културална другост или символна отлика? Аз виждам връзка между моделите, съгласно които една култура се съотнася до нейните други, и моделите, следвани от нас, когато влизаме в съотношение с променливостта на даден литературен текст. Ако – както твърди Изер в *Имплицитният читател* – текстовете носят със себе си модела, според който те оформят отклика на читателите, в такъв случай те носят в себе си един имплицитен модел на културален контакт или, ако желаете, „имплицитно Друго“. Такова „имплицитно Друго“ е структурално действено, струва ми се, на нивото както на негативността на текста, така

²⁵ Jacques Derrida. *Guter Wille zur Macht I. Drei Fragen an Hans-Georg Gadamer*. – In: Philippe Forget, ed., *Text and Interpretation*, Munich: Wilhelm Fink Verlag, 1984, 56–61.

и на вътрешната отлика на читателя дори преди да се направи разлика между конкретния исторически и психологически начин на „преработване“. Относително недиференцираната идея за отликата на Изер предпоставя Другото като празна категория. Във всяко пряко взаимодействие с литературата обаче такова Друго неминуемо става втвърдено, налагайки ефектите на несъзнателно влагане на културална духовна енергия в четенето и интерпретацията.

Аз добре съзнавам, че високото ниво на абстракция и натрупване, които Изер е избрал като свой начин на теоретизиране, умишлено избягва нивото на конкретност и изявяване, на което аз поставям тези въпроси. В същото време обаче самият този начин на абстракция, който пронизва архитектурата на модела на Изер, отваря празно място сякаш в неговите собствени теории, оставяйки пространство за – ако ли не, изисквайки активно – много различни исторически и културално вложени теории на литературата. Този начин на абстракция също така определя ангажирането на Изер със съревноваващи се теоретически модели. В известен смисъл неговите теории играят ролята на метакоментар, който поглъща и трансформира други теории. Стилът на мислене и теоретизиране на Изер изтъква на преден план модели на абстракция, които мотивират теории. Неговото наблягане върху познанието, естетическото отражение и самоотразяване и интересът му към начина, по който човешкия разум бива оформен от абстракции на мисълта и схеми на съотнасяне, определя собствената му методология. Вместо да се впуска в полемики с други теории, Изер приспособява различни теоретически модели, превръщайки ги в свои собствени конструкции и в променливи на интерпретацията и методите на четене. Самата полемика вече би заприличала твърде на ограничаване до конкретно изявяване, до производство на отрицателна енергия вместо на отрицателност. В този смисъл начинът на теоретизиране на Изер споделя ключови характерни черти с начина на действие при произвеждането и възприемането на литературни текстове, което той нарича „инсцениране“. Сякаш чрез осмоза неговите теории отекват с това, което те се опитват да покажат и по този начин из-вършват това, което би могло да се разглежда като теоретична естетика на негативността.

В такъв случай ние можем да четем Изер съгласно неговата собствена теория, запълвайки празните места и придавайки на неговия начин на мислене историческо, културално и личностно втвърдяване. Въпреки че такова схващане може пътьом да промени някои от основните предпоставки на Изер, това е в съгласие с неговата собствена концепция за четенето като творчество, а не като повторение. Това дори би могло да придвижи напред задачата, която Изер поставя пред литературната антропология в настоящото историческо състояние на хуманитарните науки: „Може би тя (литературната антропология) може да даде начален тласък на задачата, споделяна от всички тълкуващи дисциплини в хуманитарните науки – а именно – да разработи теория на културата.“²⁶

²⁶ Wolfgang Iser. *Prospecting...*, p. 281.

5. Политика и идеология

Автономното изкуство не облагороди човека, както е видно от ужасяващата касапница, която стана през този век. Вместо това хуманистическата идеология доведе до цяла мрежа от заблуди.

