

Философски алтернативи

Philosophical alternatives

6/1995

ГОДИНА IV

VOL. IV

СПИСАНИЕ НА ИНСТИТУТА
ЗА ФИЛОСОФСКИ ИЗСЛЕДВАНИЯ
ПРИ БАН

СЪДЪРЖАНИЕ

В ПАМЕТ НА ПРОФЕСОР САВА ПЕТРОВ

Росен Стъпов — Апология на нестандартните доминанти във философията — Един творец в двора на идеологичната безпомощност	3
Ричард Раутли — Менталности	12
Нютон С. А. да Коста, Жан-Ив Безио, Отавио А. С. Буено — Теми в паракозистентната логика	46
Мартин Табаков — За логическия плурализъм, парадоксите и романтичната диалектика	57
Николай Милков — Витгенщайн (и Дж. Л. Остин) срещу закона за непротиворечието	64

ЗА ТОЛЕРАНТНОСТТА

Васил Проданов — Измерения на толерантността	68
Юлиян Минков — Толерантността — императиви и ограничения	78
Стефан Попски — Толерантност и публично пространство	82

IN MEMORIAM

Нонка Богомилова — Нели Михова: сбогуване или завръщане	89
Недялка Михова — Инвариантите във философията (класическата онтология)	90

МЕТОД И ЕЗИК

Васил Пенчев — Думата, нейното значение и нейната близост	105
---	-----

ФИЛОСОФСКО-ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Иван Кацарски — Модерната демокрация на българска земя — поглед върху нашата политическа история след Освобождението	114
--	-----

ВАСИЛ ПЕНЧЕВ

ДУМАТА, НЕЙНОТО ЗНАЧЕНИЕ И НЕЙНАТА БЛИЗОСТ

ПОЛЕ И ПОЕЗИЯ

Преводът от един език на друг е пример, в който може да се различава близост от означаване. Означаваното е сякаш известен идеал за универсалност на предметността, обектността, за независимост от езика. Този идеал е вплътен в практиката на двуезичните речници.

В поезията обаче, където единството е по-скоро из близостта на думите, отколкото в тяхното означаване, речниковият превод е не повече от помощно средство.

В доведения до краен предел на логическо построяване аксиоматичен метод (в математиката) неочаквано изкристализират подходи, сходни на поетичните.

Теоремите се извеждат дедуктивно (чрез строго определени и много малко на брой типове логически стъпки) от аксиомите. Понятията, които фигурират в аксиомите, трудно могат да бъдат наречени понятия, защото тяхната определеност е само и доколкото отговарят на отношенията, които ги фиксират в аксиомите. По-точно е да се каже, че не понятията са напълно абстрактни, а че са неограничено интерпретируеми. Те не могат да бъдат наречени напълно абстрактни, доколкото аксиоматика без нито една интерпретация е абсурд. Самите аксиоми имплицират съвкупността от метаезици. Тя би могла да включва например формалната логика, теорията на множествата (или аксиоматиката на целите числа), правила за интерпретация, които са неразделно свързани с конкретната интерпретация, която се има предвид. В теоремите не се допуска въвеждане на нови понятия или отношения, освен като несъществен пример или илюстрация.

Ако си представим близостта като окръжност с център означаваното, то аксиоматичният метод като идеал е една универсална близост, която може да се разположи около множество означавани и да се получи гама от интерпретации.

Близостта, онагледена като окръжност, е структура. В този смисъл означаваното е променлива, явление, форма, а близостта като структура — универсалност, същност, съдържание.

Ако сравним аксиоматичния метод с поезията, откриват се *сходна* насоченост и практика за изместване на *същността* от означаваното към неговата близост и стремеж към независимост от него.

За да изясня разликите между двата подхода, трябва да разположа между аксиоматичния и поетичния метод един трети — „граматичен“. „Грамматиката“ би притежавала междинна степен на универсалност: тя не е напълно безлична, подобно на аксиоматиката, и не е напълно зависима от конкретното означаване както семантиката; затова граматиката се състои

едновременно от „правила“ и „изключения“ — първите я приближават към аксиоматиката, а вторите — към семантиката.

Подчертаното по-горе *сходство на същности* (на аксиоматиката и поезията) не е граматична структура или „правила“, а метафоричната непрекъснатост на интерпретацията.

