

Phenomenology
Феноменология

СЕТИВЕН И СВРЪХСЕТИВЕН СВЯТ В ХЕГЕЛОВАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА СЪЗНАНИЕТО

Иво Минков

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Целта, поставена пред изследването, е последователен анализ на сетивния свят при Хегел. Чрез него се експлицира дистинкцията между сетивен и свръхсетивен свят. Важен момент е специфичното, различно схващане на структурата на *Субективния дух*, както и на цялата *Феноменология*¹⁾. Подобно разбиране полага метафизическите основания на нравствеността като изначална, концептуална опосредстваност. Това пък, от своя страна, подтиква към представата за двустранната динамика между сетивното и свръхсетивното, за единството и хармонията на чувство и мисъл, разбирано като отговорност и необходимост.

Keywords: sensible world; supersensible world; consciousness; ethical life; speculation

Хегел разглежда сетивния и свръхсетивния свят в областта на *съзнанието*. Това е първата страна от опита и историята на духа, която, както знаем, немският философ обединява с другата страна – *самосъзнанието*, в една трета страна – *разума* (по-скоро неговата първа страна – „увереността и истината на разума“). Тази композиция на съзнание, самосъзнание и разум, от своя страна, съставлява един от трите компонента/фундамента на *Феноменологията*, а именно *Субективния дух*; втората съответно е частта *Дух* или *Обективния дух*; третата е *Религия* и *Абсолютно знание* – *Абсолютния дух*. Такова подразделяне предлага Г. Лукач, който смята, че *Феноменология на духа* би могла да се построи според основните моменти на по-късната *Философия на духа*. Интенцията тук – свързана с топологизирането на Хегеловата спекулативна нравственост, с обосноваването на една възможна метафизическа позиция на нравствеността и нейното впитане дълбоко в недрата на *Субективния дух*, донякъде импонира на подразделянето на унгарския философ. Нека обаче предложим нещо друго. Съзнание, самосъзнание и разум схващам не само като различна форма на отношение между субекта и обекта, а преди всичко съзнанието, като движение и работа на нравствеността между *Субективния* и

Обективния дух; самосъзнанието, като същата дейност между *Обективния* и *Абсолютния дух*, и разума, като динамичния преход между *Абсолютния* и *Субективния дух*. В първото отношение – между субекта и обекта, нравствеността въплъщава Божията воля, като свобода и субстанциалност. Тя ръководи живота на индивидите и подтиква едностранчивостта към освобождаване от себичното и суетата. В пътя между субекта и обекта нравствеността има формата на пораждаща и движеща всеобщност, или това определям като *работа* и *жертва* на Бога за човека. По-нататък, в самосъзнанието се представя обратното движение – *работата* и *жертвата* на човека за Бога. По този начин, въпреки че в по-голямата част на изследването анализирам предимно концепцията за съзнанието на Хегел и едновременно с това представям различна структура на *Феноменология на духа*. Критическата насоченост е откъм нравствеността, която се вплита във формите на съзнанието.

Сетивен свят

В диалектиката на *сетивната увереност*, откъдето води своето начало сетивният свят, се открояват няколко момента.

- 1) *Общото*, като истинното на сетивната увереност.
- 2) Изтичането на Словото от Бога, или *езикът*.
- 3) Ролята на *опосредстването* и *отрицанието*, като съществена за връзката на пространство и време (на „тук“ и „сега“).
- 4) „*Азът*“, като общ.
- 5) *Целостта* на сетивната увереност, като истинска същност на сетивния свят.

