

ISSN 2367-7031 / www.piron.culturecenter-su.org

БРОЙ # 10 / ИЗВЪНРЕДЕН БРОЙ 2015

ЮЛИЯ КРЪСТЕВА. ФОРМА И СМИСЪЛ НА БУНТА

URL: <http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2015/06/2015-10-dtenev-vuprosut-bunt-i-krehkoto-nasledstvo-na-evropa>

Въпросът-бунт и крехкото наследство на Европа

Дарин Тенев

Съвместна публикация с [Литературен вестник, бр.30/2014](#), стр. 13.

Бих искал да започна краткото си изказване с една бележка – текстът на лекцията „Нови форми на бунта”, която Юлия Кръстева прочете пред нас, беше първоначално преведен от мен, но после внимателно редактиран от Момчил Христов и Миглена Николчина и след това изпратен на самата Юлия Кръстева, която в немалка степен го пренаписа. Пренаписа, редактира, коригира, и то на един български, от който много от нас все още трябва да се учат.

Още докато четях за пръв път текста, ми направи впечатление как в него се говори за две твърде различни насоки, в които да се разбира бунтът. От едната страна стои вдъхновяващата промяна, която извършваме в себе си. Това може да се случи през литературата, през психоанализата, през „преоткриването на религиозния опит на миналото”. От другата страна обаче се възправя смустващо нихилистичният бунт на изгубилите идеалите си, на неможещите да вярват, които със своите действия унищожават самата „нужда да се вярва”. Как са свързани тези две насоки на бунта? За един и същ бунт ли става дума? Ще се опитам да преосмисля тези въпроси, като изхожда от решението, към което според мен Юлия Кръстева сочи.

На пръв поглед изглежда, че представянето на идеите на Фройд за нуждата да се вярва и желанието да се знае намеква, че връщането към Фройд ще е достатъчно, за да решим проблемите на боледуването от идеалност. Нуждата да се вярва е проследена в двата етапа на (а) океанното чувство на слятост с майката; и (б) сигурността, която идва от любящия баща, който въвежда символната троичност. Едва когато майката и бащата са осигурили базисната вяра, детето може да си позволи да се забавлява с разминаването между думи и неща и се превръща в изследовател, който „желае да знае”. Следователно изглежда, че юношата, който е разочарован от действителността и собствените му идеали го карат да боледува, водят го до нихилизъм, този юноша би намерил разрешение на своите проблеми, ако имаше сигурността, давана от първичната неразграниченост на себе си от света и от любящия и изслушващ, гарантиращ смислеността на словата и действията

баща. Когато говорих с Момчил Христов, той предложи за подобна интерпретация закачливото название „Про-Едип”. Не Анти-Едип, а Про-Едип.

При по-внимателно вслушване в онова, което казва Юлия Кръстева обаче, нещата започват да изглеждат другояче. Защото тя през цялото време настоява на необходимостта да се поставя под въпрос. В текста си препраща към Ницше и идеята да се постави най-голямата въпросителна върху най-голямата сериозност. А това ще рече да се питаме, така да се каже, безусловно. Да поставяме под въпрос и нещата, на които най-много държим и без които не можем. Нещата, в които вярваме. Бог, но също собствената ни идентичност, ценностите ни и т.н. Не означава ли това обаче да се постави под въпрос тъкмо онова, което ни крепи и което е свързано с нуждата да знаеш, открояна от Кръстева у Фройд, а в частност с фигурата на любящия баща? Несъмнено. Ала тогава трябва да опитаме да проследим начина, по който Кръстева минава отвъд Фройд. Тя прави това деликатно, по-скоро имплицитно, с фини измествания и дискретни критики.

