

ПОДПИС, СЪБИТИЕ, КОНТЕКСТ

ЖАК ДЕРИДА

«Винаги, за улеснение, ще се придържаме към речевото изказване.»

*Остин, «How to Do Things with Words» (фр. нр. Лан, стр. 122) **

[«Still confining ourselves for simplicity to spoken utterance.»

*Austin, How to Do Things with Words] ***

Сигурно ли е, че на думата *комуникация* съответства единствен и еднозначен концепт ***, който е строго овладяем и преподаваем или както се казва: комуникабилен? Тогава, в съответствие с една странна дискурсивна фигура, първо би трябвало да се запита дали думата, или означаващото «комуникация» пренася определено съдържание, подлежащ на идентифициране смисъл, поддаваща се на описание стойност. Но, дори само за да произнесе и да предложи този въпрос, вече трябва да съм схванал смисъла на думата *комуникация*: Принуден съм да предопределя комуникацията като носител [vehicule], средство за предаване или междинно място в преминаването на един *смисъл* и на *единствения* смисъл. Ако *комуникация* има много смисли и ако тази множественост не се поддава на опростява-

* J.L. Austin. How to Do Things with Words. Книгата е публикувана за първи път през 1962 г. и представя редактиран курс лекции, прочетени от Остин в Харвардския университет през 1955 година. Ж. Дерида не цитира френския превод на заглавието, който е: «Quand dire, c'est faire». Българският му вариант е «Когато говоренето е действие», докато преводът, който е близък до буквалния смисъл на заглавието в езика на оригинала е «Как да вършим неща с думи». Руският превод е «Слово как действие». Последният по време текст на Остин в тази проблематика са записките на курса лекции, който той чете в Оксфорд в периода 1952-1954 г. Тяхното заглавие, дадено от автора им, е «Words and Deeds» [«Думи и действия»].

** Бележките в средни скоби на на българския преводач.

*** Транскрибирането на «concert» е предпочетено пред уместния му превод като «понятие» по няколко причини. От една страна, се касае за наличието на думата «notion», на която едно от значенията е синоними на концепт и която Дерида използва в този и други текстове наред с другата дума (напр. в «За граматологията» се среща като «le concept de l'écriture» така и «la notion de l'écriture»). В този текст Дерида противопоставя смислово *notion/concept*. Виж стр. 11. Жан-Жак Русо също използва «notion» в смисъл на абстрактен познавателен обект и в подобен случай преводът на думата би могъл да е «идея», като се има предвид етимологията ѝ. От друга страна не бива да се пренебрегва факта, че като заемка от философски и логически текстове «concert» навлиза трайно в лингвистичната терминология. Пример за подобна употреба е сосюровото определение на знака.

не, не би било оправдано прибързаното определение на комуникацията като предаване [transmission] на *смисъл*, дори и да се предположи, че сме в състояние да се уговорим за всяка от тези думи (препредаване, смисъл и т.н.). Впрочем, ние не разполагаме с предварително позволение да пренебрегнем *комуникация* в качеството ѝ на дума и да я ограбваме, доколкото тя е многозначна дума, която открива пред нас семантично поле, което не се огражда точно от семантиката, от семиотиката, още по малко — от лингвистиката. То принадлежи на семантичното поле на думата *комуникация*, към която отпраща и с несемантични движения. Тук едно най-малкото изпреварващо прибегване към обикновения език и към двусмислията на естествения език, ни учи, че е възможно, например, да се *придаде* [*communiquer*] *движение* или, че трептене, удар, отместване на *сила* може да бъде предадено [*communiquer*] — като разбираме: разпространено, препредадено. Казва се също, че различни или отдалечени места могат да се свързват помежду си чрез такъв проход или такъв отвор. Тогава, случващото се — това, което е препредадено, пренесено — не са смисловите или означаващите явления. В тези случаи, нямаме работа със семантично или концептуално съдържание, нито със семиотична операция, още по малко — с лингвистичен обмен.

Все пак, не твърдим, че несемантичният смисъл на думата *комуникация*, така както той работи в обикновения език, в един или в повечето от т.нар. естествени езици, конституира нейния *буквален* или *първичен* смисъл и че като следствие на това семантичният, семиотичният или лингвистичният смисъл съответства на една производност, разтегливост или редукция, на метафорично отместване. Не твърдим, както изглежда примамливо, че семио-лингвистичната комуникация се титулува *more metaphorico* «комуникация», доколкото по аналогия с «физическата» или «реалната» комуникация, тя осигурява преминаване, премества, препредава, предлага достъп до нещо. Ние няма да кажем това:

1) защото стойността на *буквалния смисъл* изглежда по-проблематична от всякога;

2) защото тъкмо стойността на отместване, пренасяне и т.н. е конституираща за концепта метафора, чрез който претендираме за разбиране на семантичното отместване, което се извършва с комуникацията като семио-лингвистично явление.

(Бих искал тук в скоби да отбележа, че това научно съобщение [*communication*] ще се отнася, вече се отнася, до проблема за полисемията и за комуникацията, за разпиляването* [*dissemination*: разсейване на светлинни

* La dissemination е многозначна дума, която Дерида въвежда като нов концепт. Както всички използвани от Дерида понятия, тя също представлява смислов сноп, който актуализира едновременно или е в съответствие с текстуалното си обкръжение всички си потенциални значения и ситуационно привилегирова някои от тях. Виж: Jacques Derrida, «La dissemination», Le Seuil, 1972; най-вече първия текст: *Hors livre*, стр. 9-67.

лъчи, разхвърляне, разнасяне, разпръсване и отвяване на семената, разпостраняване], който аз ще противопоставя на полисемията — и на комуникацията. В един момент някакъв концепт за писменост няма да пропусне да се намеси, за да се трансформира и може би да трансформира проблематиката.)

Изглежда, от само себе си следва, че полето на неуточнимите значения на думата «комуникация» с готовност да се поддава на редукция от границите на това, което се нарича *контекст* (и отново в скоби, обявявам, че тъкмо това научно съобщение ще засяга проблема за контекста и познавателния въпрос на това, случващото се с писмеността, по отношение на контекста по принцип). Например в *колоквиум* по *философия* на *френския език* — конвенционален контекст, създаден от един вид имплицитен, но структурно смътен консенсус — изглежда предписано, че се предлагат «научни съобщения» върху комуникацията, научни съобщения в дискурсивна форма, научни съобщения за колоквиуми, произнесени устно, предназначени да бъдат чути и да предизвикат или да продължат диалозите в хоризонта на дадена умопостигаемост [*intelligibilite*] и смислова истина така, че накрая, по право, може да се установи едно общо съгласие. Тези научни съобщения би трябвало да се удържат от елемента на определен «естествен» език, който тук наричаме френски и който управлява някои твърде особени употреби на думата *комуникация*. Най-вече предметът на тези научни съобщения би трябвало, по приоритет или заради привилегия, да се организира около комуникацията като *дискурс* или, във всеки случай, като означаване. Без да изчерпваме всички импликации и цялата структура на «събитие» като това-тук, което предполага много дълъг предварителен анализ, реквизитът *, който току-що припомних, изглежда очевиден; и ако някой все още се съмнява, достатъчно е да разгледа нашата програма, за да се убеди окончателно.

Но дали някога реквизитите на един контекст са абсолютно определени? Такъв е в основата си най-общият въпрос, който бих опитал да изследвам. Съществува ли строг и научен концепт за *контекст*? Понятието за контекст не приютава ли зад някакво объркване твърде определени философски пресупозиции? Още сега с това твърдение бих искал да покажа в по-крупен план защо един контекст не е никога абсолютно определим или по-скоро, какво в неговото определение не е никога сигурно или изчерпателно. Тази структурна неизчерпателност би имала като двоен ефект:

1) отбелязването на теоретичната недостатъчност на *общоприетия концепт* за (лингвистичен или нелингвистичен) *контекст*, така както е разби-

* Дерида в много свои текстове използва лексикален пласт, зает от областта на сценичните изкуства.

ран в много изследователски области, както и на всички концепти, с които той е систематично обвързан;

2) необходимостта от някакво обобщаване и някакво отместване на концепта за писменост. Този концепт не би могъл повече да бъде разбран под категорията за комуникация, най-малкото, в ограниченото й значение на препредаване на смисъл. Обратно, тъкмо в общото поле на определената по този начин писменост, ефектите на семантичната комуникация биха могли да бъдат охарактеризирани като вторични, вписани, допълващи.

