

## ОМИР И ТРОЯ В КУЛТУРНОТО ПРОСТРАНСТВО НА СРЕДИЗЕМНОМОРИЕТО: ПОЛИТИКИ НА НАСЛЕДСТВОТО

*Цвете Лазова*

### Увод

Основанията ми да предложа този текст са заниманията ми с Омир като докторантка на създадения през 1972 година институт по тракология към БАН, които в годините се трансформираха в интерес към разбирането на употребите на миналото в контекста на разнообразните културни политики – от една страна разбирани като процедури, които регулират производството на културни продукти и практики, а от друга страна разбирани като рефлексии на властта в акта си на определяне и представяне на културните значения. В този смисъл културните политики са винаги терен на оспорвани значения. Ето защо интересът ми се насочи не само към разнообразието от изследователски инструменти по отношение на изследването на Античността, но и към „туристическия поглед“ към нея. Превърнал се в сериозно изследователско поле на антропологията след 70-те години на миналия век, туристическият обект започна да се разбира като знак за общуване и комуникация. Така той съчетава процесите на комодификация (превръщането му в стока) и създаването на образите на автентичността, които в контекста на глобалната консумативна култура всъщност продават туристическия продукт. Туристическият поглед, който е винаги социално организиран и систематизиран, търси автентичността. Тя е конструирана от знаци, а тези знаци се изграждат в дискурсивни практики, които обективират Античността и я правят самоочевидна. (Уггу 1990). Самоочевидността се изгражда чрез дискурса, който сам по себе си обединява езика и практиката, назовава и чрез този акт дава значение на материалните предмети и социалните практики. Така те стават видими и дискурсивно оформени. Формирането и съществуването на дискурса означава, че у нас вече е изградена идеята за това, което очакваме да видим като туристи. Туризмът от своя страна генерира професионалисти, които изпълват мястото или пространството с все нови и нови обекти, предназначени за туристическия поглед, търсещ „автентичността“ на другото време и на другото място.

Ето защо тази работа ще направи опит да види темата за Омир и неговата Троя през призмата на процесите, произвели образите им чрез различни дискурси и допринесли за съставянето на пътеводителя, който туристите имат в ръцете си, посещавайки това място (Korfman 2005). Туристически-

ят „съветник” или пътеводителят обикновено е подложен на множество „очистителни” практики, които премахват всичко излишно в процеса на автентизирането на мястото.

### **Пространството, мястото и техните значения**

Значенията на пространството и мястото се изграждат чрез социалните отношения на властта. Използвам категорията пространство, сполучливо употребявана по отношение на Балканите, поради по-голямото внимание към сплотяващите процеси и структури, които изграждат значенията на това пространство в полето на културата, т.е. в различните категории на общуването и отношенията, връзките и зависимостите, породени в него. При това стремежът ми е да го поставя в рефлексивния му контекст, така че да разкрива връзките между знанието, властта и пространствеността, а не в контекста на статичната националистична претенция, която се вижда в изрази като „пространство, населявано от гърците” или „пространство, в което се е развила английската нация”. (Тодорова 2010: 31–32). Пространствените характеристики на Средиземноморието са белязани от метафората за кръстопът на множество култури, взаимодействали си във времето. Поради тази му същност средиземноморското пространство се дефинира и чрез категорията „големи и малки традиции” (Goody 2000: 473–487). Идеята се развива след антропологичните изследвания на Робърт Редфийлд в Латинска Америка, който чрез синтез от дисциплини осмисля по нов начин обвързаността на малките общности с по-големите общности – държавите (Redfield 1956). Тъй като антропологичните изследвания са контекстуални, те отнасят различни елементи от „голямата” традиция – свещена книга, значим текст, ритуал и пр. – към живота на хората и всекидневието им. В случая Омир и неговата Троя в представата на много хора за Средиземноморието са значимият „текст”, който ги привлича към това място. Пространствените характеристики на Средиземноморието съдържат и преплитачи се изследователски традиции, белязани от динамиката на дефинирането и предефинирането на изследователските инструменти, насочени към разбиране на парадигмалната му стойност. Поради това Средиземноморието може да бъде видяно и като лаборатория, в която се разпознават и епистемологичните трудности в изследването му (Лазова 2009: 189–206).

Омировата Троя (тур. *Truva*) се намира на Егейското крайбрежие на западната част на Мала Азия край пролива Дарданели в Източното Средиземноморие. Културното пространство на Средиземноморието съдържа представата за Омир като начало на западната традиция, поради което днес се смята за най-популярната туристическа дестинация и е предмет на антропологичен изследователски интерес като „престижна зона” (Boissevain 2000: 685–696). Освен заниманията с Античността *per se*, ясно е очертан и

един друг подход, който вижда тази епоха от европейската традиция като социален и културен капитал на европейските национални държави и този факт води до усъвършенстване на методите за разбирането ѝ. Ареалът на Средиземноморието, откъдето произтича и ореолът на Античността, влиза в изследователския дневен ред на процесите, изграждащи националните държави и тяхното „изобретяване” и „въобразяване”, като се превръща в едно от съвременните измерения за разбирането на миналото и неговото наследство (Hobsbawm, Ranger 1983: 1–14; Андерсън 1998). Подходът, който залага преди всичко на процесите на конструиране на националните държави и мястото на Античността в тях, е обвързан и с рефлексивността като съвременна посока на организацията на знанието. Тъй като знанието има социална природа, то се конструира в определен исторически и социален контекст и има разпознаваеми граници на своята валидност (Бъргър, Лукман 1996). Този подход залага на изясняването на смисъла в контекста на изследваните отношения, както и механизмите, чрез които те се обективизират и стават естествено приемливи за хората. Той очертава поле, което включва Античността и дисциплините, които я изучават, в едно изследователско пространство, съдържащо и историческата перспектива на тяхното формиране. Тези модели на мислене са породени от новото разбиране за знанието, което се ситуира в социалните дискурси и това поражда процеси, необходими за предефиниране на предходно знание с цел да се предложат нови пътища, чрез които може да се мисли за съвременния свят. Нови развития в мисленето, нова организация и производство на знанието пораждаат и нови интерпретации на културното пространство на Средиземноморието. Оттам произтичат и новите въпроси, свързани с пресечната точка на знанието и властта, които стоят извън обсега на традиционните дисциплини. (Meskell 1998: 1–13). Този тип изследвания са рефлексивни, отношенчески и анализиращи процесите на изграждане на значения, смисъл, ценности и тяхната употреба. Те акцентират върху политиките на представяне, тоест начините, по които властта е въввлечена в конструирането на значението, така че то да се възприема от социалните групи като естествено.

