

Статутът на литературата през статутите на словото (Размишления и съмнения за границите на литературата)

Симеон Янев

През 1990 година, малко след рухването на берлинската стена, във внезапно и все още несигурно разтворилия се свят, бях поразен от един вопъл в статия на млад български доктор на някоя си наука, който, разсъждавайки за историята, се питаше какъв смисъл има човек да пише върху историята, когато го прави на български – език, който в световната наука не се чете. Този вопъл в един фриволничък, имитиращ освободеност стил, от тогава насам чета все по-сгъстяващ се, за да мисля днес, че подобен начин на разсъждение се е превърнал в стил на българското научно мислене.

„Световното знание“ не се пише, а още по-малко разчита на български – това лъчезарно послание сияе от контекста или направо от текста на исторически и литературоведски, на философски и публицистични статии. Колкото повече в малката култура се заговорва за другостта и малцинствата, толкова повече глобалното се намества като изход, зад който и малката култура, и малкият език добиват стойност в излишността и отмирането си. Тази нова и коварна антиномия е като че незабележима (или несъществуваща) за възторжените поклонници на световното знание.

На фона на тия обезкуражаващи ситуации, избирам за тия есета, обратния път; пожелавам да се зароя в оная грамада от слова, която бе наречена българска литература от хора, които повече искаха да имат литература, отколкото бяха сигурни, че я имат и която по-късно бе отречена като литература от хора, които повече искат да бъдат сведущи в знанието, отколкото са сигурни, че са. Но тази литература (или не-литература – това всъщност в тоя момент на моето разсъждение не е същественото), е със сигурност наследство от слова, запечатани в писмо, престанало да говори отдавана или едва мълвящо в пастта на вековете. Най-често и все по-често ми се струва, че българското писмо, като писмо на малък народ, като памет на непрекъснато комплексирани и в същото време отчаяно отстояваща се култура, само и в геометрична прогресия онемява толкова по-сигурно, колкото повече скептични, рационалистични и дори патетични четения му се налагат.

Като писмо на малък народ дали то изобщо интересува „световното знание“? Дали разчитането му има стойност за „световното мислене“ (впрочем на английски ли се осъществява то или на китайски?) или още изписването му на български го обрича на обезстойността?

С пълно съзнание за риска от обезстойносттаването, когато пишеш на малкия, изчезващ език, се питам – все пак кое е по-същественото: да бъдеш прочетен или да съществуваши макар и непрочетен в собственото си мислене? Кое произтича от дявола и кое от Бога? Глобализираният и глоболизиращ се свят, който, казват, бил нашето единствено и светло бъдеще, ще бъде ли и униформиращ, и униформен свят? И ако униформата на „световния език“ както всяка униформа е задължителна, кое ми гарантира, че нещата, които искам да кажа за словото в моя чезнещ език, ще бъдат разбираеми или възможни изобщо за казване на големия „световен“ език? Осъдени ли са малките култури на вечна колониалност, дори в онова, което е техният най-съкровен, интимен терен – науката за езика и литературата, самата литература, етнографията, историята на държавата и нацията, географията и т. н.?

Нямам отговор на тия въпроси, а колкото повече се вслушвам в конюнктурата, толкова повече долавям само нейния сиренен (и в двата смисъла – любовен като гласа на Одисеевите сирени и режещ и безусловен – като гласа на сирените, с които се обявяват бедствията) глас. И в двата случая, и на двата гласа, сирената казва, че има една истина и това е нейната.

Между тия, неизтърпяващи се взаимно, гласове няма място за друга истина. Но на мен лично и в този текст конкретно „световното знание“ не ми е нужно нито в своята глобалност, нито в своята утилитарност; то ми трябва единствено като преводен език към моя локален предмет и моето локално знание, нужно ми е като фон, а не като цел. Искам да проникна в девствената интимност на една книжовност, с писменост, която, казват, само забавяла тъй френетично жажданото приобщаване към глобалния свят – на повече от хилядогодишната българска книжовност с нейната толкова, нашепват ми, несъвършена и днес излишно затруднителна, кирилска писменост.

1. Словото между езика и литературата. Една хипотеза

Големият спор, който литературознанието през ХХ век породил и не разрешил, е спорът за това как да се мисли литературата – като висока степен на организация на текстовете (есенциалистката идея) или като невъзможност за такава организация (постмодернизма, деконструктивизма – неесенциалистките тези). И двете тези излизат от представата, че мисленето за литературата е невъзможно въвн от метафоричността, която, както е известно, е присъща на езика изобщо и по тази причина според неесенциалистките схващания самото разграничение между ли-

тература и не-литература става проблематично, а това само по себе си торпилира и намерението за мисленето ѝ като висока степен на организация. И тъй като самото понятие литература във вече достатъчно дългата човешка култура, достатъчно категорично и много пъти е променяло своя обем, би ли трябвало да го мислим фундаментално, когато именно поради току-що казаното, най-сигурното, което може да се каже за него, е неговата несигурна определеност?

Този начин на разсъждение ме отвежда към въпрос, който не знам да е обсъждан, въпреки безсъмнената му близост до ума. Въпросът би могъл да бъде изречен така: ако в действителност е невъзможно да се разграничи литературата от нелитературата поради естествената метафоричност на езика (сам по себе си), а самата литература в историческото си съществуване не предлага надежден критерий за границите си, възможно ли е да не съществува достатъчно функционален критерий, според който не само въпросните граници биха били по-надеждно определими, но самият спор между есенциалисткото и неесенциалистко мислене би бил поставен в неутралната зона на едно негенерализиращо обсъждане?

Целта на това есе, което започвам с току-що споделените колебания, е да предложи и защити една идея за границите на литературата – най-невралгичния проблем на нейната теория, разделната точка на начините на проблематизирането ѝ. Същността на тази идея е в хрумването преди да бъде мислена есенциалистски или не-есенциалистски, литературата да бъде обмисляна през словото, което я гради, в зависимост от човешкото отношение към него и в него към света.

* * *

Между езика и литературата има само една субстанция, която бидейки езикова, не е език и бидейки иманентно свързана с литературата не е литература. Това, разбира се, е словото в отношението (*langue-parole*), което задава още Сосюр. Ние не можем да разпознаем езика без словото, така както не можем да си представим и литературата без него. Отдавна е ясно, че словото не е прост синоним на език. Ако, както казва Бахтин (*Философия на словесността*), езикът сам по себе си е ценностно индиферентен, това несъмнено не може да се каже и за словото, най-малкото, защото словото определено пази винаги следата на светонагласата, която го произвежда, и едва когато тя бива изтрита, пред него не остава нищо друго освен да се превърне в език. На границата между езика и словото, всъщност като същинска граница стои запечатана именно тази следа, която му дава друга същност и друг статут, не статута на език (система от знаци), а статута на слово (мрежа от смисли). В самата своя светая светих словото не може да бъде неутрално за човешкото отношение към себе си, т. е. за отношението, с което е било употребено.

Тук не става дума за авторство, а за нещо много по-широко определящо авторството – тип светонагласа, тип светоориентираност, която същевременно определя предназначението-мисия, която човекът възлага на словото. От това как се мисли словото зависи и самата метафорич-

ност – поне по отношение на литературата. Ако ни интересуват границите на литературата, няма нищо по-естествено от това да ги потърсим най-напред там, където започва структурирането на самия предмет, където е започнало оразличаването му от онова, което той не е в представите на тези, които го познават в неговата структурираност.

Но кога и с какво започва литературата – безбрежен океан, в който потапят и митовете, и приказките, и религиозните текстове, редом с романите, епоса и драмата, да не говорим за лириката? Не се наемам да се връщам към опитите за определение на понятието. Просто именно тук за първи път ще се позова на автора и на текста, към които много пъти ще се връщам в това есе, авторът и текста, които го подкрепиха с авторитетността си, но преди нея с удоволствието да се намери вече прокарана пътека в джунгла, мислена за абсолютно непроходима. Дори завоят на пътеката в посока, която не искаш да следваш те изпълва с несравнимото усещане за споделеност.

