

ОТЧУЖДЕНИЕТО КАТО ПРОБЛЕМ В ХАЙДЕГЕРОВАТА ФИЛОСОФИЯ

Николай Павлов

Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Проблемът за отчуждението е ключов за западния марксизъм и централна тема за лявата обществена критика през ХХ в. Развитие на социалните и икономическите динамики през последното десетилетие събуди интереса към нови прочити на този класически въпрос. Настоящият текст се обръща към проблема през призмата на философията на Мартин Хайдегер. Това се случва през интерпретативния прочит на няколко ключови за автора понятия във връзка с марксистката теория на отчуждението.

Ключови думи: безотчужденост; наличност; про-падане; по-становка; отчуждение; Хайдегер

Терминът „отчуждение“ произлиза от латинския глагол *alienare* – разделям, отделям или отнемам. В римското право с *alienatio* първоначално означавали акта на прехвърляне на собственост от едно лице на друго, но постепенно значението ѝ се разширява и тя започва да се свързва с отделимост или неотделимост на такава нематериална собственост като правата и свободите (*The Blackwell Encyclopedia*, 1997: 348). В историята на философията можем да потърсим корените на концепцията у Платон и неговия възглед за двата разделени свята – на идеите и материята. В повлияната от неоплатонизма класическа християнска традиция проблемът за отчуждението е развит в богословска посока. Душата на човека е изначално отчуждена от Бог поради първородния грях и падението на човешкия род. Това падение е в основата на нещастната човешка участ и копнежа по единение с Бога. Св. Августин синтезира основната идеята с прочутата си фраза в самото начало на своите „Изповеди“: „... неспокойно е сърцето ни, докато не намери в Тебе покой“ (*Augustine*, 1993: 9).

В Новото време терминът се явява през ХІХ век. Идеалистичната интерпретация на отчуждението е най-пълно разработена от Хегел във „Феноменология на Духа“. Според неговото схващане съзнанието или духът [*Geist*] се развива във все по-висши форми, чрез многократно последователно отделяне или „алиенации“. Човешката история не е нищо повече освен историята на са-

моразвитието на духа чрез отделяне и самоотчуждаване. Хегеловото разбиране за отчуждението оказва голямо влияние върху осмислянето на това явление в съвременната философия. Докато за Хегел отчуждението е чисто интелектуален феномен, Маркс пръв започва да го разглежда като материален и обществен процес. Използвайки Хегеловия термин *Entfremdung*, Маркс изгражда своята теория на отчуждението. Концептуално и етимологично, *Entfremdung* описва ситуацията на отчуждение в обществената сфера, напр. отчуждението на хората от параметрите на човешката природа (*Gattungswesen*, „родово същество“) като резултат на живота в класовото капиталистическо общество. В капиталистическото общество, обяснява Маркс, работниците са принудени да продават своите сила, умения и опит на собствениците на капитала. Следователно работниците нямат контрол над продуктите на своя труд и върху самия труд, който от тяхна жизнена дейност се свежда до средство за постигане целите на капитала.

През XX век проблемът за отчуждението намира своето място в школите на екзистенциализма и феноменологията. Стремещът на Хайдегер да преодолее метафизиката и в частност посткартезианската „философия на субекта“, го отдалечава от класическите интерпретации на Хегел и Маркс. Въпросът е доколко Хайдегеровите онтологически размишления могат да бъдат прочетени като задълбочаване на критиката на феномена на отчуждението. От една страна, както подчертава Аксел Хонет, социално-теоретичните съображения остават толкова чужди на Хайдегер, че той не прави и най-малък опит да постави под въпрос социалните корени на онтологичната традиция, която толкова дълбоко критикува (Honneth, 2005: 104). Въпреки това фундаменталната онтология предлага алтернативен подход към проблема през своята екзистенциално-феноменологична аналитика на човешкото битие (*Dasein*). Настоящият текст е опит за едно онтологическо премисляне на феномена отчуждение чрез интерпретативен прочит на няколко ключови за философията на Хайдегер понятия в паралел с марксистката теория .