Всяка интерпретация на аксиоматиката е подобна на всяка друга. Аксиоматиката държи под око аспекта на твърдение на всеки две интерпретации, докато тяхното различие е оставено на хрумването на интерпретиращия, който разстила едномерността на една обичайна метафоричност. Едномерността е зададена със структурата на аксиоматиката.

Поезията, както и семантиката, е многомерна. По друг начин казано, тя не е транзитивна: от подобие на два поетични образа с трети в никакъв случай не следва подобие помежду им. По това поезията, в качеството си на семантика, се различава от аксиоматиката.

Но тук бих искал да акцентирам преди всичко на подобие на аксиоматика и поезия в качеството им на онтологии. Всеки елемент на аксиоматика или поезия е винаги извън себе си, той трансцендира, той е метафора на самия себе си. Евклидовата аксиоматика не борави с точки, прави и равнини, а с техните метафори. В аксиомите фигурират не точка, не права, не равнина, а техните метафори сякаш в аспект на метонимии. Съвременното разбиране за аксиоматика е тъкмо една метафора на метафоричността. Нещо повече, елемент, който не е в отношение с други, от една страна, и който не може да се интерпретира, от друга, е абсурд. Тоест по своето определение всеки елемент на аксиоматика е само в трансценденция, извън себе си, не притежава никаква самостоятелна битийност, съсредоточена в него, и която да не изчезва при изолиране. Той съществува само в движение, в интерпретация, в метафора, той няма сякаш „маса на покой“ и е „поле“, „светлина“. В този смисъл за елемент на аксиоматика можем да говорим единствено в акта на интерпретация или, обратно, на извеждане на аксиоматика, също както квантът на полето съществува само в излъчването и поглъщането му от вещество.

Това може да се повтори за семантиката на дума, употребена да изгради поетичен образ. Думата се стреми към друга, за да се появи целостта на поетичния образ. И нейната стандартна семантична употреба се губи, тя придобива конкретен смисъл само в образа, гещалта, бива интерпретирана в него. Нещо повече, бих казал, че идеята за дума е твърде силна абстракция и тя не може да означава друго освен набор от гещалти, които могат да се опишат като употреби (и като структури) и в които е уместна. Така думата се включва в гещалта на набора от гещалти на ситуации, в които може да се употреби. „Казват ни — пише Витгенщайн, — че не става въпрос за думата, а за значението ѝ; и при това мислят за значението като за нещо от типа на думата, макар и различно от нея. Тук думата, а там — значението. Както парите и кравата, която може да се купи с тях. (От друга страна обаче: Парите и ползата от тях.)“ [§ 120]¹. Гещалтът на ситуацията, нейният конкретен смисъл, е различен от гещалта на набора от ситуации или „значението“ на думата. Но очевидно „значението“ също е зависимо от някаква цялостност, гещалт, тотален смисъл, макар и не този на конкретната ситуация. „Как тогава сме научили значението на тази дума (например на думата „добро“)? В какви примери, в какви езикови игри? Тогава ще видим по-лесно, че думата трябва да има семейство от значения.“ [§ 77]².

¹ Л. В и т г е н щ а й н. Философски изследвания. — В: Избр. произведения. С., 1988, с. 195.

² Пак там, 180—181.

Няма как да не се види, че между присъствието, или конкретния смисъл, и тоталния смисъл, или значението, тече време или се извършва конституиране, което непрекъснато създава ефимерни околности, или променя перспективата на феномена, съчетанието на актуално вижданото (reel, Хусерл) с хоризонта на потенциалите (ideel)³. Според Витгенщайн: „В езика очакване и изпълнение се докосват.“ [§ 445]⁴.

Бих уточнил какво разбираме под близост във феноменологична перспектива по следния начин: близостта е околност в онова, което е непрекъснато. При такова съчетаване на близост с непрекъснатост близостта е неизразимост; включвайки ведно възможността за определяне, ограничаване на вътрешността (околност) из онова, което не може да има вътрешност (непрекъснатостта). За да разгледаме феномена като понятие, ние трябва да го откъснем от интенционалния живот на съзнанието. Но феноменът съществува само в менливия поток на съзнанието. Феноменът няма маса на покой, той е само в движението, движението го конституира. Аналогично Dasein загубва главната си характеристика (да е винаги отвъдно на себе си бивашо, „загрижено“ бивашо), когато е във времето, обрънатостта му към битието изчезва; всъщност не бихме могли да говорим за Dasein във времето.