Става дума, разбира се, за Фуко, за *Думите и нещата* и неизбежно за *Археология на знанието*.

* * *

Според Фуко и що се отнася до западната култура, *Дон Кихот* е текстът, който бележи „появата на литературата“ в съвременния ѝ смисъл, тъй като именно тогава „езикът се оттегля от сферата на съществуването (т. е. престава да бъде една от фигурите в света, думата престава да бъде надпис върху нещата), за да навлезе в своя век на прозрачност и неутралитет.“

Този прелом, наричан от Фуко „дълбок разрив“ и „фундаментално събитие“, разгледан от него в глобалния план на менталността и на науките, ме занимава в един много по-тесен ъгъл – интересува ме в самата битност на словото. Фуко не се интересува повече от съдбата на словото, както не се интересува и от литературата; той се интересува от езика. В едно интервю от много по-късни години (1975), припомняйки си времето на писането на *Думите и нещата*, той е казал: „За мене литературата беше нещо, което наблюдавах, без да анализирам, обобщавам или вграждам в самото поле на анализа...“

Разбира се, това далеч не е така с езика; езикът остава изключително важна фигура в изследванията на Фуко. Но това, което ме интересува директно ме отвежда към разрива, за който стана дума. Естествено, когато езикът се мисли като система от знаци, той става немислим като синоним на слово и след този разрив, станал вече прозрачен и неутрален, можем вече да се запитаем, този език, как се е променил в човешкия поглед.

Щом повече не бележи и не именува, щом повече не маркира безкрайната верига на подобията т. е. щом светът не е повече знаците на Бога и човешката мисия не е просто разчитането им, какво вижда и какво очаква от словото човекът?

Може ли, възможно ли е словото, дадено от Бога и самò свещено, словото, което маркира света в подобия, откривайки в тях предвечната

им зададеност, спуснатото готово и съвършено слово да пребивава в същия статут, когато е станало вече и прозрачно, и неутрално?

И ако преди разрива, пребивавайки в своята замътненост и ангажираност като надпис върху нещата как (и дали изобщо) то е поставяло своя надпис и върху човека, който го е записвал, върху този копист, който е заставал между Бога и хората, с ясното съзнание за своята (отредена му) нищожна, малозначна и дори недостойна пред първородения блясък на словото роля?

Какво ще стане, ако допуснем, че и извън това, което той казва (или поне си позволява да каже) за себе си в словото, което „превежда“, се отпечатват невидими знаци, скрит текст, който броди между явното, контурите на неговата човешка поместеност в света?

Какво ще стане, ако допуснем, че при цялата ослепителност, монументалност и безалтернативност на словото то не остава само огледало на божествено сътворения свят, а именно в ослепителността си запечатва и уж скритата напълно следа на толкова недостойния си тълмач?

Когато словото се мисли като Божие слово и после, когато се вижда като човешко слово, при цялата различност на отношението към него, когато то помни моето име и когато изобщо не се интересува от него в пълното си безразличие, като аура или някакво слабо, почти недоловимо лъчение, как очертава то хоризонта на моята поместеност – този бахтиански проблем ме интересува в съвсем не бахтиански смисъл.

Не поставям тук и изобщо не мисля да се занимавам с проблема в неговата философска широта. Аз само се усъмнявам в това, че в своята прозрачност или непрозрачност словото може да остане независимо от онзи, който го изписва и който благодарение именно на изписването е за нас по презумпция отсъстващият.

Този отсъстващ-присъстващ никъде по-откровено не отказва своето присъствие, отколкото в текстовете, които се градят с предоставеното, готово и съвършено слово на посланието. И този присъстващ-отсъстващ никъде по-еднозначно не настоява за своето присъствие, отколкото в текстовете, които се разчитат в несигурността на слово, което само условно представя свят.

Усъмнявам се в това, че на словото в писмото трябва да се гледа като на някакъв неутрален знак (система) прилежно съставена и готова предано да служи на мисълта, за да я отложи такава, каквата е родена, независимо кога и чия е? Бих искал да вярвам, че то не е безпристрастно огледало на мисълта, а само нейн превод, който пази неизличим в някакви граници отпечатъка от съзнанието, от което е извлечен.

Нещо повече – струва ми се, че словото, идентифицирайки човека не прави това по един-единствен начин, че в него е запечатано различно самото човешко отношение към него и че именно това отношение най-дълбинно определя и статута му, защото наистина какво по-дълбинно може да определя този статут, ако не човекът, който го изговаря. Статутът на словото, разбираан в този смисъл, би трябвало да управлява употребата на словото; това как е мислено то, не задава ли

също така начина, по който ще бъде употребено и същевременно забраните (границите) на тази употреба, отвъд които то трябва да бъде мислено по-друг начин(и)?

Моето предположение е, че „дълбокият разрив“, който е променил изцяло модела, по който е мислен света, е променил из основи и самата положеност на словото, а с това и неговия статут; новоочертаващият се свят може да бъде описан само със слово, което се определя от ново човешко отношение към него и вложено в него то би трябвало да продуцира съвършено нова ситуация, произвеждаща и новия му статут.

* * *

Когато се разглежда като дадено веднъж завинаги, в своята завършеност и съвършеност, словото именно чрез тях е отреждало на човека не само инертност към света, който бележи, а категорична инертност и към себе си. Несъмнено такова е изглеждало първоначалното слово, но такова е изглеждало то и в голяма част от своята дълга история, поне докато над него и човека се е съзнавало присъствието на една воля, която не просто го е породила, но и пълновластно се е разпореждала с него.

Тук като че ли е мястото, в което мога да се опитам да изложа моята хипотеза, която многократно проверявана, трябва да бъде проверена още веднъж върху материала на една достатъчно стара литература, каквато е българската, за да посмее да се мисли като хипотеза, надхвърляща параметрите на отделната литература. Преди да се говори за това как словото съдържа човека, би трябвало да се генерализират начините, по които човекът се отнася към словото в дългата история на съвместността им. Казвам „отнася“, а не „използва“, защото очевидно достатъчно дълго време от тази съвместност словото категорично не е било използвано, а е било приемано, за да изрази субект, който е бил мислен както извън него, така и извън човека или най-много е било приемано като глас на самия този субект в неговата безначална и извънвремева, и извънпространствена субстанционалност.

Първата фраза в първата книга, както е известно, третира именно този проблем, поставяйки словото на границите на мислимото, като само граница на мислимото. „В начале бе слово“ не предполага отвъдност, а изначалност, оттатък която могат да бъдат само хаосът или нищото. И тази първа фраза в тази първа книга по неподражаем начин не само определя словото като граница на мислимото, но недвусмислено задава и начина, по който трябва да бъде мислено то.

Този начин е бележенето; светът може да бъде разчетен, защото той е белязан в акта на създаването си от воля, която едновременно със сътворяването му е сътворила и начина, за да бъде белязан. Самото бележене е мислимо само доколкото е мислим свят, който може да се бележи. Ще нарека словото в такъв статут – **бележесто**.

Всичко така постулирано в първата фраза е величествено разгърнато в първата книга, където най-напред словото влиза в изначалната си функция, но и във всички текстове, които възприемат нейната моделност, а

те са по необходимост текстове на посланието; те свеждат, възвестяват, постулират, или алегорично разясняват, но не обсъждат и не разказват. Словото, което възвестява, постулира и алегорично разяснява се отъждествява с истината по същия начин, както се отъждествява с истината митологичното слово, което не възвестява, не постановява, а разказва и обяснява. Както приказката се различава от мита по това, че в мита вярват (Проп), така митът и посланието (всички основополагащи религиозни текстове са послания) се уеднаквяват в тази вяра. Послание или разказ – необходима е вяра, а самата вяра не е нищо друго освен безсъмненост на истината. Словото във функция на бележене може да бъде мислено само като **слово-истина**. На тази основа именно словото, което се е възприемало като бележещо, е създавало в протежение на хилядолетията огромен корпус от текстове, които едва ли биха могли да бъдат наричани (освен съвършено лековерно) литература, ако литературата, колкото и сложно и неясно да е нейното определяне, означаваше поне не-белязан (предварително даден и непроменим), а условен свят. На тази основа то формира статут, който предварително искам да нарека статут на **бележещото слово**. Тук нямам намерение дедуктивно да разгъвам цялата мрежа от значения, която определя този статут.