Първо, общото е истинното на сетивната увереност и като такова, то е пораждащото я. Но за разлика от абсолютната непосредственост на *Единното* – например при Питагор, Плотин и Прокъл, тук всеобщото, като творящо, е опосредствано. Хегеловото *Единно* се опосредства, нещо повече, ако не изпита отрицанието върху *Себе си*, *То* не се реализира; *То* не изпълва *своята Същност* и остава *Нищо*, безразлично, празно пространство, което времето не е задвижило. Ето как може да се твърди, че нравственото *не е* само общо, а все пак има своето място в дълбините на субективното. В динамиката на тези два пътя между *единичното* и *общото* прораства другото – *езикът*, който е изразител на общото и характерна функция на нравствеността. Свръзката на „тук“ и „сега“ в диалектиката на сетивната увереност е пространствено-временният континуум, чиито елементи са материята и движението. За разлика от субективно представените от Кант в сетивния наглед пространство и време при Хегел те са схванати като съответстващи (или по-скоро произлизащи) на (от) мисленето, т.е. осъществява се дедукцията им откъм самите тях; търси се тяхната природа, или какво са пространството и времето „в себе си“. Генезисът на пространството и времето, тъй както Хегел ги представя във

Философия на природата, е именно в диалектиката на сетивната увереност от *Феноменология на духа*.

В динамиката на сетивния свят „азът“ и „предметът“, субектът и обектът сменят значението си. Първоначално „предметът“ е важен и значим за съзнанието. При Хегел обаче не става въпрос за непосредствено отношение, а за дейна, опосредстваща сила, а по този начин значимостта се измества към субекта на познание, който е органичен проводник на отрицанието. Ето как това *общо*, като истина на сетивната увереност, се „изблъсква“ към „аза“, навлиза дълбоко в субекта. Например силата на нравственото, като *общо*, се крие в „аза“, а силата на *Единното* се крие в *Другия*, *Средния термин*, „*Опосредстващия слуга*“ (по Хегел). Важно е да се подчертае, че „азът“ е проводник на Божествения импулс само като *общ*, не като *единичен*. Това е съществено в сетивния свят, на това равнище на сетивната увереност разделението на *общо* и *единично* е същностен елемент, тъй като именно чрез *разликата* е възможно и се осъществява самото преплитане на *общото* и *единичното*. Множеството „азове“, да речем, които „виждат“ и „чуват“ различни неща, напомнят на откъснатите едно от друго пространство и време. Напротив, както *целостта* на пространството и времето (чрез тяхната разлика) е истината им, така и *общият* „аз“, който вече е *снел* единичностите „в себе си“, чрез опосредстващата дейност е свързан с *Единното*. Така *целостта* на пространството и времето и *общността* на „аза“ съставляват според Хегел „*върховната истинност на сетивната увереност*“.

По-нататък следващата страна на сетивния свят е *възприятието*. То издига съзнанието във формата на схващащото същността на „предмета“. Интерес представлява това, че при тази по-сложна способност на съзнанието се проявява вече *рефлексивната дейност*. Интенцията на възприятието е отново *общото*, а вродената диалектичност на сетивната увереност е пренесена и усъвършенствана в друга форма. Това разгръщане на съзнанието се изразява в по-дълбоката връзка на *общо* и *единично*. Природата на „предмета“ показва този ход на диалектиката, опосредстването на многото *единични* свойства и *общото* чрез отрицанието²⁾. В това диалектическо движение изпъкват ролята и значението на един много съществен за Хегеловата философия термин изобщо – *снемането*: „Снемането проявява своето истинско двойно значение, което видяхме в отрицателното; то е отричане и същевременно запазване“ (Hegel, 1969: 103).

След това *вещта* се представя като единство на пространство и време. Въвлечена в пространството, нравствената идея е еднаква в самата себе си, свойствата и нейните функции не се афицират едни други. Обратно, дълбоко в отрицателното едно, във времето тези разлики на функциите и се проявяват с пълна сила; експлицирано е противоречието, абсолютно необходимото. Свойствата на нравственото свързват всеобщото и отрицателното. Тази връз-

