

**РАЗМИШЛЕНИЯ ЗА ИНДИВИДУАЛНОСТТА
НА ТЕКСТА, ПРЕДИЗВИКАНИ ОТ АНАЛИЗИТЕ НА ЛЕО
ШПИТЦЕР, И ЗА КОИТО РАЗМИШЛЕНИЯ ШПИТЦЕР,
КАКТО И ВСИЧКИ ОСТАНАЛИ ИМЕНА, СПОМЕНАТИ
В ТЕКСТА, НОСЯТ ИЗЦЯЛО ОТГОВОРНОСТТА**

АНГЕЛ АНГЕЛОВ, ДИМИТЪР ДОЧЕВ

Рецензент и редактор: *доц. д-р Димитри Гинев*

Ангел Ангелов, Димитр Дочев. **РАЗМЫШЛЕНИЯ
ОБ ИНДИВИДУАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ ТЕКСТА ПО ПОВО-
ДУ АНАЛИЗА ЛЕО ШПИТЦЕРА**

В данной работе рассматривается индивидуальный характер литературного текста в смысле уникальности и неповторимости внутреннего опыта и переживания, которые производит текст. Отправным пунктом является психостилистика Лео Шпитцера, которая стремится пойти дальше формы, и постигнуть психическую реальность, которая ее производит. Эта концепция связана с герменевтикой Дильтея, которая считает целью анализа самоидентификацию с поэтом и транспозицию в его же внутренний опыт. В работе эта концепция подвергается критике по ряду причин. Самая важная из них является то, что даже если такая транспозиция была бы возможна (что отвергается авторами), это дало бы нам в лучшем случае осознанную психическую реальность поэта, но не его же „неосознанную истинную недостаточность“, которая является действительной силой, порождающей его творчество.

Angel Angelov, Dimitri Dotschev. **REFLECTIONS
ON THE INDIVIDUAL CHARACTER OF THE TEXT INSPIRED
BY LEO SPITZER'S ANALYSES**

This paper considers the problem of the individual character of the literary text in the sense of uniqueness and impossibility to repeat the inner experience which generated the text. The starting point is the psychostilistic of Leo Spitzer which

strives to go beyond the form and to achieve the psychic reality that generated it. This conception rests on Dilthey's hermeneutic which takes the self-identification with the poet, the transposition into his inner experience to be the purpose of the analysis. The authors take a critical stand to this position because of a number of reasons. The most important one is that even if that transposition into another man was possible (which they deny) then it would give us at best the conscious psychic reality of the poet but not his „unconscious real insufficiency“ which is the real force behind his work.

Размишленията за текста, които си позволяваме да изложим тук, са наша обща позиция по този донякъде важен проблем; те са заедно с това — нека веднага признаем — едно несъгласие с разпространени убеждения и възгледи и преди всичко не с тях, а с пораждащия ги вътрешен опит, с пораждащата ги душевност — ето първото понятие на Шпитцер, което започва да ни подкрепя — и с един начин на преживяване, чиято сублимация тези убеждения са. Нашите размишления не са нищо друго освен спомняне на общоизвестни, но често забравяни, когато се разсъждава за индивидуалността на текста и изобщо за индивидуалността, неща.

„Моят опит с поезията, казва Л. Шпитцер в есето си за стихотворението на Йеитс „Леда и лебедът“, ме подтиква да търся в отделното велико стихотворение преди всичко това, което прави най-непосредствено впечатление, най-индивидуалното, най-малко „категориалното“, вместо да се съсредоточавам върху онези характеристики, които го правят представително за рода (колкото и възвишен да е родът на възвишеното); обикновено търся характерното за всяко стихотворение, вместо да предлагам възхвали, които могат да се отнесат еднакво добре към съвсем различни стихотворения.“ Ще повторим последните думи — „които могат да се отнесат еднакво добре към съвсем различни стихотворения“. И така — не родът, не жанрът, не общото, а различното и индивидуалното са целта.