Въпреки традицията може да се предположи, че действителността на нещо не само не е разположена изцяло вътре в него (дори и да се подава изотзад като неизразим остатък — нещото в себе си), ами нещо значително повече: никаква част от неговата действителност не е съсредоточена в него самото. Тоест, когато боравим с него като с обособеност, ние действваме със сянка, с епифеномен, какъвто е статичността на Бергсоновата философия на живота, и тъкмо това ни позволява да го третираме като обект. Когато боравим с нещо като с неизменност, тъкмо поради това можем да го правим — понеже нищо не изменяме.

За да бъде подобна интуиция по-убедителна, трябва да се навлезе в думата „непрекъснатост“. Непрекъснатост е онова, от което не можем да имаме „къс“, „предел“, „мяра“, т. е. което по принцип не може да се определи, измери, което е неделимо по своята природа. На непрекъснатостта противостои свързаността, която свързва вече предварително обособени неща.

Класическата логическа картина на света цели да раздели непрекъснатостта от свързаността. Понятията са непрекъснати вътре в себе си, понеже съдържат изцяло собствената си близост. За сметка на това те са свързани само и единствено отвън, като логически атоми. На пръв поглед веднага може да се даде контрапример — всяка класификация и да речем:

„Целите числа са: четни и нечетни.“ Но понятието „цяло число“ по никакъв начин не се състои от „четно число“ и от „нечетно число“. Това изречение ни казва, че понятията „цяло число“, „четно число“ и „нечетно число“ могат да бъдат свързани чрез понятието за класификация, изразено с думата „са“. „Добре — пише Витгенщайн, — значи понятието за число за теб се обединява като логическа сума на тези отделни, сродни помежду им понятия: бройно число, рационално число, реално число и пр.; и по същия начин понятието за игра — като логическа сума на съответните частични понятия. — Това не трябва да е така, тъй като по този начин

³ „Интенционалният анализ е разкриване на актуалностите и потенциалностите, в които се конституират предметите като смислови единства, и всеки смислов анализ се осъществява в прехода от реалните преживявания към набелязаните в тях интенционални хоризонти“ (E. H u s s e r l. Pariser Vortraege. — Husserliana. Bd. 1. Haag, 1973, S. 13).
Л. В и т г е н щ а й н. Философски изследвания, с. 290.

аз мога да дам на понятието „число“ твърди граници, т. е. да използвам думата „число“ за означаване на едно твърде ограничено понятие; но аз мога да я употребя също и така, че обемът на понятието да не е затворен от граници. И ние употребяваме думата „игра“ по този начин. Но как е ограничено понятието за игра? Кое все още е и кое вече не е игра? Можеш ли да посочиш границите? Ти можеш да *прокараш* някои, тъй като те все още не са прокарани. (Но това все пак никога не те е смущавало, когато си употребявал думата „игра“.) [§ 68]⁵.

Напротив, в една „поетична картина на света“ свързаността е из „непрекъснатостта“. Образът е една непрекъснатост и из нея се пораждат ритмите, алитерациите на звуците и асоциациите на значенията. „Ако копнежът ми ме накара да кажа: „Ох, дано да дойде!“, тогава „значение“ на думите дава чувството. Дали обаче то дава значение на отделните думи?

Тук би могло да се каже и така: чувството дава *истинност* на думите. И ти виждаш как понятията се преливат едно в друго. (Това напомня въпроса: Какъв е *смисълът* на една математическа пропозиция?)“ [§ 554]⁶.

Също в една „аксиоматична картина на света“ съвкупността от аксиоми е непрекъснатост, из която се интерпретират понятия и отношения, които не могат да бъдат определени по никакъв друг начин освен из тяхната непрекъснатост и което се изразява във факта на неограничената им интерпретируемост.

Тогава твърдението, че близостта е околност в онова, което е непрекъснато, трябва да се разбира така:

Интерпретаторът на аксиоматика или потребителят на поетичния образ ги фиксират донякъде поради своя опит и цели или по-общо поради ограничаването си, или присъствието си в света. Но техният личен прочит в никакъв случай не може да се фиксира многозначността на образа или аксиоматиката.