Както вече споменах, представата за Омир и неговата Троя се свързва с културното пространство на Средиземноморието, както и с началата на западната традиция. Омир е знак за античност, за антични епохи и наследства особено за западната традиция и за европейското – основни инструменти за историческото (ре)конструиране на миналото. Епохите, периодизациите и традициите са понятия на историческата наука, формирана през последните около 200 години, когато в Европа се създават националните държави. Наред с тях обаче и други категории като традиции и наследства оформят пространствата, като всички те са или едновременни, или застъпващи се, други са последователни или напълно откъснати едни от други

(Тодорова 2010: 35–38). В случая фокусът ще бъде върху дискурсивните практики, които се организират и контролират от интелектуалните академични елити в различни национални школи и които са формирали представите, вписани в пътеводителя из руините на Троя, формиращ основно „туристическия поглед“ (Korfman 2005).

### **Омир и Троя в митовете за основаване: политически употреби**

Омир е епическият поет, осигурил в голяма степен ореола на Античността, тъй като той обезсмъртява в слово войната на гърците с Троя и троянците, извеждайки специфични събития от един много широк контекст и нареждайки ги в изгодна за гърците позиция – заради бягството на троянския принц Парис с отвлечената от него Елена, гърците водят война с троянците и постигат победа над града Троя чрез хитростта на дървения кон. Омировият разказ не е прост хронологичен наратив за събития, следващи едно след друго, а е сложен подбор от множество подобни разкази. Това е индикация за голямо майсторство, а и за това, че има публика, която добре разпознава и съзнава значимостта на разказите. Наскоро след завършването на епическия наратив, темата е в публично обръщение като се представя повсеместно в образи от множество художници. Значимостта на войната за гърците прави поемите му да съперничат на другите „големи“ традиции като религиозните текстове от Средиземноморието. Препредавайки този разказ, гърците осигуряват наратива, който легитимира „героичното“ им минало, а по-късната западна традиция непрекъснато ще се връща към него с различни инструменти за (ре)конструкции.

Разположен на стратегическо място, градът Троя се намира на границата между Изтока и Запада, между Средиземно и Черно море. Около 3. век пр. Хр. Рим започва да огласява своя троянски произход – троянецът Еней води оцелели троянци до Лациум на Италийския полуостров, където те усядат и поставят началото на римското население. Така се ражда един от митовете за основаването на Рим, който осигурява разказ за това. Като всеки мит за произход, така и той описва как се появява някаква нова реалност. Поемата на Вергилий *Енеида* е наративът, който легитимира началата на римската култура, като я свързва с Троянската война.

На тази основа са и разказите, които съдържат позовавания на Троя и които използват това място и неговото минало за легитимиране на други политически действия. Така Троя с нейния ландшафт и разказите, свързани с нея, се вплита още по-здраво в корените на западната традиция. Средновековни рицарски романи за Троя от 12. и 13. век преразказват свидетелства от 1.- 5. век за падането на Троя. Като резултат много наследници като франки, бургунди, нормани, бретонци, както и турците започват да се виждат като наследници на троянците. Например рицарите от четвъртия кръстоносен поход (1202-1204), които никога не достигат Йерусалим, оп-

равдават непочтените си схеми за превземането на Константинопол с това, че са дошли да отмъстят за обсадата на Троя, „тъй като тя принадлежи на нашите предци и ние сме дошли да отвоюваме тази тяхна земя” (Korfman, 2005). Така разказите за Троя започват да играят ролята на мит за основаването на Европа, която вече започва да формира идеята или по-скоро идеала за себе си. Много подобно е отношението и на Мехмет Завоевателя, който след падането на Константинопол посещава Троя и надгробните могили в равнината (1462), за да стане ясно, че най-сетне е отмъстено за безчестието и позора срещу неговите земи. Така Омир и неговата Троя се превръщат в оспорвано пространство, легитимиращо нечие минало.

Омир и неговата Троя разпалват въображението и на ерудитите от 16. и 17. век. Въпреки че някои пътешественици успяват да достигнат до Атина, условията за проникване на западни учени в Гърция са неблагоприятни до падането на Османската империя. Ренесансовите учени са принудени да ограничат интересите си до Италия, където се провеждат и първите разкопки през 16. век в Рим. Статуите, разкопани в Рим през 16. и 17. век, една от които е тази на Лаокоон, започват да красят домовете на фамилии като Медичите. Тези фамилии създават и един канон, който често обявявал откритите статуи за работа на гръцки майстори, възхвалени от Плиний Стари (23/24-79). Така вербалните и невербални езици, които днес знаем, че не са едно и също нещо, тогава се свързват в едно цяло, за да произведат сигурно знание за Античността. Тези канонични творби започват да се изучават и от майстори на изобразителното изкуство като Рубенс. Тъй като идеалите на Ренесанса се разпространяват отвъд границите на Италия – Франция и Англия, с тях се разпространява и практиката да се колекционира и изучава античното изкуство. (Whitley 2007: 17– 41).

Новият социален опит, породен от индустриализацията и формирането на националната държава през 18. век, е белязан от нови пространствени отношения. Падането на Османската империя и зависимостта ѝ от добрата воля на западните сили променят положението. В началото на 18. век познаването на античното изкуство става характеристика на изискаността на джентълмена. Времето на 18. век е и апогейт на пътуванията в Италия, смятани за първите туристически дестинации, където художници рисуват своите патрони пред импозантни руини, като дорийския храм в Пестум. Ражда се и практиката да се формират клубове, свързани с антикварните им интереси. През 18. век – времето на експанзията на технологично и научно знание – става ясно, че античността не е безлично цяло и че в много отношения гръцкото изкуство е дълбоко различно от римското. С тези разбирания и при тези нови условия започва процес на спонсориране на експедиции в Гърция. Новите изследвания върху Гърция се различават с по-голям обхват и точност (Whitley 2007: 26). Тези изследвания обаче все още работят по-скоро в посока на подобряване на вкуса и чувствителност-

та към красивото, отколкото в посока на изледвания в самата Гърция.