Волфганг Изер²⁷

Този цитат е един от редките случаи, в които Изер говори за историческото време и място, в което той създаде своите теории. Съпротивлението срещу изявяването се материализира като желание да се съпротивлява на идеологията и идеологическия дискурс. Изер започна да формулира своите теории, които на свой ред обхващат отличителна философия на живота в сянката на Втората световна война и изстребването на евреите в следвоенна Германия. Много учени и интелектуалци в онова време отбягваха да се изправят лице в лице с тази история в своите писания и все пак тяхното мълчание отеква от поколение в поколение. Тази тишина и това мълчание не могат напълно да бъдат обяснени с неописуемата непонятност и неизразимост на изстребването. Теории, които предпоставят холокоста като „неизразим“ – дори и правилни в краен смисъл – неминуемо се изправят пред дилемата, че мълчанието винаги се съпътства от духа на „тормоза да се замълчи“ и следователно остава силно двусмислено, ако не и съучастнически като политическа позиция. Нито пък вината и срамът или това, което Александър и Маргарете Мичерлих диагностицираха като „неспособност за траур“, произтичаща от зашеметяващата колективна вина, могат да обяснят екзистенциалните и културални последици на това мълчание.

Германското мълчание след изстреблението слага неминуем отпечатък на генерирането на познание и следователно има отношение и тежи над естетиката на отрицанието на Изер с нейната съпротива срещу изявяването. След войната много учени и интелектуалци потърсиха подслон под отхвърлянето на политиката и политическата ангажираност въобще. Тази реакция е белег на широко разпространено настроение в следвоенна Германия, настроение, родено от желанието за убежище от действителното и подхранващо илюзията, че човек би могъл да стои над политиката и идеологията от всякаква боя. Поколението на родените след войната не можеше повече да споделя това желание да се страни от политиката, нито пък можеше да споделя една вяра в аполитично „празно пространство“, свободно от идеологии. При все това има друг вид мълчание, произтичащо от превръщането на политическия в краен епистемологичен скептицизъм, който беше дълбоко характерен за основни теоретически движения в следвоенния интелектуален климат в и извън Германия. Именно този епистемологичен скептицизъм е нужно следвоенното поколение да признае, прецени и оправи като културално наследство,

²⁷ Ibid., p. 206.

което не може просто да бъде пренебрегвано. Аз виждам такива разнолики теоретици, философи и писатели като Бекет, Адорно, Изер и Дерида да споделят този дълбок епистемологически скептицизъм – макар и с различни цели и залози в играта.

Говорейки чрез непрякост и/или крайно себеотражение, „мълчанието“, което витае в този краен епистемологичен скептицизъм, граничи с парадокс по силата на своето старание безмилостно да се изправи с лице към епистемологическите и морални капани на речта и извяването. Именно в този исторически и философски контекст аз долавям мълчание в творбите на Изер. Изкушавам се да твърдя, че самите форми, които с течение на времето придобиват писанията и теориите на Изер, и самите ходове, които той преповтаря отново и отново, издават сблъсък с Втората световна война, макар и характеризиращ се с умишлена, понякога отчаяна практика на непрякост/косвеност. Както научаваме от Бекет – който участваше във френската антинацистка съпротива и в края на краищата стана най-дълбоко вдъхновение за творбите на Изер – има много форми на мълчание. Писанията на Изер ечат от бекетовско мълчание – едно мълчание, родено от страха от ангажиране с нещо ограничаващо, нещо, чиито последици не могат никога да се знаят напълно, нещо, което може да бъде приспособено за различни или – както Изер би казал – идеологически цели. Според мене мълчанието на Изер е интелектуална версия на това далеч по-общо разположение на духа на нашето време. Преведено във философия на негативността, то отбягва дори каквато и да е явна връзка със самия исторически контекст, който мълчаливо го характеризира.

В този смисъл мълчанието действа в теорията на Изер като защита срещу наследството на миналото. На известно равнище това е мълчанието на криптата, на нещо, запечатано и отделено от действителното и от речта. Затваряйки в крипта неизразимото на историческата ситуация, от която то възниква, самият начин на теоретизирането на Изер отбелязва краен опит за издигане над политическото и идеологическото. В крайна сметка празното място в творчеството на Изер преследва нищо по-малко от издигането над историята и бих добавила, като последица от това, над смъртта. Въпреки съзнанието, че такова едно издигане не би могло да бъде нещо повече от даваща сили фикция, преследването му все пак дарява живеещите с безкрайна и понякога трескава продуктивност. Основано на най-крайно подозрение към политическото, мълчанието в естетиката на отрицанието на Волфганг Изер е следователно едновременно и философско, и епистемологично, и морално. Това е мълчанието на празен разум, способен да слуша мърморенето на нещо отвъд ограничението, отвъд формата или субстанцията. „[Моят] разум в покой, тоест празен“²⁸, казва Бекет. Епистемологичното съмнение се превръща в начин на мислене и живеене, оцветявайки нашето отношение към обектите – в живота и в теорията. Както Бекет, Изер се страхува от редуцирането на другото, несъизмеримото, до нещо познато. „Това, което трябва да се избягва, не знам защо, е системният дух“²⁹, казва

²⁸ Samuel Becket. Op. cit., p. 31.

