

Философско наследство
Philosophical Heritage

МЕЖДУ СВЕТЛИНАТА И СЕНКИТЕ. БЪДЕЩЕТО НА ПЛАТОНОВИЯ МИТ ЗА ПЕЩЕРАТА В ИСТОРИЯ ЗА СТЪКЛО (ВИЛИ СЪОРЕНСЕН)¹⁾

Силвия Серафимова

Институт за изследване на обществата и знанието – БАН

Резюме. В статията се разглежда рецепцията на Платоновия мит за пещерата в разказа *История за стъкло* (*En Glashistorie*) на един от най-известните съвременни датски писатели и философи – Вили Съоренсен. Първоначалната представа, че въпросният разказ представлява фабулизация на Платоновия мит в осъвременен вариант би представила в симплифициран вид концепцията на автора, тъй като при неговата интерпретация можем да говорим за открояването на нов мотив с философска значимост, а именно – за разглеждането не просто на епистемологическите, а и на етическите аспекти на проблема за знанието.

Keywords: Plato, Sørensen, Plato's Myth of the Cave, knowledge

„Дядо ми казваше, че всеки трябва да остави нещо след себе си, като умре. Дете или книга, или картина, или къща, или стена, която е построил, или чифт обувки, които е изработил. Или пък градина, която е посадил. Нещо, до което ръката ти се е докоснала по някакъв начин, че да има къде да отиде душата ти, когато умреш. Няма значение какво правиш, казваше той, стига само с докосването си да превърнеш едно нещо в нещо, което не е било преди, в нещо ново, което ще прилича на теб, след като отдръпнеш ръцете си. Именно в докосването се крие разликата между човека, който само коси поляната, и истинския градинар... От косача няма да има и следа; градинарят ще остане там цял живот.“

Рей Бредбъри – 451 градуса по Фаренхайт

Между светлината и сенките. Кой се нуждае от очилата на истината?

Един от основните методологически приноси в интерпретацията на датския философ и писател В. Съоренсен се окрива в начина, по който той остензира дилемата за знанието и неговото „привиждане“ не просто като епистемологи-

чески, а като етически проблем. Преосмислянето на метафорическата схема „виждането е разбиране“ се оказва решаващо поради нарастващата необходимост рефлексията да се концептуализира като саморефлексия в сферата на междуличностните отношения. Става въпрос не просто за епистемологическата „опасност“ виждането да не може да бъде разграничено от привиждането, а за моралния „риск“ привиждането да се утвърди по непротиворечив начин като единственото виждане, т. е. в модуса на пред-разсъдък. Виждане, което предшества онтологически разсъдък с презумпцията да го съпътства.

Предразсъдъкът е вярване или идея, която „блокира“ способността ни да виждаме ясно (Johnson, 1993: 225). Той „замъглява“ нашето „разумно“ виждане (intellectual vision) – дори е в състояние да ни „заслепи“ за това, как стоят нещата в действителност. Предразсъдъците са „вярвания-обекти“ (beliefs-objects), които ограничават нашата перспектива (*Ibid*).

Несъмнено, концепцията на Сьоренсен относно Платоновия мит за пещерата, изложена в разказа му *История за стъкло* (*En Glashistorie*), представява не просто фабулизация на въпросния мит, а опит за проследяване на последиците от неговото разгръщане. Разказът на датския писател позволява да се проблематизира в каква степен преосмислянето на Платоновия мит като антиутопичен мит, чийто генезис е свързан с функционирането на етическия дискурс в модуса на публичен дискурс, е индуциран от деструкцията на калокагатията като идеал. Идеал, при който спекулациите относно тъждеството между доброто, истинното и красивото се превръщат във фундаментална предпоставка за налагането на при-виждането като пред-разсъдък.

Според Сьоренсен подобна история отразява „началото на края“ (*En Glashistorie*, р. 7). Тя започва със съществуването на възрастен оптик, който веднъж успял да направи такива хубави очила, че „всичко лошо и грозно, което човек можел да види през тях, изведнъж започнало да изглежда толкова добро, сякаш наистина било такова“ (*Ibid*). Така „грозното“ вече се „при-виждало“ не просто като „красиво“, а като нещо, което е красиво „само по себе си“. Подобно отъждествяване на красивите неща с Красивото, т. е. на проявленията с идеята, която гарантира техния статус по причастност, рефлектира върху появата на още едно фундаментално противоречие на метаметодологическо ниво, а именно – върху налагане на заключението, че всички неща са Красиво-то. Същевременно обаче Красивото не може да бъде Идея, защото, бивайки тъждествено със съществуващите неща, то се явява онтологическо противодействие на опасността от реализация на Грозното само по себе си. На свой ред, Грозното е положено едновременно като битие във възможност (във всеки един момент очилата могат да бъдат свалени и светът да възвърне предишния си несъвършен вид); респективно – Красивото е красиво само по себе си, но има „реална“ опасност то да се превърне в своята противоположност, а оттам и светът да стане Грозен по причастност със собствената си природа.

Защо този проблем е не само епистемологически, но и етически проблем? Осмислянето на мита за пещерата предполага връщане към теорията на Платон за тъждеството на истинното, красивото и доброто (*Държавата*, стр. 309), и по-точно – проследяване на необходимостната връзка между тях в разказа на Сьоренсен. Датският писател и философ дефинира доброто като категория, която противостои както на злото, така и на грозното, явяващи се онтологически синоними. На макрометодологическо ниво „при-виждането“ индуцира релативизирането на онтологическата съ-отнесеност между трите категории, водейки до налагането на морален релативизъм, който (отново по парадоксален начин) се легитимира в модуса на етически абсолютизъм в рамките на публичния дискурс. Всички започват да се стремят да носят очила, защото, „виждайки“ света по един и същ начин, те „съзират“ най-доброто за себе си.