Виртуозното, почти зрелищно анализиране на художествената форма е за Шпитцер обичайно, но не заради самата нея, не заради собствените ѝ значения, а заради една психична действителност отвъд значенията, отвъд формата, заради едно душевно състояние, което не значи, а е, което е животът, чист и незамъглен от знакове и значения. Този живот е индивидуален — едно неповторимо преживяване, което на повърхността обаче се проявява като езикова употреба и художествена форма. Ако за Шпитцер съсредоточаването в индивидуалното не остава в пределите на текста, на значенията, които той налага, причината е в това, че текстът е отлагането, готовата и завършена форма на опит, преживяване и реалност, единствено чрез които той е обясним и разбираем, и с едно последно усилие — преодолян.

Текстът е видимата част на индивидуална и непостижима реалност, непостижима, защото индивидуалността без друго се изразява на език, чийто значения са общи, а не индивидуални и които ни подмамват да смятаме, че сме разбрали текста, когато само сме го възприели, възприели сме това, което ни е възможно. Текстът би могъл да се схваща като „скак в царството на свободата“, като преодоляване на гравитацията, обричаща ни да живеем с

определено тяло, с определен характер и като следствие на това — с определени възгледи. Разбирането на текста започва наистина в едно откъд — с преодоляването на текстовата конструкция, за да се стигне до жизнената реалност. Свободата на текста, неговото свободно и прекрасно реене през пространството и времето са действителни неща, срещаме се с тях непрекъснато, но това, в което се съмняваме е, че текстът е обясним вън от своята индивидуална среда. Пътят на разбирането се движи от текста към реконструирането на индивидуалните значения и накрая към отстраняването им, към разтварянето им в жизненото протичане, чиито сублимации са те.

Словесният текст е едно надстрояване, едно повишаване на индивидуалния опит. Затова към него е невалидно прилагането на абстрактни модели, отнасящи се по един и същ начин към различни времена и различни пространства; онова, което е необходимо — въпреки че на особен успех не може да се разчита — е да се изследва индивидуалността на ситуацията и на човека в нея, за да може поне отчасти хаотичното реене на знаци, модели и идеи да намалее и нещата да бъдат назовавани със собствените им и не с измислени имена. Психологическата стилистика на Л. Шпитцер е негова, на Л. Шпитцер, а не само психологическа стилистика, не само метод за интерпретация на художествените произведения, защото зад всичко това стои личността му. Можем да изведем на преден план общите проблеми — да изследваме защо и как се появява, и то във френската република съвременната стилистика, каква е връзката ѝ с античната реторика, как е свързана със съвременните ѝ психологични идеи за индивида, кои литературни направления се развиват успоредно с нея и защо те реагират на действителността по сходен начин, защо в немскоезичните страни романистиката е традиционно силна дисциплина и т.н.? Бихме се занимавали продължително и с удоволствие тъкмо с тези проблеми и без друго щяхме да стигнем до най-важните измежду възможните изводи, да не беше нашата тема друга, а именно — индивидуалното своеобразие на текста.

Нека сега дадем един пример за отношението към индивидуалното своеобразие на текста в немското литературознание от началото на нашия век... всъщност поради липса на време ще пропуснем тази извън всяко съмнение безценна част от нашата статия. Приятно ни е обаче да се спрем на известния модел на Якобсон за езиковото общуване. Със затрудненията, които разсейващият се в човешкото общуване смисъл му създава, моделът на Якобсон се справя като го засича последователно от шест места и го обвързва с изпращача или получателя, контекста или кода, съобщението или контакта. За да преодолее дистанцията между изпращача и получателя и за да не анихилира някъде по пътя, смисълът на думите трябва да бъде фиксиран като по този начин запази целостта си. Но в реалното общуване смисълът не желае да бъде фиксиран и затова моделът на Якобсон е отличен пример за теоретическо остроумие и практически усилия, от които трябва да се лишим, за да не караме смисълът да прави това, което той най-настойчиво не иска да прави. На свобода от този модел реалното човешко общуване протича така, че да позволи на смисъла да се разтопи и да проникне в думите, които езикът му предлага,

като по този начин ги лиши от обичайната им всеобщност. Този модел фразиращо повтаря схемата, предлагана от Кл. Шенън, за да илюстрира своята математическа теория на комуникацията: източник на информация, съобщение, предавател, канал, приемател, получател на информацията и съпътстващия този процес шум.