²⁹ Ibid., p. 4.

неназованият към края на Бекетовата трилогия. В същия дух бихме могли навярно да охарактеризираме теориите на Изер като най-систематичния опит да се мине без определеността на една система.

Отбягвайки теоретично приложение или заемане – което Изер смята за колонизаторска дейност – той упражнява една силно необичайна форма на теоретизиране, която би могла да се опише като предварваща „повтаряща се брънка“ чрез обичайни фигури на мисълта. В този процес на преселване в и във от „други“ или „чужди“ теории последните се разнищват до голо в опит да се изхвърли техният идеологически багаж. Това, което остава – очертанията на известни форми на мисълта или абстрактни конфигурации на разсъждение – се използва да се въведе движението на отрицателността и да се урони изявлението или позицията. Рефлексивността става нищо повече от резонанс на даващата сила тишина в центъра.

Аз винаги ще помня изказването на един побелял японски учен на една пленарна сесия, посветена на творчеството на Изер. Той каза, че мислите на Изер за негативността му напомнят философията на Дзен. При все това движението на Изер към такава празнота на ума е, както у Бекет, движение, характеризиращо се с невъзможност някога да се постигне една цел, движение, обречено вечно да отскача назад, постоянно променяйки се без никаква почивка. В този смисъл начинът на мислене на Изер изниква – отново както Бекетовия – от един дълбоко западен разум, характеризиращ се по-скоро със спирали на възвръщане, отколкото с медитативната кухост на Дзен. Все пак е доста забележително, че както Бекет, така и Изер се срещат в мълчанието, обзети от желанието да се освободят от изявяването. Дори те никога да не могат да прегърнат идеята за мистичното мълчание, техните спирали на отрицателност хранят мълчалива мечта за най-последната тишина и чистота на разума. И двамата обаче са принудени постоянно да отлагат осъществяването на тази мечта и в този смисъл Дзен става непостижимото друго и на Бекетовата, и на Изеровата спирала. Вместо да дарява медитативна трансцендентност, мълчанието, което обитава техните дис- и рекурсивни възли, възпламенява безкрайна продуктивност.

Мълчанието е даваща възможност сила и така то създава безкрайно възвръщаема мисъл, характерна за творчеството и на Бекет, и на Изер. Една трескава дейност създава подозрение към всяко изказване да не би то да е вече корумпирано от идеологически следи. „Само да не бях длъжен да правя изявление.“ Обезпокоителното наследство, оставено от този краен политически и епистемологически скептицизъм, не може да бъде пренебрегнато, дори за някои от учениците на Изер то да означава преминаване през примките и мълчанията, за да поеме риска да говори от различно място в историята. Това, което Дитер Хенрих веднъж нарече „усилието на формата срещу себе си“³⁰, става, ако следваме мисълта на Изер, предизвикателство, налагано на всяко изявяване. Можем ли да

³⁰ Dieter Henrich. Kunst und Kunstphilosophie der Gegenwart. – Überlegungen mit Rücksicht auf Hegel. – In: Wolfgang Iser. Immanente Dsthetik – Dsthetische Reflexion. Poetik und Hermeneutik 2. Munich: Fink Verlag, 1966, p. 30.

пишем или пренапишем историята, без да се поддаваме на фалшифициращото бреме на „формата“, тоест на начините на мислене и говорене, които са ни на разположение исторически? Можем ли някога да напишем нещо, без да налагаме такова бреме и да избегнем това, което Джеймсън нарича „идеология на формата“? Изер е заявявал много пъти, въздържайки се от собственото си желание и даваща възможност илюзия, че отговорът е „не“. При все това той винаги също така е настоявал, че това не ни освобождава от задължението безкрайно да поставяме под въпрос бремето на формата, на изявяването, на диференцията.

6. Писане на фона на смъртта

Никакви сълзи, най-вече никакви сълзи, бъдете изискани, едно украшение на изкуството и кодекса на умирането.

