

ОТ ПРЕДЕЛИТЕ НА ТЕОРЕТИЧНОТО КЪМ ФИКЦИЯТА: ДВЕ ИНТЕРВЮТА С ЮЛИЯ КРЪСТЕВА

СЕМНАЛИЗАТА: УСЛОВИЯ ЗА НАУЧНА СЕМИОТИКА¹

Разговор на Ж.-К. Коке с Юлия Кръстева по повод на книгата ѝ *Σημειωτική: Recherches pour une sémanalyse*. Paris, 1969.

Ж.-К. Коке: Освен орнаменталната си стойност заглавието на Вашата книга подбужда към размисъл върху историята на СЕМИОТИКАТА, дефинирана като „обща теория за начините на означаване“, и върху отношенията, които тя поддържа с това, което Вие наричате СЕМНАЛИЗА. Бихте ли могли да уточните тези два аспекта, и особено последния?

Ю. Кръстева: Написано с гръцки букви, заглавието на моята книга продължава наименованието на серията „Трудове по знаковим системам“ на съветските учени. Следователно това за мен е един начин, освен другите неща, да се насоча към историята, биографията, формирането. . . Но освен личната причина едно такова заглавие, което не може да има „орнаментална стойност“, както Вие казвате, освен за един сляп за материалността на означаващото субект (следователно за един субект извън семиотичната проблематика), то ситуира настоящото изследване във вътрешността на семиотичната история, откъдето може да се види какво е положението преди Сосюр и Пърс и особено в древна Гърция с нейните стоици. Да се прави семиотика днес следователно, не е невинен жест: той пуска в действие начини на мислене, които са се изграждали през цялата история на нашата цивилизация и които са получили конкретни изменения в хода на тази история; начини на мислене, които имат обаче (каквито и да са били вариантите) тази обща черта, че се определят по отношение на (1) логиката и лингвистиката, (2) епистемологията, (3) идеологията (и по-точно нейната доминанта — религията). Съвременната семиотика не може да остане настрана от матриците, които тази история ѝ е завещала (напр. концепциите за знак, за система и т. н.), освен при условие, че се обрича на наивно продуциране на стари положения и дори на стари пропуски. Това означава, за да бъде кратка, че съвременната семиотика не би могла да напредне, без да подчини своите концептуални матрици на едно епистемологично учение, и дори че това епистемологично учение е нейна съществена част. С други думи, семиотиката е една критическа наука и /или една критика на науката.

Известно е, че установяването на модела за знака тръгва от стоиците. В триъгълника на знака (референт — лектон — дума) може да се види (интер-

¹ Преводът е направен по: *Sémanalyse: Conditions d'une sémiotique scientifique*. — *Semiotica*, 1972, Vol. 5, No 4, 324—349.

претирайки отново Е. Bréhier, 1907 и V. Brochard, 1926) проекцията на силогизма: за да бъде верен силогизмът, трябва не само думите да бъдат знаци (да отпращат към реалното), но също така и архитектурата на знака да е структурирана като архитектурата на едно силогично доказателство. По този начин нещото (което е истинно) е представено от лектона (изразеното) или означеното (Bréhier, 1907: 14 настоява върху факта, че „ако означеното е винаги изразено, обратното не е вярно“). И тъй, лектонът е представен от думата (знака), следователно знакът представя нещото, или знакът е истинен.

Става ясно как чрез посредничеството на знака, структуриран като силогизъм, стоиците възстановяват екстралингвистичната реалност в езика. Те унищожават хетерогенността между материя и значение, между действителност и език и създават една хомогенна област, където ще може да се извява логиката и, най-общо казано — всичко систематично.

Именно този семиотичен подход ще има последствия с голяма и едновременно с това амбивалентна за западния свят важност. Тъй като установяването на знака чрез силогизма създава системата на човешкия свят, именно оттук произлиза необходимостта от създаването на науката за този човешки свят (Goldschmidt, 1969:60, 84). Но както току-що видяхме, ако семиотиката ражда като систематика (което означава като условие) хуманитарните науки (Kristeva, 1970), то тук става дума по-скоро за една МЕТАФИЗИЧЕСКА СИСТЕМАТИКА: (1) тя хомогенизира множествеността на знаковите системи и на света в Едно значение; (2) след което и следователно тя действа чрез емпирична индукция: „Така на основата на науката съществува нещо като назидателна и груба индукция, една индукция per enumerationem simplicem², създадена без ред и метод, но чиито резултати изглеждат сигурни, защото са безспорни, и при това няма начин да бъдат отминати“ (Brochard, 1926:233). Ако, както пише Хайдегер (Heidegger, 1968:24), „може да се каже, че истината за Битието е основата, върху която израства дървото на философията и от нея тя се храни“, и ако в същото време в западната философска традиция съществува една „междупринадлежност“ на Битието и Идеята (Heidegger, 1968:212), то семиотиката наследява тази „междупринадлежност“, замествайки Идеята със ЗНАЧЕНИЕТО. Семиотиката може да бъде наречена МЕТАФИЗИКА, доколкото тя не търси това ЗНАЧЕНИЕ — тя изучава само ефектите. И тъй, тъйко тук ние се отдалечаваме от Хайдегер, за да хвърлим светлина върху ЗНАЧЕНИЕТО (и следователно върху Битието); за да го потърсим, като създадем онзи „кощунствен монтаж“, за който говореше Маларме, е необходимо — без да се ограничаваме, да описваме ефектите на Значението (както прави метафизичната семиотика) — да анализираме процеса на продуциране заедно със субекта. Това е процес, който в момента на своето развитие може да създава смисъл, и това е един (но не единственият) от неговите ефекти. Един подобен подход не само изоставя метафизиката, но и работи СРЕЩУ нея, изкоренява я, като поставя на нейно място един аналитичен и материалистичен подход към метафизичните проблеми.

Семаналитичното обновяване на семиотиката, което се изпробва тук, ще се изясни, ако се напомни, че: (1) семиотиката на стоиците е разработена в противовес на атомистично-материалистическите доктрини на Епикур и Демокрит (Matx, 1970); (2) в другите цивилизации, без гръцката, концепцията за „знака“ или липсва (в Китай, вж. Kou Roo-Koh, 1953:37), или е подложена на „хиперсемиотични“ анализи, които твърде много надхвърлят елегантната гръцка система (в Индия и др. Biardeau, 1964).

Ако Гърция е открила знака и системата, то тя не е развила нищо друго освен логика (и едновременно с това граматика), но не и семиотика като нау-

² Per enumerationem simplicem (от лат.) — чрез просто изброяване (бел. прев. — Г. Д.).

ка за системите на означаване. Опитът за проникване в чисто семиотичната област принадлежи на Средновековието: без да забравя знаковата система, средновековната теория за означаването поставя акцента върху АКТА на означаване и разглежда различните му модалности. Именно тук намира място теорията за *modi significandi*³, която разглежда по-скоро СЪЗДАВАНЕТО на знаковата система (отколкото самата система), като тръгва от различните функции на субекта и от неговото отношение към обекта (*modi essendi, modi intelligendi, modi significandi*) (Heidegger, 1970, Glison, 1962, Simone, 1971). Средновековната семиотика, доказваща теологията и доказвана от нея, трябваше да изчезне пред логиката на Пор-Роаял, която успяваше да съчетае концепциите за знаковата система и АКТА на означаване, като ги базира върху концепциите за *субекта*, поставен за първи път открито като основа на семиотичната постройка. За субекта актът на означаване е акт на разбиране и следователно той е систематичен. По този начин се създава картезианското разбиране, което трябва да бъде и синтактично разбиране: семиотичният проблем (а именно: Какво е това знак? Как функционират различните семиотични системи? Какво е мястото на мислещия субект сред тях? и т. н.) няма да бъде поставян повече в бъдеще и по синтактична причина (която Кант ще доведе до нейната яснота). Семиотичният проблем ще бъде приет мълчаливо и имплицитно, но ще бъде отделен от факта на логическото или граматическото учение, за да може синтаксисът на акта на разбирането да се артикулира (Chevalier, 1968).

Семиотичното мислене ще продължи по посока на философията с Лок, Лайбниц, Кондиак, Дидро и извън пределите на логиката и лингвистиката. Семиотиката на XVIII век се търси извън пределите на синтактичното мислене — в областта на хуманитарното разбиране или в областта на Акта на означаване и на субекта, които включва в себе си; но тя се простира също така и върху извънвербалните знакови системи (жеста, живописата) или върху трансвербалните знакови системи (напр. реториката, която изучава литературните фигури).

Очевидно моето намерение тук не е да се занимавам отново с история на семиотиката. Припомням няколко момента единствено за да очертая предходниците на две тенденции при изследването на знаковите системи, които според нас бележат (след Пърс и Сосюр) началата на съвременната семиотика като наука.

Първата тенденция се състои в разглеждането на значението и неговите различни проявления като системи и още по-точно — като структури. След Сосюр семиотичната дейност на Пражкия лингвистичен кръг (повече отколкото дейността на Копенхагенската школа) се ориентира по пътищата, отворени от руските формалисти, и дава основните насоки, според които ще се развива съвременната семиотика. Поетичният език, митът, ритуалът, етикетът, народните носии в качеството им на знакови структури се превърнаха в обекти на науката, защото вече се бяха установили като семиотични обекти. Структуралната антропология на Леви-Строс, както е известно, е произлязла в голямата си част именно от тази семиотична дейност.

Втората тенденция намира своя обект в процеса на означаване като процес на РАЗБИРАНЕ. Тя се въвежда следователно при картезианците, временно прекъсва чисто семиотичното мислене и се артикулира като синтаксис. Генеративната граматика, с която Чомски очертава основите на съвременната лингвистика, описва лингвистичната обвивка на ПРОЦЕСА НА РАЗБИРАНЕ (в Кантовия смисъл на понятието). Тя генерира този акт, за да ни каже, че *семиозисът* не е нищо друго освен последователната артикулация на различните етапи от този процес; за да ни каже, че *семиозисът* се смесва със (е равен на) синтаксиса на ПРОЦЕСА НА РАЗБИРАНЕ. Очевидни са семиотичните гра-

³ *Modi significandi* (от лат.) — начини на означаване (бел. прев.).

ници на един такъв подход (аз не говоря тук за неговото чисто лингвистично поведение): ако искаме да определим семиотичния принцип, то този подход ще замени обширното разнообразие от знакови системи (поезия, мит, ритуал и т. н.) с една-единствена — тази на разбирането и / или на субекта на картезианското *cogito*. Изразяваше се желание принципите на генеративната граматика да бъдат пренесени в „хуманитарното мислене“ (Chomsky, 1968) и да се видят дори принципите на знаковото функциониране: то идва да покаже, че знаковите системи се редуцират до *cogito* и до неговия обект, които остават нереализираните крайъгълни камъни на генеративния подход.

Струва ми се, че съществуват две тенденции (фактически съвсем различни) в лингвистичното знание, които наобеляват възможността за преминаване на този стадий: от една страна, това са първите семиотични опити, направени от Пражката школа (TCLP, 1929—1936) за установяване функционирането на езика (и още по-общо на значението) по диференциран начин в съответствие с типа знакова система, в която той участва, или по друг начин казано — в съответствие с една типология на знаковите системи. От друга страна, това са неотдавнашните опити да се излезе от абстрактния обект „език“, който граматиката изучава, за да го видим да функционира в процеса на комуникация, в социалния контекст (Labov, 1970; Searle, 1969).