Близостта на конкретния прочит изобщо е изразима, но близостта в нейната многозначност като множество на интерпретациите е неизразима, или е определена само като абстрактна повече или по-малко универсална близост.

Идеята за образ, гещалт изисква трансценденция на означаваното вън от себе си, в своята близост.

Когато близостта и означаваното не съвпадат, не можем да видим ясно обособеността на физическото тяло, то се „размазва“, „превърща“ се в поле или по-скоро го виждаме като такова. То не може да се вземе, премести, постави на ново място, без да повлече по абсурден начин всички предмети около себе си, обхващайки пространството като едно.

Полето е апофатика на тялото. Некласическата физическа картина, разбира се, не е превръщане на апофатиката в катафатика, а тяхното възможно съчетаване. Като пространствена метафора на самото себе си, тялото е поле. Същевременно, ако разгледаме „елемент“ на съответстваща на некласическата физическа картина онтология, условно да го наречем „обект“, той винаги е „метафора“ на самия себе си и не съществува по друг начин освен като метафора. Произволно можем да фиксираме един от два катафатични, „позитивни“ аспекта: поле или тяло. Но кое да е утвърдително (в това число и отрицателното изречение), нито механичното им, евентуално „диалектическо“, съчетаване не може да изчерпи коя да е метафора. Ме-

⁵ Л. Витгенщайн. *Философски...*, с. 176.

⁶ Пак там, с. 307.

тафората винаги е в неизразимостта („парадоксът на копулата“, Рикъор) — е/не е⁷.

Склонен съм да видя в опоектизирания свят метафора на неклассическата физическа картина:

1. „Обектът“ се метафоризира, трансцендентира. В качеството на поле не съдържа собствената близост в себе си⁸.

2. Действителността на „обекта“ не е съсредоточена изцяло в него и зависи от контекста.

3. Понятията „обект“ и „пространство“ не могат да се разграничат, както и потенциално (сила) и актуално (действие).

4. „Обектът“ не е никога същият в нов контекст. „Съждение“ и „взаимодействие“ имат ограничена степен на валидност.

СРАВНЕНИЕ С ВИТГЕНЩАЙН

Има не само езикови игри, защото езиковата игра говори за връзката между значенията, която се установява в употребата.

Защото:

Някой учи: казва коя употреба е правилна и коя не. Но: „Къщата е кодело“. Правилна или неправилна е тази употреба? Налудничав е. Поетична е. Митологична е. Философска е. И т. н. Как да реша, като не зная контекста. Значи контекстът е този, който учи, когато няма учител. В почти всички случаи човек решава според контекста.

Какво ни учи даден факт? Нищо. Ние го поставяме в неговия контекст. Как решаваме кой е контекстът на факта? Според същото: същото време — онова, което предхожда, и това, което следва. Същото място. Същите участници. Според аналогичното. Според целесъобразността и т. н.

Но същото си противоречи. Според същото място не съвпада според същото време. Загледал съм се към хубава жена в киното. Какво следва? Да се опитам да я заговоря, или да се съсредоточа върху действието на екрана? Ще избера! Как?

Контекстът включва ситуации, избор между ситуации и присъединени значения, които просто си въобразяваме.

Индивид жертвува съзнателно живота си, за да... Какво го е накарало? „За да“ - то ли? Или той е присъединил въображаемо значение, което го е накарало?

Лицето на жената от киното ми е познато. Ако си спомня откъде, ще отида и ще я заговоря. Но ако съм се припознал, пак ще съм я заговорил.

⁷ „Парадоксът се състои в това, че няма друг начин да се потвърди понятието за метафорична истина, освен да се включи критичната точка на „не е“ (буквално) в онтологичната обреченост на „е“-то (метафорично)“ (P. Ricoeur, *La Metaphore vive*. Paris, 1975).

⁸ Много интересна е бележката на Уайтхед: „Но каква общност, освен просто името, съществува между протяжност във времето и протяжност в пространството? От гледна точка на интимната връзка между време и пространство, разкрита от модерната теория на относителността, този въпрос придобива нова важност.“

Не съм намерил отговор на този въпрос. Предполагам обаче, че времето и пространството възплащават онези отношения между обекти, от които зависи нашето съждение за външността спрямо самите тях. А именно и локализацията в пространството, и локализацията във времето възплащават и може би прави необходимо съдението за външност. Предположението е твърде смътно и съм принуден да го изоставя в тази сурова форма“ (A. N. Whitehead, *The aims of education and Other Essays*. London, 1962, p. 237).