Самюел Бекет³¹

В крайна сметка тези въпроси отправят предизвикателство към нашите най-основни начини на живеене. Животът е изявяване, диференциране. В този смисъл Изеровото безкрайно обикаляне около мълчанието може също да бъде разглеждано като форма на говорене въпреки смъртта, продуктивност, която хвърля ръкавица на тежестта на смъртността дори и когато безмилостно я изследва. Това ни отвежда обратно към „съпротивлението срещу изявяването“. Както Бекет – или също Дериде – Изер никога не се задоволява с неминуемото, временно изявяване на дадена мисъл или аргумент. Сякаш всеки аргумент съдържа усилие да надмине себе си, той се движи през все по-рафинирани спирали на абстракция, подчертавайки как литературата ни помага да се откъснем от, и дори да надхвърлим, конкретните исторически изявявания. „[Литературата] ни позволява посредством подобия да примаим във форма мимолетността на възможното и да следим постоянното разгръщане на себе си във възможни други.“³² Но като ни позволява да сме „други“, дали литературата не ни насочва към „мимолетността на възможното“, или също ни **свързва** с това, което се явява като „друго“ на нас – било то извън или вътре, присъща или културална отлика? Като осигурява пространство на пренасяне, което улеснява въображаемите срещи с другото, дали литературата не ни преобразува, за да ни **постави** в един по-обширен свят?

Изер завършва своята литературна антропология, като утвърждава, че литературата ни помага да се справим със съзнанието за нашата собствена смъртност. За него самото това съзнание лежи в основата на нашата нужда от фикция. Когато неназовимият произнася своето „само да не бях длъжен да правя изявление“, той безкрайно зове края, докато отлага усещането за завършек, ако не самата смърт. Като игриво извършва двуличието, което произтича от присъщата отлика на човешките същества, Изер твърди,

³¹ Samuel Becket. Op. cit., p. 36.

³² Wolfgang Iser. The Fictive..., p. 303.

че ние можем да „спечелим безкрайността, която ни прави да забравим края“³³. Така Изер завършва своята литературна антропология, засягайки антропологичните основи на една древна тема: „разказвайки приказки, за да не умреш“ е това, което движи енергията на разказването в *Хиляда и една нощ*. „Писане, за да не се умре“ е за Фуко най-подсъзнателната енергия на литературата. В буквален – и следователно, разбира се, глупавичък – смисъл е вярно, че ако не бяхме длъжни да изявяваме, ние не бихме били обречени на смърт. Но не бихме ли тогава се реели – както неназовимия – във вечно промеждутъчно пространство, в захвърлено място, населявано от тези, които не са, точно казано, родени или които са погребани преди края си?

„Определеността ни разочарова“, казва Изер, както си спомняме, настоявайки, че именно „неопределеността“ гарантира течение и гъвкавост и следователно живот. Все пак, както Изер също така се съгласява косвено, това е живот в сянката на съзнанието за смъртност. Литературата ни държи в контакт с това съзнание и в същото време, говорейки, че единственият начин, по който можем да имаме това, е модусът на негативността. В този смисъл фикцията е единствената защита, която можем да имаме против мисъл, която иначе би била непоносима. Или, както пише Щайнер в цитат, с който Изер завършва последното си есе за присъствието на края: „Именно естетичното е това, което пред всеки друг начин на наше разположение е чувстваната конфигурация на едно отрицание (колкото и частично, колкото и „фигуративно“ в точен смисъл) на смъртността.“³⁴ Неспособни да изпитаме смъртта, внушава Изер, на нас е нужно да намерим косвено познание, което инсценира усещането за края по фиктивен начин и при всичко това държи смъртта постоянно неопределена.

(...) ще бъде мълчанието, където и да съм, не зная къде съм, никога няма да зная, в мълчанието ти не знаеш, ти трябва да продължаваш, аз не мога да продължавам, аз ще продължавам.

Самюел Бекет³⁵

Превод от английски: Андрей Тодоров

³³ Мой превод от немския оригинал, с. 515.

³⁴ Цитирано във **Wolfgang Iser**. *Die Praesenz des Endes. King Lear – Macbeth*. – In: Karlheinz Stierle and Rainer Warning, eds., *Das Ende. Figuren einer Denkform*. Muenchen: Fink Verlag, 1996, p. 383.

³⁵ **Samuel Becket**. *Op. cit.*, p. 179.