

ФИЛОСОФИЯ

3 – 1996
година V

Двумесечно научно-методическо
списание

издание на Главна редакция
на педагогическите издания

към МОНТ



СЪДЪРЖАНИЕ

НИЕ И ОБЩЕСТВОТО

Кирил Нешев – Що е постмодерн? 3

ФИЛОСОФСКА АНТРОПОЛОГИЯ

Филип Шопов – Как е възможна философската антропология? 8

Дезмънд Морис – Поведението на погледа 17

ФИЛОСОФИЯ И РЕЛИГИЯ

Яна Мерджанова – Пътища към Бога 22

ФИЛОСОФИТЕ НА ХХ ВЕК

**Васил Пенчев – Бергсоновата концепция за нищото, отрицанието
и небитието 30**

Димитър Цацов – Младият Михалчев и руските философи 35

ФИЛОСОФСКО НАСЛЕДСТВО

Фанка Петрова – Гносеологически идеи в българската средновековна
философска мисъл 42

Д-р Петър Берон – Славянска философия 49

ПОЗИЦИИ

Николай Петков – Глоси към Боеций 56

Красимир Делчев – „Справедливецът“ – казус в моралната казуистика 62

СТУДЕНТСКО ТВОРЧЕСТВО

Деян Колев – Имануел Кант – „Магистралите“ пред метафизиката 70

Анатолий Илиев – Хайдегер и метафизиката 74

ОТЗИВИ

Нонка Богомилова – Толерантността: от философите към всички 78

Валентин Канавров – Философията като метафизика 80

IN MEMORIAM

БЕРГСОНОВАТА КОНЦЕПЦИЯ ЗА НИЩОТО, ОТРИЦАНИЕТО И НЕБИТИЕТО

ВАСИЛ ПЕНЧЕВ

Темите за несъществуването, небитието, отрицанието и нищото са израз на изместване фокуса в съвременната философия. Би могло да се каже, че тя е станала нихилистична. Според Хайдегер нихилизмът е другата страна на „европейската метафизика“, на „онто-теологията“. Той има предвид, че въпросът за битието (при предсократичните), е изместен (от времето на Сократ и Платон насетне) от въпроса за съществуващото, от въпроса за онтичното – противопоставено на онтологичното в термините на Хайдегер. В този смисъл европейският нихилизъм е другата страна на европейската метафизика. Нихилизмът обаче също скрива въпроса за битието. Ходът на неговите мисли може да се илюстрира с подхода му към автентичност на знаменитите Протагорови думи:

След като цитира в гръцки оригинал (по Секст Емпирик) думите на Протагор, той продължава: „Обикновено се превежда «Човек е мярка на всички неща, на съществуващите, че съществуват, на несъществуващите, че не съществуват». Ще се помисли – продължава Хайдегер, – че го е казал Декарт. В сентенцията наистина ясно дочуваме онзи «субективизъм»..., на който с удоволствие наблягат историците на философията в софистиката на гърците. Нека отначало първо се опитаме да преведем това изречение в съзвучие с гръцкото мислене, за да избегнем при тълкуването му объркване с отгласи от новоевропейската мисъл. Разбира се, такъв «превод» ще съдържа вече някакво тълкуване:

«За всички „неща“ (т. е. всичко онова, което човек има подръчно, употребявано и постоянно при себе си – khremata, khresthai) човек (все-

ки отделно) е мярка за наличните (присъстващите), че те са налични, така както са, а за всички, които не са налице, че не са.»⁽¹⁾

Същевременно Хайдегер (евентуално под влияние на Лев Шестов) разработва пространно въпроса за нищото във вече скицирания коловоз на критика на „европейската метафизика“ в доклада „Що е метафизика“⁽²⁾. Там той пише:

„Наличното ни битие значи: вмес-теност в нищото“⁽³⁾ (Подчертаването добавено от мене (В.П.) за да наблегна на връзката с предния цитат.)

И по-нататък:

„Без първичната откритост на нищото няма лично битие и свобода.