Грешката би се изяснила, но аз не съм я заговорил, защото ми е позната, а защото е хубава. Така че бих се постарал да продължа разговора.

Нека фактът е „А се кара на Б“.

Играта, за която нямам име, но за която ще дам пример, е следната:

Участник *a* мисли, че А се кара на Б, защото. . . (явното съдържание на разговора).

Участник *b* мисли, че А се кара на Б, защото. . . (скрити мотиви на А).

Участник *в* мисли, че А само дава вид, че се кара на Б, защото. . .

Участник *г* се ядосва, че се вдига шум.

Участник *д* допуска първите три алтернативи като възможни и се колебае между тях.

Всички участници са колеги от една служба.

Как да решим коя е върнатата употреба на „А се кара на Б, защото. . .“

Да попитаме Б! Защо ти се кара А? Кога го питаме? Веднага или след като е размислил? Можем ли да получим различни отговори.

Да попитаме А. Каквото и да отговори, можем ли да приемем, че противоречи на версията на участници *b*, *в*, *г*, *д*.

Фактът „А се кара на Б“ е известен, но неговият контекст подлежи на реконструкция. Как да разберем коя реконструкция е верна и чий контекст?

А има ли въобще невярна реконструкция?

Участник *д* отговаря „А се кара на Б“, защото „Земята е кръгла.“ „Земята е кръгла“ е факт и „А се кара на Б“ също е факт. Импликацията е изпълнена. Следователно отговорът е верен.

Участник *e* има предвид, че А намира поводи да се кара за каквото и да било. Характерът на А е точно такъв. Отговорът е верен.

Участник *e* има предвид, че питащият му досажда, и той отговаря първото, което му скимне. Невърен ли е отговорът?

Участник *e* е луд. Невърен ли е отговорът му?

Значи отговорите на участниците също трябва да се поставят в някакъв контекст, за да преценим правилността на употребата им.

Къде бихме могли да спрем?

В резултат според своите заключения участниците предприемат адекватни действия според контекстите, в които са преценили факта. Кълбото се заплита. Но такъв е животът.

Участниците играят нова игра. Наредили са се на конвейър: *a* прави това, *b* — следващото, *в* — по-следващото и т. н. Ако някой не прави, каквото е предписано, се уволнява. Има строг алгоритъм. Това разбирам под същност на дейност: ако тя има строг алгоритъм, тя има норма. Отклоняващите се от нормата отпадат.

Норма е и че нямам черен дроб. Онези, които нямат черен дроб, умират.

Нещата се уталожват и утаяват: така се образува нормата. Логиката реконструира генезиса в синхронен план.

Имам физически закони. Те скриват генезиса си зад общовалидност. Значи законът е нещо, което е било и е останало единствено, останалото е изчезнало. Така е станало универсално.

Следователно какво значи универсално. Такова, което е останало единствено, последно, или това, което току-що се е появило? Каква е съдбата на универсалното, останало последно: вероятно да изчезне. Каква е съдбата на универсалното, което току-що се е появило: да се нарон.

Например значи е имало нещо освен пространството, но не е останало. Кое ли е било?

Азът не гледа на себе си като на черен дроб, а като на онова, което реконструира и присъединява значения свободно. От тях малко ще остане.

Следователно Азът е в това, което се отклонява, в момента, в който се превърне в норма (ако това стане), ще загуби интерес и ще потърси друга отличителна черта, която му допада.