### Древна Гърция – родина на уникален европейски дух

Устремът в изучаването на Атина допринася за изграждането на идеала, който по-късно Винкелман ще оповести, а след това ще се категоризира като *елинизъм*, с което да означи преклонението на Запада пред великото елинско наследство. Така към края на 18. век се появяват и новите идеи за европейското, една от които съвременните автори наричат *елинизъм* (Hamilakis 2007: 57–123; Morris 2000: 37–76). Тази идея или по-скоро идеал се отнася до разпознаването на древна Гърция като родина на уникалния европейски дух. Тя измества интереса на учените от Рим към Гърция. Двигателят и на идеята, и на идеала е Й. Винкелман (1717-1768), който създава двутомната „История на изкуството на древността“ (1764), чрез която лансира и нова естетика. Хердер (1744-1803), Гьоте (1749-1832), Шилер (1759-1805) гледат на Античността през неговите очи. В края на 18. век интересът към Гърция нараства и Винкелмановата идеализация на нейната древност оказва силно влияние върху изследователската практика и образованието. Александър фон Хумболт (1769-1859), назначен за министър на образованието (1808-1810), има задачата да възроди националния морал след поражението на пруските армии при Йена през 1806 година от Наполеон. По-старите занимания на благородниците с античността се трансформират в професионална, университетски институционализирана „наука“ - *Altertumswissenschaft* или „наука за древността“. Професионализацията на науката за древността е резултат от мощна държавна интервенция, която превръща Берлинския университет в международен изследователски център. Класическата филология, заразена с позитивистки дух, застава в епицентъра на германската университетска професионализация като развива педантичните си похвати, подкрепяни едновременно от романтичния идеал - Винкелмановия *елинизъм*. Хумболт превръща „науката за древността“ в основа за новото пруско образование, за да спаси с религиозен фанатизъм падналия национален дух след поражението от Наполеон при Йена. Така изучаването на Античността вече не е само сухо академично занимание, а и форма на хуманистично самоусъвършенстване и реализация, което заслужава немското понятие *Bildung* (Morris 2000: 37–76).

На практика тази романтична посветеност на елинския идеал върви ръка за ръка с развитието на науката за древността като академична дисциплина. Всъщност германските учени, педантични към каквото и да било друго изследване, освобождават гърците от естествените канони на изследователските практики за анализ и по този начин превръщат древна Гърция в метаисторичен концепт, изграден от Винкелман. Самият Винкелман никога не посещава Гърция и развиването на педантични изследо-

вателски умения в контекста на основните позитивстки модели на мислене на практика не се отнасят до гърците. Те остават извън анализа. Не е случайно твърдението на Александър фон Хумболт, ключова фигура в разпространението и утвърждаването на *елинизма*, че германците трябва да виждат Гърция от разстояние, да я виждат в нейното минало, откъсната от нейната всекидневна реалност. Всеобхващащата концепция за *Volksgeist* или „духа на народа“ стои в основата на идеализиращия древна Гърция мисловен модел.

### Омир и Троя в академичния дискурс преди Хайнрих Шлиман

Ако досега Омир и неговата Троя стоят в основата на европейското като наследено минало, вписано основно в ранните легендарни наративи, то напорът в развитието на „науката за древността“ в Германия е белязан с борбата за материализирането на този идеал. Процесът се активизира и от национализма, който става политически особено важен от края на 60-те години на 19. век, когато започва да играе съществена роля и във формирането на археологическото наследство. Историческата връзка между национализма и археологията, особено през втората половина на 19. век днес е предмет на интензивни изследвания. Те акцентират върху природата на тази обвързаност, която е плод на развитие в социален, културен, политически и икономически контекст (Kohl, Fawcett 1995). Процесите на индустриализация през 18. век в Западна Европа, които предизвикват твърде разнородни движения в посока на промяна на статуквото, създават условия за противодействие на тези нови тенденции. Консервативните елементи започват да акцентират върху идеи, свързани с историческото и биологичното единство на нациите. Романтично настроените европейски интелектуалци призовават националните си държави да запазят историческото и биологичното наследство, което техните граждани споделят (Trigger 2005: 268–269).

Бързото развитие на германската *Altertumswissenschaft* в тази посока започва да откроява спецификите на националните школи по отношение на изучаването на древността. Нацията и изграждането на националната идентичност започват по специфичен начин да произвеждат материални обекти – артефакти, места и паметници – които да направят видимо античното наследство. Този процес протича при ясното съчетаване на античните текстове с материализацията им, т.е. споменатото в текстовете да се извади на бял свят и да се назове в съответствие с тях. До 1870 година, когато Шлиман започва работата си в Троя, Гърция преди лирическите поети от 7. век пр. Хр. се смята за реалност от един ранен или героичен период, представен от Омир. Заниманията на английските историци от 18. век с Омир съдържат в себе си перспективата за един хомогенен период, който се простира от заселването на Гърция в най-древни времена до пър-

вата Олимпиада през 776 г. пр. Хр. Те общо взето се оставят на датировките, изведени от гръцките текстове (Херодот, Тукидид, Ератостен). Така те смятат, че чрез Омир и епоса като цяло се предоставя един ясен и директен достъп до времето, предхождащо създаването на полисите. Някои омироведи от това време обаче започват да разбират поемите в романтичен дух – те намират Омир за поет на една по-примитивна култура и поради това по-интересна и ценна от лустросания Вергилий. Привлечени са от идеята, че поезията на Омир е спонтанен изблик на оригинален гений. Тази идея е в съгласие с теоретичната им посока, че Омир е естествен израз, „отразяващ” реалността в Гърция преди полисите.

В контекста на романтичните идеали, изградени от Винкелман и оказали силно влияние върху Омировата проблематика, един радикално различен подход към ранна Гърция изведнъж придобива първостепенно значение в Германия под формата на филологически анализ. Той става известен чрез Фридрих Волф и неговите *Prolegomena ad Homerum* (1795). Тази теория успешно дефинира и стереотипизира понятието „Омиров въпрос” за следващите 150 години. Т.н. аналитска позиция на Волф остава предимно германска и се поддържа от фактора национализъм, тъй като е в духа на всеобхващащата тогава изследователска концепция на германския университетски професионализъм, свързан с *Volksgeist*, придобил широка популярност през 19. век. Според аналитите Омир е просто редактор, който е „съшил” ранни народни песни, за да създаде една голяма поема. В процеса на добавянето и съединяването се е формирал противоречивият и напукан текст, който ние днес познаваме като *Илиада*. Ето защо *Илиада* е ценна като извор за общия етос (дух) на Омировото време, смятано за реалност много след Троянската война.

