

ХЕГЕЛ И ЛЕВИНАС ЗА ДРУГОТО НА АЗА

Мария Димитрова

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме: Тъждеството на обективното и субективното у Аза е резултат от отговорността по отношение на Другия. Другият не е начало, принципът, *arche*, а е отвъд всеки принцип и следователно е ан-архия.
Keywords: Alter Ego, Dasein, identity

Философията на Хегел е апогейт на модерното мислене. Още с Декарт – всеобщо признат за родоначалник на модерната европейска философия, се появява фигурата на Аза-субект, стремящ се да се еманципира от оковите на теологията. В Средновековието животът на Аза е открай докрай отговор на Божието слово: в своите дела и дори в своите мисли човекът е субект, защото е подчинен на Божиите заповеди и е част от Божието творение; той е раб Божи, чадо Божие, Божие създание. Но в секуларизираната култура на новото време едно друго отношение, а именно отношението субект–обект, застава в центъра на вниманието и субектът, съблазнен от идеята за независимост, започва да дефинира самия себе си не чрез връзката си с Бога, а чрез връзката си със света. Индивидът не възприема вече себе си като послушника, който следва истините на Писанието, а като откривател на истините на науката. Той иска да създаде, както Декарт си представя, една нова, практически ориентирана философия. Оттук нататък в модерната епоха трябва да се вярва не на теологията, а по-скоро на науката – човек трябва да използва собствения си разум, да се опира на своята дейност и на своя опит. Така Другото на Аза, срещу което Азът е изправен и което трябва да опознава, за да може да господства върху него, е светът като не-Аз.

До появата на философията на Фихте светът се взема все още за даденост, но след него светът е вече положен от Аза и е положен като отрицание на Аза. При Хегел полагането на Другото на Аза като отрицание, като инобитие, получава най-дълбоко промислената си форма в диалектичката логика.

В Хегеловата система основен мотив е модерната идея за развитието и прогреса. Как тя се осъществява? Най-напред Азът полага не-Аза като отрицание на самия себе си, определяйки се в света; после Азът предприема второ отрицание, а именно отрицание на тази отчуждена от себе си реалност, за да постигне нейното снемане чрез присвояването ѝ и запазването ѝ като

част от едно ново състояние на Аза. Така Азът се издига до нов етап в своето саморазвитие. Хегел представя това като процес на отрицание и отрицание на отрицанието, т. е. в крайна сметка като самоутвърждаване. Това ново Аз е резултатът, който сам по себе си би бил формален и абстрактен, ако не включва в смет и значи в преобразуван вид тази история на своето самоосъществяване, ставайки една нова и по-богата тоталност. През цялото време обаче Другото на Аза се определя чрез противоположността си спрямо Аза. По този начин другостта има свои характеристики дотолкова, доколкото те изключват определенията, присъщи на Аза. Ако субектът е деятелен, то обектът е пасивен; ако субектът е независим, то обектът, обратно, е зависим; ако субектът е в състояние да се саморазвива, то обектът се нуждае от външна сила, за да бъде детерминиран и преобразуван; ако субектът е способен да трансцендира обективното положение на нещата, така че в крайна сметка да се постигне тъждество на обективното и субективното, т.е. истината като система, то за обекта няма нито истина, нито разум, нито история; обектът има своето място и следователно своето значение в системата само благодарение на субекта. Обектът има чисто инструментална функция в саморазвитието на Аза, бидейки неговото Друго, в което Азът обективно може да види на какво е способен, обективирайки себе си в него. Обектът му е необходим, за да опознае себе си, оглеждайки се в своята предметена същност и рефлектирайки върху нея, та да може сетне да я използва като платформа на своето духовно извисяване отвъд досегашните си граници. Така Азът, като рефлектиращ дух, превъзмогва ограниченията и превъзхожда всяка съпротива от страна на не-Аза, за да разширява безкрай периметъра на своите възможности. Азът, макар и само като самосъзнание (за разлика от Марксовото изискване субектът да бъде практически действащ), е утвърден в качеството си на господстващо начало, господстващ принцип на историческото развитие. Именно така той е свобода. Дори когато става дума не за отношението между Аза и света, а за отношенията между хората в историята, то логиката е неизменно същата – те са схванати чрез диалектическия метод, чиито принципи са единството и борбата на противоположностите, отрицанието и отрицание на отрицанието, тъждеството. В човешките отношения, ако единият е господар, то другият е роб, т.е. предмет, оръдие в ръцете на първия. Ролята на Другия е служебна – той е в услуга на своя господар, неговият живот има смисъл само дотолкова, доколкото съществува благодарение на господаря и заради свободата на господаря. Не-Азът има значение само като елемент в системата, чийто неизменен принцип е Азът. Азът е центърът на операциите на рефлексията и саморефлексията, чрез които се полагат границите на Другото. Но тъй като границите винаги са демаркационна линия между вътре и вън, новото и старото, отсамното и отвъдното и пр., пределите на иновитието, т.е. на Другото, са същевременно предели на битието на Аза. Според Хегел границите подлежат на трансцен-