Но още едно от тях, което ми се струва изключително важно, бих подчертал пак така дедуктивно. Ясно е, че този тип слово – библейското, митологичното не се мисли никога като човешко слово; то е словото на Бога или поне винаги е удостоено с неговата божественост. По тази причина този тип слово не се интересува от езика; за него е единствено важна истинността поради казаните вече и по ред други причини, които ще бъдат изложени по-нататък в един индуктивен анализ. Именно по тази причина (или поне това е причина измежду най-важните), поради които това слово не се интересува и от автора. Авторът в мита е винаги Анонимът, а когато не е номинално такъв в посланието, както това е в Новия завет, той е такъв фактически, защото никога не е друго освен фигурата между Деятеля (носещ цялата истина) и жадните да я поемат.

Точно по обратния начин стоят нещата в един друг тип слово, което бързам да нарека **литературно**. В литературното слово е важен езикът, важно е с какво и как се прави разказа. И поради това и авторът тук вече не може да бъде анонимен (освен като маска); той става крепящата, фундаменталната институция на литературното слово. Само когато словото се мисли като човешко, то става и авторско. Следователно началото на литературата трябва да бъде там, където човекът е достатъчно свободен, за да мисли словото като свое, за да погледне на него не като на готово съкровище, а като на ценност, която става толкова по-ценна, колкото повече бъде ювелирно обработена. В този смисъл разривът, за който говори Фуко в отношението към езика, в отношението към словото се е изразил в също така фундаментална промяна, означаваща използваемо слово.

Само прозрачният и неутрален език може да набавя податливо и гъвкаво слово, което да бъде използвано не за да бележи, а да създава (или пресъздава, ако желаем) свят. Сега вече човекът не може да гледа на

него по същия начин, както е гледал векове. То не може да бъде вече просто употребявано; то изкушава да бъде употребено за собствената си промяна. И именно тук, струва ми се, вековният човешки инертен поглед към него става невъзможен; словото не е необходимо повече да означава (описва и произнася) света, а е призвано да го проучва чрез анализа „извършван в понятията тъждество и различие“, както казва Фуко. Той е уверен, че „по този начин всяка епистема на западната култура се оказва променена в основата си.“

Кога е променена в основата си „източната епистема“ не е проблем, който принадлежи непосредствено и неотложно на това есе, но как е станало това – е неизбежен. Очевидно и на Изток, както на Запад по определен начин и в определен момент инертният човешки поглед, вторачен във вечното и свършено даденото, престава да бъде убедителен, истината престава да се разпознава като окончателна, словото престава да се разчита като безусловния ѝ белег, а бележенето вече не може да бъде човешки акт единствено в повторението.

В такъв случай и очевидно смяната на епистемата е извикала смяна на статута на словото; човек сам ще си набавя словото за света, който иска да създаде-пресъздаде. В този план наистина литературата става възможна едва сега, ако тя означава не свеждане на послания, вярвания, митове, съставяне на хроники, набавяне на морални примери (чрез житията, похвалните слова и т. н.), опаметявания на смърти (чрез стели), завети и откровения, а и моят разказ, моята версия, моя свят, в който човек не е вече само инструмент на Върховната воля, и сам вижда словото като инструмент на собствените си цели.

И в тази нова констелация, в която е било поставено то, и в резултат на самата нея – това несъмнено е било събитие от фундаментален характер и това събитие е толкова важно, че само би могло да се разглежда като свърхмоощен генератор на една съществено нова употреба, за формулиране на нов статус, който ще му зададе и нов статут на употребите. От съкровище сега вече езикът е станал материал (макар и скъпоценен), а разликата между съкровището и скъпоценния материал е само едно (но пък какво?) човешко усилие.

* * *

И сега това слово в неговия нов статут въвежда една нова институция – институцията на автора, но не като пишещ-записващ, какъвто той е бил, а като творящ (създаващ) и следователно властващ не само над това, което е негов обект, но и над това, чрез което го обективизира.

След произтеклата промяна на нагласите към словото, оная нагласа към него, която е доминирала толкова векове като печат (на нещата) вече се оказва подпис, почерк на пишещия. Извършена е още една огромна промяна – от лична следа словото се явява вече като личен почерк (*écriture*).

Разсъждавайки така, тук мога да кажа, че и самата литература, ако тя се разбира не като възсъздаден, а като създаден свят в този случай започ-

ва от почерка и следователно тук би трябвало да преминава една от нейните, така несигурни, менливи и толкова трудни за определяне граници. Защото ако словото, употребено като авторско слово, принципно различно от словото, мислено като Божия вдълбаност (знак) върху нещата, е литература, то границата трябва да минава именно тук и оставащото вън от нея следователно е не-литература или най-малкото е литература в друг статус, достатъчно различен, за да се прозре разделението.

Тук като че ли вече мога да изрека своите отдавна промисляни и въпреки това достатъчно несигурни – още повече, че ще бъдат и априори поднесени – предположения. Струва ми се, че има три фундаментални възможности, в които могат да се разположат отношенията и очакванията на човека към словото. Бих могъл да ги дефинирам така:

- първата от тях е, когато то е мислено като слово-истина;
- втората – когато се мисли като слово-материал;
- третата – когато се мисли като слово чрез словото.

Искам да проверя тези хипотеза в несигурната конфигурация на онова, което се нарича нова българска литература.

* * *

Ще призова върху тези предположения текстовете на тази литература, която има своя история от повече от 1100 години, която в добавък има и своя различна и специфична писменост, която в историята си е изпълнявала дълго функцията на наднационална литература (Лихачов) и заедно с това (в определени периоди) е била тясно национална. Също така в определени периоди и по определени причини тази литература е загубвала (реално почти напълно) паметта за себе си. Под загуба на памет на една литература разбирам прекъсването на собствената ѝ възпроизводителност до степен на просто съхраняване на паметниците ѝ и мъждееща инерция на създаване на нови. Малко литератури в Европа са имали такава съдба. Поради всички тия съвсем общо изложени причини имам дързостта, дори против всички властващи глобалистични тенденции да мисля, че тази литература е изключително благодатно поле ако не за завладяващи естетически, то за теоретични размишления.

Литература с такава съдба има основание да се мисли едновременно и като стара, и като млада. Младостта ѝ (втората ѝ, поредната и в крайна сметка, последна младост) я прави наблюдаема за процеси и състояния, които в старите-млади европейски литератури са отдавна замъглени в миналото. За да докаже как се е гледало на думата в XVI и преди XVI век в Западна Европа, Фуко анализира текстове вън от хуманитарната област. За да се провиди същото нещо и то през XVIII и дори XIX век на Изток и специално на Балканите, в България изследвачът не само поради липсата на физическа, ботаническа или химическа наука (неразвити вероятно поради онова, което се нарича днес чуждо културно присъствие), трябва да се съсредоточи върху текстове от съвсем друг характер – засягащи преди всичко човека в човешките му преживявания.

2. Словото истина – бележещото слово

Не след много дни отново се повдигна преголямо множество турци, отправиха се против власите на Мирчо войвода и се разрази голям бой, така че сред турците паднаха мнозина избрани между силните, както и от християнските владетели, между които бяха Константин Драгаш и крал Марко. Такова безкрайно множество копия бе преломено, че не можеше да се вижда въздухът от множеството стрели. Там протече кървава река от множеството човешки трупове, така че и сам Баязид се уплаши и побягна. Той постави обаче одного от властелините да управлява тази страна, тъй като Мирчо избяга в Маджарската земя; а и сам Баязид се обърна в бягство като искаше да премине Дунава. Той постави стража по целия брод на река Дунав. Той залови българския цар Шишман и го погуби в 6903 [1395] година на 3 ден от месец юни; завладя също и българската земя и постави свои управители там, по цялата българска земя.

