

СЪДЪРЖАНИЕ

Тимоти Дж. КЛАРК Бар във "Фоли Бержер"

[3]

ЕСЕТА ОТ МЕЖДУНАРОДНИЯ КОНКУРС ЗА ЕСЕ, ВАЙМАР '99

BALKAN BLUES

Александър ШНЕП Времето опосредстване на смисъла

[22]

5 място

Жан-Пиер ФАЙ Прозрачният град

[31]

8 място

Михаил ЕПЦАЙН Темпоцид: пролог към възкресяването на времето

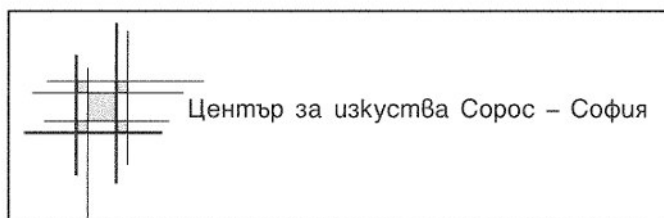
[44]

6 място

Дзинмин ВАН Шахматната игра на Бога: притча и философия

[57]

Изданието е осъществено със съдействието на:



PROHELVETIA



Fondation suisse pour la culture
Réseaux Est-Ouest



Едуар Мане,
Бар във "Фили
Бергер"

Списание

LETTRE INTERNATIONALE

Основател и главен редактор:
Антонин Лим (Antonin Liehm)

Le Bulletin de LETTRE

France: 220 FF Pays de la CEE: 240FF Autres Pays: 260 FF
A l'ordre de Association des Amis de Lettre internationale,
41, rue Bobillot, 75013 PARIS

Рим

Директори: Federico Coen, Antonin Liehm, Fondazione
Basso,

Via della Dogana Vecchia 5, 00186 Roma

Тел. (6) 68 30 06 44

Факс (6) 687 61 63

Мадрид

Директори: Luis Goytisolo, Antonin Liehm, Editorial Pablo
Iglesias,

Monte Esquinza 30, 28030 Madrid

Тел. (01) 410 46 96, 410 47 98

Факс 319 45 85

Берлин

Директори: Frank Berberich,
Antonin Liehm,
Rosenthaler Strasse 13/0-1054 Berlin
1000 Berlin/W62

Тел. и факс 49-30-28 17 526

Белград

Всички месеци "Lettre Internationale" излиза в списание
"Книжевност"

Директори: Iovan Hristic, Antonin Liehm
Sika Liubina 1/V 11000 Belgrade

Будапешта

Директори: Antonin Liehm, Eva Karadi
Magyar Lettre internationale

1123 Budapest, Nagyenyed u. 11/a

Тел. и факс 319 43 65

Загреб

Директори: Antonin Liehm, Slobodan Novak

Trg. Bana Jelasisa 7, 4100 Zagreb

Тел. (041) 41 67 92, факс 43 47 90

Санкт Петербург

Директори: Александър Ненов,
Антонин Лим

191 187, ул. "Войнова" 18, "Всемирное слово", Союз
писателей, бюро 11

Тел. 812/ 273 78 60 (бюро)

Букурещ

Директори: B. Elvin, Antonin Liehm

Aleca Alexandru 38, sectorul 1, Bucuresti

Тел. 712 73/33 74 03

Факс 712 73/12 75 59

София

Директори: Петя Александрова,
Антонин Лим

бул. "Ал. Стамболийски" 114

Тел. 22 28 41, 989 15 17

Скопие

Директори: Blagoja Pisteski, Antonin Liehm

ул. "Ruzveltova", 34, p.f. 378, 9100 Skopje,

Тел. 36 40 70, 36 14 01

Александър ШНЕЛ

ВРЕМЕВОТО ОПОСРЕДСТВАНЕ НА СМИСЪЛА

Опит за отговор на конкурсния въпрос:

Да освободим бъдещето от миналото?

Да освободим миналото от бъдещето?

По своето най-грубо определение времето е универсална *форма*, която обхваща всяко едно биващо нещо и за която е характерна релацията *последователност*; това означава, че времето поставя всичко, което е, в едно отношение на "преди" и "след", от което възниква подредеността на вече отминалото спрямо още предстоящото и при което взаимната зависимост на тези два члена един от друг ги *опосредства* един с друг. Тази зависимост е двойна. От една страна, времето – въпреки всички математизиращи го, опространственстващи го и квантифициращи го становища и гледища – е низ от моменти, чиято протяжност остава неразграничена, ала тъкмо тяхното свързване превръща този низ в такъв; ето защо споменатата зависимост се изразява в това непрекъснато свързване на предхождащите със следващите фази. Но не само това. Тази зависимост е определена не само от формалното следване на моментите един след друг, много повече в същия този низ един момент е само *с това* по-ранен от по-късния момент – фактът, че единият е по-ранен, *доколкото* другият е по-късен, и обратното, да бъде един момент по-късен се получава само с това, че друг (предхождащ) е бил по-ранен. Тук следователно наблюдаваме едно своеобразно кръгово отношение на опосредстване, което, както изглежда, е конститутивно за времето, а дотолкова и за нашето съществуване изобщо, ако то не е нищо друго освен дадено във времето.

С оглед на тези основополагащи положения изглежда парадоксално да се пита дали бъдещето и миналото следва да бъдат *освобождавани* едно от друго. И действително, как може да се оправдае говоренето за някакво "освобождение", след като миналото и бъдещето, както видяхме, се показват най-напред като такива едното

благодарение на другото. Несъмнено обаче въпросът въпреки това е смислен – извън едно чисто формално определение на времето. От друга страна, от факта, че пред нас стоят *два* въпроса, които са построени *формално* напълно еднакво и които ни насочват към формалните отношения на времето, се забелязва, че техният отговор включва и ще донесе със себе си също и едно изясняване на формалния смисъл на времето.