Все пак емпиризмът, от който някои изследователи правят доказателство⁴, изглежда, че не води доникъде освен до възобновяването на същите предположения, които определят една „менталистична лингвистика“, срещу което встанаха толкова много изследователи. Ако съществува ментализъм, то той не идва от теорията като такава — как да се прави лингвистика без философски основи, които във всеки случай я предхождат и я свръхдетерминират (при условие, че не се подлага на наивно обсъждане)? — а от теоретичната недостатъчност по отношение на комплексността на знаковите процеси. В същия порядък от идеи не е достатъчно да се каже, че „теорията на езика е част от теорията на действието“ (Searle, 1969:17). Най-напред трябва да се определи това, което се разбира под ПРОЦЕС, и какъв е статутът на ГОВОРЕЩИЯ СУБЕКТ спрямо този процес. Ако процесът е този на разбирането, то той покрива СИСТЕМАТА на стоиците, а също така и тази на картезианците: тогава теорията за „речевите актове“ не би била нищо друго освен подгрупа от картезианската лингвистика на Чомски. Ако, напротив, границите на лингвистичното изследване могат да се разширят и от картезианската лингвистика (т. е. на фона на науката за процеса на разбиране), може да се направи една подгрупа в общата теория за „речевите актове“, то те ще трябва да се определят като п р а к т и к и н а о з н а ч а в а н е и във всяка от тях ще трябва да се утвърди статут на с у б е к т, различен от този на *ego-cogito* (Чомски има заслугата да напомни същностната роля на този субект в науката за езика от три века насам до картезианския апогей на Пор-Роаял).

Можем да кажем, че вземането под внимание на МНОЖЕСТВЕННОСТТА на знаковите системи и техния характер на ПРАКТИКА рискува да стане емпирично описание, номенклатура, когато тя не се свежда просто до 'менталистки' предположения, които още отначало тя искаше да предизвика; рискува да стане грешка в една обща теория за знаковата активност, в една философия на знаковото функциониране, което ще се разграничи от картезианската хомогенизираща концепция.

В нашите очи Хегеловата диалектика (Hegel, *Science de la logique*) беше първата, която разкри 'същностите' на философската мисъл, за да открием в те-

⁴ „Аз не вярвам, че се нуждаем в тази насока от нова теория на езика; по-скоро ние се нуждаем от нов начин за изграждане на лингвистиката, който ще дава убедителни решения. Чрез разширяването на нашето виждане за езика. . .“ (Labov, 1970:85).

зи същности една ПРОТИВОРЕЧИВОСТ, едно ДВИЖЕНИЕ, една ДИАЛЕКТИКА и за да може да се постави впоследствие проблемът за пораждането (на смисъл) като реципрочно движение, като диалектика между субект и обект. Именно концепцията за ПРАКТИКАТА, а не за ПРОЦЕСА, се артикулира вместо това прот и в о р е ч и е, извеждайки го от чистата идея, където Хегел го бе поставил, и давайки го като съединителна нишка между МАТЕРИЯ и ЕЗИК. Днес теорията на науката открива, че „има истинска генеративна необходимост не от активност, а от диалектика“ (Cavaillès, 1947; Kristeva, 1971a, 1971b), докато теорията на езика се опитва да я осмисли като практика (Rossi-Landi, 1968).

Все пак именно Фройдовата теория за безсъзнателното е тази, която дава възможност истинската загриженост за смислоизграждането да се осмисля в субективната практика: именно тя поставя проблема за означаването в неразривна връзка с говорещия субект според всеки път специфичното отношение, което същият този субект поддържа с езика, получателя на съобщението и извънезиковия обект. Диалектическата логика заедно с безсъзнателното и операциите, които Фройд отделя (ЗАМЕСТВАНЕ, КОНДЕНЗАЦИЯ, ПОВТОРЕНИЕ — или, ако предпочитате, едновременно с Jakobson, 1963:43 и Lacan, 1966; Scilicet, МЕТАФОРА, МЕТОНИМИЯ), открива своята материална основа, която структурира комуникативното пространство, и където, във връзката си с Другото, се моделира знаковата практика.

Днес е ясно, че типологията на знаковите практики, поддържана от Якобсон, не би могла да се направи без една типология на отношението СУБЕКТ — ОЗНАЧАВАЩО — ДРУГО вътре в практиката на означаване.

Вижда се колко много едно подобно възприемане на означаването дължи на Фройдовата психоанализа и на нейното разпространение в езика от Лакан, внимателен и критичен по отношение на лингвистичното (Якобсон) и на структурно-антропологичното (Леви-Строс) изследване (Lacan, 1970:62, 63). Това АНАЛИТИЧНО възприемане на СЕМИОЗИСА, което се състои в анализиране на основите дори на семиотичната операция, дефинирана още от стоиците, в познаване на Субекта и Знака, води до ново формулиране на семиотичния план. Аналитичната семиотика, т. е. семанализата, не се задоволява с описанието на едно вече дадено от картезианското мислене и/или от процеса на разбиране затваряне. Тя схваща практиките на означаване в МНОЖЕСТВЕНО ЧИСЛО според специфичната типология на субекта (несъвпадащ с ego-cogito) и изменението, което тази типология упражнява дори в матрицата на з н а к а (такава, каквато я изградиха стоиците като проекция на силогизма) и от тук в ЗНАКОВАТА СИСТЕМА (напр. нейната граматичност). Една такава концепция за знаковото функциониране има в моите очи още по-голяма научна сила по отношение на практиките на означаване, които нарушават правилата на ego-cogito; такива са различните изкуства, а също така и ритуалите, магическите и митическите системи и т. н., чието разпространение е тясно не само в т. нар. „примитивни общества“, но също така и в ежедневната практика на субектите в нашия свят.

Дерид (1971) напомня, че за Аристотел (Метафизика Е 2 21026a33) е имало много начини за изразяване на съществуващото: „съществуващото всъщност се назовава различно (pollakôs legatai)“. Ако семанализата взема за обект този „pollakos legomenon“, тази множественост в изразяването, то тя според мен все пак *нарушава* уникалната рамка на СЪЩЕСТВУВАЩОТО, в която Аристотел поставяше неговата множественост. Откъде произлиза този РАЗРИВ? Аз виждам два фактора: 1) психоанализата и 2) материализма.

Наистина, Фройд, търсейки мястото на СУБЕКТА НА ИЗКАЗВАНЕТО (както ще се изрази по-късно Якобсон), поддържа, че на всяка от множестве-

ностите на изказването⁶ отговаря точно определена позиция на субекта. Именно тази позиция разпръсква и нахъсва БИТИЕТО, към което е прикована философската или научната метафизика. (Хуманитарните псевдонауки остават метафизически, докато продължават да бъдат науки за Едно Значение.)

Тук може да бъде поставен един по същество също метафизически въпрос: Откъде говори семанализата? Нейната метадискурсивна единица не се ли основава върху философските категории, съсредоточени в БИТИЕТО?

Именно от тази позиция се появява един втори разрыв, свързан със създадения от Фройд, а именно: позицията на един ETEROS, външен за Eps, подчинен на субекта на разбиране, на една ВЪНШНОСТ на мисълта (и следователно — на научния метаезик), на един ХЕТЕРОГЕНЕН ОБЕКТ по отношение на метаезика, на РЕАЛНИЯ ОБЕКТ НА СЕМИОТИЧНАТА НАУКА като обективна външност и / или НАУЧЕН ОБЕКТ.

По този начин ние откриваме двойното движение на семаналитичното проявление. (1) Философските категории (произлизащи от БИТИЕТО) му позволяват да установи една множественост на знаковите системи като практики. (2) Откриването на безсъзнателното и материализмът му позволяват да се конструира като наука, т. е. да изучава тази множественост (на практиките на означаване) като обекти на науките.

Тази двойна артикулация на семанализата ни позволява да кажем, че тя не е нито емпиризм, нито вечен философски обрат, а е една материалистична и диалектическа наука за знаковите практики.

Без това, т. е. ако тя се затвори в ограничеността на Един Смисъл, семиотиката е принудена епистемологично никога да не стане наука, а да си остане една философия в метафизическия смисъл на думата. Да се разбира семиотиката като семанализа според мен е условието *sine qua non*, за да се отдели семиотиката от метафизиката и да се превърне в наука: да ѝ бъдат дадени обекти.

Ще кажа, за да завърша, че терминът семанализа има методологична стойност и показва необходимостта да се вземе под внимание психоанализата в една теория на означаването. Все пак аз пиша този термин като подзаглавие, като го подчинявам на гръцкия термин 'semiotikè', а следователно и на семиотичната теория, която ние несъмнено ще издигнем отново, след като сме ѝ предали новия повей на съвременните изследвания. Както пише Лакан: „Това, което открих от една скрита семиотика, само разрушаването на която ще отвори път за лингвистиката, не пречи тя да се създаде отново, при това от същото име, защото се прави по начин, който древните са ни предали“ (Lacan, 1970:65).

Ж.-К. Коке: Вашето начинение е завладяващо. Твърде малко хора биха могли да го измислят и да го направляват. То е енциклопедично и се позовава на социологията, математиката, психоанализата, лингвистиката, логиката и т. н. При все това изглежда, че Ви привилегировате и подреждате две взаимносвързани дисциплини: ИСТОРИЯТА под формата на исторически материализъм и ПСИХОАНАЛИЗАТА, така както я разработва например Лакан след своя прочит на Фройд. Този анализ изглежда ли Ви приемлив?

Ю. Кръстева: Семанализата е метаезик, чийто обект е изцяло определен (типология на знаковите практики, както аз ги наричам) и чийто метод се установява чрез вмешателството и преобразуването на науките за символността. Сред тях, от една страна, могат да се отделят логиката, лингвистиката и математиката, които описват функционирането на обекта 'знак' така, как-

⁶ Която Фройд не свежда до списъка от Аристотелеви категории, а вижда в него транспарентна типология, като тръгва от типологията на субекта.

то го разбира семиотичната традиция от стоиците до Декарт и до нейното възстановяване днес. От друга страна, може да се отдели психоанализата като наука за знаковите системи на субекта според неговото отношение към Другото и обекта. В преобразуването на тези две групи от научни подходи към означаването лингвистиката, логиката и математиката предоставят синтаксиса (формалната схема) на МОДЕЛА, който отчита функционирането на предлаганата семиотична практика (напр. поетическият език, що се отнася до книгата *Σημειωτική*). Съставната част от преобразуването на психоанализата присъства тук, за да даде семантична стойност на този модел и на неговото съответствие с областта на формализацията. Този втори етап за разработване на семаналитичния модел е съществен, тъй като той определя като последна инстанция статута на формализацията, използван от една или друга формална наука (логика, математика, граматика и т. н.). Тъй като психоаналитичното вмешателство не само възстановява процеса, чрез който се е установило в икономията на субекта това, което се представя като зависещо от един или друг формализъм (логически, математически, граматически и т. н.), трябва да се знае, че единствената истина за означаването е тази за неговия процес, а не тази за неговата система. Да си спомним знаменитата постановка на Йелмслев (1968:19), че може да се определи системата на всеки процес. Ако този постулат позволява семиотичния жест, който като цяло е един жест на моделиране, то семанализата поставя необходимостта от преоткриването на този процес, който се скрива от системата. И тъй ориентацията на процеса-генератор на системата не би могла да се реализира без психоанализата, която АНАЛИЗИРА (следователно 'разлага', от гр. дума *ἀναλύσις*) мястото на субекта-*cogito* и преоткрива неговото диалектическо създаване по отношение на Другото и обекта. Това означава да се каже, че семанализата не схваща означаването като *система* (формална мрежа, модел на значението, обща формула на означаването), а преди всичко като *процес*, обработващ субекта и произвеждащ (в даден момент от тази дейност и в присъствието на субект-*cogito*) *системата* на значението. Семанализата преоткрива следователно *процеса-генератор*, който е пробив, следа, топология, но не и последно означено (или значение), нито пък краен формализъм (синтаксис). Тук Фройд е основоположник, защото пише: „Работата на съня е не да мисли, нито пък да изчислява, по-общо казано — да не съди; сънят се задоволява само да трансформира“ (Freud, 1967:432).