Не след много години се вдигна маджарският крал Сигизмунд, в 6905 [1396/7] година, като събра всичките западни войски – сиреч крале, князе, властелини, панове и кардинали, мощни и свободни люде – накратко казано, преголямо множество господа – едни по сухо, други по Дунава, с голям брой кораби и ладии, така че не можеше да се види дори водата от множеството кораби. Кралят пък открито, както казахме, пое пътя по сухо, като беше облечен бляскаво с много злато и бисери, оръжие и железни обкови. Напредвайки, той слезе към долната земя покрай Дунава. Когато пристигна на българска земя срещу град Никопол, пристигнаха и 30 катъргии из Венеция и из Цариград, застагнаха под града Никопол. Нечестивият Баязид събра и той множество от своите измаилтяни и колкото войска се намери от източните страни. Той идваше с усърдие, за да се сблъска бързо със западните войски. Когато турците се приближиха, те никак не почакаха, но веднага наченаха бран. Настана голямо сражение, кръвопролитие и гибел на множество началници и воители. Потъмня небесният въздух от множеството стрели и копия, подобно на плява, издигната от вятъра. Земята затъня и екна като от голям шум поради множеството копия и щитовете, и падането на коне и люде. Когато кралят се видя не твърде добре, той веднага влезе в една от катъргите и замина с другите катъргии като посрамен. Баязид, след като победи, излезе със своите измаилтяни и ги преследва чак до Дунава. Настана пак нова гибел във водите и удавяне на людето в реката Дунав, подобно някога – когато фараонът гонеше Израелия в Червеното море. Кралят прочее с колкото високомерие и самовъзхвала дойде, с още по-голям срам и безчестие си отиде, като загуби множество люде и остави множество кости, та не можеше човек да премине от кости.

Баязид обаче не почака нито най-малко, но се вдигна оттам и отиде на запад, като завладяваше царства и земи. Той залови и подчини цар Срацимир 6906 [1397/8] година. Нахлу в маджарската земя, като опожаряваше и палеше: както пламък опожарява планината, така и той оплени областта до самия град Буда. Оттам се върна с голяма победа – като някога в стари-

ната Новохудоносор се завърна от Израиля във Вавилон, – като караше пред себе си множество боси и със свързани ръце, за да се изпълни отново писанието: „Обърнах се към страданието, когато трън ме убоде.“

Намирам този текст в третия том на поредицата *Стара българска литература* и го предпочитам и заради означението му – „Безименна българска летопис“. Той е създаден в първата четвърт на XV век и както бележат съставителите, позовавайки се на неговия изследовател Иван Дуйчев „в основната концепция на автора правят впечатление две неща: известното безразличие към съдбата на балканските християнски народи и опитът да се намери обяснение на турските успехи – обяснение, което в никакъв случай не представя в добра светлина балканските държави.“¹

Тази бележка е второто основание, за да предпочета текста; анонимен, писан от българин (потвърдено от откривателя на ръкописа румънски славист), и в същото време изпълнен с „безразличие към съдбата на балканските християнски народи“ (твърдяно от Дуйчев), очаквам да намеря (не намеря) в него точно тези изтрити идентификационни белези на създаващия текста, от които, освободено, словото ще ми говори максимално чрез самото себе си.

Търся текста съвсем не случайно именно в старобългарската литература по очевидна причина – тя нормативно изтрива идентификационните белези на създаващите текста, а когато не го прави, не отдава никакво или само нищожно значение на авторството, защото е положена в епистема, в която всички неща и всички събития непрекъснато виждат и припознават само своя Върховен автор.

Първото, което забелязвам и без специално фокусиране над текста, е, че в явната си фабулна незавършеност той е повече от явно епистемологично завършен. Във и над всички битки и превратности, над победители и победени властва някаква неведома сила, която стои невъзмутима над ужасите и реките от кръв. Всичко случващо се, се е случило вече „подобно някога“, или „както“; подобно „когато фараонът гонеше Израиля“² или като „Новохудоносор... някога в старината...“, „за да се изпълни отново писанието...“.

Преди да знам нещо повече и нещо по-сигурно за това слово, преди да съм го сравнил с достатъчно други сродни слова, преди да съм потърсил неговите епистемологични граници, това, което със сигурност мога да твърдя, е функцията му на епистемологичен знак, който съдържа зрими и твърди контури на свят. Този свят е фиксиран от поглед, който не само вижда, но и провижда напред и назад и в същото време обхваща като че в самия ъгъл на полезрението си самият пишещ – себе си – в някаква като че едновременно гънеща се и отстояваща се природа. В пространството на тези пулсации, в безименното нанасяне на събития, които нанесени посочват именно човека или в тавтологичното

¹ Безименна българска летопис. – В: Стара българска литература. Исторически съчинения, т. III. С., 1983, с. 368.

² Пак там, с. 89.

отстояване на самото име-събитие се изрязва фигурата на една повече еднаква, отколкото различна, рефлексия.

Веригата на асоциациите, подобията, тъждествата, сравненията, позоваванията изглежда безкрайна, не защото е неизчерпаема, а защото е методологично-ментална; нито повече, нито по-малко, тя е начинът, по който се мисли света. Безименният български летописец от XV век при цялата ужасяваща несигурност на времената, в които живее и които описва, се чувства забележимо сигурно в нея, защото именно в подобията и тъждествата тя му гарантира изход и надежда. Може би именно тази сигурност от епистемологичен характер е и причината за „известното безразличие“, което констатира Дуйчев.

Но и нещо друго – читателят на този текст при цялата му ужасност ще открие в него източник, от който може да черпи огромни ресурси сигурност. Многобройните позовавания на Светото писание, цитатите, скритите цитати – всичко това мощно го захранва с увереност, че въпреки ужасността на събитието, това е познат модел на света – разпознаваем свят, чиято ужасност именно с това може да бъде и овладяна и „разпознавайки“ своя свят той разпознава и неговата сигурност, такава каквато е запечатана в свещените текстове, които го постулират.

Звероподобният Баязид е обречен само в такова мислене, което се оказва за нас изненадващо и правилното мислене. В битката при Ангора, която нашият летописец не знае, Баязид наистина бива победен от Тимур и прикован в желязна клетка като див звяр за показ.

Но това, че събитията и нещата в случването си са били вече случени, че времето се представя не като бездна, която невъзмутимо поглъща всичко, нито като белег, който запечатва ужасното като уникалност (каквото несъмнено то би трябвало да бъде за преживяващите го човешки създания), и че не в преживяването, а в мисленето на историята уникалността се оказва подобие и тъждество – всичко това добива валидност във и чрез едно извънтекстово присъствие – в откъса неназовано, но неотменно чувствувашо се – присъствието на главния Деятел, който единствен (и напълно достатъчен) знае смисъла на повторенията и на всичко случващо се. Апокалиптичният текст не е никога безизходен текст; самият апокалипсис при цялата неописуемост на ужаса, който носи, се схваща единствено във въздаятелен смисъл; той възвръща нещата към някакъв изначален порядък, а не ги захвърля в някакъв безначален и безкраен хаос.

Тази менталност произвежда пронизващия стоицизъм на безименната българска летопис от началото на XV век и тя би могла, разбира се, да се разчете и като известно безразличие от хора, които не гледат на света като на неизбежно изравняем баланс. Тя може да бъде доловена и в значително по-кратки и в значително по-дълги текстове от по-ранни или по-късни епохи. Бих могъл да я определя като следа – незрима, но достатъчно сигурна в писмеността, ако повярвам на Гадамер, че „нищо не е толкова чиста духовна следа... както и нищо не е толкова отнесено към разбиращия дух, колкото е отнесена тя.“ При това няма никакво значение дали ще бъде четен целият текст, или само част от него, достатъчна, за да изрази

събитието. Словото дори когато не е завършен текст, словото дори във фрагментарен вид (извлеченото от каква цялост слово) чертае представа за свят, която е достатъчна, за да идентифицира зад нея (и чрез нея) човекът ако не в личностната му идентификация (авторството), то безусловно в менталността му, в светоориентираността му.