На микрометодологическо равнище рецепцията на Платоновия мит в разказа на Сьоренсен, както и нейните несъмнени етически импликации, може да бъде осмислена чрез анализа на метафората – „да гледам света през очите на другия“. В този контекст при-виждането се основава на презумпцията, че очите са „прозорец“ към красив свят, в който Азът приема за даденост, че неговият „прозорец“ е прозорецът, през който гледа и Другият. Ето защо „заслепяването“ се превръща в предпоставка за „морална слепота“, изразяваща се в без-различие към екзистенцията на останалите участници в етическия дискурс, т. е. в отказ от изконното им право да гледат на света от различен „ъгъл“. Дискредитирането на изначалната екстатичност на погледа предполага ние да не можем да погледнем „отвъд“ конкретните очи, съответно – „отвъд“ дадени пред-разсъдъци.

Ето защо постепенно виждането започва да се стигматизира като при-виждане. Нещо повече, такъв тип виждане се „диагностицира“ като болестно състояние, неспособност на света да се гледа като на тъждество между доброто, истинното и красивото. Сьоренсен отбелязва, че красивите очи винаги са здрави – болестта е болест на Другия, никога на Аза. Подобна абсолютизация на привиждането като единствено възможно виждане рефлектира върху необоснованото припознаване на всеки произволен набор от гледни точки като свето-глед.

В етически план гореспоменатият проблем се отразява в дискредитирането на „двойното виждане“ (double vision) до „грешка в зрението“, която реално има много по-сериозни последствия, а именно – двойното виждане се явява в момента, в който ние преставаме да виждаме Другия „отвътре“, т. е. когато преставаме да го идентифицираме като значим Друг. Ето защо „припознаването“ на грешката единствено и само като епистемологическа грешка рефлектира върху симплифицирането на междуличностните отношения, но и върху невъзможността те да бъдат променени в насока към култивирането на индивида като морален субект. Дилема, която удачно е концептуализирана от

Сьоренсен в края на неговия разказ, илюстриращ една апокалиптична визия на перспективите за развитие пред съвременното общество.

Осмислянето на мита за пещерата е невъзможно и без въвеждането на друга ключова метафора, а именно – на метафората „да виждам в същата светлина“. Метафора, върху която се гради целият оптически ефект на самия мит. Остензирането на произхода на привиждането е постижимо, ако се проследи генеалогията на онтологическата връзка между метафорите „да виждам света с очите на другия“ и „да виждам света в същата светлина“. Противоречията, свързани с тяхното функциониране, се пораждат от изначалната им отнесеност към класическата метафора за око на разума – от предпоставката, че разумът може да „вижда“; че всичко, което той вижда, е единственото, подлежащо на „виждане“. В сферата на епистемологията това означава, че нашите теории винаги са изградени от „прозрачни“ аргументи, от „цялостни картини“, докато в етическия дискурс концепцията се преекспонира по отношение на чувствата и по-точно – приема се, че при Аза няма „място“ за „неясните“ емоции на другите.

Утвърждаването на дискурса като посредник на светлина (Lakoff, 1980: 48) – модел, който доминира функционирането на мита за пещерата при Платон – позволява да се проследи как той се интернализира при Сьоренсен в контекста на разбирането за съвременния дискурс като глобален електронен дискурс. На базата на гореспоменатите наблюдения стигаме до заключението, че датският философ и писател анализира трансформацията на Платоновия модел от гледна точка на формулата „Средството е посланието“ (Medium is the Message), въведена от канадския изследовател М. Маклуън. Абсолютизираното усъвършенстване на проводника, създаващ послание с по-бърза скорост и въздействие за сметка на спецификите на реципиента на посланието, превръщат проводника в затворена електрическа система; в начало и край на самия себе си. По този начин етическия детерминизъм се утвърждава като технически детерминизъм в рамките на глобалното общество чрез налагането на дистантна комуникация на високи обороти (волтове), предзадаваща дискредитирането на нормативната обективност и нейната трансперспективност.

Герд и Кая срещу Кай и Герда

Най-голямото предизвикателство пред „осъвремененото“ общество на пещерата е как да се съхрани трансперспективността на нормативната обективност, доколкото тя не абсолютизира непосредственото зрение на Аза по силата на моралната критика и култивираното отношение към другостта. На макрометодологическо ниво заставането на човека „с лице“ към света е необходимо, но не и достатъчно условие за от-стояването на предизвикателствата, които същият този свят му поднася.

Самият Сьоренсен очертава една апокалиптична визия, при която драмата на съвременния субект се състои в липсата на необходимостна връзка между моралната оценка и „моралното разбиране“ (Johnson, 1993: 10). Подобна де-струкция води до неспособността Другият да се превърне в значим за Аза морален субект в степенята, в която интересубектната комуникация се свежда до борба за доминация на разнородни гледни точки, претендиращи да съдържат триизмерността на възгледа във възможност.

За разлика от Платоновата визия, обуславяща интерпретацията на привиждането като оптически ефект с епистемологическа значимост, при Сьоренсен то се легитимира в модуса на съзнателен избор от ранга на „или-или“. Съдържателните проекции на въпросния избор се състоят в това, да се избира така, че избраното винаги да бъде красиво само по себе си, т. е. изборът да не бъде „между“, а „единствено и само на“. Така стигаме до заключението, че легитимирането на привиждането като морален избор представлява акт, при който отказът от избор се превръща в прототипна характеристика на самия избор.