Процедирайки по този начин, семанализата като наука за практиките на означаване тръгва от материалистическото и диалектическото положение по отношение на означаването срещу метафизиката на Единния Смисъл и идеалистическото схващане за знаковата система извън сложната му практика със субекта и със субектите. В качеството си на такава семанализата може да служи за основа на това, което би могло да се нарече „материалистическа гносеология“: една само набелязана, но неразработена област най-вече поради слабото развитие на науките за означаването, както и на подчинените им положения (социологически и психологически).

Познаването на знаковите практики, което семанализата предлага, образува от тях една относително самостоятелна по отношение на социалната история серия, логиката на която се определя от борбата на класи; следователно тя е една относително самостоятелна серия на историческия материализъм. Самият исторически материализъм представя знаковите практики единствено от гледна точка на тяхната социална функция, т. е. като *идеология*. С други думи, целта на семанализата е именно да покаже функционирането на тази идеология, да отдели метафизиката от Идеята (която социологизмът наследява от Хегел,

като я разрушава) и да овладее процеса на разбиране на означаването в множествеността на знаковите практики според различните топологии на субекта.

В заключение, семаналитичният проект не се разполага в историческия материализъм. Напротив, той държи да запълни една празнина на ДИАЛЕКТИЧЕСКИЯ материализъм, разработвайки една материалистична концепция за логиката на значението.

Само след като това познаване на логиката на знаковите практики бъде усвоено, семанализата ще може да изясни теорията на идеологиите вътре в историческия материализъм и по този начин може би ще може да я отдели от нейните стереотипи.

Ж.-К. Коке: Систематическият показалец, който Вие сте поставили накрая на Вашата книга, позволява да се върнем ползотворно върху изложените концепции и по някакъв начин да ги извадим на сцената. Нека проследим за момент Вашата научна *практика*. Вие сте поставили семиотичния обект в едно бъдеще, за което не се знае дали е постижимо: т. е. като *проект*. При липсата на вече утвърдена наука можем да се попитаме какви са правилата на Вашето изложение. Имате ли например някаква теория за ПРОВЕРКА, за ДОКАЗАТЕЛСТВО? Вие говорите преди всичко за „завършени трудове“, за „завършена книга“ или за понятие, „дефинирано с научна строгост“. Но едновременно с това Вие казвате, че „писмената процедура (тази текстова дейност, мисълта в действие) е чужда на концепциите за проверка и доказателство“. Следователно би трябвало да има две области на логическа валидност: а) Как Вие ги разграничавате?; б) Бихте ли могли да опишете процедурите за проверка, които Ви позволяват да квалифицирате една работа като „завършена“?

Ю. Кръстева: За да изясня това, което Ви интересува, но преди всичко за да представя своето изследване (тъй като смятам, че въпреки всичко това е целта на този разговор), аз съм длъжна да трансформирам Вашия въпрос. Бих искала най-напред да проследя концепциите и процедурите на работа в моето изследване: повече от всичко полемично а priori те са доказателство за въпросната научна практика. . .

Обектът на изследване е 'литературата' и по-конкретно съвременната 'литература' от края на XIX век, в която се извършва едно радикално изменение на поетическия език, а също така и на всички форми на изкуството, що се отнася до тяхната вътрешна логика и / или до отношението на субекта към тези знакови системи.

Защо именно това е обектът на изследването? — Защото той заема една невралгична позиция в нашата култура както във вътрешността на общоприетите идеологически норми ('литературата' и 'изкуствата', които са както маргинални, така и смущаващи зони, определяни в зависимост от историческите епохи като 'святост', 'лудост' или просто 'орнаменталност'), така и във вътрешността на научните системи (теориите за езика още от древна Гърция се разработват, като изключват 'поезията' или 'литературата'; има само едно изключение — атомистите до Лукреций 'реализират' своята 'философия' в своя език, който по необходимост става 'поетичен' — Friedlaender, 1941). От края на XIX век със съвременните текстове (Маларме, Лотреамон, Джойс, Арто са най-ярките примери) тази функция на литературния език — да подчертава границите както на общоприетия социален обмен, така и на науката за езика — се усилва. Естетическите и реторическите подходи към литературата, които я виждат като отклонение от езиковата норма на обществото или като форма, зависеща от отношението на същия субект-cogito, не могат да очертаят спецификата на това своеобразно функциониране. Тъй като именно те не успяват да поставят литературния език (или ТЕКСТА) като специфична практика на субекта в неговото отношение към означавашото, като практика, която

съществува схематично, за да разрушава и изгражда система от значения, и следователно не успява да използва границите на семиозиса по отношение на субекта, правилата за изграждане на смисъла чрез безсмислието и законите на неговото създаване.

Известно е, че за съвременната лингвистика на смислопораждането субектът и социалният контекст се превръщат в централен проблем: психолингвистиката (Mehler, 1969), както и социолингвистиката (Labov, 1970; Searle, 1969) са доказателство за това.

Но всъщност те са много по-централни за СЕМАНАЛИЗАТА, що се отнася до ОБЕКТА, както аз го дефинирам. Така текстът, а още повече съвременният текст, може да създаде един обект от основен интерес за семаналитичния замисъл дори само поради факта, че той представя (в никога непостигнато преди това състояние) **ДЕЙНОСТТА НА СЕМИОЗИСА В ЕЗИКА И СЪС СУБЕКТА**.

С какви методологически подходи бихме могли да очертаем тази толкова изобличителна за законите на смислоизграждането знакова практика, каквато е **ТЕКСТЪТ**?

Семаналитичният модел е модел в две състояния, каквито са моделите, с които обикновено си служат съвременните науки за означаването (при Чомски: дълбинна структура — повърхностна структура; при Шаумян и Соболева (1963, 1965, 1968, 1970): гено-тип и фено-тип). Ние нарекохме двете състояния на модела **ГЕНО-ТЕКСТ** и **ФЕНО-ТЕКСТ**.

ФЕНО-ТЕКСТЪТ е онзи вербален феномен, който се проявява в структурата на конкретното изказване: неговото описание произлиза следователно, от структурното описание (фонологично, синтактично и семантично).

ГЕНО-ТЕКСТЪТ, както и гено-типът на Шаумян, е един абстрактен език, възстановен аксиоматично в общата логическа структура и следователно валиден за всички конкретни изказвания. Трябва да се подчертае обаче една съществена разлика във връзка с обобщения приложен модел: гено-текстът, противоположно на гено-типа, не реконструира универсалните модели на граматичността, поддържана от картезианския субект, а **СПЕЦИФИЧНИТЕ ОПЕРАЦИИ**, които действуват по посока на тази вече създадена граматичност; които я изграждат, като имат намерение да я отклонят или да я изместят. Ето защо тези операции възстановяват функционирането на **СУБЕКТА НА ИЗКАЗВАНЕТО**, преди да бъде унищожен във (или отстранен от) процеса на разбиране. Всъщност може да се докаже, че заместването на прозрачния и идентичен на самия себе си субект с картезианския субект се прави с цената на цензура за субекта на изказването, който не разчита на нищо в **СЕМИОЗИСА** на разбирането, но който Якобсон преоткрива в **ш и ф т е р и т е** (Jakobson, 1963:176) в който Лакан разрешава чрез логиката на означаващото (Lacan, 1966:535). **ГЕНО-ТЕКСТЪТ ПРЕДОСТАВЯ ИМЕННО ЛОГИЧЕСКИТЕ ОПЕРАЦИИ, ПРИСЪЩИ НА ИЗГРАЖДАНЕТО НА ТОЗИ СУБЕКТ НА ИЗКАЗВАНЕТО**. Следователно това са специфични операции, които, за да бъдат универсални, не произлизат от универсалността на философската мисъл, а от законите на **БЕЗСЪЗНАТЕЛНОТО**, чиято икономия Фройд определя чрез операциите на **ЗАМЕЩВАНЕ, КОНДЕНЗАЦИЯ** и **ПОВТОРЕНИЕ**, както и чрез **БОРБАТА НА ИМПУЛСИ**, които субектът организира и дезорганизира (Freud, 1967; 1968). Така гено-текстът е аксиоматично построена област, в която знаковата материя придобива, започвайки от субекта на изказването, една специфична и свръхдетерминирана от процесите на безсъзнателното логика. Следователно гено-текстът не е нито структура (като фено-текста, който представлява **СИСТЕМАТА** в качеството ѝ на пълна и различна от процеса форма), нито безсъзнателното

(което се свръхдетерминира от операциите си), защото той представя топологията на „отблъскванията“ на безсъзнателното. Генотекстът е място за структуриране на фено-текста, но също така и място, което е свръхдетерминирано от безсъзнателното. Гено-текстът е обединяващото пространство, където именно може да се овладее означаването като практика, тъй като именно тук се артикулира субектът на изказването. Гено-текстът като такъв представлява хетерогенна област: от една страна, той е вербална област (знаци и артикулация на знаци), от друга страна, той е област за инвестиране на знаци чрез импулсите, а оттук той е и област на субективната практика лице в лице с ДРУГОТО и ОБЕКТА. Така напр. семанализата на един текст от Маларме би могъл да започне с фонематично и синтактично описание на фено-текста.

Фонологията ще ни даде разпределението на фонологичните опозиции, честотата на фонемите и т. н. Но именно на нивото на гено-текста ние можем да мислим за семантичното инвестиране на фонемите, някои от аспектите на които е предвидил Сосюр (Сосюр, Анаграми), за да посочи, че (1) фонематичната верига е вложена в текста чрез множество означени, съответстващи на разграничителни черти. Тези означени могат да бъдат възстановени, като се започне от съвпадението, или по-скоро от съвпаденията, на фонемите в съвкупността от текстове, писани и четени от Маларме. В резултат на това фонемата, или по-скоро различителният признак, притежава такава натовареност от означени, която може да се нарече СВРЪХДЕТЕРМИНИРАНА поради съвпадения от означени в други контексти на текстовия комплекс. Ние нарекохме подобна фонема „диференциално означаващо“ (Σημειωτική: 297 и сл.); (2) фонемите, които стават диференциални означаващи, са доловими на нивото на фено-текста заради тяхната повишена честотност, или, казано по друг начин, заради повторението им, което е белег дори за семиотично ЯДРО; (3) диференциалните означаващи се организират поради свръхусложненост в денотативното съобщение на текста в съответствие с процеса на кондензация (метафора), който ги свързва с контекста и означеното, и в съответствие с процеса на заместване (метонимия), който ги свързва с означаващото; тези два процеса са важни за икономията на безсъзнателното според първата топка на Фройд. Те показват едно ЗАОБИКАЛЯНЕ на безсъзнателното от символния ред (или от обичайната система на комуникация) и едно инвестиране на символен ред чрез безсъзнателното; става дума за една диалектизация на отблъскването в практиката на текста; (4) както смята Фонаги, тези диференциални означаващи имат импулсни основи; следователно прецизното разпределение на диференциалните означаващи във всеки текст представя един процес, в който означаващото тяло (или цялостната практика на субекта) е започнало да действа: накъсано, преразпределено и реорганизирано чрез езика. Тук ние отново преоткриваме субекта на изказването, който зависи от своите импулси (Freud, 1968), от които най-импулсивен според Фройд е импулсът на смъртта. Те накъсват линейността на знаковата верига и заедно с нея — еднозначността на смисъла, матрицата на знака), а субектът на изказването е заплашен от взривяване, но успява да спре тази заплаха чрез един процес на реорганизация на вербалния материал в съответствие с логическите подходи, които маркирахме в гено-текста. В изграждането на тази „друга“, допълнителна за ego-cogito, логика субектът на текста се изгражда отново като субект на един ПРОЦЕС, който нарекох ОЗНАЧАВАНЕ (създаване и разрушаване на смисъла и на субекта) и за който може да се каже, че е мястото на наслаждението (загадка за естетиката).