Двусмисленият ефект на словото обаче, безразличието към съдбата на пострадалите народи така тънко уловено от големия медиевист Дуйчев, дали е със същото значение и за човека от XV век? Дали само осланянето на свещения текст, което дава образ на менталността, или и самата наличност на словото, което именно защото е отвъдно е проникнато с присъщата на Бога надвременност и надпространност не са източникът на тая хладна извисеност на човека от XV век, който не само опаметява, но и бива опаметен от това монументално слово, което властва над ужасността?

Преследва ме и друго съмнение – монументалност или безразличност, едното като извисеност над човешките неща и събития и другото като понятната ни и вероятно не-понятна на човека от XV век затвореност в себе си, спасителен егоизъм, стратегия на оцеляването – дали тези две открити значения не са само в моето знание на потомък, докато текстът в действителност ми предлага само жанров ефект? Защото в кое повече и къде повече от летописа, който парадира именно със своята бележеност, в която словото повече от всякъде е вписано в събития, най-често изглеждащи като изключителни, събития в някаква зашеметяваща извънредност, биха породили този така неочакван двусмислен ефект? Накратко казано – не е ли в събитието, а не в словото източника на смущаващата двусмисленост?

За да проверя това ми е нужен текст, в който събитието не е така всепоглъщащо фокусирано в словото, а е по-скоро поповодно и външно.

„Персиан, от Бога архонт на многото българи, изпрати Исбул, кавхана, като му даде войски и ичиргу боила и кана колобра. И сам ханът към смоляните... Който търси истината, Бог вижда, и който лъже, Бог вижда. На християните българите направиха много добрини и християните ги забравиха, но Бог вижда.“³

Този текст визира красноречиво не събитието, а ефекта от него, но словото категорично запазва същата монументалност в устремеността си към непреходни ценности. Не е мъчно да се види обаче, че не само когато словото изглежда като отблясък на събитието, но и когато събитието е потопено в словото, ефектът е един същ. Апокалиптичното слово от XV век, обзето от ужасността и успокоеното слово от началото на IX век, говорят за сроденост, излъчват близост, подвластни са като че ли на една и съща таксиономия. Но дали и когато събитието е напълно лично (и като лично е свършено маловажно) словото като бележещо запазва вдълбаността си във времето, възползвайки се от неговата несекваща инерция? Такива случаи в изобилие ни предлагат приписките. **„Даскал Миал /.../ на лето 1856, на месец юлия, на ден 12, стана даскал.“⁴**

³ Надпис от Филипи. – В: Стара българска литература, цит. съч., с. 45.

⁴ Писахме да се знае. Приписки и летописи. С., 1984, с. 170.

Лично и маловажно (ако бъде мислено на фона на Божиите деяния) събитието не е о-писвано, не е за-писвано – то е белязано.

Всичко това позволява да се погледне на бележенето не като функция на събитието, а на самото слово в неговата връзаност във времето. Словото добива двойна власт. От една страна, белязаното с него време престава да бъде безлично, каквото и да бъде събитието или преживяването, което е белязано, а по този начин и самото време става мислимо. А от друга, именно в страховитата неспирност на времето (а не на събитието) бележещото слово постига своята извънредност.

Какво може да се провиди от тия текстове за хората, които са ги написали?

Ако тези текстове наистина старателно изтриват-прикриват идентификационните белези на оня, който ги е създал, ако той не пожелава да каже нищо извън събитието (събития), които представя, това означава ли, че той е успял да изтрие-прикрие и себе си в словото?

При все това ясно се вижда, че човекът в словото на текста, лишен от личните си идентификационни белези, напълно отсъстващ и нещо повече, желаещ своето отсъствие, въпреки това е запечатан в него като огромен епистемологичен знак.

Като епистемологичен знак фигурата на този човек пронизва словото от край до край в така неясния за изследователското зрение текст от XV век и ако избързам мога да кажа – без значение на това дали този текст е надпис, разказ, размишление, житие или приписка и дали е от XV, XVI, или IX век в известния надпис от Филипи. Следата в словото, следата на човека в словото, това, което превръща словото по думите на Гадамер в нещо уникално, тъй като „няма нищо в миналото, наследено от миналото и носещо ни миналото, което може да се сравни със словото“, тази следа, която не е в нищо повече, отколкото в представата за свят, която ни дава, ми се струва най-надеждния индикатор и за това какво вижда и какво иска от него този човек.

Но Гадамер говори за литература, а задачата, която следва това есе е писаното слово в досега му с литературата – онази гранична област, където добива форма различието, там където естетическата функция на словото става доминантна и там където тя вече е такава, без да се съзнава, тази преходна зона на интуитивна вярност към традицията и на същностна приобщеност към това, което идва, за да я замести.

Именно това слово, което литературата в тясното значение на понятието е отхвърлила като не-свое, форматира свят, различен от нейния със също така различен човек. И ако се върна към приведените по-рано примери, мога да кажа: човекът, който през IX век е връзал надписа от Филипи, както и онзи, който е създал летописа от XIV, по същия начин както припискарят от XIX гледа на словото като на начин на бележене на света. Съществуващ, достолепен, ужасен или просто всекидневен, този свят, който те поверявайки на словото надписват-записват, е свидетелстван за вечността.

И тримата бележещи във вековете, които ги разделят не искат от словото нищо повече от това да бележи техния свят във вечността.

И тримата са еднакво сигурни, че само словото може да направи това, защото и от тримата то самото се мисли като идващо от и отиващо във вечността – всемоушен посредник, който им се явява, без да бъде зависимо от тях, за да отнесе посланието там, където тленността никога няма да бъде. В продължение на 10 века, в един крайно несигурен или успокоен свят, в границите от общата до личната участ, словото не просто пренася информация, но свидетелства духа в опита му за надмогване на времето по начин, който запечатва, както се вижда, едно и също човешко отношение към него и така му определя един и същ статут.

Словото бележи света – неуморно, безусловно, безалтернативно; то е власт, която произтича от върховната власт и също като нея е абсолютна. То е твърдеството на нещата; когато те биват отнесени в забравата, то напълно ги замества.

Словото в тази му положеност нарекох вече по-напред в тези страници **статут на бележещото слово**. Нека се опитам тук да предам сумарния му образ.

* * *

1. Бележещото слово като слово е определимо в статута си от съзнание за „първичен надпис“ – слово-истина, но и сакрално слово (слово Божие). Поради това с това слово не се работи; то ни е свише дадено; не ние, а то изсича света за нас в примери, деяния, събития, факти...

2. Това слово е доминирало в света хиляди години, без да се интересува от красивото, а само от истинното, защото, както стана ясно, не символизира, а замества самите неща.

3. Наричали са това слово религиозно, митично; това е словото на митовете, легендите, сагите, преданията. Но също така на религиозните книги – Библията, Корана, книгите на будизма... Това е словото на стелите, ознаменуващите надписи (по паметници, сгради, храмове). Това е словото на житията, похвалните слова, грамотите...

4. Това слово, което е съпровождано в годините и хилядолетията от словото на Сафо, от античните романи и поеми, та до Шекспир и Сервантес – слова очевидно принципно различни от него, това слово, наричано литература, всъщност не познава литературността, защото е безусловно, докато словото на литературата е именно условното слово – слово, което изгражда свят, който не се мисли като действителен, но говори за действителния.