ПИСМЕНОСТ И ТЕЛЕКОМУНИКАЦИЯ

Възприемем ли писмеността като понятие в обичайното му значение — което по никакъв начин не бива да се мисли за невинно, първично или естествено — би трябвало ясно да видим в нея *средство за общуване*. Дори, би трябвало да я признаем за могъщо средство за общуване, което *разпростира* много далеч, едва ли не до безкрайност полето на речевата или жестовата комуникация. Това е банална очевидност, за която съгласието изглежда лесно постижимо. Няма да описвам всички *модуси* на екстенционала на писмеността във времето и пространството. В замяна, ще се спра върху значимостта на *екстенционала*, на който току-що се позовах. Твърдението, че писмеността *разширява* полето и увеличава властта на речевата или жестовата комуникация не предполага ли един вид *хомогенно* пространство на общуване? Обхватът на гласа или на жеста сигурно ще срещне фактическото ограничение, емпиричния праг на времето и пространството; тогава писмеността ще се появи по същото време, в същото пространство, за да разхлаби границите и да намери *същото поле* в една обширна област. Така значението или съдържанието на семантичното съобщение ще бъде препредадено, *разпространено*, чрез различни *средства*, чрез технически помощни медиатори, на много далечно разстояние, но в среда, която остава в същността си непрекъсваема и идентична на себе си; хомогенен елемент, през който единството и цялостта на смисъла не биха били същностно засегнати. Всяка промяна тук би била случайна.

Системата на тази интерпретация (която по никакъв начин е също и системата на интерпретацията или, във всеки случай — на всяка херменевтична интерпретация), въпреки че е общоприета или доколкото е общоприета както верния смисъл, е била *представена* в цялата история на философията. Дори бих казал, че в основата си тази интерпретация на писмеността е вътрешно присъща за философията. Ще се задоволя с един пример, но не вярвам, че в цялата история на философията като такава е възможно откриването дори на един единствен контрапример — на анализ,

който съществено да противоречи на предложения от Кондийак* анализ, под непосредственото вдъхновение на Варбургтън, в *«Есе за произхода на човешките познания»* [*Essai sur l'origine des connaissances humaines*]. Избрах този пример, защото той съдържа *експлицитна* рефлексия за произхода и функцията на писмения текст (подобна експлицитност не може да бъде открита в цялата философия и условията на нейната поява или прикриване би трябвало да се анализират), която тук се организира във философски дискурс, който този път, подобно на всяка философия предполага простота на произхода, приемственост на всяка производност, на всяко произвеждане, на всеки анализ, хомогенност на всички редове. Аналогията е водещият концепт в мисълта на Кондийак. Избрах този пример също, защото анализът, «следящ» произхода и функциите на писмеността, е разположен, в известна степен, по не-критически начин *под авторитета на категорията за комуникация* **. Хората пишат: 1) защото трябва да общуват; 2) защото това, което трябва да споделят, е тяхната «мисъл», «идеите» и представите си. Мисълта като представа предшества и направлява комуникацията, която пренася «идеята», означеното съдържание; 3) защото хората вече са в състояние да общуват и да предават мисълта си, когато постепенно измислят комуникативното средство писменост. Ето един откъс от XIII-та глава на втора част («За езика и метода»), първи раздел («За произхода и развитието на езика») (Писмеността е модалност на езика и белег за непрекъснат прогрес в лингвистичната, по своята същност, комуникация), параграф XIII, «За писмеността»: «Хората, които били в състояние да си предават мисли чрез звуци, почувствали необходимостта да измислят нови знаци, пригодни да придадат трайност на тези мисли и да осигурят *разпознаването* им от *отсъстващи* лица» (подчертавам стойността на *отсъствието*, чието преразглеждане рискува да въведе някакво прекъсване в хомогенността на системата). След като хората вече са «в състояние да предават мислите си» и осъществяват това посредством звуците (което според Кондийак е вторият етап: членоразделната реч се явява, за да «допълни» езика на действието, който е единственият радикален принцип на всеки език), раждането и развитието на писмеността ще следват пряка, проста и непрекъсната линия. Историята на писмеността ще съответства на закон от икономия на механиката: спечелване на повече пространство и време чрез най-удобното съкращение; така писмеността никога няма да има и

* Етиен Боно, абат дьо Кондийак (1714-1780). Единственият голям френски философ-емпирик според Силвен Ору — неговия проникновен съвременен изследовател. С Жан-Жак Русо го свързва трайно интелектуално приятелство. Почти сигурно е, че философията на езика на Кондийак е повлияла силно лингвистиката на Сосюр

** Русоистката теория за езика и писмеността също е предложена под общия наслов на *комуникацията*. («За различните средства за предаване [communiquer] на мислите ни» — заглавие на първа глава от «Есе за произхода на езиките».)

най-малък ефект на изменение в структурата и съдържанието на смисъла (на идеите), които тя трябва да пренесе. Същото съдържание, препредавано преди с жестове и звуци, от сега нататък ще се препредава чрез писмеността и в последователност, чрез различните способности за оставяне на знаци от пиктографската писменост до азбучната, минавайки през йероглифите на египтяните и идеографическото писмо на китайците. Кондийак продължава: «Така въображението им само ще представя *същите* образи, които те вече са изразили чрез действия и думи и които още от самото начало направиха езика образен и метафоричен. *Най-естественото средство* тогава е било рисуването на образите на нещата. *За да се изрази идеята* за човек или за кон ще се представи формата на едното или на другото и първият опит за писане няма да бъде нищо повече от опростена рисунка.» (Курсивът мой — Ж. Дерида.)

Представният характер на писмената комуникация — писмеността като картина, възпроизвеждане, имитация на своето съдържание — ще бъде инвариантна черта на всички следващи усъвършенствания. Концептът за *представяне* [*representation*] тук е неразделен от концептите за *комуникация* и за *изразяване*, които подчертах в текста на Кондийак. Сигурно е, че представянето ще се усложнява, ще си набавя разклонения и допълнителни степени, ще стане представяне на представянето в йероглифните, идеографическите, а после и във фонетико-азбучните писмености, но представната структура, която бележи първата степен на експресивната комуникация, отношението идея/знак никога няма да бъде отменено, нито трансформирано. Описвайки историята на типовете писменост, тяхната последователна производност от един общ корен, който никога не се премества и осигурява един вид общност на аналогичното участие сред всички типове писменост, Кондийак заключава (практически, това е цитат от Варбургтън, подобно на цялата глава): «Това е общата история на писмеността, от етапа на рисунката до този на буквата, направлявана от *обикновена градация*; защото буквите са *последните крачки*, които остава да бъдат направени след китайските знаци, които от една страна са сходни по природа с египетските йероглифи, а от друга, се отнасят към буквите по същия начин, както йероглифите към мексиканските рисунки и китайските надписи. Те са толкова близки до нашата писменост, че азбуката *просто намалява* затруднението от техния брой и е *пестеливото* им *съкращаване*.»

Изнесли на показ този *хомогенен и механичен* мотив на икономическа редукция, да се върнем към понятието за *отсъствие*, което мимоходом отбелязах в текста на Кондийак. Как това понятие е определено тук?

1) Преди всичко то е отсъствието на получателя. Писането съществува, за да се предаде нещо на отсъстващи. Отсъствието на отправителя, на подателя след изоставянето на белега, който дори и откъснат продължава да произвежда следствия отвъд присъствието му и независимо от наличната

действителност на неговия дискурсивен смисъл * и дори отвъд самия живот, това отсъствие, което все пак принадлежи на структурата на всяка писменост — и нататък, ще добавя, изобщо на всеки език — това отсъствие не е разгледано от Кондийак.

2) Отсъствието, за което говори Кондийак е определено по най-класически начин като непрекъснато изменение и нарастващо изчерпване на присъствието. Процесът на представяне редовно *допълва* присъствието. Но тази операция на добавяне, разчленяваща всички моменти на опита, така както е въведена в означаването («допълнителността» е един от най-решаващите операционални концепти на Кондийак (1) и от най-използваните в *Есето*), не е показана като прекъсване на присъствието, но като възстановяване и непрестанно, хомогенно изменение на присъствието в процеса на представяне.

Тук не мога да анализирам всичко, което концептът за отсъствие като изменение в присъствието предполага, във философията на Кондийак и другаде. Нека само да отбележим, че той управлява друг операционален концепт (за удобство прибягвам до класическото противопоставяне между *операционален* и *тематичен*), който е също толкова решаващ за *Есето*: *обрисуването* [*tracer*] и *припомнянето* [*retracer*]. Подобно на концепта за допълнителност, концептът за следа би могъл да бъде определен по различен от предпочетения от Кондийак начин. Обрисуването според него означава «изразяване», «представяне», «припомняне», «ставане присъстващ», присъстване («вероятно рисуването дължи произхода си на необходимостта на нашите мисли по този начин да оставят следа и несъмнено тази необходимост е съдействала за съхраняването на действия език като най-лесно поддаващ се на рисуване») («За писмеността», стр. 128). Знакът се появява едновременно с въображението и паметта, в момента, когато го изисква отсъствието на обекта от избраното от нас възприятие («Както вече видяхме, паметта се състои единствено в способността за припомняне на знаците на идеите ни или на обстоятелствата, които са ги съпътствали; и тази способност се проявява само благодарение на *знаковата аналогия* (Курсивът мой: концептът за аналогия, който организира цялата систематичност на Кондийак, всъщност осигурява всички разновидности на приемствеността, особено тази на присъствието и отсъствието); и чрез порядъка, който внесохме в нашите идеи, обектите, които искаме отново да си предста-

* «Дискурсивен смисъл» е превод на «vouloir-dire». Предпочитанието към този интерпретативен вариант е мотивирано от начина, по който Дерид го въвежда за първи път в «La voix et le phénomène», стр. 18. Понятието е компромисният превод на хусерловия «bedeuten», който едновременно «изразява» това, което говорещият субект иска да каже и това, което значи един израз или «това, което някой или един дискурс искат да *кажат*: винаги дискурсивен смисъл, дискурсивно съдържание». За разлика от Фреге Хусерл не разграничава *Sinn* и *Bedeutung*. В първия английски превод на «Подпис, събитие, контекст» предложението на Самюел Вебер и Джефри Малмане: «the desire to mean what one says, докато в по-късния превод на Алан Бас «vouloir-dire» = «meaning-intention».