Интригуващ момент, изпълняващ ключова функция за разбирането на концепцията на Сьоренсен е алузията с имената на двамата главни герои от разказа *История за стъкло* – Кая и Герд, която кореспондира с интерпретацията на световноизвестния разказвач Ханс Кристиан Андерсен, експлицирана в може би една от най-добре познатите приказки по цял свят – приказката *Снежната кралица*.

Конфликтите започват, когато Кая за първи път слага очила, които я заслепяват за мизерните условия на живот и които ѝ дават свободата да се почувства безрезервно щастлива. Драматичните отношения между двамата герои са пресъздадени чрез реплики, описващи терзанията им, породени от (не)способността да виждат красотата в очите на Другия. Поставайки очилата, Кая за първи път казва на Герд: „Колко красиви са очите ти“ (*En glashistorie*, p. 8), на което той отговаря в духа на Герда, че цялата тази „красота“ е „невидима“ за него – „Трябва да има нещо сбъркано (galt) в моите очи“ (*Ibid*, p. 9). От друга страна, хората го обвиняват, че човек, който не използва очила, не може да има семейство, защото децата и жена му винаги ще бъдат изкушени да сложат очилата и така да видят някого друго, който „изглежда“ (е) по-добър от него (*Ibid*, p. 17). Същевременно нарастват и подозренията, защото неговото присъствие е напомняне, че хората виждат света „с по-добри очи“ не заради тях самите, а заради стъклото, което носят (*Ibid*, p. 16).

Един ден Кая се завръща у дома.

„Герд – викна тя, – виж се на какво приличаш! Тук всичко е както преди, не е ли това най-прекрасното място на Земята?“ (*Ibid*)... Кая го моли „да погледне в очите ѝ“ и да разбере, че тя се смее, защото е „толкова трудно да се плаче със стъкло в око“ (*Ibid*, p.24).

И докато сълзите стопяват парчето лед в сърцето на Кай, то за Кая стъклото се превръща в съдба, явявайки се резултат от избор. Изборът да се вижда/познава само легитимираното като прекрасно само по себе си. Кая обвинява Герд, че го е обичала повече от всичко, преди да ѝ сваля очилата, и го моли да я погледне поне веднъж в очите. В този миг той си задава въпроса:

„Възможно ли е две стъкла да са по-обсебващи от двете очи тук, които някога го бяха пленили? Когато всички бяха заслепени от стъклото, той беше заслепен от нея и обичаше заслеплението си: той не *искаше* да види, че други могат да бъдат толкова добри, колкото и тя! Какво е любовта...? Не беше ли това, което те бяха открили – открили с помощта на стъклото, понеже нищо не можеха да открият сами“ (*Ibid*, р. 25).

Континуитетът, постигнат в разбирането на прекрасното, е това, което обущава легитимирането на привиждането като единственото възможно виждане, независимо от репрезентациите, които то получава. Прекрасното „преди“ е заменено с прекрасното „сега“, като в неговата абсолютизация да бъде „истинското“ прекрасно се сменя самата идея за прекрасност. Затова и „животът е прекрасен“ се превръща в „мъртва метафора“ с конвенционална употреба, която се легитимира чрез функционирането на друга подобна метафора, а именно – на метафората „очите – прозорец към света“.

„Животът е прекрасен“ (*Livet er pragtfuldt*), каза той (Герд)... вдигна рамене, казвайки „прекрасен“, без да има какво да добави“ (*Ibid*, р. 27).

На свой ред, заслеплението от стъклото може да бъде разгледано като постигнато чрез ефекта на отражението, при който то не е тъждествено със заслеплението от Слънцето в мита за пещерата. „На слънце“ хората се чувстват зашеметени от истинската светлина, без да я разпознават като такава, докато при носенето на очилата те са заслепени заради ефекта на отражението, смятайки, че именно тогава имат най-добра видимост. До голяма степен тяхното заслепление е подобно на „заслеплението“ на живеещите в пещерата, макар че говорим за светлина с различен интензитет, доколкото при Сьоренсен става въпрос за изкуствено интензифициране на светлината, а при Платон – за нейното намаляване. С други думи, ако в първия случай остензираме „из-светляване“, което надскача пределите на непосредственото зрение, то във втория остензираме „по-тъмняване“, при което отразителният ефект редуцира струята на светлината.

Светът на стъклото ли е най-добрият възможен свят?

Антиутопичното общество, за което говори Сьоренсен, основаващо се на абсолютизираното привиждане като единственото възможно виждане, може да бъде разглеждано в модуса на контрапункт на Платоновата държава. Докато гръцкият мислител определя философите като най-мъдрите управници (Платон, 1975: 299), то в групата на привържениците на стъклото домини-

раци са лаиците и адептите на популярната философия. Сьоренсен говори дори за спекуляция от страна на философите (*En glashistorie*, p. 12), при която изразителят на общественото мнение е дискредитиран до говорител – до изразител на едино-мислието. На свой ред, буквализацията и полагането на „мисленето като един“ в модуса на основна цел води до легитимирането на предразсъдъците в морален план. Ето защо въпросното мислене се експлицира не само под формата на епистемологически, но и като етически конформизъм. То рефлектира върху определянето на „най-добрия възможен свят“ като свят на мислещите Едното, което е същото „на себе си“ по необходимост.