Тази схема сполучливо онагледява това, което може да се онагледява в прецизната теория, предложена от Шенън, за да разреши един проблем, който има малко общо с човешкото общуване. Шенън е работел в лабораториите на компанията „Бел Телефон“¹ и се е занимавал с проблема, който е интересувал тази компания: как телеграфните и телефонни съобщения да се извършват по-бързо и с по-малко информационни загуби по трасето, т.е. как непрекъснато да се повишава качеството и ефективността на телеграфните и телефонни съобщения. Схемата на Шенън отлично описва пътя на едно телефонно съобщение: източникът на информацията — това е този, който говори по телефона; предавателят, кодиращ съобщенията в сигнал — това е телефонният апарат, трансформиращ човешкия глас в електрически трептения; каналът — това е жицата; приемателят — това е другият телефон; получателът на информацията е човекът на другия телефон и накрая шумът по време на предаването си е шумът по време на предаването. През 1960 г. Р. Якобсон предлага тая телефонна схема за модел на словесното човешко общуване и с неговия авторитет и с чуждото усърдие тя става не просто един модел, а моделът на общуване на хуманитарните науки в САЩ и в Западна Европа. Закопаната в земята жица, която лежеше под телефонните апарати на Якобсоновия комуникационен модел, не само не се виждаше, тя не се и подозираше. Че такъв вид комуникация съществува — това ни изглежда безспорно, но човешката комуникация не се осъществява като и не е „телефонна любов“ поради единствената причина, че някъде телефоните работят зле и предизвикват ярост и недоумение вместо, както е редно, да предизвикват възторг. Предложената тук интерпретация изглежда сполучлива и може да е. Липсва ѝ обаче най-същественото — отговорът на въпроса, какъв индивидуален опит е подтикнал Р. Якобсон да създаде своя комуникационен модел и защо изобщо Якобсон е винаги на гребена на вълната на научната мода? След този отговор близостта с идеята на Шенън би могла да се окаже външна и не толкова определяща, колкото ни се вижда сега.

Но нека се върнем на Шпитцер. Нямало нищо съществено в неговия метод, който се основавал само на продължителното четене на текстовете; Шпитцер четял дотогава, докато се получело онова „шракване“, което „отключвало текста“ и проникването в него започвало. Наистина няма нищо особено в едно четене, освен че тук чете неподражаемо и неповторимо Л. Шпитцер. Четенето е видимият израз на едно отношение, което трябва да открием. Веднъж при Шпитцер влиза негов колега и го изненадва над страниците на някакъв текст; когато му се извинил, че навярно му е попречил да работи, Шпитцер отвърнал: „Аз не работя, аз се радвам!“ И сега нека веднага си припомним цитираната с пълно одобрение от Шпитцер фраза на Гундолоф: „Методът е преживяване.“ Една от най-известните статии на Шпитцер започва със спомени от детството

му, от Виена, в която възхитата от френския начин на живот била безгранична, както и от гостуването на френска трупа, на чиито представления сърцето му се изпълвало с наслада, когато лакеят с глас, в който се долавяло психологически пресметнато оживление, произнасял: „Госпожо, сервирано е!“ Нека изводът, който ни се иска да направим, бъде цитат от Шпитцер: „... реших да разкажа за собствените си преживявания, защото основният подход на учения, обусловен от първоначалните му преживявания, от неговото *Erlebnis* (преживяване) ... определя неговия метод.“ И така първоначалните преживявания определят метода — в какъв смисъл? В смисъла на това, че методът е техен знак, техен заместител, техен символ.