Но какво се разбира под "формално определение на времето"? Положително не нещо друго, а фактът, че не се обръща внимание – по думите на Хайдегер – на "датируемостта" на наречията за време: преди, сега, занаяпред и т. н., т. е. на това, че едно "преди" е всякога едно "преди, когато...", едно "занаяпред" има предвид винаги едно "занаяпред, когато...". Едно определение на времето е формално, ако се забравя, че то е отнесено винаги до някакво събитие, постъпка, случка, мисъл или нещо подобно. Но нашите въпроси също така са насочени и към едно *съдържание*: "миналото" и "бъдещето" посочват *през своя времеви момент* нещо, което, времево фиксирано, обхваща известна реална рамка (в смисъла на латинската "res"), която от своя страна придава на нашите въпроси, търсения смисъл – ето защо най-напред следва да се посветим на нейното осветляване и понятийно определение.

Първоначалната цел на нашето изследване е да покажем, че и двата въпроса на темата имплицират един проблем, който е основан в това, че на понятията "минало" и "бъдеще" най-общо се приписват представи, които собствено не им съответстват. Ето защо най-напред ще се занимаем с изясняване на понятията. Дали обаче имплицираните проблеми са по своему различни, или и в двата въпроса се касае за един и същ проблем?

1. Подхождайки към въпроса "Да освободим бъдещето от миналото?", нашите разсъждения трябва да са ориентирани спрямо *бъдещето*, т. е. спрямо начина, по който едно ориентирано към бъдещето *действие* се отнася към миналото. Ако в тази връзка изследваме

човешкия субект съобразно неговата свобода на действие, то ние, рефлекситрайки върху условията за възможността на нашата свобода на действие, мислим нас, самите човещи, най-малкото дотолкова като свободни, доколкото можем да оказваме влияние върху бъдещите събития. Ние можем да задвижим една нова каузална редица или да не направим това – тази *възможност за решение* ни е дадена (без оглед на всички определящи основания на едно такова решение и на всички други външни обстоятелства, които са довели до тази ситуация); това отново е възможно само поради факта, че *бъдещето* оставя отворена една такава възможност – което и напълно се признава, още повече, бъдещето, както се казва, бива “правено”, то е в обсега на нашата власт и е подложено на нашите влияния. В сравнение с него миналото си е отишло, то вече се е случило, “*passé*” в най-истинния смисъл; тук *реално* изглежда единствено предстоящото, отминалото е потънало вече в *нереалното*. Така “Да освободим бъдещето от миналото?” се превръща в: “Да освободим нещо реално от нещо нереално?”.

2. И обратно, ако ние, както изисква нашият втори въпрос “Да освободим миналото от бъдещето?”, разгледаме общата, *отвърната* от действието представа за *миналото*, то става ясно, че тук относно проблема, произтичащ от нашия първи въпрос, надделява една друга гледна точка въз основа на заскобяването на перспективата на действието. Тази представа се изразява по-конкретно в това, че светът е организиран пространствено, а неговите “състояния” са изложени на едно непрекъснато движение. Последното, от своя страна, може да бъде определяно обективно по време, т. е. да бъде “измервано”. В този смисъл се говори за “времеви състояния” на света. Настоящото, съгласно това, е “сегашното” състояние на света – въпреки проблема за неговата времева протяжност, а миналото (респ. бъдещето) е едно от отминалите (идните) състояния, съответно едно времево разпростиране на повече следващи едно след друго такива състояния (при което, така се мисли, това разпростиране може да бъде разширено в произволна протяжност). В действителност обаче сега се вижда, че в този низ от “времеви състояния” е налице една несъразмерност между миналото и бъдещето относно логическата модалност, една своеобразна асиметрия: докато миналото вече е извървяло актуалното настояще и с това се е “увековечило”, то бъдещето още ни предстои, така да се каже, виртуално. Миналото се явява като надвремево притежание, като нещо обективно уловимо, като нещо *реално* (и тъкмо като такова то е предмет на историческите науки), а бъдещето – като нещо “само” възможно, като нещо виртуално. На това схващане отговаря и теорията на Пруст, съгласно която може да бъде познато и разбрано в своята пълна комплексност и истинност само това, което се съхранява в паметта и се призовава в спомена, за да бъде – *освободено* от всички пречещи влияния, на които е

изложено настоящето – схванато на спокойствие. И тук се получава същата констелация (само че с обратен “знак за реалност”), нещо *реално* отминало противостои на нещо *нереално* бъдещо. Въпросът “Да освободим миналото от бъдещето?” се превръща отново в: “Да освободим нещо реално от нещо нереално?”.

Първият случай, *ориентиран* изключително към действието, се насочва към бъдещето като единствено реално, което всякога загърбва вече станалото, вторият – към миналото като *отвърнато* от действието убежище. Решаващото тук е, че отделянето на единия – мнимо “реален” – времеви момент от другия, “нереален”, разкрива следната опасност от антиномия: или едно сяпао действие, което не осъзнава своите корени, своя произход, или едно чисто битие-при-себе-си на духа много далеч от каквото и да е съобразено с действието включване в действителната събитийност. И така става разбираемо, доколко ограничаването на биващото до “реалното”, откъснато от всичко “нереално”, завършва с безплодното разделение между бъдеще и минало, между неопосредствано, нерелексивно действие и абстрактно, екзалтирано потапяне в отминалото. Това не е нищо друго освен формулировка на известната апория на действието, която по този начин следва от абстрахирането на реалното от нереалното. Оттук се разбира, че ако нашият съдържателен анализ на времеви отношения на опосредстване – така както те са формулирани в горната тема – се стреми да стане ползотворен, ще трябва да включва също и измерението на нереалното, на виртуалното.

Това може – след нашето първоначално съдържателно разглеждане на двата поставени в отношение члена на бъдещето и миналото – да се направи, като по-подробно определим вече самото *отношение*. Последното възниква благодарение на глагола “освобождавам”, поради което ние следователно трябва да се запитаме в какъв смисъл може да се говори за “освобождение” на двата члена един от друг и от какъв вид е това освобождение. Тук ще се види, че това отношение не е еднакво в двата въпроса – освобождението цели в двата случая различен съдържателен момент – и че през него стават видими два съответно несродни основни проблема. Тези проблеми се получават от различния начин, по който двата поставени ни въпроса визират бъдещето и миналото.

1. Както казахме, първият въпрос на нашата тема, “Да освободим бъдещето от миналото?”, има за цел най-напред бъдещето. Какво е отношението, което се изразява тук във въпроса за “освобождаването”? Какъв е собствено първият от споменатите основни проблеми, който намира израз в този въпрос?