В подобен свят епистемологическата теория за стъклото (*glassets erkendelsesteorie*) се основава на популярна „сказка“ (*foredrag*) (*Ibid*). Лекция, която внушава, че философските спекулации винаги са се случвали „преди“, представявайки реминисценция от „незадоволително“ привиждане.

„Преди хората не можеха да дискутират своите вкусове (*smag og behag*), това беше така, понеже беше глупаво прочути философи да спекулират кое по цял свят има повече стойност от друго – това бяха празнодумства, защото там не става въпрос за дискусии относно вкуса. Сега обаче това може да се направи, защото всички споделят един и същ вкус. Сега е ясно за всички – това не значи, че очилата са тези, които са допринесли хората да имат подобна яснота (*klarsyn*); по-скоро може да се каже, че те са имали ясна представа (ясен взор) (*klaret synet*)²⁾ – че всичко има еднаква ценност и че думата „ценност“ всъщност няма значение“ (*Ibid*, p. 12–13).

Наблюдение, което в „най-добрия възможен свят“ се характеризира като „социална стъпка напред“ (*et social fremskridt*) (*Ibid*, p. 13). Разглеждането на нещата като ценни, доколкото са причастни към идеята за ценност, е обявено за спекуляция – за „загуба на непосредственото зрение“, защото „сега“ ценното е това, което може да се види от всички. Идея, която остава напълно неприемлива за Герд. Именно той е единственият, който съзнава, че спекуляцията се основава на манипулацията с „невъоръженото“ око в името на едино-мислието. Герд отчита парадокса, че така ценното само по себе си се превръща в без-ценно, респективно – в о-без-ценено – в ценност, която няма стойност (цена). Той смята, че хората винаги са имали „представа“ за мизерния свят, в който се намират, разполагайки с „непосредствен“ поглед върху нещата (*det umiddelbare syn på tingene*) (*Ibid*). Несъмнено онтологическата необходимост възгледът да се разгърне като наглед е фундаменталната предпоставка за разграничаването на болното зрение от нездравия възглед.

Отричането на изначалната позиция на човека, който стои изправен „с лице“ към света, води до появата на нов мотив, който не се среща в Платоновия мит за пещерата. Става въпрос за разглеждането на зрението като продукт, който може да се „подобрява“ и „дистрибутира“. Сенките не просто се привиждат като светлини, а съзнателно се рефлектира върху

усъвършенстването на оптиката, при която и най-тъмната сянка ще бъде разпозната като възможно най-ярката светлина. Докато в Платоновия мит „привикването“ към тъмнината като към светлина води до непоносимост към истинската светлина (*Държавата*, стр. 318), то в страната на стъклото адаптацията към изкуствената светлина, утвърдена в модуса на най-добрата възможна светлина, рефлектира върху стигматизирането на истинската светлина като тъмнина. Ето защо двата модела могат да бъдат разгледани като две парадигми, които се „надграждат“ вертикално. Слънчевата светлина над пещерата става тъмнина в името на рефлекторната светлина, претендираща да бъде Светлината.

Експериментацията с новия тип стъкло е експеримент с избора „или-или“, при който хората се отказват от възможността за избор в името на избора сам по себе си, без да осъзнават, че тогава той необратимо се превръща в своето отрицание, т. е. в не-избор. Наблюдение, което удачно е концептуализирано от Сьоренсен. Изконната онтологическа връзка между човека и света е нарушена при самоауторизирането на индивида като автономен субект, който идентифицира света като свой продукт. Тогава стремежът към по-добро зрение се отъждествява със стремежа към по-добър продукт. Неслучайно Сьоренсен описва света на носещите очила като цветен филм (*En glashistorie*, p. 10), при който хората възхваляват живота, умирайки от глад. Става въпрос за съвременния полихронен дискурс, при който нагонът към все повече и по-цветни зрелища започва да измества не просто необходимостта, но и желанието за хляб. Свят, в който етиката на хипермодерните времена е постижима единствено и само като естетика.

Постепенно ситуацията се променя и неносещите очила започват да реабилитират своя статус. Поради претенцията им да бъдат възприемани сериозно, хората все повече се забавляват с тяхното поведение.

„Но докато старите проповедници-будители (*vækkelses-prædikanter*), които възрастните хора още помнят, твърдяха, че човек е страдащ на земята, за да бъде благословен на небето, то лишените от очила се задоволяваха с това, че човек ще трябва да бъде нещастен на земята. Някои дори направо казваха, че човек *трябва* да е нещастен тук, на земята...“ (*Ibid*, p. 18).

Ревизията на конструктивната роля на страданието като предпоставка за остензиране на генезиса на идентичността на моралния субект е фундаментален фактор, рефлектиращ върху снемането на етическия абсолютизъм. На потенциалните възражения относно дискредитирането на живота като дар поради наличието на страдания и смърт в света може да се приведе аргументът, че подобно онтологическо снемане е релевантно само от позицията на зрителя – от позицията на този, който рефлексивно полага живота си в модуса на свой продукт (Løgstrup, 1997: 142). Човекът, който е загубил любимия, никога не би предпочел да не е обичал, за да избегне страданието.