В този миг текстът трябва да бъде изоставен — не е нужно да се задържа повече при заместителите, при знаците, колкото и интересни, и сложни да са те, защото като сублимиране на един опит, на обикновено несъзнавани и станали подмолни преживявания, занимават ни не те, а опитът и самите неща. Но не опитът и нещата изобщо, а винаги един определен и станал близък до нас опит. Че заместителите-текстове са познаваеми донякъде, това е несъмнено, че породилият ги опит е познаваем — това е крайно съмнително, и в сянката на тези съмнения остават всички бодро заявени възможности за действителното познаване на текстовете.

В последните години у нас сме свидетели на необикновено зачестила употреба на думата *диалог*; тя подмени думи като *разговор* и *беседа*. Но какво означава *диалог*? Изглежда, че означава нещо хубаво, шом толкова ни харесва да си я повтаряме — диалогично литературознание, диалогично изкуствознание и наукознание, философски диалози, диалози по радиото... Диалог — но с какво? С текстовете или с опита преди тях. Ясно е, че ако ще наричаме своето отношение диалог, то трябва да е диалог не със заместителите на индивидуалната реалност, а със самата нея. Това обаче като възможност ни изглежда във висша степен проблематично по следната причина. Принудени сме в своето археологично потъване надолу, към опита, да тръгваме от знаците, от символите, които в сходството на своята форма покриват различни реалности. Вглеждайки се внимателно, откриваме, че знаците покриват не просто една реалност, но една реална недостатъчност, една скривана и трудно удържана в личността недостатъчност, израз на чийто неутолимо възобновяващ се устрем към проява са знаците. И така — трябва да се изследва тази недостатъчност след като веднъж сме я определили. Стига само да можехме да я определим!

Пред нас стоят множество пречки — едните са вътрешни, но за тях ще стане дума по-нататък, другите са външни, предизвикани от предмета на нашето познание, сред който трябва да се настаним, за да бъдем поне за малко това, което той е, както препоръчва херменевтиката на късния Шлайермахер и следващия го в това отношение Дилтай. Нека допуснем, че преместването вътре в другия е действително постижимо. Терминът „преместване-вътре-в“ нещо е на Дилтай и означава, че херменевтичният акт поставя като свое условие възможността да се пренесем в другия, да станем *той*, да бъдем *него*. Приложено към литературното произведение, това изглежда така: произве-

дението и особено великото литературно произведение е резултат на едно велико и разтърсващо преживяване. Необходимо е да се пренесем в душата на поета, за да възстановим отвътре преживяването в неговото развитие и едва изпълнението на това условие осигурява познаването на творбата и същевременно нашето лично извисяване. Херменевтичното изискване за преместването в другия, което едновременно предполага и преодоляване, и освобождаване от себе си, можем да изтълкуваме на един по-съвременен език така.

На какво се дължи възможността да се възстановяват чрез знаците и символите душевните състояния? Дължи се на това, че езиковият знак не означава едни или други състояния, а, обратно — състоянията се проявяват в знака. Без да познаваме вълненията на душата, изпълващи езиковия израз, той остава празен и неясен. Без да познаваме мотивиращия израза своеобразен опит, ние анализираме празната форма на израза, чието съдържание е наш пълнеж, но пък е съпроводен с приятната илюзия, че разбираме. Твърдението, че състоянията се проявяват в езиковия знак, изглежда банално и безсмислено преобръщане на това, че знакът означава. Целта му обаче е проста — да не съсредоточаваме нашето внимание върху знаковете, върху отношенията им в текста и изобщо върху текстовите построения, а върху породилия ги човешки опит, върху неговото възстановяване в развитието му. Езиковият знак е така или иначе знак за нещо друго, с тази своя основна функция той ни примамва да открием значението му, да участваме в търсенето на значението като привнесем и нещо от себе си — и така до безкрай. Целта на един анализ не е едно ново разбиране на значенията в текста, целта — такава е екзистенциалната логика на анализа — е да се унищожи тълкуването, да се отиде отвъд значенията, да се сведат те до опита, до душевните състояния, които вече нищо не значат, защото са и не искат да значат, защото значението е външно спрямо тях, значението е важно за наблюдателя, за гледащия отвън. За човека, който преживява нещо, въпросът, какво значи неговото преживяване, възниква само в мига на изчерпването и утихването на чувството тогава, когато човек се отчуждава от своето чувство. Тогава чистото размишление изплува като заместител на неосъщественото преживяване; размишлението е един компенсаторен акт.