вим, се обвързват с някои от настоящите ни нужди») (1, 11, гл. IV, ю 39). Това остава вярно за всички знакови редове, разграничени от Кондийак (произволни, непредвидени и дори естествени — нюансирано разграничение, което Кондийак преразглежда в някои аспекти в писмата си до Крамер). Философската операция, която Кондийак нарича «припомняне» се състои в аналитично преобръщане чрез непрекъснато разграждане на изведения произход, което отправя към простото усещане и към сетивното възприятие, участващо в сложния строеж на представянето: от първичното присъствие към най-формализирания изчислителен език *.

Лесно ще бъде да се покаже, че в принципа си, този тип анализ на писменото означаване нито започва, нито завършва с Кондийак. Твърдението, че днес подобен анализ е «идеологически» **, не би трябвало да се разбира като противопоставяне между понятията и «научните» концепти или като позоваване на често догматичната и както също би могло да се каже — на «идеологическата» употреба на така рядко разпитваната във възможността и в историята й дума за идеология. Ако определям като идеологически понятията от кондийаков тип, постъпвам така, защото на основата на обширна, мощна и систематична философска традиция, доминирана от очевидността на *идеята* (*eidōs, idea*), те прорязват рефлексивното поле на френските «идеологии», които в дирята на Кондийак изработват теория за знака като представяне на идея, която от своя страна представя визираната вещ. Оттогава комуникацията е пренос на представа като идеално съдържание (това, което ще бъде наречено смисъл); и писмеността е разновидност на тази главна комуникация. Един вид: комуникация, съдържаща специфика, обвързана с вътрешно присъщите характеристики на рода.

Сега, ако се запитаме: в този анализ, какъв е същностният предикат на тази *специфична разлика*, ще преоткрием *отсъствието*.

Тук изтъквам две предложения или двете следващи хипотези:

1) тъй като всеки знак, както в «езика на действието», така и в членоразделния език (даже преди намесата на писмеността в класически смисъл), предполага някакво отсъствие (по определение), отсъствието в полето на писмеността трябва да е от първичен тип след като се търси признаване на някаква специфика на писмения знак;

2) при условие, че така възприятият, за да характеризира присъщото на писмеността отсъствие, предикат случайно се оказва пригоден за всякакъв

*В последните години от живота си Кондийак работи върху незавършен труд, озаглавен «Langue des calculs» [«Езикът на изчисленията»].

** Като единственият значителен френски философ-емпирик, Кондийак оказва силно влияние не само на т.нар. първо поколение «идеолози» на XIX век — Дестут де Трасин и Ларомингер, но той е цитиран с одобрение от Маркс в «Светото семейство», заради погрешно интерпретиране на «Трактат върху усещанията» в материалистически дух, докато по-късните изследователи на Кондийак са убедени, че текстът е спиритуалистки. Виж Le Roy, La psychologie de Condillac, Paris, 1937.

вид знак и комуникация, ще последва общо отместване; писмеността повече няма да бъде вид комуникация и всички основни концепти, на които писмеността се подчиняваше (самият концепт като смисъл, идея или схващане на смисъла на идеята, концептът за комуникация и за знак и т.н.) се проявяват като не-критически, зле формулирани и предназначени по-скоро да осигурят авторитета и силата на един исторически дискурс.

Нека да опитаме, като изцяло продължаваме да заемаме нашата отправна точка от класическия дискурс, да охарактеризираме това отсъствие, което, по всичко изглежда, че се намесва по специфичен начин във функционирането на писмеността.

Писменият знак се появява в отсъствието на получателя. Как да опишем това отсъствие? Можем да кажем, че в момента, в който аз пиша, получателят може да отсъства от наличното ми перцептивно поле. Но дали това отсъствие не е само едно отдалечено, закъсняло присъствие, идеализирано под една или друга форма в процеса на представянето си? Не изглежда такъв да е случаят, или поне това разстояние, отклонение, закъснение, тази **differance** *, трябва да може да се отнесе към някакъв абсолютен отсъствието, за да се конституира структурата на писмеността, ако предположим, че съществува писменост изобщо. Точно тук, тази **differance** като писменост не би могла повече (да е) (онтологическа) промяна в присъствието. За да съхрани писмените си функции, моето «писмено съобщение» би трябвало да остане четливо, въпреки абсолютното изчезване, на всеки принципно определен получател. Докладът ми трябва да бъде повтарям — итеративен — в абсолютното отсъствие на получателя или на множеството на емпирично определимите му получатели. Тази итеративност (*iter*, повторно, произхожда от *itara*, друг на санскрит и всичко, което следва може да бъде прочетено като използването на логиката, свързваща повторението с другостта) структурира самата маркираност на писмеността, без оглед на конкретния тип (пиктографична, йероглифна, идеографична, фонетична, азбучна — нека си послужим с тези стари категории). Писменост, която отвъд смъртта на получателя не е структурно четивна — итеративна — не би била писменост. Както изглежда, това е очевидност, но аз не бих искал тя да бъде възприемана в това йй качество и ще разгледам най-крайното възражение, което може да бъде отнесено към посоченото предложение. Нека си представим писменост, чийто код е достатъчно идиоматичен, за да е установен и познат само на двама «субекта», по подобие на някой

* **differance** — неологизъм, изобретен от Дерида, за да въведе неуточнено понятие, което би трябвало да работи отвъд традиционните противопоставяния в метафизичния дискурс. Морфологично неологизмът е образуван от корена на съществителното **difference** [разлика] и на глагола **differer** [различавам се, отлагам във времето, закъснявам] и наставката **-ance**, с която се образуват отлаголните съществителни. Разликата между двете думи «не се чува», но се вижда, когато те са написани. Отсега нататък **differance** няма да се появява в превод.

секретен шифър. Можем ли да твърдим, че със смъртта на получателя или на двамата партньори, белегът, оставен от единия от тях продължава да бъде писменост? Да, доколкото, регламентирана от код, дори непознат или не-лингвистичен, тя е създадена в идентичността си като белег на своята итеративност, в отсъствието на този или онзи и оттук — на границата на всякакъв емпирически определим «субект». Това предполага, че не съществува код — органон на итеративността, който да е структурно секретен. Възможността за повторение и съответно, за идентифициране на знаците, е внедрена във всеки код, превръща го в комуникабилна, препредаваема, дешифруема, итеративна за някой трети решетка, а след това и за всеки възможен потребител, по принцип. И това отсъствие не е продължително изменение в присъствието, то е срыв, «смъртта» или възможността за «смърт» на получателя, вписана в структурата на отбелязването (мимоходом казано, в този пункт стойността или «ефекта» на трансценденталност се свързва по необходимост с възможността за анализирания по този начин писменост и «смърт»). Може би, парадоксално следствие на позоваването на итеративността и кода, което използвам в момента, е разцепването в крайния анализ на авторитета на кода като завършена система от правила; със същия жест — радикалното разрушаване на всеки контекст като кодов протокол. След миг ще се върнем отново тук.

Валидното за получателя е в сила по същите причини и за отправителя или произвеждания. Писането е произвеждане на знак, който ще създаде един вид машина, която, от своя страна, е производителна, на чието функциониране моето предстоящо изчезване принципно няма да попречи и която предлага, която се предлага за четене и за пренаписване *. Когато по-конкретно говоря за «моето предстоящо изчезване», постъпвам така само заради приемливостта на пропозицията. Трябва да мога да кажа накратко изчезването ми, не-присъствието ми изобщо и примерно, не-присъствието на моя дискурсивен смисъл, на моята интенция-за-означаване, на моята воля-да-съобщя-това, от разпространяването или от произвеждането на знака. За да бъде написаното нещо писмено, то трябва да продължава «да действа» и да бъде четливо, дори когато този, когото наричат автор на написаното, не отговаря повече за това, което е написал, за това, което изглежда да е подписал, било защото той е временно отсъстващ, било защото е мъртъв или защото по начало той не поддържа намерението си или абсолютно настоящото си присъстващо внимание, изявения си дискурсивен смисъл, същият, който изглежда вписан «от негово име». Отново изниква

* Дерида често прибегва до авто-корекцията не само в текстовете, които са предназначени за усно представяне. В този смисъл стилистичното оглаждане и премахване на повторените думи би отдалечило превода от намеренията на автора.