Отчуждението като Овещяване

Интересът на Хайдегер към отчуждението може да бъде очертан на фона на две от понятията, присъщи за Хегел и Маркс – обективация и овещяване. Рахел Йеги разглежда отчуждаващото овещяване у Хайдегер като погрешното отношение към света, изразяващо се в схващането на подръчността като наличност и на света като тотална съвкупност от наличността, вместо като практически контекст (Jaeggi, 2014: 16). Люсиен Голдман стига и по-далеч, твърдейки, че Хайдегер споделя обща проблематика с Лукач, а „Битие и Време“ се явява отговор на „История и Класово съзнание“. Основен аргумент за него е фактът, че „Битие и Време“ завършва с параграф, посветен на овещяването. Въпреки това, още в самото начало трябва да отбележим, че Хайдегер се

отнася критично към класическа марксистка трактовка на проблема. Голдман пише: „Според Хайдегер, тази проблематика на овещяването е валидна. И все пак, тя остава на нивото на науката, отнася се до онтичното и може да бъде изяснена само чрез онтологични изследвания, които не са свързани с науката“ (Goldman, 1977: 29).

Всъщност „овещяването“ [Verdinglichung] се споменава изрично не само в края, но и близо до началото на „Битие и време“, във връзка с опита да се разграничи „аналитика на Dasein“ от други философски възражения срещу обективизиращата „дехуманизация“. В този контекст са отбелязани „философията на живота“ на Дилтай, „персонализъмът“ на Шелер, както и теорията на „овещяването“, макар и без да споменава изрично Лукач. Целта на този кратък обзор е „да се покаже, че досегашните проблемни постановки и изследвания, насочени към Dasein, без да се омаловажава плодотворността им по същество, не попадат на истинския, на философския проблем“ (Heidegger, 2005: 43), за да пренасочим вниманието си към забравената онтологична разлика, която стои в основата и на овещяването. Следователно всяка теория за последното трябва да започне с отговор на въпроса за битието: „Самата вещност се нуждае първо от удостоверяване на онтологичното ѝ произхождение, за да може да се запита, какво чак толкова положително трябва да се разбира под неовещеното битие на субекта, на душата, на съзнанието, на духа, на личността“ (Heidegger, 2005: 44).

Хайдегер е също тъй предпазлив и с употребата на „обективация“ [Objektivierung], макар на места да я употребява по начин, подсказващ значимост за работата му (Skempton, 2010: 135). Предпазливостта му се дължи на стремежа да се преодолее „философията на субекта“, към която всяко мислене на „обект“ е свързано по своята същност. В „Битие и време“ за „обективация“ се говори най-вече във връзка с концепцията за „наличност“ [Vorhandenheit] и „репрезентационния“ модел на научния позитивизъм: Обективизиращото битие [Das objektivierende Sein]... има характера на отличително задаване-настреща-в-полезрението [Gegenwärtigung]. То се различава от настоящето на обгледа преди всичко с това, че откриването на съответната наука е в очакване единствено на откритостта на наличното“ (Heidegger, 2005: 277). В „Битие и време“ могат да бъдат открити два начина на отнасяне към вещите – чрез отдадеността им да бъдат наблюдавани и изследвани като „наличност“ [Vorhandenheit] и практическата им инструменталност като „подръчност“ [Zuhandenheit]. Обектът по своята същност е наличен, тъй като a priori а изправен пред теоретизиращото наблюдение. В „Приноси към философията“ четем, че при забвението на битието, „съществуващото се явява като...обект и наличност“ (Heidegger, 2000: 80 – 81) и че „съвременната наука изоставя битието, мислейки съществуващото като пред-ставен обект“ (Heidegger, 2000: 98). Забравата на битието се изразява в свеждането на всичко до сферата на

количествената изчислимост, която се явява като „онова, което е най-голяма значимост за господството на пред-ставянето като такова и обективизирането на съществуващото“ (Heidegger, 2000: 95).

