

Какъв бунт днес?

Юлия Кръстева

Тази година ще продължи своя курс¹ върху *Власт и граници на психоанализата*, говорейки ви за *Съкровения бунт*, който ще съставлява втора му част. Ще се занимаваме с нови текстове от произведенията на тримата основни автори, придружавали нашите размисления предишната година и взели активно участие в бунта на този век: Арагон, Сартр и Барт. Преди това бих желала да се опитам да ви покажа парадоксалните логики, чрез които се осъществява този опит на бунта. Ще посветим часовете от началото на този семестър в изследване по какъв начин кризите и движенията на модерния човек се осъществяват през парадоксите на *прошката*, на *времето*, на *съкровено* и на *образа*. Но ще започнем с определянето на това с какво проблематиката на бунта съответства все по-точно на днешния залог, едновременно в тази съкровеност, от която караме да зависи понятието ни за щастие, и в *социалната връзка*, определяща това, което наричаме политика.

Достойнството на бунта (романът)

Именно с Френската революция думата със сложна и богата етимология² за „бунт“ [révolte] е придобила настоящето си ясно политическо значение. Така, когато днес говорим за бунт, разбираме преди всичко оспорване на вече установените норми, ценности, власти. Вече повече от два века *политическият* бунт представлява светската версия на тази негативност, характеризираща живота на съзнанието, когато последното се опитва да остане вярно на своята дълбинна логика. Синоним на достойнство, бунтът е нашата мистика.

¹ Този текст е откриващата лекция на семинара на Юлия Кръстева *Съкровеният бунт* от пролетта на 1996 г., публикуван като Julia Kristeva, *La Révolte intime. Pouvoirs et limites de la psychanalyse II*, Paris: Fayard, 1997. Тук тя продължава работата си от предишния семинар, *Смисъл и безсмислие на бунта* (вж. Julia Kristeva, *Sens et non-sens de la révolte*, Paris: Fayard, 1996). – бел. ред.

² Най-старите форми *wel и *welu, посочващи волево, занаятчийско действие, завършват с обозначаването на технически предмети за защита и опаковане и еволюират към смисъла на „завръщане“, „разкриване“, „кръговото движение на планетите“, volte-face [преобръщане] на италиански, „vaudeville“ [водевил] на френски, „volume“ (*volumen*) [том, бел.пр.], откъдето идва книга и дори до шведската марка автомобили Волво („карам“). За една по-точна етимология на думата ви препращам към лекцията от миналата година. Вж. *Sens et non-sens de la révolte. Pouvoirs de la psychanalyse I*, Fayard, 1996, 8-11.

Само че забелязваме, че „новият световен ред” – чиито демократически предимства не е необходимо да хвалим, въпреки рисковете му и дори въпреки безизходиците, които позна както на изток, така и на запад – не е благоприятен за този бунт.

Срещу кого да се бунтуваме, ако властта и ценностите са изпразнени или покварени. Или, за да го формулираме с един още по-сериозен тон, *кой* може да се бунтува, ако човекът е станал проста съвкупност от органи – вече не „субект”, а „наследствено лице”, лице не само финансово, но също родово или физиологично, лице свободно колкото да превключва телевизионните канали. Схематизирам и огрубявам картината на нашето настояще, за да акцентирам на това, което всички усещаме: не само *политическият* бунт затъва в компромисите между партиите, разликите между които все по-трудно забелязваме, но най-вече една основана част от европейската *култура* – култура, изградена от съмнение и критика – в момента губи своето морално и политическо значение. Това морално и естетическо измерение се намира маргинализирано и съществува вече само като декоративно алиби, толерирано от обществото на спектакъла, докато то не бъде просто залято, направено невъзможно от културата-развлечение, от културата-„пърформанс”, от културата-„шоу” (англицизмите са наложени от обстоятелствата).

С риск да утежня още повече образа си на някой, на когото му харесва да драматизира и да почерня настоящето, бих искала да спомена пред вас за последния ми роман, *Обладаване*, който ще се появи тази пролет в издателство Файяр. Във въображаем град, носещ името Санта Барбара, символ на световното село, криминалната интрига започва с откриване тялото на обезглавена жена: Глория Харисън, преводачка и майка на проблемно дете. Читателят открива, че убийците, автори на това обезглавяване, са няколко. В този образ на женското и майчинско страдание, резюмиращо трудността на това да бъдеш жена, съм вложила много от моя личен опит: обезглавената жена съм аз. Също така съм и една друга жена, Стефани Делакур, парижка журналистка, водеща разследването от страна на главния комисар Нортроп Рилски. Все пак в този мафиотски и виртуален свят, какъвто е Санта Барбара, полицейското разследване все още се разкрива като възможно: „Ти можеш да знаеш” казва в крайна сметка криминалният роман, този жанр на популярната литература, където се поддържа жива възможността за задаване на въпроси.