възможността да бъде повторен току-що скицираният анализ, само че, този път, от страната на получателя. Положението на пишещия и на подписващия, изправен пред написаното е в същността си еднакво с положението на читателя. Във «Федър» Платон осъжда точно това основно отклонение, дължащо се на писмеността като итеративна структура, откъсната от всякаква абсолютна отговорност, от *съзнанието* като авторитет от последна инстанция, осиротяла и още с раждането си лишена от бащина подкрепа. Ако жестът на Платон е философското движение *par excellence*, то тук оценяваме залога, който ни занимава.

Преди уточняване на неизбежните последици на тези присъщи за ядрото на всяка писменост черти (с други думи: 1) разрывът с комуникативния хоризонт като общуване между съзнания или присъствия и като лингвистичен или семантичен пренос на дискурсивния смисъл; 2) отнемането на всякаква писменост от семантичния или от херменевтичния хоризонт, който поне като хоризонт на смисъла се оставя да бъде проникнат от писмеността; 3) необходимостта от известно *отклонение* от концепта за полисемия, този, който другаде нарекох **dissemination** и който също е концепт за писменост; 4) отпадането или предела на концепта за «реален» или «лингвистичен» контекст, на който писмеността превръща в прави невъзможни или недостатъчни теоретическото определение или емпирическото насищане) който именно заради писмеността не може да бъде теоретически определен или в достатъчна степен емпирически наситен, чието теоретическо детерминиране или емпирическо насищане се оказва неосъществимо или недостатъчно във възможната му категоричност, именно заради писмеността бих искал да докажа, че чертите, които могат да се разпознаят в класическия и тясно определен концепт за писменост, подлежат на генерализация. те не са валидни само за «знаковите» редове и за всички езици изобщо, но също, отвъд семио-лингвистичната комуникация, — за цялото поле, което философията би нарекла опит или — опит на битието: т.нар. «присъствие».

В действителност, какви са основните предикати в най-краткото определение на класическия концепт за писменост?

1. Един писмен знак, в общоприетия смисъл на тази дума, е белег, който остава и който не се изчерпва със сегашността на своето вписване и също така може да позволи итеративност на отсъствието отвъд присъствието на емпирично определения субект, който го е излъчил или произвел в даден контекст. Тъкмо тук, поне по традиция, се разграничава «писмената комуникация» от «речевата комуникация».

2. Същевременно, един писмен знак има сила да разтрогне връзката си с контекста, по друг начин казано — с множеството от присъствия, които

организиран момент на вписването му. Тази разтрогваща сила не е инцидентен предикат, тя е самата структура на записа. Това, което току-що изтъкнах, е твърде очевидно, ако се отнася до т.нар. «реален контекст». Съставна част на претендиращия за реалност контекст е някакво «настояще» на писането, присъствието на пишещия в това, което пише, наличието на цялото му обкръжение и на хоризонта на неговия опит и най-вече — на интенцията, на дискурсивния смисъл, който ще вдъхнови в даден момент писането. Присъщо и правомерно за знака е да бъде четлив, дори когато моментът на произвеждането му е необратимо загубен и дори ако не зная това, което неговият предполагаем автор-писар е искал преднамерено и съзнателно да каже в момента на писането, т.е. след изоставяне на знака на същностното му отклонение. Отнесена към вътрешно семиотичния контекст, силата на разрива не е по-малка: заради неговата същностна итеративност, винаги е възможно една записана синтагма да бъде изтръгната извън реда, от който е взета или дадена, без да ѝ се отнема всяка възможност за функциониране, освен конкретната «комуникативна» възможност. Евентуално, могат да ѝ се признаят други възможности, като се впише или *присади* в други вериги. Никой контекст не може да се затвори в себе си. Нито някой код, който тук е едновременно възможността и невъзможността на писмеността — на своята същностна итеративност (повторение/другост).

3. Разтрогващата сила удържа пространствеността, която конституира писмения знак: пространственост, която се отделя от другите елементи на вътрешната контекстуална верига (винаги отворената възможност за отнемане и присаждане), но също и от всички форми на наличен референт (минал или предстоящ в изменената форма на сегашното минало или сегашното бъдеще), обективна или субективна. Тази пространственост не е простото отрицание на една липса, но е появата на диакритичната черта. Въпреки това той не е остатък от живия концепт, от подлежащия на *снемане* и редукция в *Arthebung* на една диалектика *telos*, като работа на негативното в служба на смисъла.

Дали тези три предиката, с цялата приобщаваща се към тях система, са предназначени само за «писмената» комуникация в тесен смисъл на думата, както често се допуска? Не ги ли откриваме във всеки език, примерно — в говоримия език и накрая в цялостта на «опита», доколкото той не се отделя от полето на знака, т.е. от решетката на изтриването и на разликата, от итеративните единици, от откъсващите се от вътрешния и външния им контекст единици, отчуждаващи се и от себе си, доколкото самата итеративност, която конституира тяхната идентичност никога не им позволява да останат идентични на себе си единици?

Нека разгледаме който и да елемент от говоримия език, някоя малка или голяма единица. Първо условие за нейното функциониране е точният ѝ ориентир спрямо даден код; но, тук предпочитам да не се обвързвам твърде много с концепта за код, който не ми изглежда сигурен; нека приемем, че някаква идентичност на елемента (белег, знак и т.н.) трябва да позволи разпознаването и повторението му. През емпиричните вариации на тона, на гласа и т.н., евентуално — през някакъв акцент, би трябвало, например, да се разпознае идентичността на означаващата форма, както ще я наречем. Защо тази идентичност парадоксално е разделянето или скъсяването със себе си, което ще превърне фоничния знак в графема? Тъй като тази единица на означаващата форма се конституира единствено чрез итеративността си и чрез възможността да бъде повторена в отсъствието не само на своя «референт», което се подразбира от само себе си, но и в отсъствието на определено означаемо или на действащата означаваща интенция, както и на всяка съществуваща в момента комуникативна интенция.

Струва ми се, че структурната възможност за откъсване от референта или от означаемото (следователно, от общуването и контекста му), превръща всяко отбелязване, дори и устното, в графема изобщо; по друг начин казано, както видяхме — в не-присъстваща *остатъчност* на разделената с мнимото си «произвеждане» или от произхода си диференциална черта. И бих разширил приложението на този закон върху всеки опит изобщо, ако е възприето, че не съществува опит на *чистото* присъствие, а има само вериги от диференциални черти.

Нека останем за кратко в този пункт и нека се върнем към отсъствието на референта и дори — на означения смисъл, всъщност, на интенцията на съответното означаване. Отсъствието на референта сега е твърде лесно допустима възможност. Тази възможност не е само емпирическа евентуалност. Тя създава знака; и евентуалното присъствие на референта в момента на посочването му не променя нищо в структурата на чертата, което предполага, че маркирането може да мине без референт. Хусерл много точно анализира тази възможност в своите «*Логически изследвания*». Тя е двойствена:

1. Съобщение, чийто обект е възможен, може да бъде напълно изговорено и да бъде чуто без реалният му обект (неговият референт) да присъства, било пред този, който произвежда съобщението, било за този, който го получава. Ако казвам, гледайки през прозореца: «Небето е синьо», това съобщение ще бъде разбираемо (нека временно кажем, щом желаете, комуникабилно) дори, ако събеседникът ми не вижда небето; дори ако аз самият не го виждам, ако не го виждам добре, ако греша или ако искам да заблудя събеседника си. Не винаги става така; но, присъщо за структурната възможност на съобщението е да може да се формулира и да може да

функционира като празна референция или като отделена от своя референт референция. Не би имало съобщение без тази възможност, която е също така общата, обобщената и обобщаващата итеративност на всяко маркиране.

2. Отсъствието на означаемото. Хусерл също го анализира. Той счита отсъствието за винаги възможно, дори ако, съгласно аксиологията и телеологията, направляващи анализа му, Хусерл да оценява тази възможност като непълноценна, опасна или «критична»: тя поставя началото на феномена на кризата на смисъла. Отсъствието на смисъл може да се разпредели в три форми:

а) в този момент, без да ги одухотворявам, аз мога да си служа активно със символите, внимателно и с означаваща интенция (криза на математическия символизъм според Хусерл). Хусерл настоява върху факта, че това не пречи на знака да функционира: кризата или празнотата на математическия смисъл не се ограничава само с техническия прогрес (намесата на писмеността тук е решаваща, както самият Хусерл отбелязва в «*Произхода на геометрията*»).

б) Някои съобщения могат да имат смисъл, въпреки че са лишени от обективно значение. «Кръгът е квадратен» е пропорция, притежаваща смисъл. Тя има достатъчно смисъл, за да я оценя като погрешна или противоречива — (*widersinning*, а не *sinnloss*, казва Хусерл). Поставям този смисъл под категорията на отсъствието на означаемото, въпреки че тук, триделението означаващо/означаемо/референт е ненужно за разбирането на хусерловия анализ. «Квадратен кръг» обозначава отсъствието на референт, несъмнено и отсъствието на някакво означаемо, но не отсъствието на смисъл. В тези два случая, кризата на смисъла (не-присъствие изобщо, отсъствие като отсъствие на референта — и на перцепцията — или на смисъла — на интенцията на настоящото означаване) е винаги свързана със същностната възможност на писмеността; и тази криза не е инцидент — фактическа и емпирична аномалия на говоримия език, тя е също така позитивна възможност и «вътрешна» структура, под формата на някаква външност.