ДРУГИ СРАВНЕНИЯ

В семиологията (семиотиката) се използва една интерпретация на субекта, обекта и тяхното свързване, а именно означаващо, означавано и знак. Тълкуването на субекта като означаващо може да породи съмнения. Означаващото често се разбира като прозрачната или конвенционалната форма, която представя означаваното, така да се каже, „само по себе си“. Но в действителността и сегашността на частнието „означаващо“, по отношение на страдателното и минало „означавано“, се крие субект-обектна връзка. Означаващото е не просто това, което означава, но и това, което иска да означае, загради, запази за себе си, да каже, да бъде реч. Също така между сегашността на „означаващото“ и миналото на „означаваното“ е разположено време или представено Времето. Ако означаващото е активното, субектът, то в миналото на означаваното се крие концепция за времето: неговата стрела сочи от обекта към субекта. Доколкото необратимостта на времето влече, че обектът и субектът не могат да разменят местата си, дотолкова пределът между субекта и обекта е истинност. Оттук следва, че знакът може да свързва означаващо и означавано, винаги обособени във времето. Най-сетне субектът — като напред във Времето — го разпростира върху обекта, последния, разположен сякаш в непрестанно настигане.

Самото време, носещо непрекъснатостта на означаващо и означавано, остава в граматиката, която на свой ред като означаващо на семиотиката също трябва да е прозрачна. Но нейната привидна прозрачност е всъщност напрегната, сублимирана, крайна субективност. Това, което граматиката казва, е толкова съдбовно важно, че тя сякаш не го казва, за да може винаги да го казва, подобно на едно несъзнавано.

Така би могло да се скицира една класическа метафизика в определено разбиране на знак, означаващо и означавано. На знака като свързване феноменологичната противопоставя смисъл като непрекъснатост.

„Този слой — пише Дерид — на чистия смисъл или на чистото означено препраща експлицитно у Хусерл и поне имплицитно в семиотическата практика — към някакъв преднезиков слой на смисъла, или пред-семиотичен (Хусерл казва предизразим), чието наличие би било мислимо извън и преди действието на различаването, извън и преди процеса или системата на означаване. Последната би послужила да изкара смисъла на бял свят, да го преведе, да го пренесе, да го съобщи, да го въплъти, да го изрази и т. н.“⁹

В този пасаж трябва да се подчертае, че е смисъл, „чието наличие е мислимо извън и преди действието на различаването, извън и преди системата на означаваното“. Но защо „извън и преди“? Отношението на „извън и преди“ имплицира предел и време между различаването, или системата на означаваното, и смисъла. В такъв случай различаването или системата на означаваното интерпретира означаващото, а смисълът — означаваното. Отново е налице субект-обектна структура.

⁹ Ж. Дерид а. Позиции. С., 1993, 33—34.

* По-скоро Дерида допуска подобни възгледи у Хусерл, отколкото той да ги приема, защото според него:

„Метафизиката, можем да го покажем, винаги се е състояла в това, че иска да изтръгне наличието на смисъла — с тази или друга дума — от различаването. . .“¹⁰

Именно за да се разграничи настоящото разглеждане от всякакъв намек за „метафизическо“ изтръгване на смисъла от различаването неологично (или архаично), се използват предлозите „из“ (вместо „в“ и/или „от“ за наличие) и „отвред“ (вместо „в“ или „от“ за ограничаване). Така различаването е „из“ смисъла, а смисълът „отвред“ ограничаване различаването. С други думи, смисълът е непрекъснато наличен в различаването, а различаването е от своята интимност ограничено от смисъла¹¹.

Ако по-нататък Дерида извежда възможността за система на означаването от отклонението (dissemination), той имплицитно пак има предвид чистата тавтологичност на пределната система на означаването, само в която отклонението е винаги възможно.

„Доколкото наричаното „смисъл“ (подлежащ на „изразяване“) вече открай докрай е съставено в тъкан от разлики, доколкото има вече един текст, една мрежа от текстови препретки към други текстове, една текстова информация, в която всеки „термин“, предположен като „прост“, е белязан от следата на друг, то предполагаемата вътрешност на смисъла вече се обработва от собствената външност. Тя е винаги вече изнесена извън себе си. Тя е вече различаваща (се) [differante (de soi)] преди всякакъв акт на изразяване (expression). И само при това единствено условие би могла да бъде „означаваща“.“¹²

Такъв подход очевидно изключва субект-обектната структура, или непрекъснатостта „из“ него не е сублимирана.

* * *

„[Събеседник:] Добре, аз внезапно помислих за една дама, от която мога да получа известие; твърде неприятно и за двамата.“

[Фройд:] За това, че при нея не е настъпило месечно неразположение?