Извън рамката на общата теория на действието – така както тя зададе рамката на нашето начално разглеждане – първият въпрос действително поставя фундаменталния проблем на всяко стремящо се към един конструктивен проект творчество. Този въпрос, така да се каже, посипва

сол в раната на всяка съвременна художествена, писателска, политическа и пр. активност, на всяко креативно създаване. Проблемът, който се разкрива тук и който очевидно лежи в основата на този въпрос, е онзи за *претовареността* на бъдещето от миналото. Доколко тук е налице проблем?

“Духовната ситуация на времето” се характеризира често от една радикална *десубстанциализация*. Нейните “симптоми” са добре познати - *Бял квадрат върху бял фон*, на Малевич, както и Ницшеовото генеалогично описание на нигилизма и неговото “преодоляване” са ни достатъчни като свидетелства. Диагнозата обаче е била поставена много преди появата на видимите ѝ за всички признаци, най-късно след ранната романтика. Хегеловото учение за *отрицанието* като двигател на историята, ако се остави настрана универсалистката му претенция за едно *рационално* и *необходимо* обяснение на историята, може да предложи тук няколко ценни указания: Ако всяка епоха, всеки стил се детерминира благодарение на отграничението от предходните, ако всяко позитивно определение е същевременно и преди всичко отричане, то тогава това води неизбежно до едно развитие, при което поставянето под въпрос на установените критерии и изразни средства не се редуцира само до съдържателните становища, но трябва да се насочи и към *формалните* аспекти. В действителност именно Хегел е разбрал това рано, макар че неговото схващане за “понятизирането” на изкуството поставя последното в подчинено отношение спрямо философията – което съвсем не накърнява величественото прозрение и неговото значение за следващото столетие, дори напротив. Това развитие обаче не само твърде рядко се припознава и използва като шанс за художествено-креативното творчество, а направо не се признава. По-скоро се чуват оплаквания от всемогъществуването на колелото на времето, от което никакво измъкване не изглежда възможно и където насочването към формалното бива тълкувано като последната глава от тази негативистична история. Възхита будят големите аналитици (например Бекет, Джойс в литературата, Щрауб в киното, пластиците вонни от Западна Африка в изкуството) на една културна ситуация, очертана от претовареност, от обремененост със съдържание, все едно с какъв произход (по традиция, стил, форма, съдържание и т. н.), и от следващата от това неспособност за съдене на нейните протагонисти, без да би бил видян изход от това. Мисли се, че ние търпим крушение в сблъсъка с хиперреалното “все-” и “свръх-” могъщество на предаденото ни по традиция минало. И това в един “социокултурен контекст”, в който успоредно бъдещето е просто нереално, една смътна утопия - а самата утопия даже няма предмет. Следователно тук при анализа на креативно-творческите предпоставки на теоретико-действената позиция нашият въпрос се преобърна: “Да освободим бъдещето от миналото?” означава сега: “Да освободим нещо нереално от нещо

реално?”.

Последният въпрос би могъл да разкрие потенциали, стига да си припомним, че нереалното предлага възможности, които надскачат рамката на чисто субективното полагане – където по един изглеждащ почти парадоксално начин отново бихме намерили реалното. Преди да можем да се заемем с този аспект на проблема, ние трябва да разрешим първо горния въпрос от всички гледни точки така, както те най-напред ни се представят. Тук освен това спада онази позиция, която, в съгласие с напълно обичайните схващания, според които ние – доколкото ни се признава правото за това, превеждаме нашата главна тема във формулировката: “Да освободим нещо нереално от нещо реално?”, вижда основание, но и отново едно потвърждение за това, че се твърди, че нашето настояще (което се оказва нямата убеждателна точка на тази тематика) е принципино потопено в *релативизма*. Но това не е просто друг израз на по-горе предложеното понятие за “десубстанциализиране”, тъй като ние отиваме с него една крачка по-нататък, а именно - към едно такова релативизиране на всички ценности на “хиперреалното” минало, за което стана дума по-горе. В тази появяваща се тук липса на всякакви трансцендентни критерии за ценност и смисъл (която, както изглежда, характеризира всички области на човешкото мислене или творчество) вече се очертава, че и тази форма на отделяне, на абстрахиране, която се разкрива в глагола “освобождавам”, е име също така за една – макар и по-субтилна – апория (която се показва в по-горе разгърнатото отношение към миналото и към бъдещето), чието преодоляване все остава съмнително и проблематично.

В края на краищата, както вече имплицитно стана ясно, предложената от нас преформулировка на въпроса поставя на това място понятието за *традиция* в центъра на разсъждението. Това е всъщност *именно онова* понятие, което съдържа в себе си двата противоположни момента на апорията (и което следователно ще даде едно по-точно определение и на нашата първа апория, между отвърнатото от действието мислене и “необмисленото” действие). От една страна, преситеността с традиция, от даден момент нататък, започва да има блокиращ, дори парализиращ ефект, но тъкмо *тя*, от друга страна, е това, спрямо което се съизмерва всяко ново творчество. Под формата на “колективна памет” тя съдържа всички ценности, норми, правила, които ни предлагат възможност за ориентация във всяко едно отношение. Сега обаче се твърди, че в процеса на десубстанциализирането е изчезнала обосноваващата функция, съответно правомерността на традицията. Но също би могло да се попита дали нигилизмът действително се явява резултат само от пренасищането на традицията или дали ценността на традицията не се е загубила тъкмо *поради* това пренасищане. Нека илюстрираме тази апория с един емпиричен пример: Кой би се осмелил да разруши една романска църква, за да

направи най-сетне място за един обществено и градоустройствено необходим проект? Такъв конфликт може да възникне само там, където *критерият за смисъл*, по който традиционните "ценности" трябва да могат да се съизмерват, е станал проблематичен.

Това задълбочаване на анализа на отношението между бъдещето и миналото вече ни позволява да се обърнем към споменатите преди малко позитивни възможности от десубстанциализирането на творческите и мисловните съдържания, от релативизма на ценностните и смисловите критерии и от пропадането на обосноваващата функция на традицията. Това ще служи за по-нататъшно приближаване към съдържателното определяне на първия ни въпрос: "Да освободим бъдещето от миналото?"