На микрометодологическо равнище „драмата“ на моралния солипсизъм се дължи на универсализирането на наличното като подръчно, при което се абсолютизира неговият символен капитал. Когато трансформацията в подръчност се оstenзира като преекспониран процес, подръчното бива дискредитирано до налично, чиято конкретика не подлежи на промяна. В този контекст идеята за нормализация се явява опит за „обглеждане“ и „картографиране“ на нещата във всички измерения така, че да се регламентира кои от дименсиите не трябва да бъдат обект на „проясняване“. Подобна нормализация има за цел да избегне последствията от етическата и социалната криза, предизвикана от генерализирането на предпоставката, гласяща, че налично към подръчно се отнася „едно към едно“. Въпросната предпоставка обуславя мистифицирането на моралния солипсизъм. С други думи, той е регламентиран на базата на презумпцията, че всяко подръчно отговаря на всяко налично. Презумпция, чиято цел е да легитимира нормативната обективност на моралния солипсизъм, представяйки го в модуса на обективна етическа парадигма; съответно – пренебрегвайки факта, че неговата парадоксалност се състои във функционирането му като етически абсолютизъм.

Създаването на новия „модерен“ ред до голяма степен предполага детерминирането му на принципа на клиниката – като място, където преосмислянето на абсолютната стойност на видимостта се превръща във фундаментален критерий за картографиране на пространството, съответно – на ситуирането на телата в него. Тялото, което стои от противоположната страна на останалите тела. Това, което противостои, трябва да бъде изложено на дисекцията на „зоркото око“ на изследващия поглед така, че да бъде обективизирано (превърнато в обект) по начин, непозволяващ да остане нищо скрито. Противостоеенето е болест, затова тя трябва да бъде нормализирана с всички средства на дискурса в името на самия дискурс. „Виждането“ на болестта е акт, позволяващ номинацията ѝ, а оттам и картографирането ѝ сред списъка с други болести. По този начин се легитимират средствата за премахването ѝ, доколкото знанието за болестта е ключ към „по-функционалното“ обглеждане на самата болест.

В случая с неносещите очила обаче центърът за очни болести има претенцията да функционира като клиника, която спекулира с при-видността на недоволството като болест, легитимирайки затварянето под формата на „наказание“ за болестта. Несъмнено неносещите очила не могат да бъдат третираны като престъпници, защото постъпките им не подлежат на „картографиране“ като престъпления, а по-скоро като действия, изискващи нормализация. Същевременно с това разликите в зрението, индуциращи разлики във възгледите, са регламентирани в модуса на гледни точки, които трябва да бъдат санкционирани, а не просто „подобри“. Недоволстващите

трябва да се обръщат към специализирани институции, които имат за цел да „изкоренят“ тяхното недоволство. Именно поради легитимирането на „изкореняването“ като репресия срещу личността, мистифицирана в името на едно обективно „онагледяване“, „различните“ индивиди интернализират заплахата като страх за собствената си идентичност. На свой ред, наказанието се състои в специфичния тип „модулиране“ на страданието (Фуко, 1998: 257), и по-точно – страхът от санкцията да се превърне в превенция срещу недоволството в степента, в която недоволният би бил принуден да „изстрада“ своята изолация. Ето защо в псевдопретенцията центровете за очни болести да съществуват като лечебни клиники, те оперират с „изчерпателен дисциплинарен апарат“ (Там, стр. 249), който цели регламентирането на изолацията като наказание за инакомислието, обуславяйки функционирането на системата в модуса на своеобразен тип затворническа система.

Заслеплението на слепите. Надзор с/без наказание

Трагичността на визията, която описва Сьоренсен, се състои в необратимото екстраполиране на моралния солипсизъм до етически абсолютизъм, при който разликата в избора има едни и същи последствия, т. е. изборът „или-или“ се трансформира в празна формула. Докато в Платоновия мит излезлият от пещерата е обречен никога да не вижда като другите (когато е „вътре“ той вярва, че няма „вън“, независимо че слънчевата светлина съществува за намиращите се „под открито небе“; респективно – когато е „вън“, той е заслепен, защото вече е бил „вътре“ и не вижда, както е виждал „преди“ заедно с останалите), то екзистенциалната драма в историята за стъклото се състои в невъзможността Азът да вижда самостоятелно (да е обречен да няма гледна точка).

Слепотата е същност, предхождаща съществуването на погледа, изначално лишавайки го от неговата екстатичност; това е цената, която желаещите да виждат „все по-добре“ трябва да платят. Същевременно разграничаването на точката на гледане от гледната точка, предполагаща утвърждаването като контрапункт на необходимостта, води до слепота, която предполага различен тип заслепление. Желаещите да виждат „по-ярко“ света като цветен филм изострят сетивата си до крайност чрез рефлектори, което кулминира в заличаването на разликата между „най-тъмното“ и „най-светлото“ – там, където линията на хоризонта потъва в непрогледен мрак. В етически аспект стремежът към виждането на благото само по себе си, представляващо тъждество на истинното, доброто и красивото, води до „привиждането“ на най-голямото зло като добро в името на „виждането на света в по-добра светлина“. На свой ред, драмата на другия тип вторично ослепели се състои в спомена за видимото, което е било идентифицирано като неподлежащо на привиждане. Става въпрос

за реминисценции от един свят, който никога не е имал претенцията да бъде „най-добрият възможен свят“ и въпреки всичко е бил „по-добър“ от вменения като такъв, т. е. от света на изкуствената светлина, който е лишен от „битие-за-себе си“.

Хората избират или да ослепеят без очила, или да носят очила, които ги ослепяват (*En glashistorie*, р. 30). Съвременният дискурс се превръща в дискурс на институтите за слепота (*blindinstituter*), които картографират не просто наличните заболявания, но и заболяванията във възможност, така че болестта винаги да бъде привиждана като лечима, а самото лечение – като позитивна „корекция на зрението“ (въз-гледите). Фактът, че нито една „корекция“ не е последна (факт, който обуславя функционирането на въпросните центрове като паноптични центрове), позволява да се завоалира „прекалеността“ при упражняването на лечението в модуса на специфичен тип наказание на инакомислещите, гледащи на света по друг начин.