От другата страна стоят т. н. унитаристи, които твърдят, че Омир е един вдъхновен поет, който е създал *Илиада* като отделна велика поема, препредавана във формата, в която ние днес я познаваме. Противопоставянето аналити – унитаристи, макар и твърде условно, остава предимно германско. Националистичните тонове в т.н. Омиров въпрос остават непривлекателни за учени от други страни, които не вземат страна в този поляризиран дебат. Римската история например остава по-популярна изследователска перспектива във Франция, отколкото гръцката, а когато френските учени се заемат с преархаична Гърция, те загърбват целия англо-германски дебат. Най-забележителният текст – този на Фюстел дьо Куланж с неговата книга *La Cité antique* (1864) – е яростно настроен срещу германските идеи. В един полемичен трактат авторът отхвърля всички методи, прилагани от учените в Германия. Той твърди, че всички индоевропейски общества са основани въз основа на прародителски култове и че тези култове, които се съсредоточават върху гробница извън къщата, са причината гръцкото и римското общество да са основани върху произход по мъжка линия. За



Фюстел дьо Куланж класическата древна история е разказ за борбата между този принцип на родственост и появяващите се като резултат от тази борба политически сили. Тази книга е преведена на английски през 1873 г. и дълго остава в центъра на интерпретациите на ранната гръцка история.

Древна Гърция е въввлечена и в политическите дебати на националните държави. Дебатират се нейните форми на управление, правят се паралели със съвременността. Обсъждат се паралелно формите на управление в древна Гърция и в съвременна Англия, като Омир се смята за регистатор на по-ранните времена. Като цяло тези политически дебати в рамките на националните държави използват Омир и данни от творбите му като инструментариум в съвременния политически живот, но съществува един общ консенсус, че за ранна Гърция преди 8. век пр. Хр. не е възможно да се знае много и това знание се ограничава до една културна история (Morris 2000: 77–106).

### Героичният век на Хайнрих Шлиман

Днес името Омир действа като парола за различни антични епохи, известни като „героична“, „микенска“, „тъмни векове“, резултат от академично произведени и регулирани историографски процеси, т.е. от определени дискурсивни практики. Става дума за антична Гърция в периода приблизително от 1200 и 700 г. пр. Хр., който от 1870 година насам постоянно се преформатира и натоваарва със значения, рефлексирани в названия като „героичен век“ или „тъмен период“ в зависимост от променящите се интерпретации на натрупано емпирично знание, определяни от взаимодействията на академично структурирани дисциплини и политически употреби. Работата на Хайнрих Шлиман в Троя отваря нова ера в изучаването на Омир и неговата Троя. Шлиман е подвластен на разказите за това място, търсено от пътешественици и авантюристи, за да открият материални следи от това, което са учили за Омир в своята младост и което все още обичат и ценят. Въпреки някои опити, които се свеждат до спекулиране по темата къде може да се намира цитеделата – убежището на Приам, условия за изследвания на мястото се откриват едва след падането на османската власт. През 18. век, а и в самото начало на 19. век като най-възможно от стратегическа гледна точка се посочва селището Бунарбаши или *Ilium Vetus* на около 8 км. южно от малката и скромна могила на Хисарлък.

Един аутсайдер на „науката за древността“, за какъвто го смятат професионалните учени, Х. Шлиман започнал да копае в Троя. Напуснал образованието си през 1836 на 14 годишна възраст, той се връща към Омир през 1866 г. след блестяща бизнес кариера. Той е бизнесмен, забогатял от търговия с оръжие по време на Кримската война в Русия, озовал се и сред златотърсачите в Калифорния. Развежда се, за да намери своята Елена и се оженва за 17-годишната гъркиня София Енгастроменос. Свързва се с Франк

Калвърт, дипломат и археолог–любител, който пише на Шлиман: „в моята земя (земята била притежание на семейството му) има местност, наречена Хисарлък. Аз копая там. Мисля, че това е Троя. Опитайте се да го видите: ще копаем и ако се окаже, че е Троя, ще измислим какво да правим.” (Korfman 2005). Така Шлиман започва разкопките в Троя през 1870-1871 преди археологията да се професионализира както класическата филология. Резултатите от тези разкопки и до днес са свързани с разгорещени дебати, съпроводени с различни интерпретации. Шлиман публикува резултатите от разкопките си през 1875 в *Troja und seine Ruinen*. През 1874-1876 година той се премества в Микена и предприема цялостно археологическо проучване след първите разкопки, проведени на това място от гръцкия археолог Кириаос Питакис, който през 1841 г. открива и възстановява Лъвската порта. (Korfman: 2005) Шлимановата интерпретация на тези места е свързана с разбирането му, че Омир отразява историческа реалност, която трябва да се открие и да се назове според Омировите текстове.

Въпреки че Шлиман не е приет за учен от професионалистите в областта на класическата древност, неговият триумф създава новото усещане, че археологията може да бъде извор за национална гордост. Шлиман показва потенциала за една взискателна и точна археология по отношение на Гърция, каквато неговата не е. Липсата на образование у Шлиман, деструктивните методи, които прилага, честите смени в намеренията му го излагат на оценки, според които той не може да принадлежи към академичните елити. Ернст Курциус (1814-1896) е първият, който създава синтеза от археологически разкопки и *Altertumswissenschaft* (Morris 2000: 50). Романтическите визии за класическата гръцка култура се подсилват и затвърдяват непрекъснато с проекти за археологически разкопки в самата Гърция. Академията вече е професионализирана с учени на заплата. Филолозите отстояват своята взискателност и педантичността на своите занимания, а класическите археолози възприемат тези стандарти. Въпреки че като цяло общността на учените както в Америка, така и в Англия се противопоставя на Шлиман, той печели общественото мнение на своя страна. В Англия има учени, които подкрепят по-стария британски унитарен модел за съществуването на един действителен Омир, така че там Шлиман намира благодатна среда за пазар на своята идея. Той моли Гладстон да напише предговор на книгата му за Микена. Гладстон се колебае, но в крайна сметка се съгласява.