С и н т а к т и ч н и я т анализ на текста може да допълни в бъдеще семаналитичната концепция за текста. Така напр. едно синтактично описание на текста на Маларме „Un coup de dés“ показва, че в него преобладават именни синтагми, а глаголните са редуцирани до такава степен, че предикацията поч-

ти отсъства. Текстът се изгражда от използването на лексеми в отношение модифициращо /модифицирано, или, с други думи — в отношение на свързаност на едното с другото (Kuryłowicz, 1960; Šaumjan, 1965). Следователно на нивото на фено-текста ние откриваме отново един различен синтаксис от този на граматическата норма, но който на нивото на гено-текста се подчинява на строгите правила за синтактично конструиране. Да си припомним, че Дю Марсе вече бе определил синтаксиса като свързаност (или определеност) на думите (Chevalier, 1968:655) и че приложната генеративна граматика определя гено-типа като „език на разказвачите“ (Soboleva, 1970). Синтаксисът на гено-текста показва следователно, че поемата на Маларме постига един етап на синтактично образуване, който не съвпада с крайния етап на формиране, достигнат от граматичното изречение, но който отговаря на потенциалните логически възможности на езика: „Наистина това, което се нарича „свободите“ или „аномалиите на поетичния език“, не е ли всъщност реализацията на граматическата потенциалност, която вече не може да намери израз в ежедневния език?“ (Šaumjan, 1968:11).

И тъй гено-текстът не се задоволява да постави тази особеност на синтаксиса в представения текст (а именно: запазване на логическата връзка между модифициращо и модифицирано, прекъсване на отношението субект /предикат): той му дава „семантична стойност“, а също и зависимост от знаковата практика на субекта. От тази гледна точка можем да разгледаме две теории. Първата представя напомняне на еволюцията на именните и глаголните категории в индоевропейските езици (le subjonctif, т. е. подчинеността при Маларме) — тези категории са симптоматични за представения текст; връзките им с митологичните, религиозните и общоонтологичните концепции, а оттук и тяхното безсъзнателно попадане в представената семиотична практика (Benveniste, 1935). Другата теория се състои в анализирането на дискурса, нарушаващ граматичната норма, напр. афазията, за която Egon Weigl и Manfred Bierwisch (1970:4) ни казват, „че симптомите като цяло предполагат да бъдат разбрани като нарушения на комплексността на компонентите или субкомпонентите на системата на представяне, докато основополагащата компетенция остава непроменена“, или пък напр. усвояването на езика от детето, за което McNeill ни казва, че дори в състояние на „холофрастична реч“ граматическата компетентност (т. е. възможността да се разпознава предикацията, а оттук и граматическото изречение субект — предикат) е постигната и овладяна. Подобни анализи, които предположения и общи заключения обаче могат да се дискутират (напр. непрекъснатостта и неразрушимостта на компетентността), показват, че синтактичните структури, които отбелязахме при Маларме напр., се появяват в различни семиотични практики. Това разнообразие се поддържа от едно биологически или исторически детерминирано, но всеки път специфично *отношение* на говорещия субект към собствената му реч (което може да бъде интерпретирано като недостатък на субекта на изказването, т. е. той да се отказва от своето изказване, за да се подчини на граматическата норма, която се създава от този отказ). И тъй, за синтаксиса на поетичния гено-текст същите тези структури имат една качествено различна семиотична стойност, тъй като в знаковата практика „текст“ се създава едно извисяване към този субект на изказването, който преоткрива първоначалните процеси на синтактично пораждане, без при това да е съществувало разрушаване на правилата на граматическата компетентност’.

И така, става ясно, че гено-текстът се определя: (1) от даденостите на генеративната лингвистика — фонология, синтаксис и т. н.; (2) от даденостите на философията и историята на лингвистичните категории; (3) от определящия натиск (като последен момент) на психоанализата, който прави позицията на субекта специфична за дадена семиотична практика.

Артикулацията на тези три метаезика определя семанализата като семиотика, която се опира на два съществени постулата: (1) теорията за означаването във ВЕРБАЛНАТА МАТЕРИАЛНОСТ, що се отнася до вербалните семиотични практики и до определящите елементи на езика (следователно няма трансцендентално преминаване към семите и тяхното съчетаване въпреки или благодарение на вербалната структура, както това се прави от постйелмслевата семиотика); (2) анализът на означаването в практиката на субекта и като се държи сметка за неговата 'топология'.

Семаналитичното пространство следователно е място за среща на лингвистичните науки и на символността въобще: семиотикът трябва да бъде лингвист, логик и т. н. и да познава последните постижения на тези науки. Но семанализата с и нещо повече: тя е мястото на НОВОТО СЪЗДАВАНЕ на тези науки според множествената концепция за знаковите системи като практики (Houdebine, 1971).

В този смисъл не може да се възразява вече с изрази от типа на „при отсъствието на точно утвърдена наука...“ Общите правила на тази наука са създадени, както вече споменах, и те отговарят на семиотичната традиция и на съвременното развитие на специализираните науки, които са, както посочва Сосюр, клонове на семиотиката. Моят подход се състои във въвеждането на психоанализата сред тези 'клонове', която благодарение на своите особености се проявява в позицията на регулатор.

Какъв е статутът на истината или на доказателството в подобна област? В „Науката и истината“ Лакан е обяснил подробно проблема за истината като причина, а не като СЛЕДСТВИЕ, в един дискурс, интересуващ се от психоанализата. Освен това е обяснил и факта, че истината се създава във връзка със своя *обект*, както и с обекта на метаезика, който не би могъл да се нарече истина на истината (Lacan, 1966:555). За да опростя и позитивизирам с оглед на Вас, ще кажа, че доказателството за истината на една семанализа е нейната способност да изгражда различни обекти, да поставя практиките на означаване в тяхната собствена специфика. Едновременно с това КОХЕРЕНТНОСТТА на теорията, дадена чрез обяснението на основите ѝ, гарантира проявлението на особеностите на практиките на означаване.

От тази гледна точка решаващи са трудовете, които позволяват най-напред да се открият, а после да се очертаят чрез конкретно описание знаковите практики, които без това остават неразличими или неотделими от хомогенността на Единния Смисъл. Решаващи за своето време са били фонологията и генеративната граматика (последната в наши дни). Но във връзка с моето изследване ще определя като решаващи откритието на Фройд, съвременното развитие на психоанализата от Лакан, формирането на структуралната антропология от Леви-Строс, първата литературна семиотика — тази на Барт, която съхранява спецификата на своя обект, критиката на метафизиката от модерната философия при Дерида и т. н., но също така и една нова практика на 'литературата', която използва и изразява логиката на създаването като процес (Sollers, 1968).

Очевидно е — а това се изисква дори от постулата за множествеността на знаковите практики, — че статутът на истината не е един и същ както в метаезиковата систематизация (т. е. като семаналитичния дискурс), така и в практиката на текста. В ТЕКСТА, някои от семаналитичните особености на който очертах по-горе, еднозначността на знака е разпръсната и както се опитам да покажа, логиката на смисъла произлиза по-скоро от една по правило допълнителна структура на Dedekind (където принципът на 'отстраненото трето' не е единственият закон за организация на структурата), ако искаме да представим този процес на означаване като система, която действа.

Тази особеност на поетическия език се е превърнала в общо за естетическата литература място: така напр. в своето прочуто есе за Данте Т. С. Елиът говори за „сливането“ между „емоционалните предразположения“ и „интелектуалните информации“ на идеи, което включва едно изменение на последните, като по този начин ги освобождава от „истинската същност“; Витгенщайн от своя страна пише: „Да не забравяме, че една поема, дори ако се изгражда в езика от информация, в езиковата игра не се използва за даване на информация“ (Wittgenstein, 1967:28). И така стигаме до Уимсът, който твърди, че „поезията е онзи тип вербална структура, в която истината за референцията или съответствието достига максимална степен на сливане с истината за кохерентността — или където външни и вътрешни връзки са близо до взаимните отражения“ (The Verbal Icon, 149).

Поетичният език е съвсем различен от семаналитичния метаезик, където принципът на отстраненото трето съществува в пълната си валидност и следователно неговото влияние зависи от верификацията. Не зная необходимо ли е още да се уточнява тази верификация. Известно е, че Карнап (1947) постави като критерий за валидността на един модел в дадена област синтактичната принуда на формализма, предполагайки, че семантичните принуди (валидност на модела за дадено поле) могат да налагат изменения във формализма (напр. физиката и реалните числа). Семантичната принуда е още по-силна, даже както казах — ОПРЕДЕЛЯЩА, от семаналитично гледище, което се формира от изискването да се опише множествеността на специфичните знакови практики. С други думи, формализмът задълбочава, прецизира и развива (и с това той има евристична стойност) ОБЕКТА НА ЕДНА НАУКА: можем да кажем, че за нас това е ТЕКСТЪТ, който теорията е поставила като РЕАЛЕН ОБЕКТ. Формализмът трансформира реалния обект в обект на науката. Каква е теорията, която определя този реален обект? — Това са материалистичната и аналитичната концепция за функционирането на означаването като ПРАКТИКА и СЪС СУБЕКТА, който се създава и разрушава в нея. Семанализата (смятам, че добре подчертах това) съдържа тези две времена, без да ги противопоставя: теоретичното време и времето на формализация. Това означава, че семанализата съзнава теоретичните основи на своя формален подход, а отгук — и границите на тези основи, като очертава линиите на пробив в един процес на означаване. Именно в този смисъл семанализата не е позитивизъм, така както тя не е и философия (дискурс без хетерогенен обект), а произлиза от една диалектико-материалистична концепция (Kristeva, 1970).

Ж.-К. Коке: Поставянето под въпрос на логоцентричната, теоретичната и т. н. култура включва ли и критиката на средствата, с които е трябвало да си служим, за да я идентифицираме? Вие казвате, че „не би трябвало да формализираме поетическия език със съществуващите логически (научни) подходи, без да го лишаваме от неговите природни свойства“. Но по какъв начин Вие разпознавате поетическия език? Дали като изтъквате на преден план опозицията поетическа или диалектическа логика/ научна логика, Вие не създавате отново, въпреки Вашето желание, едно ново дихотомично (манихейско?) пространство?

Ю. Кръстева: За да отговоря на Вашия въпрос, ще трябва да го преформулирам. Проблемът за „разпознаването“, както Вие казвате, на един обект като такъв произлиза от идеологията според обяснението на Алтюсер (1970) и върви в двойка с НЕПОЗНАВАНЕТО. Именно съвкупността от идеологически норми на нашата култура е тази, която ни позволява да разпознаем един обект като поезия или не. Отбелязано е вече (Вапи, 1969), че в начина на азиатско продуциране, и особено в Китай, разграничението между свещено/ литература /политика не е подходящо, тъй като те се смесват в една и съща разнообразна речева практика. Веднъж завинаги даден в колективната идеология, обект

тът „поезия“ е разпознаваем за субектите на тази култура. Той произлиза от това, което (поради липса на по-добро) се нарича 'интуиция' (не е ли именно интуицията тази, която дава критерия за граматичност в едно изречение) и което прегрупира съвкупността от символни (присъщи на културата) норми, внушени от субекта. Той произлиза също така, що се отнася до изкуството, и от специфичната избирателност на индивида по отношение на знаковото функциониране (присъщо за субекта).

Семаналитичната типология си служи, разбира се, с това идеологическо разпознаване, но нейната научна функция е именно да изявява логическите и топологическите правила на това, което идеологията разпознава като една от идеологиите: в нашия случай това е поезията.