ка е завършената форма на възприятието, а последното по думите на Хегел е „чисто схващане“ и то остава такова, доколкото иска да схване истината³⁾. Съзнанието обаче узнава от опит своето несъвършенство и в това знание за възможността от заблуда то „изплува“, завръщайки се към снемането на всеки свой момент – на „рефлексията в самото себе си“. И тук съзнанието не е само „чисто схващане“, а е рефлексия, отражение, едно отделяне в самото себе си. Отделянето на съзнанието в самото себе си, знаейки тази своя страна, че то е по-скоро неистинното, дава истината на „предмета“ като резултат. Но силата на познанието (в случая на знаенето за собственото несъвършенство) е в това, че знаейки, то вижда истинното и се насочва към него, снемайки своите недостатъци. Ето защо изглежда необходимо не бягането от отрицателното и злото, а продължителното оставане при последното с цел то да бъде осветено, познато и схванато така, че да се открие и разгърне доброто, светлото⁴⁾. Навлизането, „захвърлеността“ (по Хайдегер) в *Нищото* е условието за човека и неговото битие за отношение изобщо към съществуващото. Според Хайдегер метафизиката е този вход към *Нищото*, „природата на човека“ и в този смисъл е положителното. Това не означава избягване на страха, а съзнателното му преживяване и преодоляване. Затова и истинното в християнската философия и етика установява *злото* като необходимост за проявата на *доброто*. На това равнище важното е това, че съзнанието *знае* тази разлика на „чистото схващане“ и „рефлексията“. Сетивното и рефлексията се примиряват в субекта, като обща среда. В последната *вещта* намира своята същност и истина, тъй както и субектът я познава в нейната истина. От друга страна, същото се осъществява и в самия „предмет“, а именно разликата на сетивното и рефлексията като природа и проява на *вещта*; последната също така е „рефлектирана в себе си или има в самата себе си противоположна истина“ (Hegel, 1969: 112). По този начин съзнанието се отдава на „предмета“, знаейки неговата всеобщност и присъствие на общото във всяко негово единично свойство и проява, знаейки, че то е отрицание на самото себе си.

Възприятието обаче няма силите да обедини в пълната общото и единичното и в тази диалектическа „игра“ на съзнанието, в тази негова форма, те остават преди всичко разделени абстракции. Чрез възприятната страна на съзнанието не се познава изцяло субектът в „предмета“ („в себе си“ и „за себе си“), а едностранчиво, само „в себе си“. Подобно е положението на *разсъдъка*, който, надраснал сетивната увереност и възприятието, е оттеглен в мисленето и насочен към *безусловно общото*. Последното е обектът на съзнанието на този етап, но *разсъдъкът* все още не обхваща принципа на общото, не схваща *понятието като такова*. *Разсъдъчното съзнание* сменя своята неистина, както и същата на „предмета“, за да изрази и прояви истината на *понятието като вътрешното общо*⁵⁾. По този начин това вътрешно на „предмета“ е представено като само за себе си – нещо, в което *разсъдъкът* няма познание

за самия себе си. Положителната дейност на разсъдъка се изразява в това, че благодарение на отрицателното установява връзката на „битието за себе си“ и „битието за нещо друго“. Релацията е както формална, така и съдържателна. С други думи, противоположността съдържа в себе си смисъла, че природата на *нещото* е същото, което е и неговият резултат като разгърнато. Отношението на разсъдъка и „предмета“ е от такъв порядък. От едната страна е пасивното *an sich*, или битието за нещо друго; от другата страна е индивидуалното *für sich*. Истинската природа на тези два момента е *безусловно общото* и тяхната диалектическа връзка в него.