Въпреки че днес се смята, че Шлиман съсипва Троя, той налага напълно нова визия за ранна Гърция. Твърди, че наистина е съществувал героичен век, свързан с Микенските дворци, за които Омир е надежден извор. В определен момент дворците са изгорели и героичният век завършва. Това трябва да се е случило преди 7. век пр.Хр., но Шлиман няма потенциала за по-точна датировка. Шлиман превръща разрушената от него Троя

в блестящ успех и печели пълна победа. Около 1914 година повечето елинисти приемат, че Омир описва един реален героичен век, който в много отношения е сходен с начина на живот на царските семейства от времето на Микена. Решаващият аргумент са разбира се блестящите находки от Микена, които се намират точно там, където Омир казва, че са били.

Шлимановата позиция, превърнала се в научна ортодоксия, се оспорва от малцина и се разширява и затвърждава от известни учени в областта на ранната гръцка история. Като правило изследователите на Омир приемат, че поемите достигат повече или по-малко формата, която днес познаваме, около 700 г. пр. Хр., но описват микенския свят, който приключва около 1200 г. пр. Хр. Работата на Ф. Петри от 1890 г., която синхронизира падането на микенските дворци с египетската 19. династия около 1200 г. пр. Хр., изправя изследователите пред една много по-сложна задача – не само да проучат сравнително краткия преходен период между дворците и полисите, а да се сблъскат с една много по-продължителна епоха, отнасяща се до много по-голямо пространство в Източното Средиземноморие.

Шлиман показва не само, че археологическите находки могат да бъдат тема за национална гордост, но той въвлича Омир в идеологически параметри – Гладстон и неговите последователи са единомислещи, че Омировите поеми трябва да стоят в центъра на елитните английски училища. Така се затвърждава визията, че доброто образование трябва да съдържа знание за тези интерпретации.

Шлимановите показни находки правят бронзовата епоха идеологически интересна, показвайки връзката ѝ с Омир, а по този начин Омировият епос, вече и материализиран чрез археологически находки, затвърждава съществуването си като един от значимите канонични текстове за идентичността на западната култура. Материализираният Омиров епос посочва европейските корени, съществуващи „от незапомнени времена”. Отсега нататък всички съседни античности (тракийската напр.) ще се синхронизират научно с изваденото на бял свят от Шлиман (Лазова 2011).

### **„Изобретяването” на тъмните векове**

Така между 1870 и 1914 година се създава нова периодизацията на Гърция, основана на нови интерпретации. Сега дебатите за реалността на героическата епоха, произлизащи от стария Омиров въпрос, изглеждат доста остарели. В тази нова интерпретация Омир едва ли не казва всичко за приписаното му време и съвсем малко за последвалия период. Така се „изобретява” един „тъмен период” или „гръцки средни векове”, които се натоварват с идеята, че са безинтересни. Поради подчиненото си положение спрямо класическата филология археологическото проучване е тласнато към героичните векове, с които филолозите обвързват археологическите изследвания. Тези векове стават интересни, важни и заслужаващи

вниманието на академичните среди, които „професионално” започват да уплътняват с текстове материалността на находките, а находките с материалността си да илюстрират Омировия текст. Така Античността на западната традиция е уплътнена до канонизация.

Безинтересният „тъмен век” започва да се бори за вниманието на археолози и историци по няколко причини. Първата причина се отнася до създадения голям интерес на колегите им между 1890 и 1939 година към пост-микенския период. Този интерес се дължи на идеята за идването на дорийците, които се смята, че подобряват етническата смесица на класическия период. По това време „научният расизъм” е важна движеща сила за праисторията на много части от света (Trigger 1989: 110–206). Основният научен въпрос сега е дали скелетите, които се откриват в пост-микенски материали, принадлежат на дорийците. Черепите им са надлежно измервани, за да се види дали дорийците принадлежат към арийците. Тези аргументи са особено значими за науката в Германия по това време, но имат последователи и в други страни (Morris, 1997, 111–112).

Друга причина е, че съществува консенсус по твърдението, че това е времето на произхода на гръцкото изкуство. Историците на изкуството каталогизират материалите, като идентифицират регионални стилове, фиксирани в хронология. В Кеймбриджката стара история Дж. Бийзли характеризира периода между 1200 и 750 г. с едно изречение: *„между процъфтяващата кристо-микенска цивилизация и същинския геометричен период се простира един дълъг период, който е наречен не много сполучливо прото-геометричен: период на културен упадък без съмнение от инвазии и постоянни конфликти”*. С тази констатация той показва, че материалите от това време не предизвикват интерес. И още една причина за интерес към този период е, че според общото мнение произходът на гръцката религия също се поставя в периода между 1200 и 700 г. Въпреки очертания общ консенсус, че това е времето на възникване на гръцкия етнос, изкуството и религията, този период остава в застой от изследователска гледна точка. Към това се добавя и идеята за дълбоки непоследователности във времето между 1200 и 700 г. пр. Хр., които трудно се интерпретират и преодоляват (Morris 1997: 96–131; 2000: 77–106).

### **Новите тъмни векове: следвоената преоценка**

Разграничението между „героичен век” преди 1200 г. и „тъмни векове” след 1200 г. започва да се пропуква след 1945 година вследствие от новите развития, засегнали археологическата дисциплина след 20-те години на 20. век. Археолозите започват да акцентират върху изучаване на модели, свързани със средствата за съществуване, технология, търговия, социални и политически организации в праисторическите периоди. Тези развития в археологията тласкат академичния дискурс към преобладаващия теорети-

чен дебат в полето на социалните науки. Тя постепенно се откъсва от културно-историческите подходи, обвързани с националистическата културна археология. Археологическата наука започва да развива нови технологии за извличане на информация от археологическите данни за социалните развития. В такъв контекст се разпространява и теорията на Милман Пари за устността на Омировия епос, разчита се микенското линейно Б писмо, появява се и фактът на нарастването на постмикенски археологически находки, които подкопават старото твърдение, че Омир е надежден ориентир за живота през бронзовата епоха. Някои историци лансират твърдението, че за Омир може да се научи повече от времето между 10. и 8. в. пр. Хр., а Мозес Финли (автор, който доколкото ми е известно не е споменаван в българската *Altertumswissenschaft*) започва да твърди, че именно този период е ключът към разбирането на икономическото и социалното развитие на античното и в частност гръцкото общество (Finley 1954).