След Пърс, благодарение на Якобсон и в наши дни — на Фуко (1968), мисленето върху знаковите системи разграничава едно разнообразие сред тях: да си припомним различните видове знаци, определени от Пърс, а също така и остроумната забележка на Якобсон (1965:11), че „в поетичния език става дума за една съществена промяна между означаващо и означено, както и между знака и понятието“. В един такъв подход за разнообразяване на знаковото поле няма нищо манихейско, както на Вас Ви се струва; този подход просто съдържа в себе си грижата за прецизиране на точния характер на дадена практика на означаване и за превръщането по този начин на знаковото поле в обект на науката.

Ние сме изправени пред епистемологичния проблем, който засегах, когато отговарях на първия Ви въпрос, а именно: научната възможност за накъсване на парчета на БИТИЕТО от психоанализата и материализма като условие за една научна перспектива на семиотиката. Всъщност, ако разпознаването на един хетерогенен обект е присъщо свойство на науката и ако това разпознаване започва с опознаване на хетерогенността лице в лице с нейния собствен дискурс, то този жест е възможен в областта на смисъла само ако се опознава една множественост на системите (на практиките) на означаване. Но положението за тази множественост произлиза от два постулата: (1) разнообразие в топологията на субекта в означаващото; (2) обективност на знаковите системи като практика.

Тръгвайки оттук и благодарение на типологията на знаковите практики (напр. взрив на едно значение), която семанализата предлага, идеологическото 'разпознаване' може да бъде поставено в кавички; тя отстъпва (преди всичко) пред интервенцията на психоанализата, която определя даден обект на науката като специфичен. Ще повтора още веднъж: аз съм убедена, че именно това е жестът, който е необходим за утвърждаването на семиотиката. Без този жест семиотиката е осъдена да се задоволява с проследяването на Йелмслевото мислене, като структурира трансцендентността на Единия смисъл.

Връзката между поетичната практика, диалектичката логика и структуралната логика (струва ми се, че Ви наричат именно нея „научна логика“) е твърде важна.

Проблемът е съществен и това не е отговор на един объркан въпрос, който би позволил да го изясним. Ще се задоволя само с няколко бележки.

Най-напред съществува едно разграничение между поезията като специфична знакова практика, чийто субект поддържа тясна връзка с означаващото (така, както я определих по-горе) и дискурса на науката, в която субектът на изказването е надхвърлен и където следователно е надхвърлена и подчинеността на субекта спрямо означаващото. Диалектичката логика, както и структуралното мислене са метаезици, които не бива да се смесват с пространството, в което се създава знаковостта на текста.

Възниква и друго разграничение между диалектичката и структуралната логика, като първата е логика на процеса, а втората е логика на системата.

В степента, в която и двете се поддържат от надхвърлеността на субекта на изказването, те участват в една и съща практика на означаване, а именно — в метаезика, тъй като са негови вътрешни варианти. Чрез принципа за обективизиране на понятието (субективното) в Идеята и чрез принципа на противоречието, което управлява икономията на това надхвърляне, Хегел отделя местоположението на картезианския субект и подготвя западната теоретична система за възприемане на две опровержения, които бележат нашето време: диалектическият материализъм и откриването на теорията за безсъзнателното. Важно е да се отбележи, че логиката позволява на философията да се обяви за наука именно когато тя става диалектическа: Хегел пише НАУКАТА за логиката. Именно принципът на разполагането и унищожаването на противоречието е този, който управлява евентуалното отделяне на философията от нейната метафизическа обвивка и оформянето ѝ като логическа наука. По същия начин противоречието управлява и отварянето на логиката към диалектиката, цензурирана от философската и позитивистичната мисъл.

Но една диалектико-материалистическа логика не би могла да се придържа към учението на Хегел. Тя ще намери в теорията на Фройд за безсъзнателното материалните, знаковите основи, за да основе върху тях една материалистична теория за означаването като процес (Kristeva, 1971a, 1971b). Тъй като противоречието не е безсмислено именно в безсъзнателното и именно тук се създава артикулацията на хетерогенността между „материя“ и „означаващо“. Ако текстовата (поетичната) практика се схваща, както ние правим, като процес, включващ субекта, то очевидно е, че именно диалектико-материалистическата логика ще може да държи сметка за него. Всъщност лингвистиката на нашия век в своите основни моменти на разцвет е била твърде внимателна към диалектиката. За пример може да се посочи интересът на руските лингвисти към Хегел или ориентацията на чешкия структурализъм към диалектиката⁶. Като друг пример може да се посочи множеството бележки на фонетици и теоретици на поетическия език като Иван Фонаги (1964, 1969).

Въпреки всичко отношението към диалектическата логика ще остане стерилен постулат и ще се ограничи в няколко основни принципа, ако не схващаме диалектиката като материалистична, т. е. като започваща от теорията за безсъзнателното и като интеграция на структуралното мислене (т. е. като една, а не другата страна на същото това мислене). Положението на двойката гено-текст (фено-текст, струва ми се, е опит именно в този смисъл).

Ж.-К. Коке: Картезианският субект описва фено-текста (означената структура). Бихте ли могли да уточните статута на смисъла във фено-текста? Може ли друг субект (*нулевологически*, както Вие го наричате) да „описва“ гено-текста (знакопораждането) и можете ли да уточните статута на означаването в гено-текста?

Ю. Кръстева: Фено-текстът представя знаковата практика като система и произлиза от структуралното описание. На това равнище не е възможно да се направи никакво особено разглеждане, което да се отнася до субекта на текста: ограничаваме се да описваме само структурните особености на представяната съвкупност (нейните фонични, синтактични, семантични и т. н. аспекти) и това описание се изразява в един, ако предпочитате, „структуралистичен“ мета-език; който всъщност произлиза от картезианския субект.

⁶ Тук имаме предвид Ян Мукаржовски, който казва: „Според нашето схващане можем да квалифицираме като система само съвкупността от елементи, чието вътрешно равновесие се нарушава и възстановява непрекъснато и чието единство се проявява следователно като съвкупност от диалектически антиномии. Ние определяме реципрочните взаимоотношения между елементите на същата тази система като специфично качество на структурата в изкуството, а по своята същност тези отношения са динамични“ (Belić, 1970:58).

Втората част на Вашия въпрос съдържа една грешка, която съм щастлива, че мога да поправам, тъй като тя би могла да се направи и от други читатели. Гено-текстът като аксиоматична система вътре в семанализата е също и мета-език и неговият субект не може да бъде друг освен картезианския субект. Но не трябва да се забравя (освен ако желаем да затворим научния дискурс в самия него, отхвърляйки целия му външен обект), че гено-текстът представя (като всеки друг модел) едно реално, обективно функциониране, външно за научното познание, а именно: представяната знакова практика и, разбира се, текста.

И тъй, в този случай субектът е в специфична икономия, която ние описахме като икономия на саморазрушаването (Фройд говори за „инстинкт на смъртта“), предхождащо сублимацията, която ръководи създаването на ново единство — не това на „аза“ (разкъсания), а на процеса на означаване. Това е противоречиво единство, защото се проявява като неустойчивост, като практика, като поддържано противоречие. Това противоречие е не само логическо, а и хетерогенно, тъй като действа между материалния (импулсивния) ред и символния ред (езика). Един подобен субект напомня това, че свръхсемиотичните цивилизации (напр. Индия) са го наричали „празен“ или „нулевологически субект“ (Mäll, 1968). Този термин има всъщност само ограничена функция, защото психоанализата днес ни дава възможност да очертаем по-точно семиотичния смисъл, който го определя.

Означаването, което гено-текстът възстановява, е същият този процес на създаване на структура преди структурата на цялостния смисъл; знакът и смисълът все още не са на „мястото“, където действат елементарните процеси на тяхното установяване и разрушаване. Бенвенист използва термина означаване, за да му даде двойка стойност: семиотична (присъща за лингвистичния знак и определяща го като единство) и семантична (породена от дискурса функция на езика като производител на съобщения). Първата произлиза от комуникацията, а втората — от изказването (Benveniste, 1969: 133). В терминологията, която възприех и която има предимството да не възпроизвежда семантичния термин (запазен в бъдеще за едно ограничено, макар и празно поле), фено-текстът съответствува на знака и комуникацията, докато гено-текстът, в който се проявява означаването, възстановява транслингвистичното създаване на съобщения, като започва от изказването, а следователно и от субекта, акцентирайки върху съществуващата интервенция на психоанализата. Бенвенист е първият лингвист, който насочва вниманието си към нея (Benveniste, 1966:75). Ние наричаме семанализа това, което той описва като семантика и транслингвистика. Нека ми бъде позволено тук да цитирам заключителните думи от последния текст на този учител в лингвистиката, които изразяват неговата концепция за означаването и очертават пътя, по който върви, струва ми се, семанализата:

„Семиологията на езика е била блокирана, което е парадоксално, от своя собствен инструмент — знака. Не би могла да се отхвърли идеята за лингвистичния знак, без да се унищожи най-важното свойство на езика: не бихме могли да разпространяваме тази идея по-нататък в целия дискурс, без да противоречим на определението на знака като минимална единица.

В заключение, трябва да се преодолее Сосюровото разбиране за знака като единствен принцип, от който ще зависи както структурата, така и функционирането на езика. Това преодоляване ще се извърши по два начина:

— във вътрешноезиковия анализ чрез откриването на едно ново измерение на означаването — това на дискурса, което ние наричаме семантично. Новото измерение е съвсем различно от това, което е свързано със знака и е семиотично;

— в транслингвистичния анализ на текстове, на творби, чрез развитието на метасемантика, която ще се изгражда върху семантиката на изказването.

Това ще бъде една семиология от „второ поколение“, средствата и метода на която също ще могат да конструират развитието на други клонове от общата семиология“ (Benveniste, 1969:135).

Ж.-К. Коке: В заключение да се върнем към проблематиката, която Вие се опитвате да дефинирате. Във Вашето виждане „диалектико-материалистическата логика“ включва и означаването. Тя трансформира дори и статута на познанието. Не е ли това едно от условията, което трябва да се изпълни, за да стане науката „революционна“? Бихте ли могли да ситуирате Вашето изследване по отношение на тази „материалистическа гносеология“?

Ю. Кръстева: След Хусерл и Хайдегер последователите на модерната философия се включват в една вътрешнофилософска критика на метафизическите основи, присъщи на теориите и науките за знака и означаването (Derrida, 1966, 1968). Позицията на Бенвенист, която току-що цитирах, се опитва да пренесе тази критика във вътрешността на науката, а такова е и семаналитичното положение. Може всъщност да се каже, че тя трансформира статута на познанието, тъй като е една очевидна практика за неговите основи и следователно, е способна да възприеме една критична позиция по отношение на своя собствен подход (вж. „Семиотиката — критическа наука и / или критика на науката“ в Σημεσιολογία).

Тази критика се изгражда не само без да се отказваме от научността, а тъкмо обратното: като създаваме възможността за изграждането ѝ в областта на готовия смисъл. Както обясних по-горе, това е област на разнообразни знакови практики. Това, което бе открито от стоиците, а именно знакът и системата, и което позволи метафизическата систематизация на „човешкия свят“, се оказва — чрез психоанализата (в несъществуваща епоха) и чрез материализма (в отхвърлена епоха) — УМНОЖЕНО от разрива на БИТИЕТО (или на Смисъла с главна буква).

По този начин се отваря пътят за една материалистическа и диалектическа научност (според мен тя е единствено възможната, що се отнася до означаването). Ще трябва да я разграничаваме от метафизическата псевдонаучност на „хуманитарните науки“ (Badiou, 1969), защото тя възприема една диалектическа концепция за своя обект (като система и като процес: като практика) и за статута на истината (като тръгва в диалектиката от субекта към обекта). Именно от гледището на тази материалистическа и диалектическа научност може да се предпостави (ако не може да се РАЗБЕРЕ, а още по-малко да се ОСЪЩЕСТВИ), че единственото опровержение на метафизиката в областта, за която става дума, възниква единствено чрез определена ЕЗИКОВА ПРАКТИКА, съществените аспекти на която се представят от няколко съвременни „литературни“ текста.