„Тълкуването на поетите, казва Дилтай, е една своеобразна задача. Чрез правилото — да се разбере по-добре, отколкото авторът е разбрал себе си, се решава и проблемът за идеята в една поезия. Идеята присъства ... в смисъла на несъзнавана взаимовръзка, която действа в организацията на произведението и е разбираема чрез неговата вътрешна форма; един поет не се нуждае от нея, дори никога не я осъзнава напълно; тълкувателят я прави да изпъкне и това навярно е висшият триумф на херменевтиката.“² Несъзнаваното за Дилтай е цялостно организиращата произведението идея. В „несъзнаваното“ той не влага смисъла, макар да изглежда на крачка от него, който се превръща в една от основните обяснителни характеристики на човешкото поведение в нашия век, а именно несъзнаваното е „всеки психичен процес, чието съществуване ни се доказва от неговите проявления, но който при все това изцяло

игнорираме, ако и да се разгръща в нас самите“. С известна корекция на Дилтай бихме формулирали неговото херменевтично изискване така: да се възстановят преживяванията на поета, ще рече — не само преживяванията, осъзнавани или които биха могли да се осъзнаят и от самия поет, но дарбата на големия тълкувател се проявява също така и дори преди всичко в откриването на неосъзнаваните преживявания.

Между методите — на описателната психология на Дилтай, на психолингвистиката на Фослер и психостилистиката на Шпитцер, от една страна, и различните методи за търсене на несъзнаваното, от друга, съществува очебийно сходство — всички те са взрени в дълбините на човешката личност, в недостъпните за наблюдение, но мотивиращи поведението душевни движения и сътресения; но и очебийна разлика — за Дилтай, Фослер и Шпитцер човешката личност не е неравноправно разделена на съзнавано и несъзнавано, несъзнаваното не ги занимава, за тях то не съществува. Изключение в няколко свои работи прави Л. Шпитцер. Тъкмо затова обаче преместването вътре в чуждата личност не изпълнява условието да станем нея, защото макар и намиращи се вече там, ние ще знаем за несъзнаваното в нея толкова малко, колкото знае и тя самата за себе си. И ако приемем, че несъзнаваното е определящото и основното за човека, тогава премествайки се в другия, извън нашата душевност, станала вече негова, остава най-същественото.

Дилтаевият херменевтичен акт на преместване вътре в личността на поета (а известно е, че Дилтай предпочита великите поети) покрай другите си достойнства има и това, че повишава нашата личност — както на интерпретатора, така и на талантливия читател, освобождава я от ограниченията на историческото време и пространство, заменя нашия обикновен живот с един необикновен, накратко — преместването вътре в душата на великия поет е избраничество и героизиране, недостъпни за всеки. Психологичният метод на Фослер е опит да се решат проблемите на човешката индивидуалност в словесния текст с все пак традиционни средства, чиято цел е утвърждаването на психичната цялост и богатството на личността. Психологичните теории обаче, които не знаят нищо за изтласкването на несъзнаваното, не внушават особено доверие. Различна е психоаналитичната нагласа — за нея индивидът също е ценен, но защото е потенциално страдащ, защото е пациент, който се нуждае от терапия и не поради някакво изключително и героично страдание. В този смисъл психоаналитичната нагласа демаскира героичното поведение, защото проблемът е самият живот и още по-точно терапевтичната корекция на травмирания и дори на героично травмирания живот и не едно чисто познавателно отношение към личността.