Всяко творческо формиране в своя съзидателен акт (като насочен към бъдещето) е отнесено към миналото в много отношения. От една страна, и по основополагащ начин, чрез езика, чрез предадените навици, ценности и множеството други неща, които обграждат твореца и предхождат всички негови идеи и действия; по-нататък чрез неговата позиция спрямо предадените и установени стилове, критерии и пр., които, от една страна, инспирират творчеството, но с които, от друга, то влиза и в конфликт. Споменатото "десубстанциализиране" е израз за навлизането на всички предадени по традиция ценности в новото творческо създаване, което разглежда себе си, така да се каже, като "унищожено" от тях. Въпросът дали бъдещето следва да се освобождава от миналото изявява този конфликт: насоченото към бъдещето творчество разглежда себе си, от една страна, като опосредствано по време от миналото (в двете значения, които предварително изтъкнахме в началото на тези разсъждения), от друга, като притиснато и ограничено в такава степен под тежестта на негативното, вече реализирано и изчерпало всички определения развитие, че едно ново творчество да изглежда невъзможно. То е както задължено на миналото, така и осъдено на една предполагаема стерилност поради неговата изчерпваща многообразност. Но как следва да се мисли едно излизане от тези релси на времето? Как следва да се използват потенциалите на нереалното, за да не се изпадне в едно плоско повторение на вече познатото? Отговорът не може – както става постоянно – да се състои в обявяването на някакъв криворазбран край: краят на историята, краят на метафизиката, краят на изкуството и т. н. Райнер Шюрман е показал с право, че декларирането на "края" се състои просто в прибавянето на още един по-нататъшен акт към изтеклото действие на една историзираща постановка. Така или иначе отговорът не може да се състои в някакво *деклариране*, все едно под каква форма. Тъй като "реалното" скоро догонва всяко абстрактно полагане на смисли, за да го и *надмине* веднага. Следователно ние трябва да помислим най-напред как описаното по-горе криворазбрано освобождаване на бъдещето от миналото може да бъде

преодоляно в полза на схващането на дълбоката *опосредстваност* между минало и бъдеще.

Нихилизмът на десубстанциализирането се основава върху това, че са се загубили питането и рефлексията върху критерията за смисъл. От една страна, властва един "позитивизъм" на реално наличното, а от друга, една абстрактна воля за сяпа промяна. Изход може да се намери само в *рефлексивния проект* относно това, което "е". Този "рефлексивен проект" следователно съдържа както един рефлексивен момент, *схващането в понятия* (в смисъла на Хегел), така и момента на едно предрефлексивно проектиране, което само е времево опосредствано. Само така понятието за "край" получава своя смисъл, само така в изкуството се обяснява насочването към концептуалното, в политиката – отграничаването върху това, което е, а не повече обръщане към това, което трябва да бъде.

2. Ако се обърнем към втория ни въпрос, "Да освободим миналото от бъдещето?", то най-напред се забелязва, че той, по успореден начин спрямо първия ни въпрос, сега се отнася до *миналото*. Това се изразява непосредствено във въпроса за *достъп* до миналото (поради което проблемът за *отнасянето* към миналото се поставя по един нов и различен начин). Как трябва да бъде възможно да се обръщаме към миналото, без да се изложим на опасността от изкривяване посредством настоящето – из което най-напред отминалото се представя тъкмо като нещо отминало? Едно "освобождаване" на отминалото от всякакви трансформиращи влияния посредством следващото го (и в този смисъл по отношение на него бъдещо) би било необходимо затова, за да не стане то жертва на интерпретаторско изменение. Но възможен ли е такъв достъп?

Тук бива повдигнат следният основен проблем:

Пред нас се изправя идеологическият проблем как следва да се *оцени* едно събитие и, разбира се, особено едно *историческо* събитие (срвн. например въпроса при интерпретацията на една идеология като тази на марксизма: Може ли една идеология да се осъжда заради непосредствените, а и заради останалите *последници*, които произтичат от нея? Възможно ли е в този смисъл да се освободи миналото от бъдещето?).

Тук се открива един конфликт в теорията на историческата наука, който се решава до днес, но още не е разрешен. Едната страна застъпва възгледа за абсолютната индивидуалност и неповторимост на всеки исторически факт – интерес тук се проявява изключително към индивидуалното битие. Значимостта на този факт лежи в самия него, а не в това, което следва или произлиза от него (при което времево и логическото би трябвало да се разделят – в случая става дума само за чисто времеви последици). Това е позицията, обоснована от Хердер и възприета по-късно от Леополд фон Ранке. Тази позиция имплицира като предпоставка не само възможността за освобождаване на отминалото от идното, но тя и направо отговаря на нашия

въпрос с едно стриктно разделяне на отминалото и бъдещето, като освен това оспорва тяхното взаимно въздействие едно върху друго. Противоположната позиция се изразява в изискването за разглеждане на едно събитие в целокупността на неговите следствия. Едно събитие следователно не е само това, което то е било, а е целокупността на всички свои импликации, които се развиват като следствие от него. Това становище предполага, че не само е невъзможно едно освобождаване на миналото от бъдещето, а тъкмо обратното – че едва бъдещето разкрива същността на отминалото, и то в един безкраен процес. Една възможна последица отгук са схващанията на “политическата история” и на нейния представител Гервинус, който, противопоставяйки се на Ранке, застъпва макиавелистичната антитеза, съгласно която историята е призвана да обслужва интересите на деня, и в този специфичен случай – интереса към “себеутвърждаването на нацията”. Тук отминалото се използва за целите на настоящето и бъдещето: неговият смисъл по право се свежда до полезното. В първия случай индивидуалният факт е абсолютен – ала как се постига един обективно-неутрален достъп до този факт? Във втория случай той е нещо интерпретирано – ала в името на какви интереси? Общо за двете позиции е, че остава под въпрос как някакво нереално нещо от миналото може и трябва да бъде съизмерено с реалността на настоящата (а спрямо това отминало нещо – бъдеща) ситуация: “Да освободим миналото от бъдещето?” се превръща пак в: “Да освободим нещо нереално от нещо реално?”.

Този спор поставя най-сетне и въпроса за подобаващото оценяване на релятивизма: Ранке е бил убеден, че не мисълта за индивидуалността, а по-скоро нейното *пренебрегване* води до релятивизъм. Последното прегражда пътя към “истината” на историята. Най-общо формулиран, въпросът следователно е следният: Изчерпва ли се истината на онова, което е предадено исторически, в това, което от него се приема като значимо за интересите на съответното настояще, или то може, съответно трябва да бъде познато и оценено по достойнство в своята индивидуалност – така както то “собствено” е било?