Паноптичният контрол се изразява и в невъзможността всеки да „вижда“ нещо повече от собственото си страдание (*Ibid*); респективно – по този начин се нормализира „невидимият“ контрол над индивида като социално същество. Според Сьоренсен основният въпрос, който възниква, е как хората могат да мислят, без да виждат, и доколко могат „да си затворят очите“, така че да се спасят от разрушителната сила на всепоглъщащата изкуствена светлина. Герд броди самотен по пътищата, докато носещите очила остават безучастни към състоянието му, защото те го „виждат“ като „романтичен спомен от миналото“ (*Ibid*, р. 26). Поради страха да не бъде настанен в отделението за очни болести, той се стреми да казва само това, което казват останалите – „Животът е прекрасен“ (*Ibid*, р. 27). Една тъмна нощ, когато светлината на луната е толкова силна, че го заслепява, Герд се сблъсква с мъж с бастун. На оплакванията му възрастният мъж отговаря следното:

„Ако нещата са такива, за каквито ги взема гледащият, значи аз при всяко едно положение не съм прав... Човек пада и си разкървавява ръката на няколкото счупени стъкла на земята, обръщайки се към един свидетел на случката: „Не можахте ли да махнете счупените стъкла?“. „Защо да го правя? – отговаря другият. – Счупените стъкла изглеждат толкова блестящи, те така прилягат на червения цвят...“. Аз казвам: „По дяволите, това боли“... Останалите чуват много добре какво казвам и отговарят: „Боли? Не виждаме това да Ви причинява болка“... Нещо повече, нищо друго не се приема за болест освен зрителната болест.“ (*Ibid*, р. 28)

Абсолютизирането на метафорическата схема „виждането е разбиране“ рефлектира върху осмислянето на интерсубектните отношения единствено в епистемологичен план, при което се губи способността за остензиране на отношението „Аз-Ти“ като ключов фактор за функционирането на етическия дискурс. Дискредитирането на болестта на сърцето за сметка на зрителната

болест чрез „привиждането“ и като единствената възможна болест предпоставя и парадоксалното екстраполиране на моралния солипсизъм до обективен натурализъм.

От друга страна, „привиждането“ обуславя гледната точка да се привижда като обективно съществуваща точка в зрителното поле на принципа на порочния кръг. Тя предпоставя със съществуването си обективността на зрителната точка и същевременно с това легитимира функционалността си с нейното наличие като предпоставка. На свой ред, отричането на способността да се мисли без образи, т. е. да се въ-образява (да се операционализира т. нар. въобразима рационалност (Johnson, 1993: 3), рефлектира върху абсолютизирането на света на наличните неща като „най-добрия възможен свят“.

Моралната слепота е резултат от субституцията на екстатичността на погледа с екстатичност на рефлектора и неговите отражения. На Другия започва да се „гледа“ като на отражение на Аза, което няма конститутивна функция. И зрящите, и слепите споделят една и съща екзистенция-сянка (*En glashistorie*, p. 29), която се явява доказателство, че същността предхожда съществуването.

Сьоренсен очертава драматично бъдеще на съвременния свят, който може да съществува в този си вид като самодеструктуриращ се антиутопичен свят; свят, който няма топос, защото се намира навсякъде и завинаги. Институти-те за слепи достигат най-голямото си величие, все по-силни очила заместват все по-бързо предишните, съответно – разочарованието става все по-голямо. Вече никой не може да види предишния облик на нещата, силното стъкло събужда само болезнен спомен (*en syg erindring*) (*En glashistorie*, p. 30). Само слепите са освободени, защото те не могат да попречат на чуждите войски да окупираат земите им и да се сдобият с наличното стъкло и възможности за производството му. Когато примитивните им очи съзират изиящото стъкло, нашествениците престават да виждат всичко останало. Загубвайки зрението си, те започват да танцуват около стъклото, тъпчейки се помежду си до кръв, „докато екзотичните им възгласи на възхвала напълно заглушаваха надигащите се оплаквания“ (*Ibid*).

Заклучение

Първоначалният прочит на разказа на Сьоренсен създава усещането, че става въпрос за фабулизиране на Платоновия мит за пещерата в осъвременен вариант. Подобна констатация обаче би представила в симплифициран вид концепцията на автора, тъй като при неговата интерпретация можем да говорим за открояването на нов мотив с философска значимост, а именно – за разглеждането не просто на епистемологическите, а и на етическите аспекти на проблема за знанието. Докато в мита за пещерата метафорическата схема „виждането е разбиране“ е експлицирана като епистемологическа парадигма, то при Сьоренсен се оstenзира генезисът на „привиждането“ и легитимиране-

то на моралния солипсизъм като етически абсолютизъм; респективно – артикулират се последствията за индивида, който е лишен от възможността да се самоидентифицира като морален субект в рамките на етическия дискурс.

На микрометодологическо равнище историята за стъклото илюстрира как съзнателното манипулиране с калокагатията в модуса на идеал, предпоставящ тъждеството между истинното, доброто и красивото, обуславя утвърждаването на съвременния дискурс като дискурс, функциониращ на принципа „Medium is the Message“. Посланието на трансмитора на изкуствена светлина се съдържа в ефекта на неговото въздействие, доколкото създаването на все по-силни очила има за цел нещата в света да бъдат разпознавани като Красивото (респективно – Доброто) само по себе си. Един от основните концептуални недостатъци на подобен подход е свързан с дискредитирането на връзката на феномените с Идеята по причастност; връзка, която при „раз-граждането“ на калокагатията се репрезентира под формата на ненакърнена връзка.