С това е получен и отговор на въпроса за нищото. Нищото не е предмет, нито изобщо е нещо съществуващо. Нищото не се проявява нито за себе си, нито покрай съществуващото, към което е прикрепено. Нищото е възможност за откритостта на съществуващото като такова за човешкото битие. Нищото не прибавя противоположното понятие към съществуващото, а изначално принадлежи към самата му същност. В битието на съществуващото става онищостяване на нищото.“⁽⁴⁾

Това, което следва да се подчертае, е, че в такава трактовка нищото няма да е съставка на европейския нихилизъм – огледалният образ на метафизиката, нейно отрицание, което я утвърждава – а откритост на човешкото битие. Така нищото, съобразно с «превода» от Протагор, е осъразмерно с човека и осъразмерно с човека е откритост на Dasein.

II

Това, което се счита за основен философски труд на Сартр, дори съ-

държа «нищо» в своето название: „Битие и нищо“ (5). Той и започва с „Проблемът за нищото“ (6). Там, на въпроса „дали ще успеем да сподавим или да прикрием... нашия страх“ (7), той отговаря: „Явно е, че няма да можем да го премахнем, защото сме страхът.“ (8) И същевременно: „Свободата, която се разкрива в страха, може да бъде характеризирана чрез съществуването на това нищо (rien), което се вмъква между мотивите и действието“ (9). По-нататък в същия абзац става ясно, че „нищото (rien), което се вмъква между мотивите и действието“ (9). По-нататък в същия абзац става ясно, че „нищото (rien), което основава свободата... не може да бъде описано“, но „това нищо бива било (est ete) чрез човешкото битие в отношенията му към самото него.“ (10) „Така нищото (rien), което разделя мотива от съзнанието, се характеризира като трансценденция в иманентността.“ (11). Съответно, ако може така да се каже, тоталността на нищото, небитието (неант, neant), или Нищото с главна буква, може да се изрази чрез две други първични тотализации на нищото, или онишостствания, или „неантизации“ 1) съзнанието не е собствения си мотив, доколкото е лишено от всякаво съдържание, и това ни препраща към една неантизираща структура на предрефлексивното когато; 2) съзнанието е изправено пред своето минало и своето бъдеще като едно пред себе-си, което то е според модуса на не-е, и това ни препраща към една неантизираща структура на времевостта.“ (12)

Първата „първична неантизация“ поразително напомня Хусерловата „трансцендентална редукция“ (13), ако се приеме, че преходът от нищо (rien) към Нищо или небитие (neant), изисква преход от Хусерловата „феноменологична редукция“ към неговата „трансцендентална редукция“ (14). В такъв случай неговото „епохе“ (15), рубиконът на феноменологията, а „епохе“ идва от древногръцки и значи „задържане, въздържане от окончателно съждение“ (16), ще «риенизира» (феноменологически) или „неантизира“ (трансцендентално) света до „една неантизираща структура на предрефлексивно когито“. Самото „предрефлексивно

когито“ ако не съвпада, твърде се доближава до Хусерловата „интенционалност“ (17) на съзнанието, а като „неантизираща стурктура“ – до „чистата интенционалност“ (18) на съзнанието.

Втората „първична неантизация“, цитирана по-горе, може едновременно да се представи и в термините на Хусерл, и в тези на Хайдегер (от периода на „Битие и Време“). Неантизираното („в модуса не-е“) съзнание, или трансценденталното Его (Хусерл), „изправено... като едно пред себе си“, или Dasein (Хайдегер), „ни препраща към една неантизираща структура на времевостта“ или към Времето като битиен въпрос (Хайдегер), или трансценденталното време (Хусерл).

Цитираният по-горе „страх“ лесно ни препраща към Киркегор, а „свободата“ – към Ясперс.

–Смисълът на подобно намекващо, загатващо и препращащо разглеждане на Сартъровия подход към нищото, несъществуването, отрицанието и небитието (което може да се разшири и към Лев Шестов) не е да го омаловажи. Напротив, тъкмо Сартр превръща нищото в централен проблем, използвайки студенца на френския език. Не, стремехът е да се изведе един „ейдос“ на нищото, общ за споменатите автори, или за феноменологията, екзистенциализма и за донякъде призрачния, в тази перспектива, силует на херменевтиката (Хайдегер, Гадамер).