диране, но това става чрез екстраполацията на принципа на Аза по посока на конкретното универсално твърдение на субективното и обективното. Това е крайната точка, до която се издига самосъзнателният Аз, поглъщайки своето Друго в себе си – в тази точка Азът се слива със системата на държавата като конституционната монархия.

Почти всички направления след Хегел атакуват философията му, вземайки на прицел различни нейни страни. Появяват се първите кълнове на постмодерната философия, чиято тенденция, ако може изобщо да се очертае такава, е първо, отказът от идеята за прогреса и централизацията, а това става в полза на децентрализацията, и второ, интензивното преосмисляне на статуса на Другия.

Една част от критиките черпят вдъхновение от връщането си назад към домодерните източници. Мартин Хайдегер е пример в това отношение. Това, което със сигурност може да се каже за него, е, че той не би застанал в никакъв случай в редиците на модерния авангард. На първо място Хайдегер възстановява парадигмата на общуването. Общуването обаче не е вече между християнския Бог и човека, нито е възпроизвеждане на празните приказки от всекидневното дърдорене, а предполага призива от страна на Битието и отговора от страна на *Dasein*. Но както в Средните векове човешкото съществуване е отговорът на Божието слово, така и *Dasein*¹⁾ е начинът, по който човек артикулира „Тук съм“ (отговорът, който дава първият човек Адам на зова на Бога „Къде си, Адаме?“). При Хайдегер на мястото на призоваващия Бог застава Битието със своя зов в безмълвието на тишината. „Тук съм“ се изрича в отговор на мълчаливия и без човека нечут и невербализиран апел. Истината не може да бъде сведена, както това е при Хегел, само до рефлексивното познание и самопознание и не Азът в качеството си на разумна субстанция е принципът; за Хайдегер нескритостта на Битието е началото на истината, но Битието се нуждае от човека, който да изговори битийната истина в думите и делата си. Хайдегер самият обаче все още не може да се отърве от дългата сянка на Хегеловата почит към тоталността. Трите измерения на времето – бъдещето, миналото и настоящето – са взаимнообвързани така, че да образуват във всеки момент цялото на човешкото съществуване, чийто принцип е ужасът пред смъртта и грижата за оцеляването. Това цяло никога не е докрай фактически завършено, а е, обратно, винаги открито и тази откритост се разбира и изразява в собствената решимост на *Dasein* да бъде и по какъв начин да бъде, т.е. да просъществува в нескритостта на съществуването.

Според Левинас, който също като Хайдегер е ученик на Хусерл, но и на самия Хайдегер, нашето отношение към битието е винаги интенционално. В познанието и дейността с-хващаме нещата и самите себе си онтологически – според собственото си намерение да просъществуваме и оцеляваме, според собствените си възможности; така ние оставаме затворени в собствения си хоризонт, макар този хоризонт да се разширява чрез нови и нови екстрапола-

ции на Аза над Другото. Онтологията е философия на властта. В нея едно Битие, което е първопринципът, детерминира всичко останало в неговия битиен произход. Разбира се, първобитието по този начин е обожествено, а всяка онтология е всъщност онто-тео-логия. Обаче, както още Платон знае, Богът, т.е. Благото, не е Битието, а е отвъд Битието, превъзхождайки цялото на съществуването. Следователно става въпрос не за господството над съществуващото (и съответно над несъществуващото, т.е. нищото), а изобщо за възможността да се излезе от затворения кръг на противоположността между съществуването и несъществуването като последен референт на смисъла.