Днес в историографски план може да се говори за предвоенното разграничение между бронзови/героични векове и жезелезни/тъмни векове, което се трансформира в следвоенното разграничение между филологическия героичен век и археологическите тъмни векове. Позитивисткият проект, съчетан с националистическата идеология, бързо се изчерпва. В рамките на дисциплините, изследващи древността, все по-често започва да се акцентира върху икономически и социални фактори, актуални за социалните науки, които допринасят за очертаване на параметрите на „изобретяването“ на античната епоха от националистическия академичен елит. Това тласка съвременните изследвания в нова посока, извеждайки на преден план изследването на нови механизми на формирането на античността и нейната материалност като социален и културен капитал.

Ако в годините между 1875 и 1900 микенският свят се дефинира като вълнуващ „героичен век“, а постмикенският – като безинтересни „тъмни векове“, то в годините между 1945 и 1980 година обвързаните с античните текстове историци и археолози предефинират периода въз основа на новите значения, видени в постмикенския период. Още преди Втората световна война Милман Пари твърди въз основа на теренната си работа в Сърбия, че Омир е устен поет (Лазова 2001: 7–20; Вълчинова 2001: 21–36). След това, през 1945 година Райс Карпентър комбинира идеите на М. Пари с фолклорни изследвания, за да отхвърли напълно четенето на Омир като история, продължило от 80-те години на 19. век. Тези тенденции, продължени и развити от Албърт Лорд (Lord 1960), затвърждават идеите за устността на Омир, което прави несъстоятелни твърденията на културно-историческия подход, че поемите са препредадени незасегнати през целия период на тъмните векове. Предвоенните модели на мислене работят и след войната чрез автори като Денис Пейдж, упорито поддържащ старите идеи за историческата реалност, запазена и достигнала до

нас чрез Омировите поеми (Page 1959).

Тези две течения в омирознанието са повлияни и от едно второ развитие, което се оказва още по-решаващо. През 1952 г. Майкъл Вентрис разчита линейното Б писмо, което безкомпромисно показва, че икономическата основа на микенските дворци е напълно различна от Омировото героично общество. Мозес Финли твърди, че микенските дворци изглеждат да имат много повече общи характеристики с близкоизточните, отколкото с Омир. Финли, твърде влиятелен за изследването на античността след 1960 година, е и твърде нетипичен за групата на античните историци. Като асистент в Института за социални изследвания в Ню Йорк той придобива опита си през 30-те години в средата на т.н. Франкфуртска школа, чиито представители са първите и най-големи критици на марксизма, а в периода между 1948 и 1953 той участва в семинара на Карл Полани в Колумбийския университет. Така големият му интерес се насочва към икономическата и социалната структура на класическа Гърция. Той твърди, че микенските дворци имат редистрибутивна икономическа система и че ключът към разбирането на класическа Атина се намира в промените на една по-широка икономическа система. За разбирането на тази промяна решаваща роля имат т.н. тъмни векове.

В контекста на съвременната му антропология и повлиян от теоретичните перспективи на Марсел Мос, в книгата си *The World of Odysseus* (1954, но започната преди дешифрирането на микенското писмо от М. Вентрис) Финли твърди, че Омировата икономика е основана на размяната на дарове, което създава и йерархията между хероите (Finley 1954). Като се позовава на М. Пари и като прави ясни аналогии между Омир и средновековния епос, Финли твърди, че *Илиада* и *Одисея* не отразяват нито микенския свят, нито Омировото собствено време, а съдържат *спомени* от някаква междинна точка, които авторът локализира през 10-9. век. Така Финли изиграва решаващата роля за отделянето на Омир от бронзовата епоха и насърчава нов тип изследвания върху него, като свързването на Омировото общество с бронзовата епоха все повече се смята за пресилено и подвластно на националистичната идеология.

### **Смяна на парадигмата: социалните археологии vs. културните археологии**

Академичният дискурс с преобладаващия теоретичен дебат в полето на социалните науки води до раждането и на първите социални археологии. Най-влиятелните археолози на тъмните векове, които идват от английските академични среди (Logimer 1950; Desborough 1972) революционизират изследването на тъмните векове, прилагайки социални теории в работите си. Резултатът е разрив между археологията от една страна и историята и класическата филология от друга. Очертава се ново развитие между

1950 и 1960 години, като през 60-те години се правят първите сериозни опити археологията да се разглежда като социална история (Starr 1961) Възприемат се, макар и критично, някои възгледи на М. Финли, но започва тотална ревизия на публикувани и непубликувани археологически материали. Зададените социални въпроси получават различни от досегашните отговори: „моделът на цивилизацията, която наричаме гръцка, се появява в основните си очертания през 11. век пр. Хр. ... а революционното време 750-650 пр. Хр. представлява най-драматичното развитие през цялата гръцка история. За кратко време гърците създават ясна и свързана система – политически, икономически и културно – която устоява в останалия независим техен живот.”

Въз основа на развиването на първите социални археологии, които задават напълно различни въпроси към миналото, се извършва и смяна на досега работещата парадигма. Археологическият синтез, който произвеждат трима британски археолози от 70-те години (Snodgrass 1971; Desborough 1972; Coldstream 1977) допринася за предефинирането на полето на културната история и води до смяната на парадигмата. Микенското наследство изчезва в Егейското пространство около 1100 г. пр. Хр. и напомня за себе си чрез размити и неясни форми в изостанали области. Социалните археолози са единомисленици, че през 11. век пр. Хр. егейското общество се различава от останалата част от Средиземноморието – егейското пространство губи контактите с външния свят и приема икономика, основана на желязото. Те са единомисленици, че тъмните векове преминават в едно възраждане, осезаемо през 8 век. Снодграс отбелязва, че се наблюдава ръст на населението, а земеделското интензифициране предизвиква усложняване на социалния живот, който поставя края на малките мобилни, егалитарни и може би пасторални групи. Състезанието за добра земя ускорява политическата централизация. Новите полиси (city-states) прибягват до чести и интензивни военни действия, колонизация на отдалечени територии и културни развития като строеж на храмове, по-дълги жертвоприношения и почитане на отдавна починали предци, които могат да осигурят претенциите за земята.