Люсиен Голдман прави паралел между „наличността“ и „овещеното съзнание“ на Лукач: „Лукач... показва как това овещяване, обвързано с пазарното производство, в крайна сметка води до... възприемането на външния свят като чист обект, възможен за познаване и изменение, като онова, което Хайдегер нарича „наличност“... [Според Хайдегер, има склонност] да се разбира Dasein (човека) въз основа на света като „наличен“ [Vorhanden], което не е нищо друго, освен марксисткия и Лукачев анализ, който ни казва, че в овещяването, човешката реалност и социалните факти се разбират като вещи“ (Goldmann, 1977: 12 – 13). Подобна интерпретация е възможна само когато овещяване [Verdinglichung] се чете като „обективация“, какъвто е случаят Лукач и „История и Класовото съзнание“. Тогава термините „овещяване“ и „наличност“ се отнасят до абстрахирането на биващи от света, от въвличеността им в заобикалящата среда. Подобна интерпретация обаче влиза в противоречие с късното Хайдегерово есе „Вещта“ [Das Ding], в което се прави опит да бъде спасена „вещността на вещта“ от пипалата на обективизиращото Налично: „Вещността на вещта не се състои в пред-ставеността на обекта, нито може да бъде определена във връзка с... насреща-зададеността на обекта“ (Heidegger, 2001: 165). Вещта съществува „вътресветово“, нейната същност се разкрива в контекста на мрежата от практически препращания и целенасочености, наречена „Околен свят“ [Umwelt].

Хайдегер изяснява идеята за Околен свят с известния си анализ на Пособието [das Zeug]: „Това, при което делничното взимане-даване най-напред се задържа, не са също така самите инструменти [die Werkzeuge selbst]; ами izdelieto, онова, което съответно трябва да бъде изготвено, е изпървом, погриженото, а следователно и подръчно. Изделието носи целостта от препращания [Verweisungsganzheit], вътре в която се среща „Пособието“ [das Zeug]“ (Heidegger, 2005: 60 – 61). Съвкупността от целенасочености, присъща за пособието, изгражда околния свят. Тази изначална взаимносвързаност, предшества отчуждението и детотализиращото господство на наличността, която подобно на „овещеното съзнание“, обуславя откъсването на вещите от мрежата от „човешки“ практически ангажименти, за сметка на едно изолирано, позитивистично отнасяне.

Разграничението между Подръчност и Наличност е ключово за проблема около обективизацията и отчуждението. То може да се разглежда като разграничение на два принципно различни начина на отнасяне към съществуващото, които обаче имат потенциала и да изменят характера на онова, към което се отнасяме. В контекста на света вещите съществуват за нас като „подръчни“. Подръчното е подходящо за определена дейност и се използва с цел да се на-

прави едно или друго. Обратно, вещите ни се явяват като „налични“, когато ги отделяме от практическия контекст или когато разглеждаме света по принцип като нещо отделено, което сякаш застава срещу и против нас като обективна даденост. Практическият характер на света, като съвкупност от контексти на действие, е „маскиран“ от склонността ни да го разглеждаме като обективно наличен. Второ, ние не успяваме да разберем отношението си към света и това, което бихме могли да наречем „заплитането“ ни в него. Сякаш сме в състояние да го разгледаме извън контекст, „заскобявайки“ собственото си участие в него и откъсвайки се от структурата на бъденето-в-света. Хайдегер пише: „Не че човекът „е“ и че отгоре на това има битийно отношение към „света“, който той при сгода си набавя. Бъдене-ето-на никога не е „най-напред“ едно сякаш свободно-от-бъдене-в биващо [in-sein-freies Seiendes], което сегиз-тогиз има настроението да приеме едно „отношение“ към света. Такова приемане на отношения към света е възможно само понеже Бъдене-ето-на като Бъдене-в-света е, както то е“ (Heidegger, 2005: 51). С други думи, отнасянията към себе си и към света са еднакво изначални. Феноменът „свят“ надхвърля и обхваща опозицията субект – обект. Отделянето на тези две полувини, погледнато онтологично, е форма на отчуждение.