Достъпът до един индивидуален факт – заслуга на научната херменевтика е, че е разработила това – е възможен само в рамката на едно *тълкуване*. Тълкуването съдържа два момента: един, визиращ миналото, и един, държащ сметка за настоящата ситуация. Отгук се получава следната кръговост: от една страна, миналото е достъпно само от едно “сега”; от друга, самото “сега” като времево опосредствано е винаги “продуктът” или “резултатът” на целокупния отминал процес. Ние се натъкваме и тук, както вече имплицитно стана и при анализа на първия въпрос, на едно кръгово времево отношение на опосредстваност.

От горното се вижда, че задълбочаването на въпроса за отношението между миналото и бъдещето показва

тяхната взаимна опосредстваност. Разглеждането на реалното минало, обременяващо с тежестта си бъдещето художествено творчество, посочва това по същия начин, както го показва и интересът към нереалното минало заради нашето реално бъдеще. И в двата случая се забелязва едно взаимно преплитане – което се разкри пред нас още при първата перспектива – само че сега разнищването на това преплитане изглежда още по-невъзможно. Какво да правим? В първия случай – да освободим нещо реално от нещо нереално? – едностранното фиксиране върху реалното, както и отдалеченото от реалността и неспособно да прокара мост над нереалностите разделение между мислене и действие, показва неоснователността да се изисква това “освобождаване”. Обратно, във втория случай – да освободим нещо нереално от нещо реално? – преплитането на двата момента един в друг очерта като невъзможно тяхното освобождаване един от друг. Още веднъж стана ясно, че една абстракция – сега и от нереалното – се оказва неудържима. Следователно споменатото “опосредстване” трябва да се изрази в едно още по-детайлизирано изясняване на съществената за характеризирането на времевостта функция на нереалното (съотв. на виртуалното).

Развитието на апорията на действието – така както тя се роди от въпроса за “освобождаването” на реалното от нереалното – изискваше да навлезем по-дълбоко в полето на онова, което ние най-напред нарекохме “съдържателно” насочване с помощта на Хайдегеровото понятие за “датируемост” – насочване към онова, което при времевото датиране се представя във вида на хоризонт. Приближаването към това “съдържание” можеше да последва само през въпроса за своеобразното отнасяне към бъдещето и миналото, при което се поставиха два съответни основни проблема, които ние вече анализирахме подробно. В хода на това изследване се оказа, че едва въпросът за това отнасяне изобщо прави възможен *достъп* до бъдещето и миналото, при което в двата случая се откриваше едно неизбежно кръгово отношение на опосредяване, едва което отношение от своя страна позволи изясняването на двата проблема в техните обширни импликации. Това следователно обяснява защо въпросът за “съдържанието”, към което насочва всяка фаза на времето (и така, разбира се, самото бъдеще и самото минало), трябваше да се изчерпи в трактовката на назованите основни проблеми. От двете разгледани перспективи като основни понятия се откриха *рефлексивният проект* и *тълкуването*. Сега следва да се покаже, че понятието за *смисъл* е това, което свързва двете едно с друго, като съставлява техния общ корен. По този начин въпросът за разбирането на критериите за смисъл ще се изяви като централната перспектива, обединяваща едно с друго двете досега разделени гледища. Тези критерии за смисъл следователно лежат в основата на горните две понятия, но също и самите те – и това е решаващото – са времево

опосредствани. Тяхното разглеждане прави възможен различаващия анализ на рефлексивния проект и тълкуването, всяко от които съдържа един *бъдещ* (*"накъде"*-то на тълкуването и на проекта) и един засягащ *миналото* (*"откъде"*-то на тълкуването и на рефлексията) момент.

Фундиращият момент в двата разгледани основни въпроса се изразява в проблема за *рефлексивния* достъп до *критериите за смисъл*. В основата на двата въпроса на нашата тематика лежах две *съдържателни* гледни точки: една в най-широкия смисъл художествено-творческа и една историко-теоретическа. Конституиращото ги значение следва да се търси в противопоставянето на две теории за смисъла, които от своя страна са времево опосредствани и които ще помогнат за отговора на нашата тема.

1. Какво означава понятието за *смисъл*? Как следва да се схваща неговото значение в понятия? От една страна, това значение може да се даде в отговора на въпроса: "Да освободим миналото от бъдещето?": Смисълът на нашето настояще може да се определи в *схващането* на това, което е. Но как следва да се разбира това "което е"? То е това, което е, доколкото е *било* (срвн. Аристотеловото определение на *битийността* на нещо единично). Схващането на това, което е, имплицира проникване в онова, което вече е било и което в тази "билост" [Gewesen-Sein] разкрива своята същност [Wesen]. Настоящото получава своя смисъл обаче само тогава, когато същевременно се разбира, че смисълът на настоящето е достъпен *изключително* в това, което е било. Смисълът на настоящето се изчерпва в тоталността на онова, което се е явило, което се е показало, което е дошло наяве. Думата "изчерпва" трябва да се разбира в целокупността на своите значения, само така може да се дочуе и долови дълбокият *времеви* смисъл на тази теория за смисъла. Настоящото "бъдене" се изчерпва в схващането на "било"-то; смисълът на това "бъдене" се открива в усвояването, в прозрачността (и постигането на прозрачност) на отминалото. Тук не става дума следователно за освобождаване *от* отминалото, а – *заради* отминалото.

Също и антитворческият момент – в неговото "абстрактно" значение – на тази теория за смисъла трябва да се разработи ясно. Всяко подемане назад към (съотв. преулавяне на) бъдещето се отхвърля не поради някакво регресивно или реакционно поведение, а затова, защото се разбира, че смисълът на реалното, на действителното, се показва само в онова, което вече се е представило като нещо биващо. Това схващане е един-единствен апел против всяка апелност, против всяка форма на утопично интерпретиране на това, което е, като онова, което трябва да бъде. "Да налагаме абстракции в действителността, означава да разрушим действителността" – казва Хегел. Нашият въпрос: "Да освободим миналото от бъдещето?", трябва да се разбира съгласно това като сериозен призив да рефлектираме върху (времения) смисъл на това, което

е, доколкото то е станало. С всички последици, които произтичат отгук, това означава с усилието, което се изисква, за да измъкнем от схващането на смисъла известни абстрактни проекции (определящи само една субективна воля) и да ги държим настрана.