в) Накрая съществува това, което Хусерл нарича *Sinnlosigkeit* или аграматичност. Примерно, «зеленото е или *» или «абракадабра». В последните случаи Хусерл счита, че вече няма език или поне — «логичен» език, няма познавателен език, разбран от Хусерл телеологично, нито език, съ-

* *Le vert est ou* е цитираният от Дерида израз, така както е отпечатан в двете френски издания на статията. При устното представяне на текста, което, както вече стана ясно, е първото запознаване с него на споменатия конгрес, възниква объркване, защото френските думи «*ou*» = «къде» и «*oui*» = «или» са омофони. Единствената им разлика е ударението на първата дума. Виж стр. 25.

образен с възможната интуиция за *наистина* означените конкретно дадени обекти. Тук се сблъскваме с решаваща трудност. Преди да престана да се занимавам със засягащ нашия дебат върху комуникацията проблем, бих отбелязал, че първоначалният интерес на хусерловия анализ, на който се позовавам тук (по-точно, откъсвайки го до известна степен от контекста му или от неговия телеологичен или метафизичен хоризонт — операция, за която трябва да се запитаме как и защо е винаги възможна), е да обхване и както ми се струва, да достигне до строгото разграничаване на анализа на знака или на израза (*Ausdruck*) като означаващ, искащ да говори за всяко комуникативно явление (2) знак (*bedeutsame Zeichen*).

Нека се върнем отново към случая на аграматичния *Sinnlosigkeit*. В своите «*Логически изследвания*» Хусерл се интересува от системата правила на една универсална граматика, не от лингвистична, но от логическа и епистемологична гледна точка. В една важна бележка към второто издание (3) той уточнява, че според него тук се касае за чиста *логическа* граматика, по друг начин казано, за универсалните условия на възможност на морфология на значенията в познавателната им връзка с един възможен обект, а не на чиста граматика изобщо, разглеждана от психологическа или лингвистична гледна точка. Следователно, само в контекст, обусловен от волята за познание, от епистемологична интенция, от съзнателно отношение към обекта като към познавателен обект в хоризонта на една истина, точно в така ориентираното контекстуално поле, «зеленото е или» е неприемливо. Но, след като «зеленото е къде» и «абракадабра» не конституират в себе си своя контекст, нищо не забранява те да функционират в друг контекст като значещи черти (или индекси, би казал Хусерл). Не само в произволния случай на превода от немски на френски, където «зеленото е или» може да се натовари граматически като при слушане «или» (*oder*) преминава в «къде» (показател за място): «Къде е отишло зеленото (на поляната: къде е зеленото)?» «Къде е отишла чашата *», в която исках да Ви дам да пиете?». Но «зеленото е или» (*the green is either*) дори означава *пример за аграматичност*. Бих настоявал тъкмо върху тази възможност: възможността за отнемане, за цитатно присаждане, което принадлежи на структурата на всяка черта, говорна или писмена и която конституира всяка черта в писменост, даже преди и извън всякакъв хоризонт на семио-лингвистична комуникация; в писменост, с други думи, във възможност за функциониране, скъсала в някаква степен с «първичния» си дискурсивен смисъл, с принадлежността си към наситен и принуждаващ контекст. Всеки лингвистичен или нелингвистичен, писмен или говорим (в общоприетия смисъл на тази опозиция) знак като малка или голяма единица, може

* Френските думи «vert» = «зелено» и «verre» = «чаша» са омофони.

да бъде цитиран, да бъде сложен в кавички; така той може да бъде изтръгнат от всеки даден контекст, да поражда до безкрайност нови контексти по абсолютно неограничим ненаситен начин. Това не предполага, че чертата има стойност извън контекста, а напротив, че не съществуват контексти без никакъв център на абсолютно закотвяне. Тази цитатност, това удвояване или двойственост, тази итеративност на чертата не е инцидент, нито аномалия, тя е това (нормално/анормално), без което една черта не би могла да има нареченото «нормално» функциониране. Какво ще бъде чертата, която не може да бъде цитирана? И чийто произход не е съумял пътем да се загуби?

Паразитите. Iter на писмеността: че тя, може би, не съществува

Сега предлагам да разработим малко повече този въпрос, като се опрем на проблематиката на *перформативността*, но — за да я задминем. Тук тя ни интересува по няколко повода.

1. Най-напред, настойчивостта, която Остин привнася в анализа на перлокуцията и най-вече на илокуцията, остава впечатлението, че той разглежда дискурсивните актове само като комуникативни. Авторът на въведението към френското издание на *«How to do Things with Words»*, цитирайки Остин, отбелязва: «Като сравнява *констативното* изказване (т.е. класическото «утвърждение», обикновено считано за вярно или погрешно «описание» на факти) с *перформативното* изказване (от английски: *performative*) (т.е. това, което ни позволява да извършим нещо със средствата на речта), Остин е принуден да разглежда *всяко* изказване, заслужаващо това название (т.е. предназначено за *комуникация* — което ще изключи, например, рефлексните възклицания) най-вече и преди всичко като дискурсивен акт, създаден в *тоталната ситуация*, в която се намират събеседниците (стр. 147).» (Ж. Лан, въведение към превода, на който от сега нататък ще се позовавам, стр. 19)

2. Такава категория за комуникация е относително оригинална. Понятията на Остин за илокуция и перлокуция не визират преноса или прехода на едно смислово съдържание, но по никакъв начин посочват препредаването на първоначално движение (което ще бъде определено в *общата теория на действието*), едно действие и предизвиканото следствие. В случаите на перформативност, общуването би било препредаване на сила чрез импулса на една черта в случаите на перформативност, ако нещо подобно може да съществува в цялата му отчетливост и чистота (за момента заемам тази хипотеза и този етап на анализа).

3. За разлика от класическото утвърждение и от констативното изказване, перформативното няма референт извън него — във всеки случай преди и срещу него (но, несъмнено, тук думата «референт» не подхожда и точно

в това е интересното в откритието). То не описва нещо, което съществува извън езика и преди него. То създава или променя една ситуация, то действа; и ако може да се каже, че констативното изказване също извършва нещо и винаги трансформира една ситуация, не би могло да се твърди, че това изгражда вътрешната му структура, проявената му функция или предназначението му, както в случая на перформатива.

4. Остин трябваше да отнеме анализа на перформативността от авторитета на истинната стойност, от опозицията истинно/лъжливо (4) поне в нейната класическа форма и понякога да подмени стойността на силата със силовата разлика (*illocutionary* или *perlocutionary force*). (Този ред на мисли, който не е нищо друго освен нищепански, както ми се струва — прави знак към Ницше, който често признава някакво родство с едно от разклоненията на английската мисъл.)

Остин изглежда че разбива концепта комуникация като чисто семиотичен, лингвистичен или символичен концепт — поне по тези четири причини. Перформативността е «комуникация», която не се ограничава главно с преноса на вече конституирано семантично съдържание, видяното с целната ориентираност на истината (на *разкриването* на присъстващото в битието или *съгласуваността* между правилното изказване и самото нещо*).

И все пак, бих опитал да посоча общия корен на всички трудности, срещнати от Остин в неговия търпелив, открит, апоретичен анализ, който е положен на непрестанна трансформация и често се оказва по-плодотворен в признаването на безизходността, отколкото в самите си позиции. Следният: Остин няма предвид съдържащата се в структурата на *локуцията* предикативна система, която наричам *графематична изобицо* (с други думи, преди всяко илокутивно или перлокутивно определение) и чрез този факт обърква всички предишни опозиции, чиито валидност, чистота и строгост Остин напразно се стреми да уточни.

За да покажа това, ще трябва да считам като известно и произтичащо от само себе си твърдението, че по право или телеологически, анализите на Остин непрестанно изискват една стойност на *контекст* и дори — на подлежащ на изчерпателно определение контекст; и дългият списък от изменящи се неудачи (*infelicities*), които могат да подведат събитието на перформативността, винаги отправя към елемент от това, което Остин нарича тотален контекст (5). Един от съществениите елементи, който въобще не е равностоеен на останалите, класически остава съзнанието, съзнателното

* Дерида говори в понятията на Хайдегер от статията му «За същността на истината». Виж М. Хайдегер. «Същности». София. 1993, стр. 27-50.