Всичко това ни позволява да кажем, че семанализата може да помогне за установяването на една *материалистична гносеология*. Това е термин, който не може повече да бъде свеждан до теория на познанието и който трябва да се разбира като материалистична теория за множествеността на знаковите практики. Както вече подчерта, най-вече поради слабото развитие на науките за означаването тази гносеология съществуваше до днес само под формата на проект. Предвид на това, че философските подходи към смисъла произхождат от метафизиката и че опитите да се очертаят науките за означаването са непълноценни поради своя позитивизъм (не съществува изследване на философските предположения, които ги създават, както не съществува и цензура за мястото на субекта), то теориите за означаването са идеалистични освен в случаите, когато не са просто наивни.

Една истинска материалистична гносеология ще трябва да държи сметка не само за правилата на функциониране в представяните като практики знакови системи, но също и за връзките между тези знакови практики и начините на създаване (социо-историческите системи), в които тези практики се разполагат.

Семанализата се опитва да се съобразява с първия от тези аспекти и по този начин тя се разполага в материалистичната гносеология, като в същото време подготвя възможността за нейното съществуване. В този смисъл (и защото тя прави пробив в хилядолетната традиция, за която в началото аз споменах) бихме могли да кажем, ако предпочитате, че семанализата може да притежава и една „революционна“ научна функция.

Превод от френски: Гергана Дачева

Бележки

- Althusser, L. 1970. "Idéologie et appareils idéologiques d'État, La Pensée 151.
- Banulion. 1969. „La formation sociale asiatique dans la perspective de la philosophie antique“, Sur le mode de production asiatique (Paris, Éd. Sociales).
- Badiou, A. 1969. Le concept de modèle (Paris, Éd. Maspero).
- Barthes, R. 1970. S/Z (Paris, Éd. du Seuil).
- Belić, O. 1970. „Les principes méthodologiques du structuralisme esthétique tchécoslovaque“, La Pensée 154.
- Benveniste, E. 1935. Origines de la formation des noms en indoeuropéen (Paris); Problèmes de linguistique générale (Paris, Gallimard), 1966; „Sémiologie de la langue“, Semiotica, 1969, I/1, I/2.
- Biardeau, M. 1964. Théorie de la connaissance et philosophie de la parole dans le brahmanisme classique (La Haye, Mouton).
- Bréhier, E. 1907. Traité des Incorporels (Paris, Picard).
- Brochard, V. 1926. „La logique des Stoïciens“, Essais de philosophie ancienne et moderne (Paris).
- Carnap, R. 1947. Meaning and Necessity (Univ. of Chicago Press).
- Chavaillès, J. 1947. Sur la logique et la théorie de la science (Paris, PUF).
- Chevalier, J. Cl. 1968. La notion de complément chez les grammairiens: Étude de grammaire française (1530—1570) (Genève, Droz).
- Chenu, M. D. 1936. „Grammaire et théologie au XIIIe siècle“, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age.
- Chomsky, N. 1966. Cartesian Linguistics (New York, Harper and Row); 1968, Language and Mind (New York, Harcourt, Brace and World).
- Derrida, J. 1966. De la grammatologie (Paris, Ed. de Minuit); 1968, „Sémiologie et grammatologie“, Information sur les Sciences Sociales VII:3; 1971, „Le supplément de copule: La philosophie devant la linguistique“, Langages.
- Fonagy, I. 1964. A Dynamic Approach to Phonetics. — In: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research: A Burg Wartenstein Symposium (1964 summer season); 1969, „Métaphore d'intonation et changement d'intonation“, Bulletin de la société de linguistique de Paris 64:I; 1970, „Les bases pulsionnelles de la phonation“. — In: Revue française de psychanalyse.
- Foucault, M. 1968. „Réponse au Cercle d'épistémologie“, Cahiers pour l'Analyse 9.
- Freud, S. 1967. De l'interprétation des rêves (Paris, PUF); 1968, Métapsychologie (Paris, Gallimard).
- Friedlaender, P. 1941. The Pattern of Sound and Atomistic Theory in Lucretius. — Amer. Journ. Philol., 62.
- Gilson, E. 1962. La philosophie au Moyen-Age (Paris, Payot).
- Goldschmidt, V. 1969. Le système des Stoïciens et l'idée du temps (Paris, Vrin).
- Hegel, G. W. F. 1947. Science de la logique I, II (Paris, Aubier) 1970, Science de la logique (Paris, Vrin).
- Heidegger, M. 1968. Questions I (Paris, Gallimard); 1970, Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot (Paris, Gallimard).
- Hjelmslev, L. 1968. Prologomène à une théorie du langage (Paris, Éd. de Minuit).
- Houdebine, J.-L. 1971. „Lecture(s) d'une refonte“, Critique (avril).
- Jakobson, R. 1963. Essais de linguistique générale (Paris, Éd. de Minuit); 1965, Préface à Théorie de la littérature: Textes des formalistes russes (Paris, Éd. du Seuil)

- K o u P a o - K o h, I. 1953. Deux sophistes chinois (Paris, PUF).
- K r i s t e v a, J. 1969. Σημειωτική. Recherches pour une sémanalyse (Paris, Éd. du Seuil); 1970; „La mutation sémiotique“, Annales 6; 1971a, „Objet, complément, dialectique“, Critique (Février); 1971b „Matière, sens, dialectique“, Tel Quel 44.
- K u r y ł o w i c z, J. 1960. „Les structures fondamentales de la langue: Groupes et propositions“ (1948). — In: Esquisse linguistique (Wrocław-Krakow).
- L a b o v, W. 1970. The Study of Language in its Social Context. — Studium Generale, 23.
- L a c a n, J. 1966. Écrits (Paris, Éd. du Seuil); 1970, „Radiophonie“, Scilicet 2:3.
- M ä l l, L. 1968. „Une approche possible de sunavada“, Tel Quel 32.
- M a r s a i s, C. Ch. du, 1797, Oeuvres complètes 7 vol. (Paris).
- M a r x, K. 1970. Difference de la philosophie de la nature chez Démocrite et Epicure (1841) (Paris, Éd. Ducros).
- M e h l e r, J. 1969. „Psycholinguistique et grammaire générative“, Langages 16.
- M c N e i l l, D. 1970. The Acquisition of Language: The Study of Developmental Linguistics (New York-Evanston-London, Harper and Row).
- R o s s i - L a n d i, F. 1968. Il linguaggio come lavoro e come mercato (Milano, Bompiani). Scilicet, 1970, 2:3 (Paris, Éd. du Seuil).
- Š a u m j a n, S. K. 1965. „Outline of the Applicationnal Generative model for Description of Language“, Foundation of Language I.
- Š a u m j a n, S. K. et P. A. S o b o l e v a, 1963. Le modèle génératif et les calculs de transformation en langue russe (Moscou); 1968, Fondements de la grammaire générative de la langue russe (Moscou).
- S a u s s u r e, F. de. 1964. „Les Anagrammes“. — Mercure de France (Février — mars); 1969, „Les Anagrammes“. — Tel Quel 37.
- S e a r l e, J. P. 1969. Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language (Cambridge, Univ. Press).
- S i m o n e, R. 1972. „Sémiologie augustinienne“. — Semiotica, 6, p. I—31.
- S o b o l e v a, P. A. 1970. „La grammaire générative et le modèle de la formation lexicale“, Thèse de doctorat.
- S o l l e r s, Ph. 1968 Logiques (Paris, Ed. du Seuil).
- Travaux du Cercle linguistique de Prague, 1929—1936.
- Weigl, E. and M. Bierwisch. 1970. Neuropsychology and Linguistics: Topics of Common Research. — Foundations of Language, 6:1.
- W i t t g e n s t e i n, L. 1967. Zettel (Oxford).

ПО ПОВОД НА „САМУРАИТЕ“¹*(Разговор на Елизабет Белорже с Юлия Кръстева)*

Е. Белорже: Със своя първи роман — „Самураите“ — Виe напускате пределите на теоретичното писане в полза на фикцията. Как ще обясните това преминаване от теорията към романа?

Ю. Кръстева: Когато наскоро четох ръкописа на „Бележници“ на Пруст, в Бележка № 1, лист 12, открих един въпрос: „Трябва ли да се пишат романи, да се създава философско учение?“ Това е вечният проблем — да знаем как да разработим една тема, която ни занимава: дали по теоретичен или по фикционален начин. Съществува ли избор? Законно ли е да предпочитаме един или друг тип дискурс? В пределите на нашите виждания можем да установим, че „Битие и Нищо“² не пречи на „Погнусата“³; самият Мерло-Понти, който беше по-малко или може би по друг начин ангажиран в тези неща в сравнение със Сартър, предвиждаше да напише роман, който никога не написа. Въображението може да бъде разглеждано като дълбинна структура на понятията и техните системи. Може би нишката на символността — това са импулсивните основи на означаващото, т. е. чувствата, възприятията, усещанията, и да ги преведем, това означава да напуснем областта на идеите, за да навлезем във фикцията: *следователно аз разказах страстния живот на интелектуалците*. Освен това имам слабостта да смятам, че френският гений се състои в близостта между динамиката на интелектуалните напрежения, от една страна, и природните страсти, от друга. Тази близост не съществува никъде другаде, дори когато в някоя епохи, особено в тези на национална депресия (в каквато, струва ми се, ние сега живеем), дистанцията между интелектуалци и неинтелектуалци се задълбочава. В този смисъл аз се опитам да пресъздам за неспециалисти живота и бита на интелектуалците. Накрая можем да отбележим, че вездесъщото и безсрамно проявление на телевизията задължава литературата към смесване между документа и измислицата, между автобиографията и фикцията. В същото време истината, която не може да се назове изцяло (най-малкото на това ни учи психоанализата сред другите науки), е едната страна на автобиографията в повествованието, която гарантира закотвяне в реалността. Но една друга страна, тази на трансформацията или на деформацията, т. е. фикционалната страна, обединява интензитета на субективните връзки, който свързва разказвача с другите и с него самия. Тази фикционална част в противоположност на автобиографичната част внася известна дискретност и целомъдреност, като трансформира изцяло персонажите, заключени в прототипове.

¹ Преводът е направен по: „A propos des „Samourais“. — L'infini, 30, Été, 1990, 56—66.

² Sartre, J.-P. L'Être et le Néant. Paris, 1957. — Бел. прев.

³ Sartre, J.-P. La Nausée. Paris, 1938. — Бел. прев.

Е. Белорже: А защо чакахме толкова дълго това преминаване към фикцията във Вашето творчество?

Ю. Кръстева: Докато пишех тази книга, имах чувството, че е трябвало да се дистанцирам достатъчно по отношение на самата себе си, за да мога да се превърна в „персонаж“, преди да стана „автор“. Известният опит, който при теждавам от психоанализата, може би също ми помогна да се приближа до баналността на нещата, до бледото богатство на всекидневния дискурс и ми позволи по-голямо отдалечаване от символния аскетизъм, който теорията при тежава. Поне в този момент.

Е. Белорже: Според Вас в кой романен жанр се вписват „Самураите“?