Хегел говори за *сили*⁶⁾ и тяхното отношение. В „играта“ на *силите* се проявява ясно едно съществено основание на цялата философска система на немския мислител – *Троичността* на Бога. Тази *Троичност* всъщност е и методиката, чрез която се открива нравствената идея между субективното и обективното. Нравствеността следва тъкмо движението на разкриване Духа на Божественото същество като тройственост, нещо повече – тя хармонизира с Него като преливащи се *сили*, които сами по себе си нямат такова значение, а са истинни само в своята цялост и взаимодействие. Така понятието *сила* Хегел отнася като принадлежащо на разсъдъка; едно задвижващо понятие като принцип, който определя разликите и така движи самото мислене. Реализацията на *силите* обаче се оказва не-по-силна за разсъдъчното съзнание, тъй като истинното за *силата* е това да бъде „освободена“ от мисълта. Разсъдъкът се увлича към *силата като такава*, затворена и насочена „в себе си“, и не осъществява необходимата връзка със *силата, разгърната* и изразена в самостоятелните съставни елементи. А *силата* има, както всичко разгледано досега, отново своето истинско значение само в цялост, т.е. в тези два свои момента (които сами са самостоятелни), като противостоящи. Този процес на утвърждаване на *двете сили* (самостоятелности) и след това на тяхното самоотричане осветлява *безусловно общото* като не-обективно, не-предметно, а вътрешно, не-възприемаемо битие на нещата.

Разсъдъкът не познава природата на понятието. *Явлението*, като резултат от взаимопроникването на *силите*, е медиращото, средният термин между *разсъдъка* и *вътрешното*. Истината на явлението се корени в опита или историята на *битието* и на *същността*. Според Хегел тъй както чрез отрицанието на *битието* се достига до *същността*, така и явлението е резултат от превръщането на *същността* в *съществуване*: „едно извършено вече излизане (*Herausgegangensein*) от отрицателността и от вътрешното“ (Hegel, 1966: 625). На разсъдъчното съзнание „се привижда“ (*Scheint*) чрез явлението същността на „предмета“ в самото него; изначалната тъждественост на разсъдъка и същността, вътрешното на „предмета“. Това се оформя като сериозния проблем в немската класическа философия, проблемата за „нещото в себе си“. На този терен се води интелектуалният спор между двамата титани на немския дух –

Кант и Хегел. Чуждо ли е „нещото в себе си“ на съзнанието – това е основният въпрос. Но притежавайки отрицателното вътре в себе си, „предметът“, като явление, е рефлексирал в самия себе си и тази рефлексия на явлениято резултира в един свят, който се извисява над проявяващия се свят – един свръхсетивен свят⁷⁾.

Свръхсетивен свят

Явлението е основание на свръхсетивното. То според Хегел не е сетивният свят, а по-скоро снетият, вътрешният сетивен свят, т.е. самият свръхсетивен свят. Веднага трябва да се подчертае дебело, че свръхсетивният свят не е измислен свят на фантазмагории и чудеса, а нищо повече, но самото мислене, биващата „в себе си“ и „за себе си“ мисъл, позоваваща се на закони и проявяваща се като система⁸⁾. Свръхсетивният свят има в себе си отрицателното и е както определено основание на проявяващия се свят, така и негово противоположно. Законите на единия свят не са тъждествени в своята проява в другия. Двата свята се противопоставят⁹⁾ и това е от огромно значение. Свръхсетивният свят е сетивният свят, обърнат наопаки. В това противопоставяне обаче се достига до резултата за противоположността на свръхсетивния свят в самия него, за *вътрешната разлика*: „Така свръхсетивният свят, който е обратният, същевременно е взел връх над другия и го има в самия себе си; сам за себе си той е обратният, т.е. обратният на самия себе си“ (Hegel, 1969: 148). Разсъдъкът свежда тези определения на законите като различни до един закон, смятайки, че изнамира общ закон. Но той действително го намира, макар все още да не го създава. А именно поставеното положително „в себе си“ е и отрицателно: „защото положителното има битие само като отношение към нещо отрицателно или положителното е в самото себе си разликата от самото себе си, а същото важи и за отрицателното“ (Hegel, 1969: 139). Това е *общият закон*, изначалният опосредстван принцип на *Троичността*, който е Божествена троичност и абсолютен нравствен закон, а най-висшето в него се състои в това, че като абсолютен и върховен закон, той е различен в себе си и освен това сам схваща тази разлика. Така нравственото е схванато като отрицание, *различено вътрешно*, а това е велико постижение на *Феноменологията*. Благодарение на този резултат извират насочеността към разумното, към положително спекулативното, надраснало и съдържащо в себе си и отрицателното. Обратно, отгласването от този резултат затваря разсъдъка в самия него и движението на мисълта за него е само в „него“, но не и в „предмета“. От това действие на разсъдъка именно трябва да се предпази съзнанието в името на нравствеността и духа.