2. Основополагащият въпрос, който следва да се отпрати към предходната теория за смисъла, засяга статута на "разрушаващата действителността абстракция". Какво следва, ако разрушението става необходимо и неизбежно? Ако то се окаже не една абстрактна воля, която "трябва да бъде", а ако то става елемент на самото "бъдене"? Ако бъденето разрушава даже самото себе си? Не е ли това същността на нихилизма?

Но тази теория за смисъла е не само исторически съмнителна, но тя е и херменевтично неудържима. Никога смисловият хоризонт не може да бъде ограничен до едностранчивото измерение между миналото и настоящето. Не само ние биваме изпреварвани като настоящи постоянно от бъдещето, а и самият смисъл всякога имплицира вече един предхождащ поглед, едно антиципиращо предразбиране – което се простира далеч над сферата на прозрачното съзнание. Тъкмо последният аспект позволява на илюзионната теория за *абсолютното* себеявяване на самосъзнанието да се появи в най-ярка светлина: именно пасивният *времеви* синтез на проекта на смисловия хоризонт е тъкмо това, което в предната теория за смисъла не бе забелязано. Доколко следователно става необходимо да освободим бъдещето *заради* миналото – само че вече в един друг смисъл – трябва да се покаже сега.

Основното заблуждение се състои, от една страна, в това, че се вярва, че нашето съществуване съдържа своята същност някак "аналитично" и че то трябва просто да я разкрие; сякаш ще бъде достатъчно, ако настоящето напълно навлиза в миналото, а миналото, от своя страна, се онастояществява – и това на базата или чрез посредничеството на един прозрачен за себе си разум, за когото нищо не остава скрито и за когото бъдещето е просто нереална абстракция; от друга страна, това заблуждение се корени корелативно в идеята, че миналото е някаква вкаменена наличност, че е някакво "вечно притежание", като че ли е някаква огромна ракла, от която просто би могло да се извади това или онова за употреба.

Затова трябва да се разбере, че образуването на смисли не се състои само в по-късното схващане на онова, което най-напред е станало действително "само по себе си", а че самото схващане винаги е проектирало вече един хоризонт (и винаги проектира отново), из който станалото действително (и ставашото действително) се открива в своето действашо бъдене и в своята биваща деятелност. Решаващото е, че това схващане не бива да се мисли като субективно-индивидуален акт, а показва действащото на една субективност в съвсем друг смисъл, действа, което лежи отвъд всички изобличени от Маркс, Ницше, психоанализата, деконструктивизма и пр.

апории на философията на съзнанието (тук не става дума следователно нито за трансценденталната проблематика за конституирането, нито за идеалистическата концепция за обосноваващата функция на (само)съзнанието). Този смисъл е времеви, и по един забележителен начин той отговаря на нашия въпрос дотолкова, доколкото сам се показва във времевото опосредстване на миналото от бъдещето.

И така, какво означава сега *смисъл* в светлината на действащото на тази "субективност"? Смисълът е хоризонтно обхванатото поле на нашите битийни възможности. Той се разкрива чрез едно своеобразно простиране на последните, което простиране следователно показва своето бъдеще-извън-себе-си при самите неща. Ето защо ние трябва да изследваме това простиране сега по-подробно, като поставим въпроса за бъдещето и миналото още по-радикално. Така ще се покаже, както вече се намекна, че това простиране опосредства миналото чрез бъдещето.

И така, какво са бъдещето и миналото? Бъдещето е това, което сега още не е; ние се държим спрямо него очаквайки, ние сме отворени към него, унесени, простираме се към него. Това очакване обаче не е *пасивно*: напротив, ние се държим спрямо бъдещето винаги планирайки, дори и безплановостта е само един модус на очакващо поведение срещу онова, към което ние се отнасяме. От една страна, това поведение не се носи в някаква празнота, а е зависимо от нашето битие, и особено от това, което винаги сме били вече, да го кажем направо: от нашето минало. Но, от друга страна, и моята "билост" е само според начина на овремевяването на бъдещето и *само по този начин* (тъй като "билостта" е нещо, което вече е било, т. е. което някога е било "е"; но това "е" се открива само откъм бъдещето – въз основа на пунктуалността на "сега"-то, а и поради вече споменатото планиращо отнасяне напред, съответно простиране).

Бъдещето [Zukunft], идното, обаче е и обратно, както показва името, нещо приближаващо се [ein Zu-kommen], нещо идващо, но това приближаващо се не е нещо, идващо от чуждостта, а ни засяга нас самите в нашата най-дълбока вътрешност (тъй като то ни позволява да се познаем в нашите възможности) или засяга също нашите възможности за действие в най-широк смисъл. Поради факта, че това приближаващо се – като засягащо ни, като касаещо ни – е винаги "отговорът" на нашето очакващо и планиращо простиране напред, то то е *нещо сполучаващо ни* [Auf-uns-Zukommen]. И последното не се спира при актуалното настояще, а се простира в "билостта" без прекъсване. Това обяснява онова опосредстване между бъдещето и миналото. Бъдещето създава миналото винаги наново, миналото, билостта, не е онази вкаменена наличност, за която по-горе стана дума, то не е нещо отминало, което влечем заедно със себе си, а то добива своето осветляване едва из това приближаващо се [Zu-kommen], което се оказва нещо възвръщащо се [Zurück-kommen]. Обаче от миналото не просто получава това

осветляване, но и само се ражда най-напред от бъдещето. Как следва да се обясни последното? С това, че бъдещето става настоящо едва тогава, когато то – в сравнение с момента, в който то е още бъдещо – вече е отминало (или по-точно: по-отминало). Така ние разбираме нереалността на нещо само-бъдещо в неговата чиста абстракция. Едва когато това бъдещо встъпи в настоящето *действително*, в смисъла на *действащо*, тогава то е, и по този начин – като нещо отминало. Така вече става ясно доколко миналото се ражда от бъдещето.