[Събеседник:] „Как можахте да познаете?“

[Фройд:] Вече не е трудно, вие достатъчно ме подготвихте. Помислете само за календарните светни, за прехода на кръвта в течно състояние в определен ден, за смута, който избухва, ако събитието не се състои, в двусмислената заплаха, че чудото трябва да стане, или. . . Вие направихте от чудото на св. Януарий прекрасен намек за неразположението на вашата позната.

[Събеседник:] „Без да го съзнавам. И вие наистина мислите, че поради това тревожно очакване не можах да възпроизведа думата *aliquis*?“

[Фройд:] За мен е несъмнено. Спомнете си вашето разчленяване а — *liquis* и асоциациите: релкви, ликвидация, течност. . . Мога да включа

¹⁰ Ж. Дерида. Позиции, с. 34.

¹¹ Целият израз „различаване „из“ смисъла“ е тавтологичен, но той непрекъснато показва, че тавтологията е минималното възможно определяне. Тавтологията „А“ и „А“ означава просто „А“ като единичност или цялостност, но тя не е свършена. Пределната тавтология би била „е“ „е“ „е“, съдържаща в себе си само указание за последователност или време. От друга страна, „е“ „е“ „е“ означава просто „е“ и затова „е“ е Време като минимално определение (и ограничение). Също така „битие“, което произхожда от инфинитива на „е“, е чистата (два пъти подчертана безличност на отглаголно съществително от инфинитив) тавтологичност на „е“ в качеството ѝ да определя.

¹² Ж. Дерида. Позиции, с. 35.

също така принесения в жертва като дете св. Симон, до който стигнахте от реликви, който в тази връзка се вплете.“¹³

Освен това междуременно, по пътя на асоциациите, става дума за статия в италианско списание, озаглавена „Какво казва св. Августин за жените?“; за стар господин, който има вид на голяма хищна птица; за една църква; за обвинението срещу евреите, че използват християнска кръв в обредите си, за книгата на Клайнпаул (Kleinpaul) и за апостола Павел (Paul)¹⁴.

Вригата на асоциациите обхожда едно огромно пространство, но като близост. Системата на означаването на събеседника — така, както я тълкува Фройд, е едно непрекъснато намаляващо отклонение, докато най-сетне бъде разкрита същността му на тавтология, а именно всичко в разговора означава: „страх ме е, че приятелката ми е забременяла“. Симптомът — в случая забравянето на думата *aliquis* — трябва да се разреши в тавтология. Освен това, за да бъде подобно разрешаване винаги възможно, трябва да е налице една универсална близост: тази на сексуалността. Всеобщата психоаналитическа система на означаването или различаването е пансексуалността или мълвенето: „сексуалност е сексуалност“. В тази тавтология е и всяко отклонение, а също и разпадане на означаващо и означавано, което допуска психоанализата.

Ала какво ни говори този текст за близостта на Фройд или, по друг начин казано, не можем ли да разтълкуваме асоциациите към близостта на събеседника като симптоматична за Фройд, включена в друга система на означаване „из“ неговата интимна близост? Не символизира ли многократно обикаляната близост на църквата понятието „изтласкване“ в неговите възгледи и по-общо противопоставяне в учението на Фройд срещу християнската църква? Не желае ли той чрез силата на науката да опровергае несправедливото обвинение за употреба на кръв в европейските обреди?

Не е ли симптоматично за мен, за автора, желанието да прониквам в близостта на Фройд, сякаш да опровергая мълвенето „сексуалност е сексуалност“? Най-сетне за евентуалния читател, който намира, че е точно така, не подсказва ли това за неговата близост една далечност спрямо излаганите от мен възгледи?

Не следва ли от всичко това, че различаването на „симптом“ и „близост“ е „из“ тяхната непрекъснатост? Универсалността на каква да е близост по отношение на всякакъв симптом крие субект-обектна структура, активизъм, власт и една кореспондентна теория за истината, на които Фройд не е съвсем чужд.

Бихме могли да разгледаме херменевтичната процедура и преди всичко общуването като своеобразен вариант на психоанализата. Разликата би се състояла в това, че никоя от близостите на общуващите не встъпва в качеството на универсална; самото взаимно разбиране „из“ предела си на тавтология е универсалност или Време.

¹³ S. Freud. Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Frankfurt am Main, 1969, S. 21.

¹⁴ Ibid., 19—20.