Напълно новата визия за тъмните векове е произведена въз основа на новия синтез на социалната археология. Така предвоенното темпорално различаване между микенски „героичен век” и постмикенски „тъмни векове” се заменя с методологично различие между два отделни постмикенски периода – единият, основан на антични текстове героичен век и другият, основан на артефакти тъмен период. А. Снодграс, основен двигател на смяната на парадигмата, разширява традиционната възискателност на класическата археология в посока на изследване на всички артефакти и се концентрира възможно най-много върху контекста на депозирането им, а не върху самите артефакти. Този емпиристички подход е най-голямото

методологическо наследство от 60-те и 70-те години – един археолог от тази школа, свързана с т.н. тъмни векове трябва да събере *всички* данни, които показват кое принадлежи на по-широки модели и кое е нетипичното, необикновеното. Работата на британските археолози допринася за еманципирането на археологията от класическата филология. Те вече не гледат на класическата филология със стария автоматизъм, който позволява на една филологическа дисциплина да дефинира целите им. Вместо това, античната социална история и различните форми на неklasическа археология осигуряват алтернативни рамки. Забелязва се и придвижване към нови модели, свързани с нарасналия акцент на ролята на близоизточните влияния върху гръцката култура.

Едно от най-забележимите развития е очевидният край на почти едновековната липса на интерес към тъмните векове сред френските учени. В началото на 60-те години Жан-Пиер Вернан, който следва Дюмезил и Леви-Строс, пише серия от статии върху Хезиодовата поезия като израз на ранногръцките ценности. Това е първото прилагане на антропологичния структурализъм към ранногръцките изследвания. Години по-късно Франсоа дьо Полиняк успява да комбинира структурализма на Вернан с интереса на Снодграс към социалната археология в своята много влиятелна книга *Раждането на гръцкия град* (1984). Мощното съчетаване на структурализъм и позитивистка археология на дьо Полиняк подкрепя аргументите на Снодграс за виждането на религиозна революция през 8. век пр. Хр. като централен елемент в раждането на гръцкия полис. Това става чрез изследване на построяването на извънградски светилища като начин, по който формиращите се полиси дефинират границите си.

Следващи изследвания и методологически подходи оспорват някои интерпретации на Снодграс и се концентрират върху социалната еволюция, идеология, класовия конфликт и символното конструиране на значението

### **Омир и Троя в българската *Alertumswissenschaft***

Поради ограничението в обема на настоящата работа ще отбележа само, че овладеният в германските университети научен дискурс през 20-те и 30-те години умело синхронизира тракийски археологически материали с микенските „влияния”, формирали общ „културен кръг” (Филов 1920: 40–53). Траколожките изследвания в България, институционализирани след 70-е години, не само продължават този научен дискурс, но го разгръщат в по-мощни методологично обосновани проекти, свързани с „микенска Тракия”. (Fol 1984: 76–79). Тази интерпретация на Омир и неговата Троя цели да синхронизира „микенска” Тракия с „микенска” Гърция като по този начин се извоюва тракийската видимост в по-ранни периоди чрез гръцките текстове на поемите. Така Омир и неговата Троя се появяват в рубриката „Извори” за древна Тракия и траките в контекста на ентузиазма и искреността



на „възрожденския изблик“ да се разшири кръгозора на знанието за тяхната култура чрез превод и коментар на древни автори (Попов 1990: 251–263). Въпреки филологическите обобщения за характера на Омировите текстове (Богданов 1996), както и подказани резерви за „достоверността“ при изваждането на откъси от Омировия епос (Lazova 2006: 61–67; Лазова 2011: 9–24) историческото присъствие на траките в него се обективизира и натурализира до такава степен, че „сведенията“ на Омир се превръщат в природна даденост за образа на траките въобще. В монологичната академичност на българската *Altertumswissenschaft* предлагането на алтернативни решения или хипотези остава винаги незабелязвано и лишено от необходимостта да се дискутира по темата. Така „изобретеният“ и „изчистен“ образ на траките от Омировия епос се изписва във всички брошури, предназначени за „износ“ или за „туристическия поглед“.

### Омир и Троя в „туристическия поглед“

За разлика от поклонничеството през Средните векове или аристократичните „велики пътешествия“ през 17. и 18. век, свързани най-вече с Италия и нейните древности, туризмът днес е масова дейност в контекста на консуматорската култура. Мобилността на човека и свободата на движение са сред най-желаните ценности. Днес границите между „висока“ и „ниска“ култура са твърде размити и все повече артефакти са предмет на „туристическия поглед“. Античността е една от най-желаните „туристификации“ не само за туристите, но и за местните хора. Туристът обикновено търси автентичността, която да удовлетворява погледа му. Конструиранията чрез дискурсите на пътеводителя автентичност е тази, която туристът възприема. Тъй като „погледът на туриста“ предполага комуникация, символните езици са тези, които той използва. Това, което се счита за автентично, вече е дискурсивно конструирано, а това означава, че всички имат идеята за това какво да очакват да видят и как да възприемат това, което срещат на мястото. В полза на автентичността работи огромният бутафорен троянски кон от филма „Троя“, подарен от актьора Брад Пит (Ахил) на турския град Чанаккале, в околностите на който е сниман филмът. Той е един от серията троянски коне, които придават повече автентичност на мястото, отколкото експонираните археологически разкопки, подробно проследени пласт по пласт. Изправени пред колосалните „троянски коне“, монументализирали хитростта на гърците, туристите едва ли ще обърнат внимание на последното изречение от пътеводителя на М. Корфман, а именно, че това, *„което остава непотвърдено, е една битка за Троя, толкова историческа и толкова героическа, колкото е тази описана в Илиада“* (Korfman 2005: 29). Всъщност какви „доказателства“ търсим за нещо, което дискурсните практики са превърнали в реалност и остава само да отидем, да ги видим и да донесем сувенири, „инвестиращи в спомена“?

## Цитирана литература

**Андерсън, Б. 1998:** Въобразените общности. София. Превод на оригинала от 1991 г.

**Богданов, Б. 1996:** Омировият епос. София

**Бъргър, П., Т. Лукман 1996:** Социалното конструиране на реалността (Изследване по социология на знанието). София. Превод на оригинала от 1965 г.

**Вълчинова, Г. 2001:** „Създаването на Омировия стих” между литература, история и национализъм: вариации на тема Милман Пари и Албърт Лорд. – В: Лазова, Ц. (съст.), Антропологични изследвания, т.2. София (НБУ), 21–36.

**Лазова, Ц. 2001:** Омир, устната поезия и устността (възможностите на метода) – В: Лазова, Ц. (съст.), Антропологични изследвания, т.2. София (НБУ), 7–21.

**Лазова, Ц. 2009:** Историческият конструктивизъм : употреби на миналото и опитът на гърците. – В: Бокова, И., М. Елчинова (съст.), Антропологични изследвания, т. 7. София (НБУ), 189–206.