Ю. Кръстева: Исках да напиша *популярен роман*. Това означава да се задължа и да държа сметка от своя страна за всичко, което се отнася до едно повествование за интелектуалните среди. Ще обясня какво имам предвид. Аз разбирам под популярен роман едно сетивно и метафизично повествование. Популярен в смисъла, в който Юго казваше: „Тази огромна тълпа, жадна за чисти усещания от изкуството.“ Днес тълпата ми се струва още по-огромна и още по-жадна, подстрекавана да бъде такава от всички медии. Популярен в смисъла, в който Маларме се интересуваше от „необходимия анекдот, който публиката търси“. Популярен в смисъла, в който Селин заявяваше: „В началото бе чувството.“

Чрез езика исках да постигна един инфра-езиков и инфра-понятиен опит в чувството, усещането и възприятието, който е (в съответствие с кода на авангарда) едно често скривано, но понякога и признавано наслаждение. Така например при Маларме бях изненадана да прочета следното признание за един негов замисъл: „Да се създава нещо наистина трайно, вечно, и при това, ако е възможно, с радостно чувство. О! Колко би било хубаво!“ Това състояние на ентузиазъм в прекия подход към непостижимия опит, който се занимава очевидно твърде малко с формални проблеми (занимавайки се с тях изцяло скрито), е една зараза от радост, мъка и скръб. Накратко, това е заразата от сливането на Ерос и Танатос, за да се пробуди онова, което по традиция се нарича „катарзис“, както у читателя, така и у автора. С други думи, аз исках да се докосна до чувствената основа на езика, преминавайки през една мрежа от спомени и фантазми. Случи се така, че в същото време изнасях курс от лекции върху „Феноменологията на възприятието“ от Мерло-Понти и върху творчеството на Пруст. Имаше и желанието да експериментирам на практика чрез „Самураите“ това, което се опитах да предам теоретично на моите студенти, а именно: съучастничеството между думите и сетивната наслада.

На повърхността се получи един разказ за интелектуалното творчество, за конфликтите, които бележат периода 1965—1990 година, за преобладаването на различни теории и мнения: структурализъм, психоанализа, политически позиции и заблуждения, религии, екология (проникването в седефа на солника, в красотата на птиците на острова. . .), но също така и феминизма, майчинството, интимността — често пламенна и непристойна. . . Малко по малко в хода на романа теоретичният замисъл, „романът на тезисите“, без да изчезва напълно, става по-интимен, по-затворен в преживяванията, а историята става чисто субективна, микроскопична и именно поради това — етична.

Е. Белорже: Тя се превъплъщава?

Ю. Кръстева: Особено в изпитанието на майчинството: отхвърлено от Карол, избрано като квази-пантеистично самоосъществяване от Олга. . . Опитът ми да пресъздам сетивния фонд на езика ме принуди да бъда много внимателна към творчеството на Колет. Що се отнася до сагата за интелектуалното съзряване, аз се възхищавам от такъв преход към размисъл за тялото, какъвто съществува във „Вълшебната планина“ на Томас Ман. За съжаление то-

зи преход е твърде малко оценяван от френския читател, който се плаши от немската тромавост. Но Ханс Касторп на Томас Ман пренебрегва болното тяло, докато самураите мислят за еротични тела. Това идва да покаже (може би като ехо от авангарда?), че не съм искала да създавам планина. По-скоро се опитам да изградя прекъсвания, фрагменти, мимолетни връзки, реципрочни резонанси между персонажите, пространствата и дискурсите до такава степен, че емблемата на книгата да бъде не планината, а *островът*. Един тайнствен остров, където персонажите преоткриват себе си, един остров, открит за всички ветрове, ветровете на други глави от книгата така, както и за ветровете на интерпретациите, които читателите могат да донесат в бялото поле, в прекъсването между последователностите.

Е. Белорже: Как Вие определяте Вашия начин на писане по отношение на т. нар. „бяло писане“ („écriture blanche“), отстоявано от Бланшо и Барт?

Ю. Кръстева: Всъщност „Нулевата степен на писането“⁴ — една книга, която аз многократно коментирах и която продължавам да обичам — характеризира литературната авантюра като твърде необходима в следвоенно време. По отношение на това „бяло писане“ писането въобще се проявява като специалист в областта на думите, един вид Орфей (според Бланшо), който слиза в Стикс (ада на всекидневния живот), и от това слизание той донеся няколко редки трофея, които включва в един текст с много елипси и литоти и който е изграден от прекъсвания и от поезия. Този тип писане е резюме на невъзможностите и според Барт то „следва крачка по крачка разкъсването на буржоазното съзнание“. Ще добавя, че то следва крачка по крачка разкъсването на всяко съзнание. От тези фрактури остават незначителни, срамежливи и твърде накъсани следи. Към това се добавят и нашите мълчаливи терзания в моментите на психически катастрофи и ние преживяваме именно с техните проявления, както е например в творчеството на Бекет.

Бихме могли да си представим и една друга траектория: това не е Орфей, който слиза в ада, а някой друг, който обитава подземния свят подобно на бога Плутон, който се изкачва на повърхността. Мисля си за Евридика: вместо да потъва отново в Ада, защото Орфей се е обърнал да я погледне, ако никой не се интересува от нейното приклучение и ако в усомнението тя изхожда от своя злостен опит, то не е необходимо тя да се изразява в дискурс от поетични разкъсвания. Възможно е тя да покаже едно изобилие от усещания, едно богатство, изпълнено както с мъка, така и с радост. Слънчевият склон на подобен опит може да се открие при Колет, докато в романите на Селин се налага едно изобилие от ужас и нравствено падение. Накрая можем да посочим за пример в съвременната съветска литература Варлам Шаламов, който по един груб и сух начин описва ГУЛАГ, с технически и блед, но пълен език (без елипси), подобен на езика на прекия репортаж, включващ дори баналните анекдоти (като една гледна точка, наситена с мъка). Аз смятам, че този език е по-скоро „плутоновски“ отколкото „орфичен“.

Е. Белорже: Всъщност тези два типа писане не изразяват едно и също отношение към смисъла. . .

Ю. Кръстева: Склонът, който нарекох „плутоновски“ ми изглежда по-близък до едно писане на *заразата*, на постмодерната комуникативност, за което споменах преди малко, когато говорех за „популярното“. От друга страна, тази коалиция между боговете Ерос и Танатос, която вдъхновява „Самураите“, е, разбира се, едно следствие от разбирането на Фройд за психичното. В сравнение с него изискването за интелектуална мощ, която е могла да се прояви като екзистенциално съществуване, е непригодно. Нито един от персонажите

⁴ Le degré zéro de l'écriture. Paris, 1953. — Бел. прев.

на „Самураите“ не може да каже: „Адът, това са другите.“ Адът е вътре у нас. Но не дотолкова, че да не може да се зададе въпросът: „Трябва ли да изгорим Сад?“ Сад гори вътре у нас. Подобни изводи за жестоките истини могат да доведат именно до едно „бяло“ писане. Но със загриженост за заразителността и по-непосредствената, по-отпускащата комуникативност може също така да се достигне до подобен тип писане, изразяващ богатство и изобилие в радостта и страданието. Това детско, инфантилно писане отговаря може би на несекващото проявление на детското у самите нас, на потребността от приказки за ужаси и от приказки за феи: в „Самураите“ Олга пише книга за деца, която се нарича „Самураите“.

Е. Белорже: Кое е *невъзможното* във Вашия замисъл?

Ю. Кръстева: *Невъзможното* се забелязва в композицията на прекъснатостите, във фрагментарността, полифонията, компютрите, в белите полета и в хетерогенността, която пронизва всичко.

Е. Белорже: Вие пишете (с. 284): „Предимството на един живот (или на една история), разположен по този начин във вид на звезда, където нещата се движат без усилието да се прекрояват и да прогресират, но и без обаче да се преоткриват, и където всеки ден (като всяка глава от книга) е един друг свят, който се преструва, че забравя предходния. Предимството на този живот е да съответства на една тенденция, изглеждаща съществена за света; да съответства на неговото вродено състояние на експанзия, на неговото разширяване. Това е този „big-bang“, който ни е направил такива, каквито сме и който ще ни унищожи, за да създаде една нова глава. Тази нова глава, запазваща за нас твърде малко от спомена за нашата собствена история, никога не може да се възприеме толкова добре, колкото в безбройните излъчвания на една биография, която съвместява новите отправни точки. Същото това движение ръководи всъщност и импулсите на едно повествование, което всеки път започва отново, оставяйки читателя полуразочарован, полуудовлетворен: тъй като той може би ще преоткрие своите собствени импулси само ако върви напред. . .“ Може ли да се смята, че този откъс е илюстрация на композицията на Вашата книга?

Ю. Кръстева: Вие имате право да смятате, че този откъс илюстрира композицията на моята книга, и все пак това е само едно от значенията, които можем да извлечем от откъса. Що се отнася до *изречението*, аз исках да остана възможно най-близо до разговорното, дори мечтателно вдъхновение. Затова опитах една твърде особена композиция на *повествованието*. Най-напред действах с кратки и бързи последователности, сгъстих описанията, за да ги направя живи и мигновени. Напр. първото изречение на романа в по-малко от половин страница разказва за заминаването на Олга от нейната страна, за разделялата с родителите и любовника ѝ, за регистрацията на багажа, за полета на борда на самолет „Ту“, за трите часа безпаметна мъка, за вкуса на чай от цялото безпокойство, за пристигането в Париж, който се топи под снега, за откритието, че Градът-Светлина не съществува, за приземяването на самолета и разстроеното ѝ състояние. Всичко това — с няколко шриха и в едно вдъхновение. Можем да си представим, в друго повествование, как един романист описва Коледна нощ в петнадесет страници.

Е. Белорже: Това не представя ли всъщност един подход на едновременно сгъстяване и разсейване?

Ю. Кръстева: Да, последователностите са бързи, но плътни. Като призив за атакуване на белите полета, каращи ни да свикваме с едно измамно функциониране, което е по-бързо и фрагментарно. Исках да направя от тази книга нещо подвижно, тревожно и жизнено.

Е. Белорже: С твърде неочакваната употреба на кавичките ли?

Ю. Кръстева: Кавичките включват и добавят размисли или логически

сривове, оставени в незавършено състояние. В диалозите, вместо да се въвеждат вметнати изречения (от типа „казва той“, „мисли той“, „отговори тя“), имената на персонажите, които говорят, се поставят в кавички и по този начин се ускорява ритъмът.

Е. Белорже: Това не се ли прави също така и за възстановяване на Вашия ритъм?

Ю. Кръстева: Това е по-скоро ритъмът на епохата: да живеем със стреса, да играем. От друга страна, бързината на информацията чрез образи задължава другите средства за общуване да се приспособяват към това „накъсване“, към този последователен монтаж.

Е. Белорже: Това всъщност естетическо уплътняване ли е?

Ю. Кръстева: Това е един призив, който трябва да произлиза (и това също може да бъде естетическо уплътняване) от условието, че се допълва с нещо, което езикът може сам да донесе, а именно — размисъла. Писмата на Карол и най-вече „Дневникът“ на аналитичката Жоел Кабарюс донесат това по-забавено, по-интимно време на размисъл, на интериоризация, в което тя е съставна част от своите наблюдения, от сеансите със своята пациентка Карол или пък от своя прочит на стоиците. Това съзерцателно време е един контрапункт на стремителното и последователно време.

Е. Белорже: Имате предвид, че този „Дневник“ функционира като дезалиенация?

Ю. Кръстева: Той е въведен, за да бъде в противовес на социалния свят: както на неговия ритъм, така и на неговия смисъл.

Е. Белорже: При това Вие пресъздавате този свят твърде богато.

Ю. Кръстева: Чрез стремителността и последователността аз се опитам да уплътня едно важно и хетерогенно количество от информация. Опитам се да дам път на теоретичните дебати между интелектуалците, на някои обществени аспекти, които продължават да ни интересуват, дискретно и без дидактизъм. . . . Опитам се да разкрепостя както обикновения тип роман с линейна интрига, така и дисциплинираната тънкость, коварната незначителна музика. . . .

Е. Белорже: Вие не се изявявате само в мигновеността, а и в продължителността, тъй като кондензацията на информации описва период от почти двадесет години на събития и интелектуални процеси. Но Вашият роман представя и един друг съвременен аспект — този на полифоничния строеж. Бихте ли могли да развитее някои от неговите аспекти?