Когато Кръстева казва, че не е достатъчно да сменим старите ценности с нови, тя подсказва нуждата от постоянна преработка, преоценка на самите стари ценности. Не просто да се заменят или захвърлят, а обратно да се помнят и преработват, да се поставят под въпрос непрестанно. Но така ретроактивно ние водим желанието да се знае в самото сърце на нуждата да се вярва. Това би било голямото завъртане, обръщане в бунта [*revolte*]: *да се впише желанието да се знае още на нивото на нуждата да се вярва*. Тъкмо по този начин се избягва Едиповото решение. Не само това. Цялата структура на Едиповия комплекс би следвало да бъде преосмислена от тази гледна точка. Няма да развивам тази насока на мисли. Ще кажа единствено, че поставянето на желанието да се знае в сърцето на нуждата да се вярва прави неприемливо решението с идеалния въображаем баща и от самото начало отхвърля привидната хармония, към която би се стремил онзи „всеобхватен морализъм”, който Лакан, цитиран от Кръстева, критикува¹. Изходът е друг – *поставянето под въпрос, което желанието да се знае носи със себе си, парадоксално се превръща в онова, което е способно непрестанно да възстановява и да поддържа нуждата да се вярва*, която днес, както Кръстева посочва, толкова често е унищожавана.

Тъй като става дума за ретроактивно вписване на желанието да се знае в сърцето на нуждата да се вярва, това решение би могло да се използва и в случая с пренебрегнатите

¹ Виж Jacques Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse. Le Séminaire livre VII (1959-1960)*, Paris: Seuil, 1986, p. 13. Едва ли е случайно, че в критиката си към този морализъм, почиващ на въображаемото и привидността на хармонията, заради която не може да се разпознае символният порядък, Лакан се обръща именно към желанието, за да настоява, че истинската етика трябва да е етика на желанието. Кръстева според мен подема и трансформира тази Лаканова находка отвъд триадата на въображаемо, символно и реално, за да покаже как радикалното поставяне под въпрос минава също отвъд сигурността на символния порядък, отвъд символното име на бащата и т.н. Така тя радикализира разбирането на Лакан за въпроса (виж Jacques Lacan, *Le transfert, Le Séminaire livre VIII (1960-1961)*, Paris: Seuil, 1991, pp. 281-287), като разриващ липсата на означаващо, което да гарантира символния порядък. Според Лакан фалосът като символ е онова, което се справя с бездната, отворена от въпроса на детето изследовател, което пита за всичко и всичко поставя под въпрос. Във варианта на Кръстева фалосът не може да е последният отговор, но това не означава, че мистицизмът е единственият друг път, както късният Лакан загатва (виж Jacques Lacan *Encore, Le Séminaire livre XX (1972-73)*, Paris: Seuil, coll. Essais, 1999 (1975)). Любопитно е, че в своето обсъждане на новите форми на бунта Кръстева не подема експлицитно понятието си за семиотичното, като така оставя в лекцията си донякъде неясна връзката между голямата въпросителна и семиотичното.

от Фройд юноши, които са в центъра на лекцията на Кръстева. Те имат нужда да вярват, но не могат – няма нито символна, нито въображаема опора, която да го позволи. Оттук и nihilизмът и всичко останало. Поставянето под въпрос обаче пренарежда нещата. Сега тъкмо преосмислянето на собствените ти идеали ти позволява да не ги изгубиш, а да ги запазиш преработени (в психоаналитичен смисъл), преосмислени, преоценени.

Тази насока на тълкуване позволява да се види как поставянето под въпрос и nihilистичното унищожение са два отговора на една и съща тревожност (*Angst*). Във втория случай ще има директно преминаване към действие (*passage à l'acte*), което може да е убийствено или самоубийствено. В първия ще се запазва несигурността, носена от тревожността, но поради начина, по който желанието да се знае поддържа вярването, несигурността ще е отделена от силата на афекта тревожност. Психоаналитично вероятно може да се каже, че двете насоки на бунт използват една и съща енергия, но я употребяват по различен начин².

Може да се направи връзка между така разбраното поставяне под въпрос, което може да наречем въпрос бунт, и критическата рефлексия, за която настояват Теодор В. Адорно и Хана Арент.