В посоката от диалектиката на сетивната увереност през възприятието до разсъдъка, явлението и свръхсетивния свят Хегел достига до необходимия завършек, до идеята за пълнотата и истината на безкрайното абсолютно по-

нятие, което е еднакво със самото себе си чрез снемане на разликите. Тази еманация на движението от *Субективния* към *Обективния дух* е първата част от „логическата схема“ *В-О-Е*, която преобразувам на *Б-Ч-Д*⁽¹⁰⁾; тя е първата потенция от *Система на нравствеността*, практическата потенция, или чувството; изложението на Божественото в своята непосредственост и всеобщност, прорастване на нравственото като духовно, откъм сетивното, накъм свръхсетивното. Телесната реч е най-пълното разгръщане на първата потенция, едно идеално битие, разкриващо се вътрешно, систематично. Всеобщността е субективна, скрита, а единичността се експлицира. По-нататък във втората потенция, при подвеждането на чувството под понятието, обратно, всеобщото се открива, а единичността стои имплицитно снета до всеобщност. *Езикът* обединява телесния знак и субективния жест като звукова реч. Така Хегел навлиза в самосъзнанието, или обект-абсолютното отношение.

Това, което би могло да се извлече от така проведен анализ, като съзнанието и сетивният свят са знанието за нещо друго, а самосъзнанието и свръхсетивният свят са знанието за самия себе си, е акцентът върху двустранната динамика между сетивното и свръхсетивното изобщо. Провокацията е тази *форма*, това „за себе си“ винаги да се завръща в своето *съдържание*, или „в себе си“. Типичен е примерът, който може да се заеме от Хегеловите разсъждения върху *семейството*: *родителите* (духът „в себе си“) и тяхната истина, която се разкрива в *детето* (духът „за себе си“); това „в себе си“, присъщо на родителите, става „за себе си“ в детето. Това (духът) „за себе си“, реализирано у детето, е за сметка на неговите родители: „Пиететът на родителите към децата им също така е афициран от това затрогване, да имаш съзнанието за своята действителност у другия и да виждаш как се ражда у него битието „за себе си“, без да го получиш обратно; напротив, то остава чужда, собствена действителност; а пиететът на децата към родителите, напротив, е афициран от затрогването да имаш ставането на самия себе си или това, което е „в себе си“, в един друг, който изчезва, и да получаваш битие за себе си и собствено самосъзнание само чрез отделянето си от източника – отделяне, в което той пресъхва“ (Hegel, 1969: 401). В светлината на тези великолепни прозрения на немския философ трябва да отбележа, че Хегел далеч преди Зигмунд Фройд открива дълбоките отношения и връзки в семейството и за разлика от последния първият набляга върху по-същностните, върху нравствените, а не сексуалните отношения. Някои учени се опитват да представят цялата световна история чрез борбата между *господар и роб*, с концепта за властващото и подчиняващото се самосъзнание. Със същите доводи обаче историята на човечеството би могла да се обясни и с по-горе посочените дълбинни нравствени отношения в семейството между родителите и децата, между битието „в себе си“ и битието „за себе си“. Това нравствено отношение е по-същностно, тъй като обхваща както съзнанието, така и самосъзнанието, докато идеята

господар-роб е само в областта на последното, няма в себе си съдържателната страна и е една празна, куха форма. Ето защо нравствеността е възплъщение на разумното, ясно и незалитащо към едната страна (единия свят) движение, постоянно търсещо и в крайна сметка откриващо своето място едновременно в субективното и обективното.