Манипулативното трансформиране на „дискурса като посредник на светлина“ до електрически дискурс, при който отразената светлина се легитимира в модуса на единствената възможна „естествена“ светлина, води до снемането на нормативната обективност до верификационен критерий. Колкото „по-ярко“ вижда субектът, толкова „в по-добра“ светлина му се явява самият свят. На базата на метафорите „да виждам света с очите на другия“/ „да виждам света в същата светлина“ се доказва, че абсолютизирането на „привиждането“ като единственото възможно „виждане“ има за цел в унифицираната визия за света (т. е. в унифицирания свето-глед) субектите по необходимост да „съзират“ най-доброто за себе си.

Именно полагането на свободата на избора като необходимост рефлектира върху снемането на избора „или-или“, при който „заслепяването“ се превръща в предпоставка за „морална слепота“, изразяваща се в без-различие към екзистенцията на останалите участници в етическия дискурс; в отказ от правото им да гледат на света от различен „ъгъл“. Дискредитирането на изначалната екстатичност на погледа предполага ние да не можем да погледнем „отвъд“ конкретните очи, съответно – „отвъд“ дадени пред-разсъдъци.

Универсализирането на принципа на калокагатията, позволяващ красивите очи винаги да бъдат идентифицирани като здрави, а болестта – винаги като болест на Другия, предпоставя необоснованото припознаване на всеки произволен набор от гледни точки като свето-глед, стига той да бъде обект на едино-мислие (на мислене като един). По този начин налагането на обективния натурализъм се превръща в поредното псевдодоказателство за аргументирането на моралния солипсизъм като етически абсолютизъм. Дискредитирането на „грешката във възгледа“ до „грешка в зрението“ индуцира симплифицирането на двойното виждане (double vision) в момента, в който ние преставаме да виждаме Другия „отвътре“, т. е. когато преставаме да го идентифицираме като значим Друг.

Несъмнено едно от най-големите предизвикателства пред „съвременното“ общество на пещерата е как да се съхрани трансперспективността на нормативната обективност, доколкото тя запазва непосредственото зрение на Аза без трансмитори по силата на моралната критика, съответно – чрез култивирането на отношението към другостта. Може би най-сериозното последствие от налагането на едино-мислието, което реално отразява „злоупотребата“ с калокатагитията като идеал в името на прикрит конформизъм, е превръщането на метафората „животът е прекрасен“ в „мъртва метафора“. На свой ред конвенционалната употреба на последната се легитимира чрез функционирането на друга подобна метафора, а именно – „очите са прозорец към света“. В желанието си да вижда Другия (другото) „в по-добра светлина“, Азът пренебрегва необходимостта да се представя в такава; да се стреми да се показва „в по-добра“ светлина пред Другия, за да може да „види“ себе си като по-добър от „преди“.

На макрометодологическо равнище гореспоменатите наблюдения предполагат остензирането на различията между оптическите системи, които използват Платон и Сьоренсен. Заслеплението от стъклото, реализирано чрез ефекта на отражението, не е тъждествено със заслеплението от Слънцето в мита за пещерата. „На слънце“ хората се чувстват заслепени от истинската светлина, без да я разпознават като такава, докато при носенето на очилата те са зашеметени заради ефекта на отражението, смятайки че именно тогава имат най-добра видимост. Ако в първия случай (при Платон) откриваме „изсветляване“, което надскача пределите на непосредственото зрение, то във втория (при Сьоренсен) говорим за „по-тъмняване“, чийто отразителен ефект редуцира струята на светлината.

Нещо повече, става въпрос за различен по тип паноптизъм. Платоновият паноптизъм предполага съществуването на два паралелни свята, претендиращи всеки от тях да изчерпва тоталната видимост, при която наблюдавани и наблюдаеми са ситуирани в пространството на „прозрачността“. За разлика от него паноптизмът на Сьоренсен индуцира вменияването на изначална зависимост на наблюдаващия от наблюдавания, доколкото и слепи, и зрящи са обречени да приключат живота си в слепота. Несъмнено, силата на наблюдаващите расте с броя на наблюдаваните, но самата система не предполага съществуването на автономни субекти, които могат да овладеят картографската функция на системата „веднъж и завинаги“.

Институтите по слепота са клиники, чиито дискурсивни практики обаче съдържат потенциала в един момент да се самоснемат като самоизчерпващи се. Те се реализират в (допринасяйки за легитимирането на) „най-добрия възможен свят“ като свят на мислещите Едното, което е същото „на себе си“ по необходимост. Едното обуславя със самото си съществуване разглеждането на зрението в модуса на продукт, който може да се „подобрява“ и „дистрибути-

ра“. В Платоновия мит излезлият от пещерата е обречен никога да не вижда като другите (когато е „вътре“, той вярва, че няма „вън“, макар че слънчевата светлина съществува за намиращите се „под открито небе“; респективно – когато е „вън“, той е заслепен, защото вече е бил „вътре“ и не вижда, както е виждал „преди“ заедно с останалите), докато екзистенциалната драма в историята за стъклото се състои в неспособността Азът да вижда самостоятелно (да е обречен да няма гледна точка) „веднъж и завинаги“.