присъствие на интенцията на говорещия субект в цялостта на локутивния акт. Оттук, перформативната комуникация се превръща в комуникация на интенционален смисъл (6), дори ако този смисъл няма референт под формата на нещо или на предишно или външно състояние на нещата. Съзнателното присъствие на говорещите или на слушащите, участващи в осъществяването на един перформативен акт, тяхното съзнателно и интенционално присъствие в цялостната операция, телеологично и чрез импликация отвежда до липсата на *остатък*, който да се изплъзва при осъществяващата се тотализация. Няма никакъв остатък нито в определянето на възприетите конвенционалности, нито на външния и на лингвистичния контекст, нито в граматическата форма, нито в семантичното определение на употребените думи; никаква неподдаваща се на опростяване полисемия, с други думи — никакво изплъзващо се от хоризонта на смисловото единство «разпиляване» [«dissemination»]. Цитирам първите две лекции на *How to do things with words*: «Ако говорим окрупнено, винаги е необходимо *обстоятелствата*, при които са произнесени думите, да бъдат *присвоени* по един или по много начини и обикновено е необходимо самият говорещ или други лица да извършват *също* някакви *други* действия — «физически» или «умствени» действия, или дори актове, свързани с произнасянето на предшестващи думи. Тогава, за да дам име на един кораб, най-важното е аз да съм лицето, призвано да го назове; за (християнски) брак най-важното е да не съм вече женен за жива, психически нормална и неразведена жена и т.н. За да бъде направен облог обикновено е необходимо предложението за облога да бъде прието от другия партньор (който би трябвало да направи нещо, примерно да каже «Съгласен съм.»). И трудно може да се говори за дар, ако аз *казвам* «Подарявам ти го.», но не подавам въпросния предмет.

Дотук всичко върви добре (8).

Във втората лекция, след премахване на граматическия критерий по предпочетения от Остин начин, той изследва възможността и произхода на провалите или на «неудачите» на перформативното изказване. Тогава той определя шестте неотменими, ако не достатъчни условия за успеха на перформативното изказване. Когато преминаваме през стойности като «конвенционалност», «корекция» и «интегралност», въведени в определението, ние по необходимост откриваме стойностите на изчерпателно определен контекст, на свободно присъстващо в нашата операция съзнание, на абсолютно проявили се дискурсивен смисъл, господар на самия себе си: телеологична инстанция, правораздаване в цялото поле, чиято *интенция* остава организиращ център (8). Подходът на Остин е достатъчно забележителен и типичен за философската традиция, с която той би искал да няма връзка. Тя се състои в признаването, че възможността на негативното (тук *infelicities* [неудачите]) вероятно е структурна възможност, че провалът е

обикновеният риск на разглежданите операции; после, с почти *непосредствено спонтанен жест*, този риск е изключен, в името на някакъв вид външно нагаждане, като инцидентен и външен риск, който не ни учи на нищо за феномена, който е разглежданият език. Това е още по-любопитно и откровено казано — неудържимо, тъй като Остин обявява с ирония «фетишизираната» опозиция *стойност/факт*.

Така например, по повод на конвенционалността, без която не може да има перформативност, Остин признава, че *всички* конвенционални актове са изложени на провал: «...на първо място изглежда очевидно, че доколко проявяваме раздразнителност (или безразличие) към провала, свързан с някои актове, които се състоят изцяло или частично в *произнасяне на думи*, той остава неприятност, на която са изложени *всички* актове, които имат ритуален или церемониален характер — всички *конвенционални* актове. Разбира се, не *всеки* ритуал е изложен на всички форми на провал (както и не всяко перформативно изказване).» [Стр. 18-19, курсивът е на Остин.]

Освен всички въпроси, които поставя понятието «конвенция» с историческите си наслоения, тук би трябвало да отбележим:

1) както изглежда, точно на това място Остин изследва единствено конвенционалността, която оформя *обстоятелствата* при изказването, контекстуалното му обкръжение, а не някаква вътрешно присъща конвенционалност на това, което конституира самата локуция, всичко това, което за да избързаме, ще обобщим под проблематичното название «произволност на знака»; това, което увеличава, утежнява и радикализира трудността. «Ритуалът» не е евентуалност — като итеративност, той е структурна черта на всеки белег;

2) че стойността на риска или на изложеността на провал, въпреки че би могла *a priori* да засегне тоталността на конвенционалните актове (Остин признава това), не е разглеждана като същностен предикат или като закон. Остин не се пита какви следствия произтичат от факта, че един възможен — че един възможен риск — е възможен винаги, че по някакъв начин той е необходима възможност. И ако необходимата възможност за провал е призната, той конституира още един инцидент. Какво е успехът, когато възможността за провал продължава да конституира структурата си?

Следователно, опозицията успех/провал, която принадлежи на илокутивността или на перлокутивността, тук изглежда твърде недостатъчна и производна. Тя предполага обща и систематична обработка на структурата на локутивността, при която безкрайното редуване на същност и случайност е неизбежно. Впрочем, твърде многозначително е, че Остин отблъсква «общата теория», отдалечава я най-малко на два пъти именно във *Втората лекция*. Оставям встрани първото изключване («Тук не искам да нав-

лизам в общата доктрина; в много подобни случаи ние дори бихме могли да кажем, че актът е «напразен» (или че може да се счита за «напразен» по принуда или заради неуместно влияние) и т.н. Сега аз предполагам, че някаква обща доктрина на много високо ниво би могла едновременно да обхваща в единна теория това, което нарекохме провали и другите неудачи, които съпътстват извършването на действията — в нашия случай, действията, съдържащи перформативно изказване). Но ние няма да включим този вид неуспехи — ние само трябва да си припомним, че такива събития винаги могат да се случат и *фактически винаги се случват* в няколкото случая, които дискутираме. Обикновено те фигурират под рубриките на «смекчаващи обстоятелства» или на «намаляващи или премахващи отговорността на действащото лице фактори» и т.н.» (Стр. 21, курсивът мой.) Вторият акт на това изключване касае по-директно нашето намерение. Отнася се до възможността всяко перформативно изказване (и *a priori* всякаво друго изказване) да бъде «цитирано». Впрочем, Остин изключва тази евентуалност (и общата теория, която ще я отчита) с някакво отстраняващо ожесточение, което тъкмо заради това — още е по-значимо. Той настоява върху факта, че тази възможност е *анормална, паразитна*, че тя конституира някакъв вид етиоляция *, дори агония на езика, която трябва здраво да се държи на дистанция или от която трябва решително да се отървем. И концептът, на който той се позовава, когато говори за «обикновеното» и за «обикновения език», е силно повлиян от етиоляцията. Това е още проблематично и преди да го покажа несъмнено предпочитам просто да прочета един параграф от «Втората лекция»:

«II. Второ, нашите перформативи, като *изказвания*, са изложени *също* на друг вид неприятности, които засягат *всички* изказвания. И тези неприятности, премислени отново, биха могли да се разположат в обща теория, която ние нарочно бихме искали засега да изключим. Например, имам предвид следното: дадено перформативно изказване ще бъде *по особен начин* кухо или празно, ако е изречено от актьор на сцената или ако е вмъкнато в поема, или произнесено в самотен монолог. По подобен начин това се прилага към което и да било изказване; един вид смяна на декора [*sea-change*] при специални обстоятелства. Разбираемо е, че при такива особенни обстоятелства езикът не е използван *сериозно* (курсивът мой, Ж. Дерида), но че се касае в по-голяма степен за употреба, *паразитираща* към нормалната — подходи, които попадат в доктрината за *етиоляцията* на езика. Всичко това ние *изключваме* от наблюдение. Нашите перформативни из-

* Остин говори за съществуването на учение за езиковата етиоляция [буквалното значение на думата е от областта на ботаниката: обезцветяване, излиняване, повяхване, отслабване, атрофиране]. Етиоляция, според Остин е използването на езика на сцената, в художествената проза и в поезията, в цитати и декламация.

казвания, успешни или не, трябва да бъдат разбирани като произнесени при обикновени обстоятелства.» (Стр. 21-22) Следователно, Остин изключва всичко, което нарича *sea-change*, «несериозното», «паразитирането», «етиолацията», «необикновеното» (и заедно с цялата обща теория, която повече няма да се ръководи от тези опозиции, ако си дадем сметка за това), всичко, което той все пак признава като открита за всяко изказване възможност. Философската традиция винаги е третирала писмеността като «паразит» и тук близостта изобщо не е случайна.

Тогава, поставям следния въпрос: дали тази главна възможност, по принуда се оказва възможността за провал или клопка, в която езикът може да *пропадне* или да се загуби като в бездна, разположена извън или пред него? Какъв е статусът на *паразитирането*? С други думи, дали приетата от Остин общовалидност на риска *заобиколява* езика като някакъв *ров*, място на външно пропадане, от което локуцията би могла никога да не излезе, което тя би могла да избегне, оставайки при себе си, «у дома си», в подслон на своята същност или *telos*? Или напротив, този риск е нейното условие за вътрешна и позитивна възможност? Тази външност е вътрешността й? Самата сила и законът за възникването й? В последния случай какво ще значи «обикновен» език, който се определя чрез изключването на самия закон на езика? Дали изключвайки общата теория на структурното паразитиране, Остин, който все пак претендира, че описва факти и събития от обикновения език, не прокарва като обичайна една телеологична и етическа определеност (еднозначността на изказването, за която той другаде признава, че е философски «идеал», стр. 72-73 [от англ. издание] — присъствие в себе си на един тотален контекст, прозрачност на намеренията, присъствие на дискурсивния смисъл в абсолютно неповторимата единичност на един *speech act* и т.н.)?