Кое е обаче специфичното за подобно поставяне под въпрос? Това, че то е видно от Юлия Кръстева като продукт на европейското човечество. И на първо място секуларизацията, чието амбивалентно място в европейската история Кръстева подчертава. Струва ми се, че имплицитната генеалогия, за която наемква лекцията, е следната. Секуларизацията и духът на Просвещението са спомогнали за конституирането на институции като литературата, университета, психоанализата, които позволяват безусловното поставяне под въпрос. Самите тези институции обаче са зависими от обществени процеси, исторически контекст, икономическа ситуация и т.н. С други думи, те самите не са безусловни. Те са под условие, но позволяват отварянето на безусловното. Това ги прави толкова крехки. Ще се върна на това след малко.

Същевременно секуларизацията, допринесла за подобен тип отваряне към безусловния въпрос бунт, е скъсала връзките с всички онези практики и ритуали, които позволяват обработването на юношеското вярване. Както казва самата Кръстева: „Секуларизацията е единствената цивилизация, на която ѝ липсват обредни практики и ритуали за юношите”. Изглежда така, сякаш по този начин безусловният въпрос бунт отрича самата нужда да се вярва. Затова и решението на Кръстева не е просто да се обърнем към религиите. Ако направим това, ще видим как самите религии не дават достатъчно, не могат да бъдат същностна опора за идеалите, нито лек за боледуването от идеалност, което води до изменение на религиите в различни екстремни форми на фундаментализъм. Струва ми се, че решението на Кръстева е с шанса, даден ни от секуларизацията, шанса на въпроса бунт, да се върнем и да започнем истинската – безкрайна – работа по преработване, преосмисляне и преценка на наследството на юдаизма, древногръцката култура, християнството, исляма и модерната наука. Тъкмо така може да се чете предложението

² Въпросът за енергията придобива особена привлекателност, ако бъде отбелязано как Юлия Кръстева в края на лекцията си казва, че е „енергична песимистка” – сякаш подсказвайки със самата тъкан на израза, че в песимизма ѝ работи една енергия, която ѝ помага със самия този песимизъм да преодолява nihilизма и боледуването от идеалност.

„да се прокарат мостове между светския и християнския хуманизъм, както и с другите религии”. Това предполага едно особено повторение на Просвещението; затова и в лекцията се казва, че трябва „да се върнем към форми на бунта, които са радикални”.

Това повторение обаче ни изправя пред *крехкостта* на постигнатото от Просвещението. В началото на лекцията се говори за „нашата тъй крехка Европа”, а в края точката на Паскал също е наречена „крехка”. Откъде идва тази крехкост? Нима тя се дължи единствено на външни фактори като политико-икономическата ситуация, обществените условия и т.н.? Те играят своята роля несъмнено. Но освен тях безусловното поставяне под въпрос, тласкано от желанието да се знае, е непрестанно пред опасността да се обърне срещу себе си и да позволи, да тласне към онова, срещу което се бори. Защото бунтът като „оспорване на вече установените норми, ценности, власт [*pouvoirs*]” означава да търсим отвъд собствените си способности и умения (*pouvoirs*), отвъд собствената си сила, а значи през безсилието си всеки път новото начало. И рискът да загубим себе си и всичко, в което вярваме, тегне над нас. Но същевременно и шансът да продължим напред, по-уверени от всякога, с увереността на питащия, на поставящия под въпрос. През собственото си безсилие ние се отваряме към другите и към самите себе си. Вероятно това е крехкото наследство на Европа днес. На една Европа, която се е отказала да бъде европоцентрична и все пак иска да съхрани онова у себе си, което я е правило и я прави нещо повече от някаква „велика сила”, нещо повече от „икономически и политически фактор”. Може да го наречем култура, цивилизация, но може и да оставим мястото на името празно, под въпрос. Като обещание, което трябва да пазим и да спазим.



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