Да опитам тогава:

Нищото е чиста тоталност. Тя е предметът на философията.

Достъпът до нищото изисква отказ от нещата и от начина, по който те биват описвани. Достъпът до нищото не е мистичен.

Светът се открива от нищото, което тече.

Би могло да се посочат множество индивидуални черти на нищото у отделните автори. Хайдегер предпочита да говори за битието. Киркегор, Сартр, Шестов – за страха и ужаса. Ясперс и Сартр – за свободата (19). Хайдегер, Ясперс – за откритостта. И т. нат.

Когато казвам, че приемам трите характеристики за „ейдос“ на нищото, това не е негово определение изобщо, а само общите, типични, и с известно феноменологично „заитане“, идеално необходими, или название, подобно на

Петрови, за една фамилия, която си прилича, или пък може би културно (исторически) априорни черти на нищото, или следва за поджанрова определеност на философски текстове, или как тълкуваме други текстове.

III

...Как да тълкуваме други текстове...

IV

Откъдето, което се изисква от „как“, съм го изписал като „ейдос“ на нищото. Да тълкуваме е неизбежно. Другото ще стане иначе. Двадесет страници от Бергсон са текстът: „Трябва самата нея да погледнем право в лицето, в радикално погрешната концепция, която следва (implique) от отрицанието, от празнотата, от небитието (neant).“ (20)

V

Това, което се набива на очи, е, че Бергсон в своето разглеждане има предвид под „идеята за нищо“ „нихилистичното нищо“. То е опакото на метафизиката, на статичността, на Вечността и логическите форми. На метафизиката в този смисъл не противостои нихилизъм, нито на битието – небитието, а на двете, в тяхната виждана от интелекта застиналоост – съществуването. „Ако можехме да установим – пише Бергсон, – че идеята за небитието в смисъла, в която я разглеждаме, противопоставяйки я на тази на съществуването, е една псевдо-идея, проблемите, които тя повдига около себе си, биха станали псевдо-проблеми.“ (21)

Трябва да направим разграничение между идеята за нищо, или „нихилистичното нищо“ и така да се каже, нищото „само по себе си“. Такова, то е завоювано от съществуването, което трае. „Съществуването ми се явява като завоевание върху небитието... Или също си представям цялата реалност като разпростряна върху нищото, като върху клим: небитието е било отначало и битието (l'etre) се появява впоследствие. Или още, ако нещо винаги е съществувало, трябва небитието винаги да му е служило за субстрат или за прибежище, и следователно да е винаги преди...“ (22); и по-нататък: „...пренебрежението на метафизиката към цялата реалност, която съществува, произтича точно от това, че тя не приближава към битието, освен минавайки през „небитието“ и от

това, че едно съществуване, което трае, не й изглежда достатъчно силно, за да победи несъществуването и самото то да се настани.“ (23)

При това първо приближение в разглеждането, битието сменя небитието, но това е в рамките на така наречения „кинематографичен начин на мислене“, предложено от Бергсон в същата част, от която са цитираните пасажии от „Творческата еволюция“. Последният се състои в тези моменти:

1. Интелектът, за разлика от интуицията, представя действителността като последователни срезове, които са статични картини.

2. Интелектът възприема движението чрез „бързо прожектиране“ на тези срезове, „кадри“, създавайки посредствена илюзия, за разлика от интуицията, която възприема движението на живота непосредствено.

Така интелектът би представил съществуването, което трае, чрез статичните срезове на „битие“ и „небитие“, които се редуват. „Външен или вътрешен – пише Бергсон – винаги има обект, който моемо възображение си представя. То може, наистина, да се придвижва от един към друг и последователно да си възбразява едно небитие от външно възприятие или от вътрешно – но не от двете едновременно, защото отсъствието на едното се състои преди всичко в изключителното присъствие на другото. Но от това, че двете относителни небития са възбразявани последователно, погрешно се заключава, че са възбразявани заедно: заключение, чиято абсурдност се набива в очи, понеже изискваше да мислим едно небитие, без да се забелязва и най-малко смущение, че се възбразява, т. е. че се действа, че се мисли, че нещо следователно още съществува.“ (24) Интелектът се опитва да представи съществуването, което трае, чрез илюзията на „кинематографичния метод“. Той, интелектът, приема последователното:

1. Оттеглянето от външно във вътрешно като небитие на външното, погрешно отъждествявайки го с небитие изобщо, забравяйки че с това възниква битието на вътрешното.