* * *

Но не преминава ли именно тук мечтаната граница между литература и не-литература, макар и самото понятие, отдавна унифицирано върху всяка текстост, да е заличило до неузнаваемост нейните очертания? Какво по-сигурно от различната положеност на словото в човешкия поглед, която разгледаните текстове удостовериха спрямо съвременното разбиране за литературата, може да ми подсказва и опише различността на не-литературата, снета в бележенето, в нейната наличност като граници, следователно като автономен израз на два различни типа

текстовост. Ако въпреки всички исторически напластявания понятието литература означава градеж чрез слово, при такова разбиране от него се открътва огромна част от текстове, които са разчитане (разгадаване) на света в слово и в принципната си различност на словото в другата му положеност не би трябвало да са литература.

Толкова ясна е принципната разлика между тях.

3. Литературното слово

Вторият тип слово, който разсъжденията досега очертават най-общо, е словото, което нарекох **литературно** не на последно място и поради динамичността (заменила инертността), заложена в него. И тук силуетът на това слово ще бъде само очертан, но не уплътняван, доколкото то не е непосредният предмет на тази работа.

И така ако словото за човека е било надпис, който Бог е поставил върху нещата, то човекът, както се опитам да покажа, не остава с възможността само да разчита надписите; тази възможност е била използвана от него, за да бележи сам себе си в нещата. Да се разчетат надписите, когато думите са равни на нещата, това означава да се реконструира един съществуващ свят, съществувал и без човека. В този случай, както стана ясно, словото е свише дадено и недосегаемо. Неговата функция е да проясни, да направи видимо (за духовното око) невидимото, колкото и непоколебима да бъде вярата, че повтарянето на първичния знак не означава повече от повтаряне на свише дадения знак.

Но именно тази възможност крие в себе си друга и тя е в това преповтореният знак да носи нещо вторично, добавено не по (но дори и против) волята на онзи, който го преповтаря – всеки препис по неизбежност е и белег на преписвача, освен копие на оригинала. Така че писмото, избрано да пази скрижалите заради сигурността на знака, може в същата степен да бъде несигурно, както паметта, каквито са били и древните възражения срещу него⁵.

Точно тази възможност на писмото, неговата несигурност на копие, е могла да бъде използвана от човека, за да даде нова перспектива на словото.

Защото, ако човекът не се задоволи с това да уплътнява контурите на свят, положен не от него и ако той не гледа на думата като на надпис върху нещата, ако той не е удовлетворен не само от разрешеността да преписва (бележи), но дори от възможността да при-писва, тогава пред

⁵ Тук имам предвид *Федър* на Платон, където философът припомня египетски мит, според който бог Гевт предлага на цар Тамус като дар изкуството на писмото, но царят отказва със съображението, че доверявайки се на писмото, паметта се лишава от упражнението и така хората могат да станат многознаещи, но ще остават невежи и трудни в общуването, „мнимомъдри вместо мъдри“, защото писмото е „средство не на паметта, а на припомнянето“.

Във *Фармацевтиката на Платон* Дериди обаче, анализирайки речта на философа „коварно“ показва, че самата тя използва непрекъснато метафори от областта на писмеността, което в последна сметка заедно с другите Деридиански доводи се оказва не толкова аргумент срещу концепцията на Платон, колкото срещу замъглеността на прочитите му през вековете, еднозначното му четене.

него се изправя изкусителната перспектива да погледне на словото като на материал, с който може сам да бележи себе си в нещата и така да създаде свят, който му е подвластен (макар и условен), доколкото му е подвластно словото-материал.

И тогава самото слово престава да бъде свише дадено и неговите знаци от проясняващи свят (бележещи свят) придобиват нова функция – те изобразяват свят т. е. създават свят. Това е нова и дълбинна промяна на статута на словото – от бележещо, именно сега то става литературно. В този случай онова, което при бележещото слово е могло само да бъде съпътстващо (и то нежелано съпътстващо), личният човешки отпечатък, почеркът в писмото, тук става главната му ценност. Определящото е вече този свят, който аз създавам (в миметичния смисъл пресъздавам), моят свят в моя почерк.

Не мисля да анализирам тук всички размествания и нови акценти, които тази нова нагласа произвежда, но не може да бъде отмината една особено важна – литературното слово е криза на деистичния авторитет, а именно в тази криза се поражда авторът, който за разлика от деистичния креатор и именуващ не претендира да бъде именуващ, но загубил чувството за сакралност на писмото не се удовлетворява да бъде само бележещ, успокоен във функцията си на точен копист.

И след като словото в статута на литературното несъмнено не е първично, както словото в статута на именуването-бележение това, което следва да се запитам е кога и какво обуславя неговата поява, разбира се, не в абсолютен смисъл, а като безусловна доминация, като друга перспектива, изместила, замъглила, деактуализирала и дори превърнала в неразбираем „език“ старата? Защото това, че Фуко не се основава на Кант и на Хегел не скрива странното обстоятелство, че „появата на фигурата на човека“, с която така мощно завършват *Думите и нещата* се отнася от него приблизително към същото време, когато Кант разсъждава за онова излизане на човека от непълнолетието, за неговия *Aufklärung*. Дали това освобождаване на разсъдъка и отхвърляне на задължителната (а всъщност доброволно приета през вековете) напътственост, огласено от Кант, не е и времето на откриването на словото в неговия нов статут на човешко, а не на върховно, достойние? И дали „откриването на човека“ не е възбудило слово, което е съответствало на това откритие?

Моето локално знание, българското, този топос на „чревото адово“, този апендикс на културата, мислен така от нас самите, ме обнадеждава с присъствието в същата тая епоха на Паисий и на Софроний, у които съзирам някакви неясни гърчове на словото, тънещи в мрак, едвам прозирни, едвам различими и странно синхронни с това, което ще оразличават като литература по същото време в културната метрополия.

* * *

Изграждайки предположения, нека ги завърша с един проект за статутите на словото, който в общи линии би трябвало да е изяснен и досега и който тук ще формулирам, за да се върна после отново към локалното знание, в което ще търся потвърдението му.

И така – това, което изглежда сигурно е, че античното слово като цяло не е доминирано от изобразяването и в тоя смисъл от литературата, а от бележенето, което могъщо покрива всички основни текстове на тая епоха. Още по-определено това се отнася за медиевистичното слово. Изобщо там, където представата за света като свят на Бога е неразколебана все едно изразено чрез митовете или чрез религиите, там бележенето е в своята пълна власт.

Ако тази логика е вярна, мога да обобщя – тогава моят проект за статута на словото съзира в цялата потънала в здрач или болезнено ярка история на словото два основни статута, в които пребивава **статутът на бележещото слово** (за който вече стана дума) и **статутът на литературното** (за който е дума сега).

Веднага трябва да добавя, че казвайки това, подозирам съществуването и на трета възможност; нейното време настъпва тогава, когато литературното слово загуби ориентацията за свят, който изобразява и се обърне към самото себе си, когато започне да рефлектира върху самото себе си, включвайки в тази рефлексия и бележещото слово. В този случай словото започва да се изживява като материал на самото себе си. Но и тази трета възможност засега може да остане в периферията на разучаващия поглед.

Тук идва моментът да се изрече желанието, което поражда това есе. Ще го нарека есе, доколкото текстът настоява на свободата да не се самооценява повече от безпретенциозен размисъл върху един крайно претенциозен в сериозността и неяснотата си предмет. То (в пълния си обем) ще се опита да бъде прочит на третираните като основни от литературната история текстове на българската литература и същевременно на такива, които никога не са четени като основни, а като маргинални или са останали непрочетени като графомански, което по същество не означава нищо друго, освен че категорично им е отказано правото да бъдат литература. Забравям всички класификации, деления, окачествявания и граници и пристъпвам към тях единствено със съзнанието за тяхната смълчаност.

В днес малката, периферна и задушена от комплекси новобългарска книжовност те са доста много, повечето от тях създавани през XVIII и XIX век, написани в слово, което забележимо става все по-нечуваемо. Общуването с тях ме кара да мисля, че в собствената си (сега няма реч) те не се осезават нито като периферни, нито като обременени с комплекси, и далеч нямат чувство за заточеност в едно обречено малко пространство. Някак тържествено, някак архаично, коментирани от цели библиотеки, които непрекъснато го отправят към непълноценността, това слово не става с коментарите нито по-прозрачно, нито по-чуваемо, а точно обратното – всяко тълкувателско усилие като че добавя камък в стената, в която то като че само се зазижда.