Не е ли това причината днес, когато вече не се чете, да проължават да се четат криминални романи: нулева степен на тази способност за съдене каквато е разпитването, нашата единствена защита срещу „баналността на злото”. Измежду толкова други, разглеждам моя роман като *ниска форма на бунта*. Но други, по-малко ниски, дали в действителност са по-убедителни?

От друга страна, светът на жените ми позволява да предположа една алтернатива на роботизиращото и зрелищно общество, разрушаващо културата-бунт: тази алтернатива е съвсем просто сетивната съкровеност. Дори и обладани от своята сетивност и своите страсти, някои същества продължават все още да си поставят въпроси. Убедена съм, че след толкова проекти и слогани, повече или по-малко разумни и обещаващи, които през последното десетилетие феминисткото движение е обявявало, идването на жените на първа линия на обществената и морална сцена ще има за резултат ревалоризацията на *сетивния опит*, противоотрова срещу техническата рационализация. Огромната отговорност на жените по отношение оцеляването на вида – как да запазим свободата на телата си, като в същото време осигурим на нашите деца най-добрите условия на живот – върви заедно с тази реабилитация на сетивното.

Романът е привилегированото място за такова търсене и за неговото споделяне сред по-голямо множество. Встрани и повече от културата на образа, на нейното съблазняване, на нейната бързина, на нейната бруталност и лекота, културата на думите, разказването и

мястото, което то запазва за размисъл, ми изглежда да ни дават един минимален вариант на бунта. Без съмнение това е малко, но сигурни ли сте, че не сме достигнали точка на незавръщане, от която би трябвало да се за-върнем към малките неща: безкрайно малки бунтове обрати, за да запазим живота на духа и на вида?

И следователно *бунтът* като завръщане-преобръщане-изместване-изменение конституира дълбинната логика на определена култура, която бих искала да реабилитирам пред вас и чиято острота днес ми изглежда сериозно застрашена. Това, което днес е смислено, не е непосредствено бъдещето (както претендираха комунизмът и религиите на провидението), а *бунтът*, т.е. разпитването и изместването на миналото. Бъдещето, ако съществува, зависи от това.

Но нека се върнем още веднъж на смисъла на този бунт, който според мен толкова дълбинно характеризира това, което е най-жизнено и най-обещаващо в нашата култура.

Разбунтуваният човек (ретроспективно завръщане)

От Сократ-Платон, а по-експлицитно с християнската теология, човекът е подканен към едно „завръщане“: някои от вас все още запазват следата от това, ако не и практиката. Такава е включително и посоката на *повторението* на свети Августин, основано на ретроспективната връзка с вече-там на Създателя: възможността да запитваш собственото си същество, да търсиш себе си (*se quaerere*: “*quaestio mihi factus sum*”) е дадена от тази способност за *завръщане*, която заедно с това е и *възпоменание*, *разпитване* и мисъл.

И все пак развитието на техниката е благоприятствало познанието на стабилните ценности, за сметка на мисленето като завръщане, като търсене (като *повторение* или като *se quaerere*, *se quærir*, да се търсиш). Впрочем десакрализацията на християнството, но също и неговите собствени вътрешни тенденции, благоприятни за стабилизирането, за примирението в неизменността на Битието, са омаловажили – когато не са я направили просто невъзможна – тази „битка“ със света и със себе си, характеризираща християнската есхатология. Знаете, че оттогава разпитването на ценностите се е трансформирало в *нихилизъм* – разбирам под „нихилизъм“ отхвърлянето на старите ценности в полза на култ към нови ценности, чието *разпитване* е отменено. Това което от два века, в частност в политиката и в придружаващите я идеологии, се е приемало за „бунт“ или за „революция“ най-често е било това *изоставяне на ретроспективното запитване* в полза на чисто и просто отхвърляне на старото и заместването му с нови догми.