Защото накрая, това, което Остин отхвърля като аномалия, изключение, «несериозност» (9), *цитат* (на сцената, в поема или в самотен монолог) не е ли определено видоизменение на всеобщата цитатност — по-точно, на всеобщата итеративност, без която дори не би могъл да съществува «успешен» перформатив? По този начин — парадоксално, но неизбежно заключение — успешният перформатив е, по необходимост, «нечистият» перформатив, за да възприемем използваната от Остин дума, когато той по-нататък уверява, че не съществува «чист» перформатив (10).

Вече ще разглеждам нещата и от страната на позитивната възможност, а не само откъм провала: ще бъде ли възможно едно перформативно изказване, ако не се появи цитатно удвояване, което от само себе си разцепва и разделя чистото своеобразие на събитието? Поставям въпроса под тази форма, за да предотвратя едно възражение. Може да ми бъде казано: Вие не бихте могли да претендирате, че изяснявате така наречената графематична структура на локуцията чрез единствения случай на перформатив-

ните провали, колкото и реални да са тези провали и колкото и ефективна и обща да е тяхната възможност. Не можете да отречете, че има и успешни перформативи и това трябва да се има предвид: откриват се заседания (вчера Пол Рикъор направи това), казва се «Задавам един въпрос», хората се обзалагат, предизвикват се, пускат кораби във водата и дори се женят, понякога — не само веднъж. Изглежда, че подобни събития са се случвали. И дори само едно от тях да е станало и един единствен път, пак би трябвало да си даваме сметка за него.

Ще отговоря: «Може би.» Първо, трябва да се запитаме какво е «случващото се» или да се уговорим за събитийността на събитието, която предполага намесата на едно изказване в привидно неповторимото сегашно възникване, което в себе си може да бъде само повтаряема или цитатна структура или по-точно (тези две думи могат да отведат до объркване): итеративна. Връщам се към това положение, което ми се струва фундаментално и което сега засяга принципния статут на събитието, на речевото събитие или на опосредстваното от речта събитие, до странната логика, която събитието предполага и която остава често незабелязана.

Възможен ли е успехът на перформативното изказване, ако формулировката му не повтаря «кодирано» или итеративно изказване, казано по друг начин, ако формулата, която произнасям, за да открия заседание, да пусна кораб във водата или да обявя бракосъчетание, не подлежи на идентифициране като *съответстваща* на итеративен модел, следователно, ако по някакъв начин тя не се идентифицира като «цитат»? Цитатността тук не е от същия тип, както в театралната пиеса, във философската референция или рецитирането на поема. Както казва Остин, перформативите имат относителна специфичност, «относителна чистота». Но тази относителна чистота не се изправя *срещу* цитатността или итеративността, но срещу други видове итеративност във вътрешността на една обща итеративност, която извършва насилие над привидно строгата чистота на всяко дискурсивно събитие или на всеки *Speech act*. Вместо противопоставянето на цитатата или на итеративността срещу не-итеративността на събитието, по-добре е да се състави диференциална типология на итеративните форми, ако допуснем, че такъв проект е удържим и може да има като резултат една изчерпаема програма — въпрос, който тук ще спестя. Категорията «интенция» няма да изчезне в тази типология; тя ще има своето място, но от него тя няма да владее цялата сцена и цялата система на изказването. На това място преди всичко ще боравим с различни видове диакритични черти или вериги от итеративни диакритични черти, а не с опозиция между цитатните изказвания, от една страна, и от друга — особените и своеобразни изказвания-събития. Първото следствие ще бъде следното: щом имаме структурата на итеративността като даденост, интенцията, която подбужда изказването, никога няма напълно да присъства в себе си и в съдържанието си

от начало до край. Итеративността, която структурира *a priori* изказването предизвиква същностно разцепване и пречупване. «Не-сериозното», *oratio obliqua* няма вече да бъдат изключвани от «обикновения» език, както Остин желаше. И ако настояваме, че обикновеният език или обикновеното положение на езика изключва цитатността или главната итеративност, това не означава ли, че въпросната «обикновеност» — нещото или понятието, приютяват една примамливост, която е телеологичната примамливост на съзнанието, чиито мотивации, ненарушима необходимост и систематични следствия предстои да бъдат анализирани? Преди всичко, същественото отсъствие на интенцията от актуалността на изказването, ако предпочитате — структурната несъзнателност, забранява каквото и да било насищане на контекста. В смисъла на Остин, изчерпателно определеният контекст поне притежава пълноценно присъстваща съзнателна интенция и към дадения момент, прозрачна за себе си и за другите, защото тя е детерминиращият център на контекста. Концептът или търсенето на «контекст» изглежда страда от същата теоретическа и «заинтересувана» несигурност, която има същия метафизически произход, както концепта «обикновен»: етническият и телеологичен дискурс на съзнанието. Прочитът на конотациите, този път на текста на Остин, ще потвърди прочита на описанията; току-що посочих принципа им.

Differance, несъкратимото отсъствие на интенцията или на подкрепата за перформативното изказване — най-»събитийното« от всичко възможни изказвания предвид на предикатите, които преди малко припомних, ми позволява да формулирам общата графематична структура на всяка «комуникация». Със сигурност няма да извлека като следствие липсата на всяка специфичност, отнасяща се до ефектите на съзнанието, до речевите ефекти (като противоположност на писмеността в традиционен смисъл), че не съществува никакъв ефект на перформативност, никакъв ефект на обикновения език, никакъв ефект на присъствие и на дискурсивно събитие (*speech act*). Просто тези ефекти не изключват това, което най-често им се противопоставя дума по дума; напротив, те го предполагат по асиметричен начин, като общото пространство на тяхната възможност.

Подписи

Това общо пространство, на първо място е пространствеността като пробив в присъствието при оставянето на белега, това, който тук наричам писменост. Всички трудности, изникващи пред Остин, се срещат в мястото, където едновременно става въпрос за присъствие и за писменост. Признак на това откривам в откъса от «Петата лекция», където изниква разединената инстанция на *seing* [юридическия подпис].

Дали е случайност, че Остин трябва да отбележи: «(Отново трябва да обясня, че тук затъваме. Чувството, че твърдата почва на предразсъдъците

се изплъзва изпод краката ни е екзалтиращо, но ще се наложи да се примирим с някакво възмездие)» [Стр. 61 от англ. издание]? Малко преди това се появи една «безизходност», до която се достига «всеки път, когато търсим *прост и единствен* критерий от граматически или лексикологически порядък», за да разграничим перформативните или констативните изказвания. (Трябва да каже, че това е критика на лингвистицизма и на авторитета на кода — критика, основана на езиковия анализ, който най-много ме интересува в построението на Остин и най-малко ме убеди.) Той се опита да оправдае с нелингвистични причини проявеното до този момент в анализа на перформативите предпочитание към формите на първо лице, сегашно време, изявително наклонение, действителен залог. Оправданието от последна инстанция е позоваването на това, което Остин нарича *източник* * на изказването. Понятието за *източник*, чийто залог е така очевиден, се появява често в следващата част от текста и пренасочва целия анализ във фазата, която изследваме. Остин не само не се съмнява, че източникът на едно устно изказване в първо лице, сегашно време, изявително наклонение, (действителен залог) *присъства* в изказването и в съобщението (опитах да обясня защо имам основания да не мислим така), но той повече не се съмнява, че еквивалентът на връзката с източника, осигурен от *подписа*, в писмените изказвания просто е очевидност: «Когато в словесната формула на изказването *няма* обозначаване, чрез личното местоимение «аз» (или чрез собственото му име) на лицето, което говори и следователно — извършва самото действие, тогава лицето, въпреки всичко, е «обозначено» по един от двата начина:

а) в устните изказвания, чрез самото *съществуване на лицето* **, което *прави изказването* и което нарекохме *източник* на изказването — похват, използван обикновено в системите на вербална координирана референция;

б) в писмените изказвания (или «записките») чрез *поставянето на [авторския] подпис*. (Подписът е необходим, защото писмените изказвания не са свързани с източника им, както устните.)» [Стр. 60-61] Аналогична функция Остин приписва на формулата :»с настоящето» в официалните документи.

От тази гледна точка да се опитаме да анализираме подписа, отношението му с настоящето и с източника. От сега нататък ще считам като имп-

* Терминът на Остин е «utterance - origin» [стр. 60]. Дерида използва семиотичното понятие «source» [«източник»].

** В цитирания от Дерида френски превод на текста на Остин тук е въведено понятието «автор на изказването».

ликация на този анализ, че всички установени предикати ще бъдат валидни също за този устен «подпис», който е, който претендира, че е присъствието на «автора» като «лице, което съобщава», като «източник», в произвеждането на изказването.