Донякъде не е било точно така.

Донякъде не само тълкувателите, но и простите читатели не е трябвало да търсят ключ към нея, защото са били сигурни, че го имат, даден по презумпция. Нещо повече – самото съществуване на това слово е положено върху презумпцията, че ключът е даденост. Доста дълго време българските книжовници говорят с такова слово – това е словото на Паусий, и на Софроний, но и на приписките. Това не е словото на П. Р. Славейков и на Ботев. Това съвсем не е словото на П. П. Славейков, но и на Вазов...

Напълно е неясно кога спира да се произнася това слова и защо.

Също така е неясно кога започва да става нечуваемо и да онемява, както и докъде е стигнало онемяването му. Тия проблеми ми изглеждат нерешими, но и не искам да ги решавам. Опитом се приближавам към него, сигурен само че то е там – зад стените, с които се е обградило или е било обградено. Искам да го чуя в тайния му мълвеж, заглъхващо веднага щом нечие ухо се доближи до затворната му стена, щом нечия сянка безмълвно се простре върху него. Разчитам на една-единствена хитрост – изучил всичко, което е възможно да бъде научено за него отвън, да проникна зад мълчанието му не като чужд, а като свой.

Силно подозирам, че това слово не е нещо регионално, българско, балканско, съхранено само в културната периферия, поради нейната изостаналост и комплексираност. Знам, че то не може да бъде чуто, повярвано, забелязано в словата на малкия, балкански език, на който искам да го произнеса и на който единствено долавям мълвежа му зад пространствата и времената. Но и не искам да го претръсвам във възможната му универсалност заради дискретната му интимност, така чувствителна към всичко външно.

Затова и ще говоря за вероятно универсалното през сигурно интимното.

Не ми остава нищо друго освен да се върна отново към моето локално знание, за да извадя на светло основанията, които ми позволиха самото изграждане на проекта за статутите на словото.

И така – как и в какво се дефинира литературното слово?

Избирам два откъса от текстове, създадени в една и съща епоха, но с много различна съдба. Единият е откъс от първия български роман, получил признание, преведен на всички европейски езици, отдавна причислен към високата българска класика. Другият е откъс от текст на автор, който остава плътно затворен в националното пространство, а и в него отдавна е изтикан в периферията, забравен е от литературните историци и по-често служи като документ на етнографите, отколкото като предмет на литературоведите. Единият текст естествено е от *Под игото* на Иван Вазов, а другият – от един незавършен роман със заглавие *Седянка* на Цани Гинчев. И двата текста имат един и същи сюжет – селска седянка през време на робството, сюжет, продължаващ да бъде актуален и практика, която е напълно жива навсякъде в България в края на XIX век. Ето ги:

Иван Вазов, „Под игото“ из XXXI гл. „Тлъка в Алтъново“:

В това време писнаха кавалите. Свирнята, от най-напред нежна, меланхолична, заиздига се високо-високо, очите на свирачите блесяха, лицата пламтяха от въодушевление, ясните звукове звънтяха и пълнаха нощта с дивата мелодия на планините. Те пренасяха душата на балканските върхове и усои; те напомняха тишината на горските долини, шумненето на сенките, дето пладнуват овцете; горския миризлив босилек, планинските екове и примирането на любовната въздишка в долините... Кавалът е арфата на българските планини и полета!

Всички сега слушаха омаяни и гълтаха родните и понятни звукове на тая музикална поезия. Булка Цанковица, права пред огнището, с ръце на хълбоци, заплесната, слушаше. Но в истински възторг се намираще сам Огнянов, който насмалка щеше да изпляска с ръце.

И Цани Гинчев, „Седянка“:

Свирците знаеха реда на седянката. Като си поотпочинаха, станаха от столовете, отстраниха се от седянката, изправиха се на равното широко място, малко на изток, и засвириха на хоро. Момите измъкнаха хурките от пояса си, зободоха вретената у повезките и като ги подадоха едни на майките си, други на сестричетата си, а някои на бабите си, отидоха при свирците и се заловиха на хоро.

Коританите, малките момичета, майки, баби, братчета, заобколиха хорото, а момците, като се поразпитаха за едно друго, станаха и те и отидоха към хорото. Които обикаляха хорото, сториха им място и едната половина на хорото се обгради от момци, а другата от бившите зрители.

Момите, като обиколяха на хорото и минуваха покрай момците, всеки момък си взе по една китка цвете от главата на онази, която му се харесва и дето му е приликата. Имаше някои моми, които се надяваха други да им земне китката, но той като не беше дошел, те поизпогледнаха момците, които им взеха китките, но нищо не казаха. Това нещо в онова време беше обичай, че се надява за друго да ѝ земне китката, но като не дошел, казваха на ума си: „Да е дошел пък, горко му дошло – на тогова била на късметя... по-добре е да я земнат, отколкото, като си отида с нея, да я хвърля на сметта.“

Момците, като си взеха китки, като ги помиришаха, някой я забодде над дясната си вежда, под калпака, някой я забодде от лявата страна на пояса си и се уловиха и те на хорото. Всеки гледаше да се улови при онази мома, от която беше си взел китка.

Третиращи един сюжет, погледнати през словото, което ги изгражда, двата откъса не крият различността си. Вазовото слово е *par excellence* авторско слово; във всяка своя част то е управлявано от вещо знание, което вае образи, отгатва (анализира) преживявания, отбира за тази цел нужното и изоставя излишното в пресъздаването на един ритуал с древен произход. В този смисъл би могло да се каже, че Вазовото слово е почерк – лична следа върху древен ритуал.

У Цани Гинчев словото е управляващо; тук няма герой, през чиято визия се фокусира изображението, тук словото не е нечие преживяване на ритуала, а е самият ритуал, който то изброжда изцяло, подробно, настойчиво, последователно... Този текст като че не се пише от автор, а от описваното и затова в него управляваща е изчерпателността, а не изборността. За неговият автор не са важни лицата и преживяванията им, а Редът.

Вазовото слово е акцентуващо и функционално; то не проследява, а оценява емоционално и индивидуално ритуалното действие. Това, че звуците на кавала били „нежни и меланхолични“, че пълнели „нощта с дивата мелодия на планините“ несъмнено не е оценка на онези, които участват в ритуалното действие. То не може напълно сигурно да се разглежда и като визия на Огнянов. Чия душа пренасят тези звуци „по балканските върхове и усой“, кому „напомнят тишината на горските долини“ или „примирането на любовната въздишка в долините...“? Това е въпрос, който по-скоро ни отвежда към автора и авторството, отколкото към героя (Огнянов) или епизодичните фигури от ритуалното действие. Кавалът бил арфата на българските планини и полета – Вазово слово ли е това или на Огнянов, или пък на евентуалния читател, който трябва да си представи, за да преживее? Уж еднозначното слово на Вазов се оказва зададено в един режим на неопределеност, който въпреки това не нарушава пластичността на възприятието.

Единственото, което изключва неопределеността са самите участници в ритуалното действие. И единственото, което е въвн от всякаква неопределеност в ситуационния контекст на словото е обаче това, че то е Вазово слово.

Особено ясно личи различността на режисурата на словото в диалозите. Затова ще приведа тук два малки откъса от същите глави.