2. Връщането на вътрешно във външно като битие на външното, погрешно отъждествявайки го с битие

изобщо, забравяйки, че с това възникват небитие на вътрешното.

А ето как го казва през 1936 година Хайдегер: „Опасност значи заплаха за битието посредством съществуващото. Само благодарение на речта човек е подложен на някакво открито, което като съществуващо угнетява и въодушевява човек в неговото Dasein, а като несъществуващо го прелъстява и разочарова“ (25)

Следователно, във възгледите на Бергсон, съществуването изобщо, ще е дадено на интелекта като последователни „кинематографични“ сцени на статичните идеи за битие и небитие. И така представено, съществуването ще е посредствена илюзия за самото съществуване, достъпно на интуицията. Ако нищото изобщо може да се удържи като представа или идея, то по-скоро би било точка на равновесие, точти или съвсем неуловима, между вътрешно и външно, между субект и обект. Ако се направи паралел с Хусерловото „епохе“, то, от гледна точка на Бергсон, би било един обречен опит да се преустанови траенето, като илюзорно се приеме точката на равновесие между вътрешно и външно за устойчива. Дори това да е възможно, картината, която би се открила от тази точка, няма да е самото битие или самото траене, а негов статичен, дори не „кинематографичен“, а просто „снимков“ срез. Това ще бъде картина на битието, дадена на интелекта, но даже без посредствена илюзия за движение.

Ако настаняване в тази точка е желано, но невъзможно, кое би било изпълнимото? Едно постоянно колебание между вътрешно и външно, което по-скоро винаги ще бъде обърнато към, и копнеещо отсъстващото, „прелъстявано“ от него, за да бъде „разочаровано“, когато махалото на траенето го отведе в противоположното. Ако присъстващото присъства, отсъстващото отсъства. На несъществуващото, по цитираните думи на Хайдегер, което „прелъстява и разочарова“ съответства присъстващото, което „угнетява и въодушевява“. Дали избрал присъстващо или отсъстващото, човек, угнетен, ще бъде прелъстен, въодушевен и разочарован, за да бъде отново угнетен, прелъстен от новото друго, въодушевен и разочарован, за да бъде отново... Това е траенето.

Бергсон го казва така:

„В това „ела-отиди“ на нашия дух между вън и вътре има една точка, разположена на равно разстояние от двете, където ни изглежда, че не забелязваме вече едното и че не забелязваме още другото: именно там се формира образът на небитието. В действителност забелязваме едното и другото тогава, бидейки достигнали в точката, където двете граници (termes) са общи, и образът на небитието, така дефиниран, е образ, пълен с неща, един образ, който съдържа едновременно този на субекта и този на обекта, е в по-голяма степен един постоянен скок от едното към другото и от каз някога да се настани окончателно върху едното от тях. Очевидно е, че това там не е небитието, което бихме могли да противопоставим на битието, и да поставим пред или над него, понеже вече съдържа съществуването изобщо.

„Това, което се забелязва в действителност, е това, което успява наистина да се мисли, това е присъствието на един предишен обект на ново място или на нов обект на старото; впрочем всичко, което се изразява отрицателно с думи такива като небитие или празнота, не е толкова мисъл, колкото чувство (affection) или казано по-точно, емоционално оцветяване на мисълта.“ (26)

Ако сравним анализа на Бергсон със скицирания, така наречен „ейдос“, на нищото във феноменологията и екзистенциализма, бихме могли да кажем:

1. Според Бергсон нищото нито мистично, нито интелектуално не е достъпно. Идеята за него се поражда от една илюзорна точка на равновесие между вътрешно и външно и това е „лъже-идея“.