Казахме, че знаците покриват не само една реалност, а реална недостатъчност; сега можем да добавим — те покриват една несъзнавана реална недостатъчност. Тъй като настояваме, че текстовете са сублимация, нека кажем в какъв смисъл употребяваме думата *сублимация*: тя е движение нагоре, едно повишаване и компенсация, тя е едно изместване спрямо несъзнаваната недостатъчност, отклонение встрани, насочено към видимо несвързана с тази недостатъчност цел. Възстановяването на сублимационния път е възможно

много повече по аналитичен начин, отколкото чрез преместване и вживяване в някого. Вживяването като познавателен акт не е невъзможно, но пред него стои трудно осъществимото изискване да преодолеем себе си. Прекрасният стремеж да бъдем други, да бъдем многолики и способни за превъплъщение, стига само да беше действителен и възможен, щеше да бъде по-малко прекрасен, щеше да извиква по-малко възторг. Аналитичната позиция не изисква да изоставим себе си, не изисква, защото не е и възможно.

Дори на свобода от външните неща, които пречат да изоставим и преодолеем себе си — средата, езикът, идеите, които ни обкръжават, дори освободени от тези неща, остава едно неотменимо вътрешно препятствие — тялото, с което живеем и което отделя нашето пространство от външното и чуждото. Тялото е главната преграда, за да бъдем в диалог, за да сме диалогични.

Веднъж напуснали юношеската възраст, а в един друг смисъл и много по-рано, то започва непрестанно да ни напомня за себе си дотолкова, че не можем високомерно да го пренебрегнем, просто измамвайки го с лекарства. Постепенно то се превръща във важен, а после в основен проблем на нашето съществуване и на нашите отношения. Проблемите ни обгръщат, когато здравето престане да е единствен господар на нашето тяло, когато се установи трайното междуцарствие на здравето и болестта: в това тайнствено взаимодействие тялото се появява неочаквано пред нас като олицетворен познавателен проблем. Тялото като форма, тялото като взаимодействие на вътрешни органи е неповторима психосоматична комбинация, неповторимо развиваща се комбинация между здравето и болестта. В плана на поведението тази неповторимост дава неповторим характер, влизащ в напълно индивидуални отношения с обстоятелствата, сред които попада. Тялото е характер и характерът — отпечатъкът, вълъбнатата форма, която тялото налага върху поведението, е чувствително по-слабо променим — променим в несъщественото — от възгледите и идеите. Нашият характер ни задължава да придобием определени възгледи, което може и никога да не стане, защото безплътните възгледи, които ни обграждат отвсякъде (така, както впрочем ни обграждат и човешките тела), са по-лесно усвоими, степента на тяхната чуждост е по-слабо забележима — те нямат цвят и форма. Възгледите и изобщо всички мнения изглеждат лесно преносими през времена и пространства, но това е крайно съмнително — те се създават от някого, който живее определен живот в определена среда, и възгледите му, стига да не са само негови дрехи, са реакция спрямо неговия живот, спрямо обстоятелствата, в които попада. Нашите действителни възгледи са толкова неповторими, колкото са тялото и характерът; възможността да придобием чужди възгледи, чуждото да стане наше — не просто да го разберем в някакъв абстрактно-духовен смисъл, а да го приемем и да живеем с него е толкова малка, колкото и възможността да приемем друг соматичен облик и да живеем в друго тяло. Нашите възгледи са едно повишаване на тялото, негов безтелесен образ, а те във вида, в който ги носим ние, престават да съществуват с нашата смърт. Тогава ние и те ставаме нещо друго. Тялото е устойчива структура, на която поне познавателно можем да разчитаме; необходима е само известна интроспекция, из-

вестно виране в самите нас в търсене на изгубеното време, в търсене на несъзнаваното.

За да сме в диалог, необходимо е взаимодействие и обмен — не просто въздействие или отхвърляне на възгледи, а действителен обмен на различни жизнени реакции. Възможността за това между различните литературоведски теории е малка, твърде малка и по правило въздействието е само частично; то и не би могло да бъде друго, защото една теория се създава не просто в определена среда, извън която е неприложима, но и от определени хора. Нежеланието да се търсят личните основания на една теория, на една съвкупност от възгледи се заменя с изискване, което е невъзможността да се приемат чуждите възгледи и да се живее редом с тях. Нека още веднъж се върнем към Шпитцер.