Като цяло, когато медиите използват думата „бунт“, не разбираме нищо друго, освен това nihilистично отменяне на запитването в полза на привидно нови ценности, които именно като „ценности“ са забравили самите те да се запитат и поради този факт из основи са предали смисъла на бунта, който се опитвам пред вас да представя и оценя. *Нихилистът* не е разбунтуван човек в смисъла, в който вече разбирате този израз, тук, след като търпеливо разгърнахме неговото значение миналата година. Псевдоразбунтуваният се nihilист в действителност е човек, примирен със стабилността на новите ценности. И тази илюзорна стабилност се разкрива като убийствена, тоталитарна. Никога няма да настоявам достатъчно на това, че тоталитаризмът е резултатът на една определена фиксация на бунта в това, което е точно неговото предателство, а именно отменянето на ретроспективното

завръщане, което е равнозначно на отменяне на мисълта. Хана Аренд брилянтно развива това разсъждение³.

В курса, в лекциите си и в романите си търся преживявания, в които се продължава и се обновява тази работа на бунта, която, дори и на цената на грешки и безизходност, отваря психичния живот към едно безкрайно пре-създаване. Защото нека не си правим илюзии: за да срещнем щастието или не знам каква чиста устойчивост на Битието, не е достатъчно да съживим постоянството на бунта, което техниката ще е блокирала. Бунтът излага говорещото същество на една непоносима конфликтност, чиято наслада и смъртоносна безизходност нашият век си е присвоил съмнителната привилегия да показва. Но по изцяло различен начин от нихилиста, фиксиран в честването на чистото и просто отхвърляне на „старото“ или в безкритичната позитивност на „новото“.

Това е мястото, до което сме стигнали: да се откажем от бунта-обрат чрез прегъване върху „стари ценности“, пък дори и върху „нови“, които не се завръщат към себе си, не се запитват; или напротив, неуморно да подхващаме ретроспективното завръщане, за да го докараме до границите на представимото-мислимото-поносимото – до „обладването“. Граници, направени видими от определени движения на културата на нашия век.

Тъй като, забележете добре, бунтът на модерния човек не е чисто и просто подемане на ретроспективната връзка, основаваща вътрешния свят на християнския човек, упокоен в своето търсене, завършващо със завръщане към *summum esse*. При все, че поема по пътя на ретроактивното запитване, модерният човек го приключва с една *вече непримирума конфликтност*. Въпреки че тя е могла да се произведе в покрайнините на изкуството или на мистиката на минали епохи, тази конфликтност никога не е достигала нито пароксизма, нито разпространеността, които констатираме в модерността.

Както понятието за „процес“ разграничава модерната история от тази на Античността, основана на съдбата и гения на великите личности, така понятието за „само-организация“ е специфично за съвременната история, която от нашия век се изгражда посредством кризи. По същия начин твърдя, че понятието за разбунтуван човек разграничава модерния човек както от човека на Християнството, примирен с Бог (“*coram Deo*”), така и от нихилиста, който е неговата разгневена, но симетрична противоположност.

Бунтът като наслада и дисперсия (психоанализата)

В какъв смисъл бунтът-обрат – такъв, какъвто можем да го разберем с Фройд, който подканя да подемем наново дяволското несъзнавано, и с някои съвременни писатели, изследователи на граничните състояния на психизма – не е ретроспективното отношение на *tendere esse* с „все още не“ или „никога вече“?

Да рискуваме един първи отговор: бунтът се разграничава от това отношение предимно по това, че стремежът към единството, към Битието или към авторитета на закона, въпреки че винаги е действал в този модерен бунт, се придружава повече от всякога от центробежните сили на *разтварянето* и *дисперсията*.

Освен това, от тази конфликтност идва една *наслада*, което не е просто нарцистичният или егоистичен каприз на разглезения човек на обществото на спектакъла или консумацията. Насладата, за която става дума – именно тук тезата на Фройд е радикална, – се оказва необходима за поддържането на живота на душата: необходима за

³ Вж. Хана Аренд, *Репортаж за баналността на злото, Айхман в Йерусалим*, София: 2004, *Човешката ситуация*, София: 1997, и също *La vie de l'esprit* (1971, 1977-1978), 2 vol. PUF, 1981, 1983.

тази способност за репрезентация и за запитване, която е специфична за човешкото. В този смисъл Фройдовото откриване на несъзнаваното е новата Архимедова точка, която конституира – за психиката, винаги вече дължна на Другия и на другия – привилегированото място, където животът намира своя смисъл, ако и само ако психиката е способна на бунт. Именно върху това Фройд основополага психоанализата като покана за анамнеза с цел психично въз-раждане или казано по друг начин психично пре-структуриране.