Според Левинас Другото на Аза не е обектът или светът, а единствено и само другият човек. Другият обаче не е налично битие; той съществува сам по себе си и има значение за самия себе си. Значението, което Азът му приписва вътре в обсега на своите интереси, намерения и ценности, превръщайки го неизбежно в обект на съзнанието, никога не може да изчерпи и да съвпадне с уникалността и обхвата на значението, което Другият придава на собственото си съществуване. Другият е изначално друг. Тази другост не е определена от мен и спрямо мен, не е мое *Alter Ego*. Другостта на Другия е трансцендентност, която ме предхожда. Загадката на човешкия живот е именно в тази връзка с трансцендентността, представена от другия човек.

Трансцендентността не е конституирана или конструирана от Аза из недрата на собствената воля за власт. По-скоро с всяко свое „Аз мисля“, „Аз действам“ и дори с простото „Аз съм“ отговарям на другостта на Другия и само така – индиректно, на трансцендентността. За Левинас без присъствието на Другия категорията другост изобщо не би се появила в солиписткия свят на Аза. Всъщност отговорът на Адам в Стария завет е „Ето ме“, а не „Тук съм“, защото Азът в „Ето ме“ не е в именителен, а във винителен падеж. Вината е вменена на Аза, призван да отговаря в първо лице на призива от страна на Другия, чието първо слово, т.е. първа заповед, е „Не убивай!“.

„Не убивай!“ е морален императив. Всяко общуване между хората го предполага. Императивът обаче поляризира позициите в ситуацията. Той не може да бъде произнесен и разбран, т.е. изпълнен, при симетрична интересубективност и равнопоставеност според някакъв принцип. Азът е чуващият и осъществяващият заповедта, дадена от Другия (дори с простото му присъствие) при срещата с Аза. Разбира се, Другият може да бъде превърнат в обект и да бъде разрушен. Но тогава, заедно с процеса на това обективизиране, Азът поема вината за унищожаването и на трансцендентността. Съществуването на Аза не е упражняване на власт над другостта на Другия, не е отрицание, насилие и унищожение, а е грижа за съществуването на Другия, отговорност, от която не може да се измъкне: дори и игнорирането на Другия е вече вид отговор.

При Хегел и модерността Другият има някаква идентичност благодарение на Аза. Това ще рече, че Азът е изначалният принцип на всяка идентичност и

– както Ницше недвусмислено показва – действа като неограничена в себе си воля за власт. При Левинас обаче драмата на човешкото съществуване започва с другостта на Другия. Тази драма не се свежда до Сартъровата сентенция „Адът – това са другите“ и не е конфликт между две борещи се за признание и/или надмощие воли. Тъждеството на обективното и субективното у Аза е резултат от отговорността по отношение на Другия. Другият не е началото, принципът, *arche*, а е отвъд всеки принцип и следователно е ан-архия. В леви-насианската философия чрез непредвидимото и непредсказуемо изразяване на Другия се възстановяват правата на хетерономията. В модерността има тенденция тя да бъде напълно отстранена, за да възтържествува автономията. Във философията на Левинас обаче хетерономията се интерпретира не като закон, свързан с външната природа, над който трябва да удържим победа със самоопределянето на собственото си поведение, а като апел от страна на Другия, чийто адресат е Азът. *Dasein* е отговор не на Битието, а на Другия: „Ето ме“. Етиката предхожда онтологията. Не смисълът зависи от съществуването и несъществуването, а обратно, съществуването и несъществуването зависят от смисъла, който се конституира в общуването. Едва в него тъждеството на Аза е възможно, но не защото той е трансцендентален субект, а именно защото Азът изрича „Що се отнася до мен...“ не по аналогия с умопобърканото пиано на Бъркли, което само си натиска клавишите, а в отговор на изначалния зов на Другия.

БЕЛЕЖКИ

1. Немската дума *Dasein* е съставена от *Da*, което е местоимение за място като българското „тук“ или „ето тук“, и глагола *sein*, който съответства на българския глагол „съм“.

HEGEL AND LEVINAS ABOUT THE ALTER EGO

Abstract. The identity of the objective and subjective in the Ego is a result of the responsibility in relation to the Other. The Other is not the beginning, the principle, *arche*, but it is beyond every principle and therefore it is an-archy.

Prof. Maria Dimitrova

✉ Sofia University „St. Kl. Ohridski“
15, Tzar Osvoboditel Blvd.
1504, Sofia, Bulgaria
E-mail: mabigar@abv.bg