Възраженията срещу психостилистиката бият в една точка — незаинтересуваност от социалната функция на литературата, а следователно и от историята на литературата, фетишизиране на творбата и на индивидуалната душевност на твореца. Това е така вярно, както е вярно, че всяка концепция има своите слепи стени — преувеличава едни стойности и не забелязва други. Възраженията са скрити изисквания. Л. Шпитцер да бъде друг, не това, което той е, но тогава и психостилистиката във вида, който ѝ придава Л. Шпитцер, нямаше да съществува. Забравя се, че да беше се занимавал със социалната функция на литературата, нямаше да има никакви анализи, никакви деликатни прониквания в индивидуалната душевност на толкова много писатели. Шпитцер сам изпитва чрез своя живот последствията от социално незаинтересуваните късноидеалистични доктрини в Германия — поради произхода си е принуден да емигрира, първоначално в Истанбул, а после в Принстън. Също така са принудени да емигрират и привържениците на социално ангажираните доктрини, те ползват обаче предимство — не спират в Истанбул, а заминават директно за Лос Анжелос. В Принстън Шпитцер продължава по късноидеалистически да бъде социално незаинтересуван и да прави същите блестящи интерпретации — просто не може по друг начин, както и преди емиграцията; към европейските литератури обаче сега се прибавя и англо-американската.

И така след усилия идваме до ключовия пункт, който въпросително изказан гласи: не е ли текстът въпреки всичко казано дотук нещо обективно, подвижно и свободно от своя произход, и въздействащо въпреки човека, който го е написал? Такъв, разбира се, текстът може да бъде — една свободно плаваща знакова флотилия с непредвидимо и понякога мощно артилерийско въздействие. Външното, обективно, независимо от нас съществуване на знака и на сплитането на знаците в текстове е предпоставка за превръщането им в норма, в образец, колкото всеобщ, толкова и задължителен. Когато някой се надява, че ще приемем неговите възгледи, той се надява, че ще приемем и неговото тяло, глас, интонация и поведение. Както мечтите ни да станем по-умни, по-красиви, по-силни не се удовлетворяват много често, изглежда така е и с мечтите на другите да ни принудят да приемем техните по-умни и по-истински възгледи от нашите. Приемаме ги истински само ако ни съответстват, но не по някакъв абстрактно-идеален начин, а като живот и поведе-

ние; но и това не е достатъчно — за да приемем нечий чужди възгледи, изобщо никакви знаци, трябва да сме приели вече и преди това живота и поведението на техния създател. Критерият е животът и не неговите заместители. Затова, когато разполагаме само със заместителите, само с текстовете, не можем да не се питаме за живота, реакция на който са те, за онази несъзнавана реална недостатъчност, чийто знак и символ са те, и най-малкото поне за ситуацията, в която са създадени.

Накрая няколко следствия от казаното. Идеалът не може да бъде всеобщ, той е соматично индивидуален. Утвърждаването както на всеобща нормативност, както и на липсата ѝ е израз на определена психосоматична комбинация. На личността се оставя свободно пространство да оформя своите възгледи, но сме свидетели на обратното — на непрекъснати изисквания, които се опитват да преиначат нашата индивидуалност, за да ни направят други — по-добри и най-вече по-нравствени. Изискванията към една теория, тя да бъде друга, не тази, която е, имат недостатъка да са не само външни, но и недействителни. Те не се проецират върху действителния текст, който четат, а върху една предварително готова представа, на която всички текстове трябва да отговарят. Вместо признанието, че нещата са такива — многолики и безкрайно различаващи се, действа императивът: трябва да са други, подобни на мен.

Нека всеки се стреми към своята неподкупна,
свободна от предразсъдъци любов.

Тези размишления са и преувеличение, така необходимо при защитаването на всяка позиция, преувеличение, открояващо все пак действителното положение на нещата.

Б Е Л Е Ж К И

¹ Bateson, G., *Birdwaistll et al.* La nouvelle communication. Paris, 1981, p. 17 sq.

² Dilthey, W. *Gesammelte Schriften*. T. 5. Leipzig-Berlin, 1924, p. 335.