NOTES/БЕЛЕЖКИ

1. Разбирай „Феноменология на духа“.
2. Общото на многото единични е пространството („тук“), а отрицанието е едното, времето („сега“). Така определеността и неопределеността на битието се обединяват във всеобщността, като „истината на възприятието“ (Hegel, 1969: 104 – 105).
3. „...предметът е истинното и общото, еднаквото със самото себе си, а съзнанието е променливото и несъщественото за себе си, с него може да стане така, че да схване предмета неправилно и да се заблуди“ (Hegel, 1969: 106 – 107).
4. „А фарисеите и техните книжници роптаеха против учениците Му, казвайки: Защо ядете и пиете с бирниците и грешниците?“, „Исус в отговор им рече: Здравите нямат нужда от лекар, а болните“, „Не съм дошъл да призова праведните, но грешните на покаяние“ (Luke, 5: 30, 31, 32).
5. Това вътрешно обаче е „в себе си“ (an sich) и на него липсва битието „за себе си“, съзнателно експлицираното съществуване „за себе си“ (für sich sein).
6. Силата е много съществено понятие в Хегеловата философия. Изключително и забележително е това как философски и така живо немският философ схваща силата. Същото е и с понятието светлина – това са живи, пулсиращи философски понятия, а не физични.
7. „... над изчезващото отсам – трайното отвъд“, пише Хегел.
8. „... доколкото съществуващият свят бива определян като сетивен, а именно, като такъв, който е за нагледа, за непосредственото отнасяне на съзнанието. – Свръхсетивният свят също тъй има непосредственост, съществуване, но рефлексивно, съществено съществуване“ (Hegel, 1966: 665).
9. В Първо послание на апостол Павел към Коринтяните се казва следното: „Защото мъдростта на тоя свят е глупост пред Бога понеже е писано: Улавя мъдрите в лукавството им“ (Cor.: 3, 19). И пак там: „Но естественият човек не побира това, което е от Божия Дух, защото за него е глупост; и не може да го разбере, понеже, то се изпитва духовно“ (Cor.: 2, 14).
10. Бог-Човек-Дух.

REFERENCES/ЛИТЕРАТУРА

Hegel, G.V.F. (1966). *Naukata logika*. Chast 1. Sofia: BKP. [Хегел, Г. В. Ф. (1966). *Науката логика*. Част 1. София: БКП].

- Hegel, G. V. F. (1969). *Fenomenologia na duha*. Sofia: Nauka I izkustvo.
[Хегел, Г. В. Ф. (1969). *Феноменология на духа*. София: Изд. Наука и изкуство].
- Evangelie ot Luka*. (1940). V: <http://biblia.bg> [*Евангелие от Лука*. (1940). B: <http://biblia.bg>].
- I Corintyani*. (1940). V: <http://biblia.bg> [*1 Коринтяни*. (1940). B: <http://biblia.bg>].

SENSIBLE AND SUPERSENSIBLE WORLD IN HEGEL'S CONCEPTION OF CONSCIOUSNESS

Abstract. The aim which is set in the research is a consistent analyzing of Hegel's sensible world. Thus, it explicates the distinction between sensible and supersensible world. An important part is the specific, different understanding of the *Subjective spirit's* structure, so as the entire *Phenomenology*. Such comprehension lays the metaphysical foundations and grounds of ethical life, like primordial, conceptual mediation. This prompting into representation of the bilateral dynamic between sensible and supersensible, to the unity and balance of feeling and reason understood like responsibility and necessity.

✉ **Mr. Ivo Minkov**

South-West University "Neofit Rilski"

66, Ivan Mihaylov St.

2700 Blagoevgrad, Bulgaria

E-mail: iiminkov27@abv.bg