2. Щом е така, то не е никаква тоталност, а сковаваща ограниченост. Следователно и дума не може да става това да е предметът на философията или ако това се приеме за неин предмет, то ще е неин край.

3. Онова, което тече, няма да е нищото, а съществуването, което трае. Още по-точно траенето не изисква субект, какъвто му приписва интелектът, когато се опитва да го мисли. Съществуването е епифеномен на ин-

нтелекта; когато той, за да го мисли, илюзорно опосредява траенето.

Ако се опитаме да схематизираме нещата, можем да изобретим един „основен въпрос на феноменологията и екзистенциализма“, който, ако имаше тоталитарна власт да ги наложи, би станал „основен въпрос на философията“ (той или някой друг).

Той би бил: кое е първично – нищото или времевостта (траенето)? От страната на нищото е отрицанието, логиката, статичността. Сартървата отрицателна диалектика, Хусерл и Сартр. От страната на времевостта е питането, херменевтиката, траенето, уникалността на историческата истина, Хайдегер и Бергсон.

VI

„Този дълъг анализ беше необходим, за да се покаже, че една реалност, която е самодостатъчна, няма

нужда от чужда на траенето реалност. Ако се минава (съзнателно или несъзнателно) през идеята за Невитието, за да се достигне до тази за Битието, Битието, до което се достига, е една логическа или математическа същност, следователно безвременна, и така статическа концепция за реалността, то се налага: всичко е дадено наведнъж във вечността. Но трябва да се свикне да се мисли Битието направо, без да се връщаме, без първоначално адресиране към фантома на небитието, разположен между него (битието) и нас.

„Тогава Абсолютът се надига твърде близо до и в известна степен в нас. Той е с психологическа, а не с логическа или математическа същност. Той живее с нас. Като нас, но от известни страни съсредоточен и събран върху самия себе си, той трае“ (27)

БЕЛЕЖКИ

1. Heidegger, M. *Der europäische Nihilismus*. Pfulingen, 1967, S. 111-112.
2. В „Битие и Време“ за нищо не се говори.
3. Хайдегер, М. *Що е метафизика?* – Същности. С., 1993, с. 19.
4. Пак там, с. 19-20.
5. Преводът на *neant* като нищо, поне в този случай (*L'etre et le neant*), се е утвърдил. Но също така възможен превод е „небитие“, доколкото за нищо в един делничен смисъл на френски съществува *rien*. В цитатите от Бергсон, които следват по-надолу *neant* е преведено като небитие, а *rien* – нищо. Причината е, че *neant* влиза в опозиция с битие и по-често с всичко, докато *rien* – с нещо.
6. Сартр, Ж. – П. *Битие и нищо*. С. 1994, с. 99-190.
7. Пак там, с. 152.
8. Пак там.
9. Пак там, с. 140.
10. Пак там.
11. Пак там.
12. Пак там, с. 140-141.
13. Хусерл, Е. *Феноменология*. – сп. „Философска мисъл“, кн. 1, 1983.
14. Пак там.
15. Пак там.
16. Вейсман, А. *Греческо-русский словарь*. С., Петербург, 1899 (репринт Москва, 1991).
17. Хусерл, Е. *Феноменология* – сп. „Философска мисъл“, кн. 1, 1983.
18. Пак там.
19. Макар, че в цитата, който приведох като трети от Хайдегер (бел. 4), се говори същността за свобода, мисля и за опита, довел го да напише „За «хуманизма»“. Таи се в неговото начало: „...изпълнимо е само това, което вече е. Но, това което „е“, преди всичко, е битието“. (Хайдегер, М. За „хуманизма“. – Същности, с. 129.)
20. Bergson, H. *L'evolution creatrice*. Paris, 1983, p. 275.
21. *Ibid.*, p. 277.
22. *Ibid.*, p. 276.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*, p. 279.
25. Heidegger, M. *Hoelderlin und das Wesen der Dichtung*. – *Erlaeuterungen zu Hoelderlins Dichtung*. Frankfurt am Main, 1971, s. 36-37.
26. Bergson, H. *L'evolution creatrice*. Paris, 1983, p. 281.
27. *Ibid.*, p. 298.