У Вазов героите говорят така:

– **Аз се хващам, с който иска – обади се нетърпеливата булка Цанковица, – че утре рано-рано ще ни довтаса като сокол тука.**

– **Хъ, що думаш булка Цанковице? Ами аз като ще тръгвам за К...! – каза угрижено Райчин... – Ако дойде вие го задръжте за кървавицата... Да се повеселим по Коледа.**

Ето и речта им у Цани Гинчев:

– **Да седим ли, Никола – рече Кацарката на Никола, – или да си идем, че сутре ще ида да сея ичумик на Радинювище.**

– **Абе и аз имам да досявам малко ичумик на Песчана и на Станово полени. Има още за два дни да се досява жито, ама да постоим още малко, че то утре, че ще се дреме подир ралото – едно на ръка.**

Срещу словото на Цани Гинчев, което има винаги реален хронотоп, цел, причина и вместеност в разказа, Вазов гради слово двусмислено – загатващо, а не изчерпващо, условно (Райчин заминавал за К..., а не за Клисуре, докато Кацарката ще сее на Радинювище и никъде другаде, а Никола – на Песчани и Станови полени). По същата логика не е известно защо заминава Райчин, но е неизбежно да се знае не само какво ще правят Никола и Косарката, но и какво ще сеят.

Първият диалог чертае контур, вторият – изпълва контура с конкретности.

У Цани Гинчев самите участници в ритуалното действие не са повече от знаци на самия ритуал, който е знаен (от свирците, от бабите) и който сякаш съществува, за да бъде научен от незнаещите. Именно от тази надземност на ритуала, словото, което го предава, получава на свой ред особена надредност; то не е нечие слово, не е и на автора си – то е препредавано слово, както е препредаван ритуала. Това слово, подписано от някой си Цани Гинчев, би могло всеки миг да бъде слово на някой друг, на трети или пети, на безкраен низ от разказващи, защото авторизирано, то всъщност вътрешно отхвърля своя автор. Човекът в това слово е като че инструмент на словото, а не обратното.

В същото време словото у Вазов е по особен начин метатекстово; външно спрямо описваното, то всъщност като че го анализира, раздипля, надниква в него и оценява. В този смисъл то е разбиращо и едва тогава и изобразяващо. В понятията на Фуко то би трябвало да се разглежда като от слово подир разрива в същата степен, в която словото на Цани Гинчев въпреки мнимото си авторство би било слово на Същото, на подобие, на повторението, на света, обозрим чрез добавяне...

Сега ясно се вижда, че словото на Цани Гинчев е силно разколебано между волята да разказва (през нечия визия) и волята да удостоверява (бележи) през закона на предците. В тази разколебаност още по-категорично прозвучава надмощието на закона.

Но над всички тези различия като необясним парадокс, погледът забелязва различие от съвсем друг характер – по-скоро вътрешно за текста на Цани Гинчев и чак тогава експонирано външно върху Вазовия текст.

Защото със своята изчерпателност (досадна изчерпателност на фона на Вазовото слово), текстът на Гинчев – толкова конкретен, буквален, целият устремен в изчерпването, в собствения си ситуационен контекст внезапно прозвучава пределно обобщено.

Защото като говорят в пределно конкретен текст, като сравняват миналото на ритуала със сегашността му, се оказва, че героите говорят само за и в рамките на ритуала т. е. обслужват го в неговата обобщеност. Така уж частното преживяване или намерение се оказва привидно частно, докато в същото време се натоварва абстрактно и експликативно. По този начин в мисления като литературен текст (Ц. Гинчев определя *Седянка* като роман) прозира подобно прототекст, едно слово, което е органично чуждо на Вазовото – бележешкото срещу литературното, ритуалът срещу романовостта. И фактът, че те са създадени в едно и също време и че се мислят и двата като романи вече не може да ги двой неразбираемо напред във времето – единият по пътя към високата класика, другият – към периферията на литературата, тъй като се оказва органично чужд на самата литература в съвременния ѝ смисъл.

Подозирам, че някъде във втората половина на българския XIX век бележещото слово се е пропукало в своята монументалност и вековна провереност и е заговорило със съвсем не монолитен глас.

Заговорило е с един тон – чрез своята упоритост да продължи да говори бележейки и така все повече е заглъхвало в отстранеността и периферността.

С друг тон – чрез своята готовност да говори като литературно (без всъщност да бъде такава) и така е говорило в протекание на десетилетия.

* * *

Бележещото слово, когато мимикрира като литературно – това е оная литература, която се създава в България обилно през втората половина на XIX век:

- литература, която никога не се остойносттава като висока, но безусловно се чете като българска,

- като литература битова, дори идеологична (народническа), като етнографско-очеркова, но никога като „чисто художествена“.

Това са текстовете на Цани Гинчев и много от тези на Михалаки Георгиев, на Никола Начов и много от тези на Т. Г. Влайков, това са мемоарите на Захари Стоянов, наречени записки, но не мемоарите на Константин Величков, определени като спомени. Това е романът на Стоян Заимов „Миналото“, но не романите на Добри Ганчев за историческото минало.

Тези безформени, нестандартни (спрямо стандарта на нашето чувство за литература);

- отказващи каквато и да е жанрова проясненост;

- разноформатни (от няколко фрази до огромни няколкостотин страници описания);

- писани в проза, но и в мерена реч (*Записки за панагюрското въстание* на поп Грую Бански или *Описание на село Горни Турчета* на Бачо Киро);

- неразличаващи в събитето главното от подробността;

- явяващи се винаги като писмени, но държащи се като устно слово;

- и крайно лаконични и безгранично обстоятелствени;

- текстове, които не чувстват и не признават правата на чуждото слово и или го присвояват буквално, или го преразказват свободно;

- напълно чужди на условността;

- винаги маркирани от преживяност и в преживяността, прекриващи се с някаква безусловна истинност, която придава на словото им авторитетност, граничеща със сакралност, всички тези текстове;

- ние нямаме мяра, единица или система, с която да пристъпим към тях.

От Боян Пенев до Гачев и в малкото текстове, посветени им специално, те или са насилвани да говорят като литература, или са изоставяни в някакво предверие на литературата, някаква синкретичност, в очакване да се развият и сподобят с жанровост.

Всички тези текстове в огромното пространство на Възраждането и дълго след него тънат в маргиналност заради участието си да бъдат бележещо слово, мимикриращо литературно.

Но само чрез това мимикриращо слово, чрез това ново във времето си слово, явно е било единствено възможно да се опише новата ситуация, в която е изпаднал възрожденският човек.

А може би това не е нищо друго освен собствения му, подарен и изработен едновременно във времето език?

Тези текстове заслужават да бъдат прочетени отново и четени дотовага, докато започнем да разбираме собствения им глас.

* * *

Един естествен въпрос чака естествения си отговор накрая на тези разсъждения за статутите на словото и специално за статута на бележещото слово, който бе предмета на настоящото есе – каква е прагматичната стойност на теоретичните изводи?

Различаването на статутите се намесва директно в дебата около границата литература–не-литература. Сегашната безбрежност, в която всяко слово може да бъде таксувано като литература с произтичащите от това многобройни уговорки, както и двустранната зависимост на текста (от пишещия, но и от четящия), която въвежда в употреба несигурни понятия като вкус, естетически вкус и дори Яусовия хоризонт на очакване е видимо ограничена поради факта, че статута на словото е дълбинната следа на слятостта между човека и словото.

Статутът запечатва начина, по който е мислено словото, но същевременно и начина, по-който словото упражнява властта си върху човека. Вероятно въпросът що е литература е нерешим поради метафоричната присъщност на езика, но неговата нерешимост в не по-малка степен, изглежда, е в липсата на таксиномични критерии за това какво е литература в даден момент и от даден цивилизационен ъгъл. Проникването в статута на словото прави несъществена втората група проблеми и позволява да се оцени естетичността на словото не сама по себе си и не спрямо някаква наша, представяща се като най-съвършена норматика, а съобразно мястото, което се определя на естетичността в идентификационната формула на самото слово.

Разграничаването на словото в словесните му статуты би позволило с много по-голяма сигурност да се погледне на текстовете по начина, по който е било гледано на тях във времето на създаването им. И тъй като една литература може да се прочете изцяло през оптиката на словесните статуты (когато те действително бъдат разработени), такъв прочит вероятно няма да бъде безполезен за литературната история, ако литературната история не претендира да бъде някаква уникална институция, а се задоволи да състави и съпостави сноповете прочити, които са правени и се правят на текстовете ѝ.