Чрез разказа на свободната асоциация и във възродителния бунт-обрат срещу древния Закон (семеини възбрани, свръхаз, идеали, едипови или нарцистични граници и т.н.) се случва сингуларната автономия на всеки, също както и обновената му връзка с другия. Но този друг, фройдистки „дворец на паметта”, който психоанализата посещава наново и трансформира, Хана Аренд, която възхваляваше двореца на паметта на Августин, не го е забелязала, уловена в едно обвинение към психологията и психоанализата, които за нея са били науки за „общото” или за „идентичното”, за „подобното”⁴.

Негативността в бунта (философията и... Фройд)

Модерната епоха, която ще датирам, за по-бързо, от Френската революция, остойносттава негативната страна на това „ретроспективно завръщане”. Личният или колективен опит става опит на конфликта, на противоречието.

Самото Битие е обзето от Нищото, казва най-общо философията – особено настоятелно след Хегел и по различен начин с Хайдегер и Сартр. Това съприсъствие на Нищото в Битието приема при Хегел диалектичната форма, която познавате. В своя текст *Що е метафизика?* (1929) Хайдегер прави разлика между отрицанието, присъщо на съждението, и едно Нищо, което онищостява другояче от мисълта: в „усещането” и в „страха” философът ще търси основните форми на това, което ще нарече *оттласкване*, което ще бъде характерната черта на човека, тази захвърленост, тази хвърленост на Битието. *Dasein* е едно изтласкване, ек-стаз е другата дума за аб-екция: разсъждавали ли сме достатъчно върху тази прилика?

В *Битие и Нищо* (1943) Сартр стъпва върху тази разлика между отрицание, специфично на мисълта, и едно примордиално нищувание/нищо. Но повече, отколкото върху от-тласкването, той настоява на свободата и се утвърждава повече като хегелианец, отколкото като хайдегерианец, както в полето на философията, така и в своя политически анархизъм.

Ако тази година препрочитам с вас тези текстове – ако ви помоля да ги препрочетете, това е защото те свидетелстват за един рядък момент от западната мисъл. Става въпрос за този момент, когато „ретроспективното завръщане” – т.е. запитването на познаващия субект за себе си и за истината – довежда този субект ни повече, ни по-малко, до една близост с психозата. Защото онищостяващата „сила”, *Kraft*, (която се крие зад гърба на понятието и чието понятие е извикано, за да погълне притеснителния подтик (Хегел)), също като чувството за разделяне или за оттласкване при Хайдегер и чак до „Нищото, предхождащо съждението” на Сартр (което ще захрани неговото понятие за свободата като радикално насилие, като поставяне под въпрос на всяка идентичност, на всяка вяра, на всеки закон) – всички тези движения, когато им бъдат предложени човешки реалности, за да стане достъпна тяхната логиката, се сблъскват с една психична реалност,

⁴ Hannah Arendt, *La vie de l'esprit*, op.cit., t. I, 50-51.

затрудняваща съзнанието и излагаща се на трепета на Битието. Заличаване на субект/обектните граници, атака на нагона – езикът, превръщащ се в „тоналност” (*Stimmung*), „памет на Битието”, музика на тялото и на материята. Хайдегер се опитва да улови в Битието тази едва доловима психоза, претърсвайки почтително творчеството на Хьолдерлин. Сартр я избягва, закачайки се за едно тотализиращо и прозирно съзнание, на което Флобер, „идиотът на семейството”, и Жьоне, „артист и мъченик”, в съседство с меланхолията и перверзията чрез стила и играта, повлияват повече, отколкото го прави радикалната деструкция на един Арто.

Надявам се да ви изненадам, поддържайки тезата, че към това питане за Нищото и негативността принадлежи и психоаналитичното течение, открито от Фройд. Не ви говоря за американската психоанализа, доминирана от *ego psychology*, а за това радикално разпитване на психиката, което Фройд довежда до границите на биологията и на Битието и за което намираме свидетелство в един все още загадъчен текст от 1925, *Die Verneinung*, („Отрицанието”). За първи път, няколко години преди *Що е метафизика*, Фройд решава съдбата на две типа отрицание: *отхвърлянето*, характерно за нагона (*Ausstossung* или *Verwerfung*) и *негативността*, присъща на съждението. Най-общо твърдейки, че символът и/или мисълта са от порядъка на една „негативност”, която е само трансформация при определени условия на „отхвърлянето” или на едно „разкъсване на връзката”, присъщо на нагона, който другаде нарича „нагон към смъртта”.