**Лазова, Ц. 2010:** Създаването на микенската епоха: значения и употреби. – В: *Studia classica Serdicensia*, т. 1. София, 507–515.

**Лазова, Ц. 2011:** *Basileus*: термини и понятия в културното пространство на източното Средиземноморие (8.–7. в. пр. Хр.). – В: *Seminarium Thracicum* 7. София, 9–24.

**Попов, Д. 1999:** Тракология. София.

**Тодорова, М. 2010:** България, Балканите, светът: идеи, процеси, събития. София.

**Филов, Б. 1920:** Тракийско-микенски отношения. – В: Сборник в чест на проф. Ив. Д. Шишманов. София, 40–53.

**Boissevain, J. 2000:** *Insiders and Outsiders: Mass Tourism and European South*. – In : Albera, D., A. Block, C. Bromberger ( eds.). *Anthropology of the Mediterranean*. Paris.

**Coldstream, N. 1977:** *Geometric Greece*. London.

**Desborough, V. 1972:** *The Greek Dark Ages*. London.

**De Polignac, F. 1984:** *La naissance de la cité grecque*. Paris.

**Finley, M. 1954:** *The World of Odysseus*. New York.

**Fol, A. 1984:** *Thracians and Mycenaeans: Methodology of Parallelism*. – *Bulgarian Historical Review*, 1 (1984), 76–79.

**Goody, J. 2000:** *The Great and Little Traditions in the Mediterranean*. – In: Albera, D., A. Block, C. Bromberger ( eds.). *Anthropology of the Mediterranean*. Paris.

**Hamilakis, Y. 2007:** *The Nation and Its Ruins: Antiquity, Archaeology, and National Imagination in Greece*. Oxford.

**Hobsbawm, E., T. Ranger (eds.) 1983:** *The Invention of Tradition*. Cambridge.

**Kohl, Ph., C. Fawcett 1995:** *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*. Cambridge.

**Korfman, M. 2005:** *Troja/Wilusa, Guidebook*.

**Lazova, Ts. 2006:** *Rhesos of Thrace: The Transfer of Hero’s Bones. Its Political Implications and the Making of “history” in the Greek Polis*. – *Orpheus. Journal of Indo-European and Thracian Studies*, № 16, 61–67.

- Lord, A. 1960:** *The Singer of Tales*. New York.
- Lorimer, H. L. 1950:** *Homer and the Monuments*. London.
- Meskel, L. et al. 1998:** *Archaeology under Fire. Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*. London, New York.
- Morris, I. 1997:** *Periodization and the Heroes: Inventing a Dark Age*. – In: Golden, M., Toohey (eds.). *Inventing Ancient Culture: Historicism, Periodization and the Ancient World*. New York, Routledge.
- Morris, I. 2000:** *Archaeology as Cultural History. Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford.
- Page, D. 1959:** *History and the Homeric Iliad*. Oxford.
- Redfield, R. 1956:** *Peasant Society and Culture*. Chicago.
- Snodgrass, A. 1971:** *The Dark Age of Greece*. Edinburgh.
- Starr, Ch. 1961:** *The Origins of Greek Civilization*. New York.
- Trigger, B. 1984:** *Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist*. – *Man*, New Series, Vol.19, №3, 355–370.
- Trigger, B. 1989:** *A History of Archaeological Thought*. Cambridge.
- Trigger, B. 2005:** *Romanticism, nationalism, and archaeology*. – In: Philip L. Kohl, C. Fawcett (eds.). *Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology*. Cambridge, 263–279.
- Urry, J. 1990:** *The Tourist Gaze*. London: Sage.
- Whitley, J. 2007:** *The Archaeology of Ancient Greece*. Oxford.

## **HOMER AND HIS TROY IN THE CULTURAL SPACE OF THE MEDITERRANEAN: POLITICS OF THE HERITAGE**

*Tsvete Lazova*  
(summary)

As a doctoral student on Homer and his evidence concerning Thrace and the Thracians in the Institute of Thracology established in 1972 I have all good reasons to offer a text on my understandings of Homer developed through the years. They took paths in an anthropological perspective understanding the past and its uses as a cultural capital in the context of various cultural politics: as procedures regulating the production of cultural products and practices from one side and as reflections of power in the representation of cultural meanings from the other side. Another important perspective in the study of Antiquity is its touristification and the “tourist gaze”. This aspect in the study of Antiquity is recognized as important anthropological perspective in the context of the “great and little traditions” in the Mediterranean space as it studies the processes of the commoditization of the ancient images. The “touristic gaze” which is always socially organized seeks authenticity and therefore it has to be produced. Usually the discourse forms the idea expected by the tourists to be seen.

As a result of this theoretical background the paper discusses the space, the

place and their meanings constructed through various networks of social power relations. It discusses Homer and his Troy in the context of various foundation myths produced in different times for different reasons. It studies also the process of producing the idea or better the ideal, represented as *Hellenism* in the sense of apology of Greece and the Greek culture and embedded in the academic space before Heinrich Schliemann. The paper presents the heroic age “imagined” by Schliemann and thus “inventing” the Dark Ages. After the Second World War a new “Dark Ages” were established in the context of the development of the archaeological discipline in the social sciences perspective. This was the theoretical perspective that diverted it from the cultural-historical approaches typical for the nationalistic cultural archaeology. This change of paradigms opened the way for redefining the Mycenaean heritage and the ideas about the social life of the Greek poleis.

This paper discusses in short the position of Homer and his Troy in the Bulgarian *Altertumswissenschaft*. It retains the feeling produced by the old cultural-historical perspectives that the links between the “Mycenaean” Greece and the “Mycenaean” Thrace are so transparently visible that they enter all academic and touristic discourses as something natural and non-debatable.

Homer and his Troy is amongst the most successful touristic destinations. It is valued today with the “authenticity” of the Trojan horse in the Turkish town of Canakkale gifted by the Hollywood production of the film “Troy” with the famous Brad Pitt playing the role of Achilles. Fascinated by the “Trojan horses” in this space, monumentalizing the cunning Greeks, the tourists would hardly notice the concluding suggestion in a chapter from the Guidebook by Manfred Korfmann – the late archaeologist from the Tubingen University – who says: “*what remains unconfirmed is a struggle over Troia as historic and heroic as that depicted in the Iliad*”.

What “proofs” do we seek in the discourse practices that have produced a reality worth to be known, worth to be seen and memorized by pictures and souvenirs?

HBV  
tlazova@nbu.bg