Ю. Кръстева: Ключовите персонажи, определяни лесно от критиката, са всъщност само жалони на полифоничното повествование, което изгражда, накъсвайки и смесвайки ги, три повествователни линии по повод на три двойки, които взаимно се отразяват: Олга и Ерве, Карол и Мартен, Жоел и нейния свят. Олга и Ерве представят социалното, т. е. по-жадното, по-смелото, по-агресивното и по-атакуваното лице на тази интелектуална авантюра. Именно това лице често се иронизира от повествователката. Мартен и Карол изразяват онази част от нашето поколение, която е най-изявена, най-активна както в сексуалната, така и в политическата авантюра: Карол, като преминава през своята депресия, а Мартен, като изоставя антропологията в полза на рисуването, след което идват и неговите сексуални приключения, довели го до смъртта. Карол и Мартен са едновременно и антитези, и нощни близнаци, и черни двойници на първата двойка. Накрая, Жоел и нейните размисли въвеждат рефлексивния аспект на полифонията. Този аспект е може би най-близък до повествователката и до нейния ироничен и трезв тон: има известно сходство между гласа на повествователката, когато тя говори за семейство Монлор, и гласа на Жоел, когато описва спектакъла, който я заобикаля. Кабарюс е последователка на Фройд, но също така и на стоиците. Тя чете едновременно Марк Ав-

релий и Епиктет, живее в света на психическите крушения, на депресията и стреса; тя не игнорира терзанията на самоубийството и познава стойността му при стоиците: това е моментът, в който познанието може да съвпадне с края на света (ако съм разбрала всичко, няма никаква причина да продължавам, вечността е постигната); но тя отхвърля сигурността на разбирането, тя се колебае в грижата. . . и удоволствието. Жоел е този персонаж, който живее със и по отношение на кризите, в по-голяма яснота за радостта и изяществото, отколкото за мъката на тези кризи. Тя е свързващият елемент между другите две двойки, който едновременно ги сближава и разделя по отношение на техния патос, даващ им известна дълбочина и една неопределена възможност за връзка. Бахтин би казал, че между тези три двойки съществува „диалогизъм“.

Е. Белорже: А персонажът на Едуард Далоуей не е ли и той също диалогичен?

Ю. Кръстева: Той взема името си от знаменитата героиня на Виржиния Уулф от „Mrs. Dalloway“, но утвърждава типичните качества на съвременния политически мъж, при това без да бъде глух и сляп към женската слабост; мъж, който е имал минало на битник, пленен и очарован от творчеството на Селин. Но Едуард Далоуей е един сам по себе си полифоничен герой, защото освен всичко изброено той представя един диалогичен аспект между света на САЩ и този на Израел, от който свят цялото наше поколение се интересува особено много и който въвежда в романа сложния, но неизбежен въпрос за връзката между съвременността и юдейството. Рут Далоуей-Голденберг е тази фигура на скитник, избрал Закона, която очарова Олга почти толкова, колкото я пленява и фигурата на Далоуей.

Е. Белорже: САЩ и Израел, полифонията на различните места, Париж, Китай. . .

Ю. Кръстева: Атлантическият бряг, интелектуален Париж, инфантилният и приятен Париж, ежедневието на Люксембургската градина, всички тези места правят от пространството на романа един вид калейдоскоп, който не може да се унифицира и различните елементи на който резонират и взаимно се смесват.

Е. Белорже: В хода на Вашето повествование се забелязва и една друга амбивалентност, създадена от трагичното и иронията. Защо е необходимо това напрежение?

Ю. Кръстева: Самоиронията на героите по отношение на самите тях, иронията на повествователката по отношение на Олга, Ерве, Бреал, Шернер, Лаудзън и т. н. представя една разяждаща сила, която в същото време е и най-осмислената форма на симпатия и привързаност. Но смъртта не позволява на тази ирония да се развихри. Множество важни и завладяващи герои, истински ключове към действието, умират в хода на романа. Проповедта на Майстор Екхарт, четена от Сентъой при погребението на Жан де Монлор, в която вярващият моли Бога „да го остави свободен от Бога“ (с. 396) — какъв силен атеизъм дори в сърцето на мистиката! — въвежда една тежест в повествованието, което желях да бъде все пак пъргаво, иронично и агресивно, каквото го прави и каквото е моят живот.

Е. Белорже: Изпитанието на майчинството, взето в този контекст, не резонира ли по-значително?

Ю. Кръстева: Темата за майчинството може да бъде третирана по сходен начин с отношението между баща и син. Заглавието „Самураите“ идва по същество от една игра, на която се отдават Ерве Сентъой и неговият син Алекс. Бащинството като игра: не като суров закон, а като възможност да се играе с принудата, която определя бойното изкуство и още повече неговото подобие. . .

Е. Белорже: Не съществува ли също така и една друга диада между френ-

ската традиция (желаното и успешно включване на Олга в романа), от една страна, и Далечния изток, откъдето идва заглавието, от друга?

Ю. Кръстева: Олга недвусмислено включва в себе си това отношение към френската традиция, защото тя пуска корени в тази страна. Тя изпитва настойчива симпатия към пейзажите както на Париж, така и на Атлантическия океан; изпитва игрива нежност към семейството на съпруга си. В същото време тази френска традиция се припокрива с образа на Ориента, на Китай, на Япония. Това отношение между френска и ориенталска традиция не е ли същото като отношението между заглавието на „Самураите“ и тази игра на бойни изкуства, в която се упражняват съзнателно или несъзнателно протагонистите? С близостта на тези две цивилизации исках да внуша, че жизнеността на една култура се измерва може би с нейното умение да играе със своята собствена памет така, както и с паметта на другите цивилизации.

Е. Белорже: Как съчетавате психоанализа и литература, терапевтика и фикция?

Ю. Кръстева: Често се поставя въпросът, с какво работят аналитиците: Какви са качествата и средствата, които определят и очертават необходимостта някой да бъде аналитик? Очевидно това е възможността да чуваме, казвам някой; това са нашите ерогенни зони, които ни правят способни да се идентифицираме със своите пациенти, казват други; това е възможното или невъзможното отваряне на нашето безсъзнателно, отговарят трети. Всичко това без съмнение е вярно при условие, че всичко изброено дотук се разглежда в една съвкупност, а не поотделно; но може да се каже също, че рискът от компрометиране при анализа е напълно възможен. Фройд например се е компрометирал по определен начин, като се е поставил извън психиатричното общество и като се е интересувал от сексуалността, която не е била съставна част от достойните обекти на медицинското изкуство. Всички велики основатели на психоанализата са правили по нещо спорно, което не е било правено преди тях: Лакан е добре познат със своето сюрреалистично и скандално театралничене, което е въвел в анализа въпреки острите падове на преподаването му; Уиникът, Бион, Клейн бяха инакомислещи личности: всеки по свой начин нарушаваше нормата не само на своята теория, но най-вече в своя жизнен опит, което ги отличава от тези, които преповтарят единомислието. . .

Струваше ми се, че няма да мога да продължа да се вслушвам в новостите (без да ги свеждам до това, което вече зная, или до това, което книгите, написани преди мен, са казали) и в неистовата сила, която ми дават пациентите, ако не им се посвещавам докрай. Това е един начин както да се девоалираме, така и да се компрометираме чрез фикцията, който показва повърхностните страни на тази интимност, от която тръгвам, за да разбера другите, тяхната мъка, тяхната перверзност, тяхното желание за смърт, които са в унисон с моите. За мен романът (в случая — „Самураите“) е едно условие да продължавам да имам жизнен слух, който е изобретателен и отворен към измененията у пациентите и техните симптоми. Разбирана по този начин, фикцията е едно възраждане дори на индивидуалността на аналитика, едно ново пробуждане на неговото безсъзнателно (което, от друга страна, се отказва от сублимацията); фикцията съживява интерпретативната способност на аналитика. Очевидно именно фикцията изгражда и една друга връзка с пациента: връзка, нелишена от съблазън, или, напротив — от натоварване; тя е залог за способността на трансфера и контратрансфера да живеят интензивно. Да се отказваме в по-голяма степен от себе си, това означава да залагаме върху по-голямата сила на трансференциалното отношение, върху възможността за неговото овладяване и следователно за неговата терапевтична стойност.

Е. Белорже: Ан Дюбрьой бе аналитик, но това, което Вие казвате, не прилича много на „Мандарините“⁵, на които Вие междувременно хвърляте по един поглед.

Ю. Кръстева: Има наистина едно хвърляне на поглед към „Мандарините“, но има също така и към *Виржиния Уулф*, защото любовникът на *Олга* се нарича *Далоуей* като романа „*Mrs. Dallowey*“ и защото мечтите на *Олга* (за времето на *Хераклит* или за скръбта, която ни кара да говорим още от нашето детство) отвеждат към един чуплив и неуловим континент. . . Тайно ще Ви призная, че се чувствам по-близка до една друга *Симон* — мистичката *Симон Уейл* — с нейния популизъм, религиозните ѝ заблуди и грешки, отколкото до една рационалистка като *Бовоар*. Да си въобразяваме, че има някаква прилика с „Мандарините“, би било, струва ми се, претенциозно и най-вече алогично. И тъй за *Жоел Кабарюс*, психоаналитичка и привърженичка на стоицизма, логическата грешка съответства на моралната грешка. За нея това е така, както за мен (а и за мнозина други). „Другият пол“ бе един незабравим урок по женско достойнство. Освен това доказателството, дадено от *Сартър* и *Бовоар*, че в една двойка може да има място за двама, остава все още и ще остане завинаги един скандал и една трудност. Тук свършват сходствата и започват различията.

Не вярвам в способността на една философска система, основана върху даденостите на съзнанието, да съответства на *Злото* и *Ужаса* в света. . . Ако *Адът* е вътре у нас, въпросът не е „да не лишаваме от надежда *Бианкур*“, а да преинем през убежището на депресията с тези, които все още могат да потърсят помощ, като разгледаме изцяло големите нарушения в социалната стълбица по един скромен и лишен от надежди начин, водещ лесно до заблудата . . . Именно разликата в половете е тази, която интересува поколението на „*Самураите*“ повече, отколкото равенството им. *Майчинството* не е непременно една фаталност. То може да бъде също така и свободен избор на лично и социално развитие както за жената, така и за семейната двойка и детето, както показват и самите опити. Накрая такива понятия като семейството, религията, нацията мобилизираха анархистичната агресивност на екзистенциалистите, които съответно разчистиха терена за нас. В същото време тези реалности и понятия, анализирани и изменени, могат да бъдат една бариера срещу *варваризма*.

Едновременно с това съществува и сходство в социалния резонанс на „*Самураите*“ и „*Мандарините*“: в острите реакции на пресата и въпреки признаването на „*Мандарините*“ от „*Гонкур*“. Може да се прочете, че *Бовоар* е „*дукесата на Бовоар*“, „*музата на Сартър*“, „гигантската мравка на екзистенциализма“; нейното писане е атакувано като „*разпуснато*“, „*това е една халтура*“, „*диалози, хиляди пъти чувани в Кафенето на търговията на Фуи-лез-Оа*“, „*шокиращи грешки на синтаксиса*“, „*език на караулното помещение*“, „*това говорене за нещо изоставено, ръцете в джобовете, цигарата в ъгъла на устата*“; това е една жена, двойно излъгана — веднъж от това, че принадлежи на своя пол, и втори път — от това, че принадлежи към длъжността си на *мандарин*, и т. н. Разбира се, *езикът* на епохата е променен, но враждебността или подозрителността продължават и днес, и дори в наши дни те са още по-организирани. *Самураите* се проявяват без протекция, рискувайки. . . мита, но също и агресията, патернализма, отказа. . . При условие, че не говорим просто за същото, което *Маларме* наричаше „*широкото човешко неразбиране*“: един древен и безкраен феномен.

Превод от френски: Гергана Дачева

⁵ Мандарин — висш сановник в някогашен Китай, управител на област. — Бел. прев.