Необходимо е следователно да разберем това двойно движение: от една страна, бъдещето се простира непосредствено и без прекъсване в "билостта" – което означава, че миналото не е нещо твърдо; а, от друга, едва бъдещето създава билостта – което, както предстои да видим, отваря врата за известен релятивистически произвол.

Ето защо главната теза на тази хайдегерянска перспектива гласи: *Отминалото може да се разбере само откъм бъдещето*. Историята не е линия, тя не е хранилище, а се формира винаги наново. Самото последно схващане, според което времето се разбира като математическа (квантифицирана) линия, е израз на влада от мощта на техническата епоха. Билостта на билото е много повече най-напред и постоянно билостта в съответното бъдеще. И това трябва да се разбира така: от една страна, билостта се *конституира* винаги само в бъдещето, но, от друга, ние поемаме отговорността си за нас самите не едва по-късно, а, така да се каже, отнапред. Ние не сме това, което бяхме, а ставаме това, което сме били. И това не е процес от много подредени една до друга точки "сега", а един непрекъснат течащ процес на опосредстване между бъдещето и миналото.

Но и това току-що разгърнато времево опосредстване, от своя страна, е белязано от някои слабости. На първо място, тук отново става дума само за едно *формално* определение на времето, макар и опосредстването на миналото с бъдещето да достига до своето неотменимо право. Недостатъчността на това определение се обяснява този път с едностранчиво разработения *приоритет* на бъдещето: в действителност тук, като се утвърждава произходът на миналото от бъдещето, миналото отново се извежда само *абстрактно* от бъдещето. По същество става дума просто за един неоспоримо оригинален начин да се формулира наново тезата за *необратимостта* на времето.

Главният проблем обаче е, че изглежда уместно тази насочена към бъдещето теория за смисъла, която експлицитно разгръща себе си в противовес на хегелианската конституция на смисъла, сама да бъде критикувана в името на Хегеловата позиция: Какви именно са тук *критериите* за "разбирането"? В името на какво става възможен насоченият към бъдещето субективен смислов проект? Не е ли налице тук опасността от субективизъм, от ориентирана единствено към властта

идеологизация? Как в тази рамка може да се избегне налагането на примитивното “право на по-силния”? Един отговор може да се даде само в обмислянето на едно *преодоляване* на двете едностранчиви теории за смисъла.

Най-сетне мисленето на Хайдегер се показва тук като кръгово. В действителност “автентичната” времевоост, т. е. идеята за изначалната унесеност и съответстващото ѝ възвръщане, предполага “обикновеното” разбиране за време: да се говори за “отнасяне напред” и “бъдеще”, означава вече тихомълком да се употребява отношението на последователност. Но аргумент ли е това против въпросното схващане?

Анализът на времевоото опосредстване на структурите (и критериите) за смисъл показва една *взаимна* опосредстваност между времевите дименсии, наричани най-често накратко “бъдеще” и “минало”. Този факт посочи едностранчивия, абстрактен характер както на приоритета, който Хайдегер признава на *бъдещето*, така и на онзи – предпоставен за “схващането на същността” – приоритет на *миналото*, така както той се изрази в хегеловия мотив за започващата своя полет едва с падането на здрача сова на Минерва. Онова опосредстване – така гласи изводът от горното изложение – е двойно. От една страна, то действително засяга конституирането на *смыслева* структура: смисълът е схващането на това, което е (като откриващ неговата същност, като билост [(Ge)Wesen(es)]); последното само предпоставя обаче един проектиран в бъдещето хоризонт на битийни възможности – но и най-напред, от своя страна, го прави възможен. От друга страна, бъдещето и миналото са обаче и в отношение на едно опосредстване всяко в себе си: това бе посочено чрез изследването на тяхната формална релация. Оттук следва, че не може да се докаже нито приоритетът на бъдещето пред миналото, нито, обратно, на миналото пред бъдещето. Ако това би било така, то изниква въпросът за *инстанцията*, която събира бъдещето и миналото в настоящето. Ще покаже ли характеризирането на тази инстанция немия полюс на поставените ни въпроси – а именно *настоящето* – като съществен момент на нашата проблематика?

Нека да се върнем още веднъж назад. Ние имаме работа, както се видя, с две различни отношения на зависимост. При това второто от тях изяви времева опосредстваност на *формалното* отношение на зависимост между бъдещето и миналото. Що се касае до миналото, то ние направихме следното разграничение: отминалото *като* отминало и отминалото, доколкото то се преценява спрямо бъдещето. На последното отговаря идеята, че всеки достъп до миналото имплицира една *интерпретация*, която изхожда от нашето “сега”. Същевременно нашето “днес” е опосредствано само чрез отминалото – разбира се, не само като времева поредица. При това е ясно, че всеки нов момент на настоящост разширява отминалото с едно определение (и това определение също така не е просто времево, а е нова перспектива, която се получава от винаги новите събития

и т. н.). Въпросът бе дали отминалото *като* мнимо изолирано отминало може да бъде разглеждано действително като такова. Не става ли тук дума по-скоро за една абстракция? Ако това би било така, то оттук биха произтекли значителни последици. Продвеждането на всяка действителна (но и чисто мислима) последица под същността на едно определено отминало нещо би означавало в действителност, че нещо отминало *de juris* никога не би могло да бъде преценено в своята цялост – това би било, така да се каже, смъртоносният удар за всяка форма на есенциализъм. Всяка преценка би била зависима от времева позиция на тази преценка. Това би включвало, че нещо отминало не би могло да бъде преценено не заради това, защото ние бихме го отделили от неговите исторически последици, а защото в хода на времевоото развитие целокупността на последиците винаги би позволявала да се увеличава, и би позволявала на отминалото да се явява в една все нова и нова светлина. Граница следователно, би могла да се прокара единствено и само при *отсъствието на въздействие* на отминалото. Постъпката на един персийски владетел преди 2500 години например не може повече да разширява нашето познание за това събитие, тъй като тя днес вече не оказва никакво влияние (при подразбиращата се предпоставка, че повече не може да се измери нито един исторически факт, засягащ това събитие). Въпросната преценка, съгласно това, е подчинена на една обединителна инстанция, която опосредстващо и опосредствано противостои, от своя страна, на това понятие за действителност.