Оттук трябва да си поставим този въпрос: при какви условия отхвърлящият нагон става символизираща негативност? Цялото психоаналитично изследване на „башината функция” (Лакан) или на „достатъчно добрата майка” (Уиникът), наред с други неща, се посвещава на това да отговори на този въпрос. От своя страна Мелани Клайн основава най-оригиналната част от своята работа на значението на тази нагонност, отхвърляща и разкъсваща доста преди появата на единството на аза: това ще бъде фазата, наречена шизоидно-параноидна, предшестваща депресивната фаза, генерираща символизма и езика. Работите върху нарцисизма, разстройството на граничната личност и т.н. се опитват от своя страна да задълбочат тази модалност на психическото, подвластна на архаичното, на нагонното, на майчиното, и отвъд това, на екстра-психичното, та чак на биологията или на Битието (в зависимост от школите).

Тези различни течения на теоретичната мисъл във философията и в психоанализата са имали тази особеност в модерността, че са достигнали чрез ретроспективното запитване – искам да кажа чрез разпитването или анализата – тази гранична област на говорещото същество, каквато е психозата.

Паралелно на философията и на психоанализата, не с теоретични, а този път със свойствени на самия език средства, практиката на писането, разгъваща смисъла до усещанията и нагоните, достига без-смислието и разполага там трептенето в един вече не „символен”, а „семиотичен” ред. Мисля си за тази десемантизация на стила чрез елипси при Маларме или чрез полифонии и игри на думи при Джойс. Чрез езика и благодарение на определена лингвистична свръхкомпетентност достигаме една видима „регресия”, едно „детско състояние на езика”. Семиотичната *chora*⁵⁵, тази инфралингвистична музикалност, която цели всеки поетичен език, става основна задача на модерната поезия, една „експериментална психоза”. С това изкам да кажа, че тази „психоза” е дело на един субект, но на субект, започващ процес. Именно през археологията на неговото единство, проведена в самия материал на езика и на мисълта, субектът достига рисковите пространства, където това единство се онищостява.

⁵⁵ Cf. Julia Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Le Seuil, 1974, 22-30.

*Парадоксалните логики
(съпротивите към психоанализата)*

Разбунтуваните мисли и писания, с които ще продължа във втората част на този курс да изследвам няколко фигури при Сартр, Арагон и Барт, се опитват да намерят репрезентация (език, мисъл, стил) на тази конфронтация с единството на закона, на битието и на аза, към която човек достига в *насладата*. Вие го знаете, последната е приета от древната норма като „зло”. В същото време, в степента, в която тя е мислена-писана-репрезентирана, тя е преминаване на злото и поради това тя е може би най-дълбинният начин да се избяга радикалното зло, каквото би било... прекъсването на репрезентацията и на запитването. Постоянството на противоречието, временността на примирението, очевидността на всичко, което поставя на изпитание самата възможност за единствен смисъл (като нагона, неименуемото женско, деструктивността, психозата и т.н.): ето какво изследва тази култура-бунт.

Това ще рече, че в нея се заявява едно истинско изменение на човека, произлизащо от християнската есхатология на *ретроспекцията* като път на истината и съкровеността. И така вие ще се съгласите, че Фройдовото откритие не е отхвърляне на тази традиция, а нейно задълбочаване до границите на съзнателното единство – и единствено от тук фройдисткият път заявява една възможна трансформация на нашата култура, за да може тя да подготви друго отношение към смисъла и към Едното.

Това не е преимущество в света на действието, вие сте го разбрали, а в този на психическия живот и на неговите социални проявления (писане, мисъл, изкуство), където се осъществява този бунт, който ми изглежда да проявява както кризите, така и напредъка на модерния човек. В същото време, в степента, в която става въпрос за едно изменение на отношението на човека със смисъла, този културен бунт засяга вътрешно живота на полиса и има дълбоко политически импликации: в действителност той поставя въпроса за една *друга* политика, тази на постоянната конфликтност.

Вие знаете за атаките, клеветите или маргинализациите, на които в последно време е подложена психоанализата. Ако от своето създаване анализата е била обект на „съпротива”, неизбежна, заради това, че из основи се сблъсква с „не искам да знам” на човешкото същество, което се наслаждава на сексуалната мистификация повече, отколкото на това да се изправи срещу истините, способни именно да го разбунтуват, то днешното ѝ избутване встрани изглежда се дължи и на други, допълнителни причини. Модерните условия на живот, с примата на техниката, на образа, на бързината и т.н., водещи до стрес и депресия, имат тенденцията да намаляват психичното пространство и да премахват способността за репрезентация. Психичното любопитство отстъпва пред изискването за една мнима ефикасност: неопровержимият прогрес на невронауките вече е идеологически оценен и хвален като противоотрова на психичните разстройства. Следователно последните се оказват отречени в самото им съществуване и сведени единствено до биологичния им субстрат, какъвто би била неврологичната недостатъчност.