Сенките не просто се привиждат като светлини, а съзнателно се рефлектира върху усъвършенстването на оптиката, при което и най-тъмната сянка ще бъде разпозната като възможно най-ярката светлина. Ако в Платоновия мит „привикването“ към тъмнината като към светлина води до непоносимост към истинската светлина, то в страната на стъклото адаптацията към изкуствената светлина като към най-добрата възможна рефлектира върху стигматизирането на истинската светлина под формата на тъмнина. Ето защо двата модела могат да бъдат разгледани в модуса на вертикално „надграждащи се“ парадигми, при които слънчевата светлина над пещерата се осмисля като тъмнина за сметка на рефлекторната светлина, претендираща да бъде светлината сама по себе си.

Сьоренсен създава мрачната визия за едно общество, при което контролът се налага чрез надзор с/без наказание. Привидността на липсата на наказание, която е легитимирана като лечение с хуманен патос, обуславя неговата интензификация в модуса на наказание, доколкото то перманентно се преживява като „наказание във възможност“, съответно – като технократизация на страха. Слепотата е същност, предхождаща съществуването на погледа, лишавайки го изначално от неговата екстатичност, защото това е цената, която живеещите в „най-добрия възможен свят“ трябва да платят. Става въпрос за цената на моралната идентичност, понеже с най-добрите възможни очила хората не са способни да видят дори най-малкото страдание, изпитвано от другите. Липсата на сетива за чуждото нещастие предопределя на живота да престане да се гледа като на дар, доколкото субституцията на екстатичния поглед с екстатичен рефлектор води до утвърждаването на екзистенцията като сянка. Наблюдение, което е експлицирано изключително удачно от Сьоренсен.

На свой ред, страхът се експлоатира до средство за невидим контрол, понеже рефлексията е редуцирана до рефлекторни способности, задаващи невъзможността за саморефлексия. Чрез изначалното дискредитиране на избора „или-или“ се предопределя и най-голямата драма на социума на стъклото, а именно – полагането му като общество, което неизбежно ще функционира единствено и само като антиутопично общество, защото и избралите „естествената“, и избиращите „изкуствената“ светлина са обречени да приключат живота си в непрогледна тъмнина.

В този контекст стигахме до извода, че снемането на трансперспективността на нормативната обективност в етическия дискурс в името на тоталната видимост, при която хронотопът „тук и сега“ се „при-вижда“ (вменява) като абсолютен хронотоп, предпоставя авторегресията на паноптичния контрол. Когато Азът се оттегли от света, т. е. когато застане „в сянката“ му в името на самия свят (който се превръща в аутодафе на всички предишни светове), той не „разполага“ с никаква друга свобода, освен с необходимостта в свободата си да се изпепели в същия този свят „веднъж и завинаги“.

БЕЛЕЖКИ

1. Вили Сьоренсен (1929–2001) е датски писател, литературен критик и философ, който става популярен с няколко сборника къси разкази ((*Sære historier*) (*Странни истории*, 1953), *Ufarlige historier* (*Безобидни истории*, 1955), *Formynderfortællinger* (*Назидателни истории*, от които е част и *История за стъкло*, 1964), *De mange og De enkelte og andre småhistorier* (*Метаморфоза и други истории*, 1986), пишейки предимно фантастични истории в духа на Х. Кр. Андерсен и К. Бликсен. Философските му произведения включват преводи на Сенека и Еразъм Ротердамски, монографии-те Или-или. *Критически размишления* (*Hverken-eller. Kritiske betragtninger*) (1961), *Ницше* (*Nietzsche*) (1963), *Съчиненията на Кафка* (*Kafkas digtning*) (1968), *Шопенхауер* (*Schopenhauer*) (1969), *Сенека. Хуманистът в двора на Нерон* (*Seneca – humanisten ved Neors hof*) (1976). През 1978 г., заедно с физика Н. Мейер и политика К. Петерсен, той написва книгата *Критика отвътре* (*Oprør fra midten*), с която предизвиква голям публичен дебат относно изложения в нея утопичен социален модел.
2. Сьоренсен се позовава на полисемантичността на думата „syn“, която означава както „зрение“, така и „възглед“.

ЛИТЕРАТУРА

- Платон (1975). *Държавата*. София.
- Фуко, М. (1998). *Надзор и наказание. Раждането на затвора*. София.
- Johnson, M. (1993). *Moral Imagination: Implications of Cognitive Sciences for Ethics*. Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980). *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Løgstrup, K. (1997). *The Ethical Demand*. Notre Dame: The University of Notre Dame Press.
- Sørensen V. (1999). *Formynderfortællinger*. Viborg.

**BETWEEN LIGHT AND SHADOW.
THE FUTURE OF PLATO'S MYTH OF THE CAVE
REPRESENTED IN
A TALE OF GLASS (VILLY SØRENSEN)**

Abstract. The recent article aims at examining the reception of Plato's myth of the cave in the novel *A Tale of Glass* (*En Glashistorie*) written by one of the most famous Danish authors and philosophers Villy Sørensen. The first impression that the novel in question is a contemporary version of Plato's myth would represent the author's conception in a very simplified way, since in his interpretation we can talk about revealing one new philosophically important aspect, namely – the investigation not only of epistemological, but also of ethical aspects of knowledge as a problem.

Silviya Serafimova, PhD

Institute for the Study of Societies and Knowledge

✉ Bulgarian Academy of Sciences

13 A, Moskovska Str.

1000, Sofia, Bulgaria

E-mail: silvija_serafimova@yahoo.com