Тук се проявява едно гледище, което още в предходната част разкриваше своето значение, а именно фактът, че един неотстранимо “субективен” момент определя критериите за смисъл и действие. Още веднъж е необходимо да се напомни, че тук не става дума за възвръщането към един идеалистично-трансцендентален субект, а че за нас е важно да разберем доколко фундаменталната проблематика, лежаща в основата на нашата тема, насочва тъкмо към тази “асубективна (в смисъла на Паточка) субективност”, из която всяка времева конституция на смисъла представя сама себе си като “смыслена”. Рефлексивният проект, тълкуването, схващането, простирането, дейността и мн. др. са все понятия, които препращат към една такава основополагаща, смыслово-фундираща активност. (Един подробен анализ на това привидно парадоксално понятие за “асубективна субективност”, разбира се, излиза извън рамката на това изследване – макар и нейното определение да му дължи някои прозрения.)

От това и с оглед на факта, че и много от основополагащите, конститутивни за опита понятия са “исторични”, а това означава, че те получават своя смисъл от едно историческо развитие, изглежда, че следва, че – вместо някакъв субстанциализъм или есенциализъм – би трябвало да се очертае една *история* на смысловите структури. Проблемът тук обаче би се състоял в това, че в

този случай всяко характеризиране, от своя страна, би било подложено на историзиране: както по отношение на фиксиращите определения, така и що се отнася до интерпретациите. Така например понятието за “безкрайност” произхожда от юдео-християнската традиция, т. е. това понятие не е налице във всяка култура – то значи се е развило. Но неговото схващане и определяне от съвременна гледна точка е подчинено, от своя страна, отново на историческия процес и така нататък.

Сега следователно трябва да се постави още и въпросът за онази, оставаща в рамката на нашата проблематика инстанция, която осигурява *континуитета* в този променлив процес – една инстанция значи, която, от една страна, държи сметка за ставането, но същевременно, от друга, запазва стабилността, която е крайно необходима не само за познанието, но и която предлага на действието твърда мяра. Такава инстанция ни е дадена в *паметта*; обаче не в онази съвкупност от психологико-индивидуални функции, която “съхранява” за нас нещо отминало, а като тази “асубективно-субективна” инстанция, която опосредства миналото и настоящето (което е винаги и бъдеще за отминалото) в едно ефективно действие.

Тук се намираме пред заключителната точка на нашите разсъждения, които сега се обръщат към настоящото *действие* и вече предлагат отговор на въпроса за времево опосредстваното ни “битие”, противопоставени на две съществени “функции”, съотв. характера: на паметта и на дейността. В действителност да се твърди, че отминалото не е нещо биващо, тъй като то “повече не” е, и същото за бъдещото, защото то “още не” е, е не само просто едно ориентирано към сетивното възприятие ограничение върху актуално биващото като нещо, единствено биващо, но и така се забравя същественото опосредстване на биващото посредством в този смисъл (още) не (повече) биващото. Не е ли обаче самото сега биващо една безкрайно малка величина? (Срвн. отговора на Аристотел на Зеноновите противоречия.)

Най-общо паметта се разбира по следния начин: мозъкът наподобява някакво хранилище, в което са “съхранявани” спомените. Паметта според общото мнение е целокупността на спомените, които при нужда могат да бъдат “извадени”. Неврологията, съгласно това, се опитва да локализира процесите на паметта. В противовес на последното, голямата заслуга на Бергсон се състои в това, че показва, че паметта бива разбираана правилно само тогава, когато тя бива схващана винаги повече или по-малко като *деятелна*. Отминалото не е нещо не-биващо, което от време на време се актуализира в едно “сега” и така се превръща в нещо биващо, а то присъства виртуално. Тази виртуалност не е една само логическа възможност, но тя не е и една реална действителност. Това е името за съществуващото отношение на опосредстваност между миналото и бъдещето за

настоящото.

Ние трябва да схванем, и с това също ще се върнем и към един постигнат в началото възглед, че в това опосредстване между отминалото и бъдещото миналото собствено не бива да се разбира като съхранявано в една такава памет (разбирана като хранилище). В настоящото действие еднакво се разиграват паметта като актуализирана и бъдещият проект. Паметта е синтезът на минало и бъдеще: тъй като миналото ни “конституира”, един спомен остава относително константен. Това конституиране, от една страна, е времево опосредствано (откъм миналото и бъдещето) – за по-голяма яснота Мерло-Понти говори в тази връзка не за една “constitution”, а за една “institution” (и то не в смисъла на институция, а на активното “институиране”, т. е. на “учредяване” [Stiften]) – но, от друга, то е подложено всякога на новото действие, което разкрива нашето битие винаги отново (т. е. винаги наново, но и: все по нов начин). И възможностите са ни дадени както откъм миналото, така и откъм бъдещето.

И така, какво гласи последният отговор на нашия въпрос? Какво се получи от всичко това?

Нашата тема се изяви като двойно формулиран основен въпрос за същността на човешкото битие. Въпросът е: Как следва да се мисли човешкото действие днес за нас, които се намираме в описания релативистически контекст на десубстанциализирането? Как трябва да схващаме и разбираме нашето отношение към миналото и към бъдещето?

Отговорът, който произтича от нашите разсъждения, се състои в това да схванем, че един проблем не може да бъде решен в теорията според принципи, а само в “практиката”, а това означава в “разбирането” (като кръгово проектиране напред и възвръщане на проектираното към нас) на времево опосредстваните критерии за смисъл, които “учредяват” (“институират”) нашето съществуване. Всичко възможно (бъдещо) и всичко “виртуално” (отминало) са само и са деятелни само в актуалното действие, което никога не може да бъде изцяло “прелетяно” и преодоляно от мисленето. Но това не е констатация на неизбежната фактичност на ирационалното, а може да се разбира само като все новия призив за “рефлексия” и за мисловно придружаване на постъпките и действането. Хьолдерлиновите мисли “Върху ставането и отминаването” ни дават тук решаващия знак: На прага на прехода от мислене към действие, където “възможното става реално, а действителното – идеално”, бъдещото става затова настоящо, т. е. свободно за своята още неопределена съдба, защото отминалото в своето изчезване бива актуализирано в спомен. Това актуализиране в спомен, по думите на Гадамер, е едно “идеално разтваряне”, което съставлява недостижимия извор като “схващане на несхватимото”, “на конфликта и самата смърт чрез хармоничното, понятното, живото”. ■