Един схематичен материализъм претендира да мине без фройдския дуализъм, оставящ място на инициативата, на автономията и на желанието на субекта; един краен когнитивизъм субсумира едновременно, в една и съща логика, хетерономията на психичните репрезентации, подчинени на другия, и невралната икономия. Освен това, идеологически изисквания от типа *politically correct* хвалят етническите и сексуалните различия, обвинявайки рационалните подходи (сред които и психоанализата), които все пак

единствени позволяват да са открие сингуларността на тези различия. Очерняйки така това, което наричат аналитичен универсализъм, тези течения превръщат активизма в сектантска логика. В крайна сметка самите психоаналитични общества, чрез тяхната често фриволна политика и тяхната загриженост да запазят клиничната си чистота или, напротив, чрез тяхното твърде агресивно, дори спиритуалистко, идеологическо ориентиране, допринасят за намаляване значението на тази „коперниканска революция“, която Фройд е успял да въведе в този век и която единствена не загърбва нито разстройствата, нито кризите на модерността, факт, за който все повече си даваме сметка.

Може би е необходимо да припомним няколко парадоксални логики на аналитичното лечение, за да схванете по-добре какъв тип съкровеност е осветлил аналитичният опит – заедно със съвременното изкуство, но, както се разбира от само себе си, със съвсем други средства.

Спомнете си начина, по който Фройд показва това нечувано „без-времие“ (*Zeitlos*), което никой философ преди него не е определил и което характеризира несъзнаваното: когато човешкото съществуване е вътрешно свързано с времето, аналитичният опит ни помирява с това без-времие, което е това на нагона и в частност на нагона към смъртта. По различен начин от всеки друг превод и от всяко друго разчитане на знаци, аналитичната интерпретация се явява като светска версия на „прошката“, в която, повече отколкото в отмяната на съждението, бих видяла даряване на смисъл, отвъд съждението, в сърцето на преноса/ контра-преноса.

Без-времие, модификация на съждението: аналитичният опит ни довежда до границите на мисълта и вие ще се съгласите, че да се впуснем в тези земи интересува както философа, така и моралиста, доколкото остава вярно, че подозрението към мисълта (какво е една мисъл без време, без съждение?) води до подозрение към съждението и с него към морала, а и, за да приключим, също към социалната връзка.

В същото време можем да се интересуваме по-специално от естетическите или литературни варианти на без-времие и прошката, такива, каквито ни ги разкрива аналитичният опит. В крайна сметка с без-времие и прошката бихме могли да посетим наново съкровеността, нито повече, нито по-малко, която ще ни се яви като опит на страданието. Не е ли вярно, че различните форми на „обладаване“ на нашата съкровеност, включително най-демоничните, най-трагичните, си остават наши убежища и наши съпротиви срещу един така наречен „виртуален“ свят, където съжденията стават мъгляви, когато не приемат архаична или варварска форма? Само че, оказва се, че именно във въображаемия опит, особено в литературата, се разгръща тази съкровеност със своето безвремие и странната си прошка.

Разбунтуваната съкровеност (въображаемото)

В крайна сметка, в състояние ли съм да пледирам за каузата на *съкровения бунт* като единствен възможен бунт? Не пренебрегвам комерсиалните безизходици и зрелищните затъвания на всички въображаеми продукти, в които се проявява нашата разбунтувана съкровеност. Съществуват епохи, където дори мистичният път – това забързване на либертинските изменения – се оставя да бъде затворен под грижите, предназначени за патологията, когато не е попаднал в някое от спиритуалистичните или декоративни гета. Нашата епоха е от тези.

Но ние можем все още да разсъждаваме, изправени пред нахлуването на спектакъла, върху това какво въображаемото може да възкреси в нашата съкровеност като разбунтували

се възможности. Може би все още не е дошъл часът за великите произведения – или може би те остават невидими за нас, съвременниците. Все пак можем да запазим тяхната възможност за явяване, запазвайки разбунтувана нашата съкровеност.

Превод от френски: Димитър Божков



*Академично електронно списание за изкуство и култура „ПИРОН”
е издание на Културния център на СУ „Св. Климент Охридски”
www.culturecenter-su.org*