По определение, писменият подпис предполага сегашното или емпирично не-присъствие на подписващия. Но, ще възразите, освен това подписът отбелязва и задържа своето отминало присъствие в миналото настояще, което ще остане бъдещо настояще, следователно — в едно настояще изобщо, в трансценденталната форма на сегашността. Основната сегашност е някак вписана, забодена в настоящата точност на формата на подписа, винаги очевидна и винаги особена. В това се състои енигматичната неподправеност на всички парафи. За да се осъществи свързването с източника, би трябвало да се задържи абсолютната неповторимост на събитието на подписа: чистата възпроизводимост на едно чисто събитие.

Съществува ли нещо подобно? Осъществява ли се някога абсолютната неповторимост на едно събитие на подписа? Има ли подписи?

Да, разбира се, всеки ден. Следствията на подписа са най-обикновеното нещо на света. Но, непосредственото условие за възможност на следствията е, още веднъж, условието за тяхната невъзможност, за невъзможността на строгата им чистота. За да функционира, с други думи — за да бъде четлив, подписът трябва да има повтаряема, итеративна, подлежаща на подправяне форма; той трябва да може да се откъсне от настоящата и неповторима интенция на поставянето си. Неговата същност *, която внася другост в идентичността и неповторимостта му, раздвоява поставения върху него печат. Преди малко посочих принципа на този анализ.

Да приключим това твърде сухо изложение:

1) като писменост, комуникацията, щом настояваме да запазим думата, не е средство за пренасяне на смисъл, размяна на интенции и дискурсивни смисли, не е дискурсът и «общуването на съзнания». Ние не настояваме за предназначение на писмеността, което би възстановило прозрачността или непосредствеността на обществените отношения, следвайки идеологическото схващане на Маклуън; но по-скоро — за все по-могъщото историческо разгръщане на една обща писменост, спрямо която системата на речта, на съзнанието, на смисъла, на присъствието, на истината и т.н., ще бъде само следствие и трябва да бъде анализирана като такава. Това поставено под въпрос следствие, другаде нарекох логоцентризм;

* Дерида отново използва дума, която не фигурира дори в най-обемните речници. Словообразователният ѝ модел е съобразен с морфологичните правила и затова смисълът е разбираем и следователно — преводим.

2) семантичният хоризонт, който обикновено управлява понятието «комуникация», е задминат или разкъсан от намесата на писмеността, по друг начин казано — на *разпиляването на смисъл* [*dissemination*], което не се свежда до *полисемията*. Писмеността се чете като «последна инстанция», тя не дава повод за херменевтично разчитане на скрит смисъл или истина;

3) въпреки общото отместване на класическия, «философски», западен и т.н. концепт за писменост, изглежда наложително да запазим временно и стратегически, *старото име*. Така предполага цялата логика на *палеонимията*, която тук не мога да разгърна (11). Съвсем схематично: опозицията на метафизичните концепти (напр. реч/писменост, присъствие/отсъствие и т.н.) никога не е конфронтация на два термина, но е йерархия и подчинителен ред. Деконструкцията не може да се ограничи или непосредствено да премине в неутрализация: чрез един двоен жест, двойна наука, двойна писменост — тя трябва да извършва *преобръщане* на класическата опозиция и общо *отместване* на системата. Само при това условие деконструкцията ще си осигури средства за *намеса* в полето на критикуваните от нея опозиции, което е, също така, поле на недискурсивни сили. От друга страна, всеки концепт принадлежи към систематична верига и самият той конституира предикативна система. Не съществува метафизически концепт в себе си. Има метафизическа или неметафизическа работа върху концептуалните системи. Деконструкцията не се състои в преминаване от един към друг концепт, но в преобръщане и в отместване на един концептуален ред, както и на неконцептуалния ред, в който концептът е артикулиран. Например, като класически концепт, писмеността съдържа подчинени, изключени или запазени за по-късно предикати, заради сили и по необходимости, които предстои да бъдат анализирани. Това са тези предикати (някои от тях припомним), чиято генерална, генерализираща и генеративна сила се оказва освободена и присадена на «новия» концепт за писменост, който съответства на това, което винаги се е *съпротивлявало* на старата силова организация, който винаги е изграждал *остатъка*, несводим до доминиращата сила, която организира йерархията — за да избързаме, нека я наречем логоцентрична. Да запазим старото име «писменост» за новия концепт, означава да задържим структурата на присаждане, на преминаване и на приобщаване, неотделима от ефективната *намеса* в конституираното историческо поле. Да отдадем шанса, силата и властта на *комуникацията* на всичко това, което се разиграва в деконструктивните операции.

Но това би било разбрано както следва, особено на философски колоквиум: разпиляваща дейност, *отстранена* от присъствието (на битието) съобразно всички свои видоизменения, писмеността, ако такова нещо има,

може би осъществява комуникация, но сигурно не съществува. Или съвсем малко, чрез «настоящите», под формата на най-невероятния подпис.

(Забележка: текстът — писменият — на този доклад — устен — би трябвало преди колоквиума да се адресира до *Асоциация на франкофонските философски общности*. Такава пратка би трябвало да бъде подписана. Нещо, което правя и подправлям тук. Къде? Там. J. D.)

Превод от френски: Жана Дамянова

Бележки:

1. Езикът допълва действието или перцепцията, членоразделният език *се присъединява* към езика на действието, писмеността *се добавя* към членоразделния език и т.н. (Б. авт.)

[Понятието за допълнителност, присъединителност, придатъчност и т.н. е въведено от Дерида като заемка от Жан-Жак Русо. Подобно на другите концепти на автора, то също представлява преплетен сноп от различни смисли, които понятието актуализира едновременно, без да привилегирова някой от тях: нещо, което запълва някаква липса; нещо, което, присъединявайки се към една цялост, се оказва прекалено; външен придатък... Виж. втора глава от втора част на «За граматологията»: «...Този опасен придатък...» (стр. 203-234).]

2. До тук разгледахме изразите в комуникативна функция. Тя се основава най-вече върху факта, че изразите работят като индекси. Но също така важна роля се приписва на изразите в духовния живот, доколкото той не участва в комуникативното отношение. Ясно е, че тази промяна във функцията не засяга това, което превръща изразите в изрази. Както преди, те имат своите *Bedeutungen* и същите *Bedeutungen* както колокуцията. («*Логически изследвания*», т. 1, гл. I, ÷ 8) Това, което изтъкнах тук, включва предложената от мен интерпретация на хусерловия подход към проблема. Позволявам си препратка към «*Гласът на феномена*». [Jacques Derrida= «*La voix et le phenomene*» PUF, 1967].

3. «В първото издание говорих за «чиста граматика» — наименование, което се схваща по аналогия с «чиста наука за природата» при Кант и нарочно посочено като такава. Но, доколкото по никакъв начин не може да се твърди, че чистата морфология на *Bedeutungen* обхваща в нейната универсалност всичко *a priori* граматическо, защото, например, толкова важните за граматиката комуникативни връзки между психическите обекти съдържат тяхно собствено *a priori* — изразът *чиста логическа граматика* заслужава предпочитание...» Граматиката комуникативни връзки между психическите обекти съдържат тяхно собствено *a priori* — изразът *чиста логическа граматика* заслужава предпочитание...» («*Логически изследвания*», т. 2, част 2, гл. IV, фр. пр. Ели, Колкел, Шерер, стр. 136.)

4. «...разрушаването на два фетиша (който, признавам, съм доста склонен да пренебрегвам...):

1. фетиша истинност/лъжливост, и

2. фетиша стойност/факт, стр. 153. [Цитирано по френския превод. Съответният пасаж на английски е:

«...two fetiches which admit to an inclination to play Old Harry with viz. (1) the true/false, (2) the value/fact fetich.» L. Austin, *How to Do Things with Words*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1978 (стр. 150)]

5. Например стр. 113, 151. Фр. въведение, стр. 15, 16, 19, 20, 25, 26.

6. Понякога това принуждава Остин повторно да въведе критерия за истина в описанието на перформативите. Виж например стр. 73 и 107 [на англ. изд.].

7. Стр. 8-9. [Този цитат, както и останалите цитати са преведени от английски език по изданието: J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1978.]

8. Стр. 10-15 [по англ. издание].

9. Остин често прибегва до твърде подозрителната стойност на «несериозното» (виж напр. стр. 104, 121). Тя е в същностна връзка с това, което той казва на друго място за *oratio obliqua* [непряка реч, лат.] (стр. 70-71) и мнима *пантомимата*.

10. От тази гледна точка може да се проблематизира признатият от Остин факт, че «много често, *едно и също* изречение се използва съобразно поводите, по *два* начина: перформативен и констативен. Начинанието ни изглежда безнадеждно още от самото му начало, ако се придържаме към изказванията, *така, както те се представят* и оттук критерий.» Графематичният корен на цитатността (итеративността) предизвиква затруднението и заради него «несъмнено, ще е невъзможно, както казва Остин, да се изготви изчерпателен списък на всички критерии».

11. Виж «*La dissemination*» и «*Positions*».