Отчуждението като Неистинност

Лукач и Адорно разглеждат Хайдегер като „онтологизиращ“, а следователно „деисторизиращ“ и „десоциализиращ“ отчуждението, превръщайки го в същностна и постоянна характеристика на човешкото състояние. В предговора на „История и Класово съзнание“ от 1967 г. Лукач пише за 20-те години на XX век: „Философското разкриване на отчуждението витаеше във въздуха... За философската, културна критика на буржоазията (достатъчно е да погледнем към Хайдегер), беше естествено... да превърне социалното по същността си отчуждение в извечно „човешко състояние“ (Lukacs, 1971: xxiv). В „Жаргонът на автентичността“ Адорно добавя: „Онова, което Хегел и в младостта си Маркс, осъждаха като отчуждение и овещяване... е това, което Хайдегер интерпретира онтологично и неисторически“ (Adorno, 1973: 88).

Това, което Маркс описва като отчуждение на работника при капиталистическите производствени отношения, за Хайдегер се корени в една по-фундаментална характеристика на съвременното човечество, която той нарича „безотечественост“ (Heimatlosigkeit) (Skempton, 2010: 128) Метафизиката, като проявление на тази безотечественост, конституира забравата на битието, заличавайки разликата между битие и биващо. Човешкото битие (Dasein) се различава принципно от всички останали възможни начини на битие с това, че то единствено проблематизира собственото си съществуване. Нещо повече, това е неговата най-същностна характеристика. Следователно, когато Dasein е забравил за битието, той се отчуждава от своята автентична

и истинна „същност“: „Така мислената безотечественост се основава в битийната изоставеност на съществуващото. Тя е белег на забравата на битието“ (Heidegger, 1993a: 151). Разглеждайки отчуждението като коренящо се в безотечествеността, Хайдегер твърди, че теорията на Маркс е твърде повърхностна, а преодоляването на „социалното отчуждение“ налага адресиране на по-изначалното, онтологично отчуждение: „Само така из битието започва преодоляването на лишениостта от родина, в която се лутат не само хората, а и същността на човека“ (Heidegger, 1993a: 151)

Самият термин „отчуждение“ [Entfremdung] е употребен в „Битие и време“ като една от характеристиките на т.нар. „Про-падане“ [Verfallen]: „Бъденето-ето-на се носи накъм едно отчуждение, в което му се скрива най-собственото Можене-да-бъде. Като изкусявайки-успокояващо про-падащо Бъденето-в-света същевременно е отчуждаващо“ (Heidegger, 2005: 141) Про-падането е състояние, в което Dasein „пребивава“ отдалечено от себе си. То представлява едно замъгляване на загрижеността за крайността, като неумолима участ на собственото битие и свличане в сферата на безличното колективно Das Man. Въпреки това про-падането не изменя необратимо Dasein в едно отчуждено биващо, а Das Man се явява като същностна възможност на Dasein в неговия неистинен модус. В тази връзка, Хайдегер пише: „Това отчуждение [Entfremdung], което закрива(затваря) на Бъденето-ето-на неговите истинскост и възможност... не го изоставя обаче на едно биващо, което не е самото то, а го втиква в неговата неистинскост, в един възможен начин на битие на самото него. Изкусявайки-успокояващото отчуждение [Entfremdung] на про-падането довежда в собствената си подвижност до това, че Бъденето-ето-на се хваща/впримчва [verfängt] в самото себе си“ (Heidegger, 2005: 141).

Макар да използва подобна дума, Хайдегер разграничава употребата ѝ от библейската идея за „падение“: „Феноменът про-падане не дава също така нещо такова като „нощна визия“ на Бъденето-ето-на... екзистенциално-онтологичната интерпретация, следователно, не прави също така онтично изказване за „поквареността“ на човешката природа... защото нейната проблематика лежи преди всяко изказване относно поквареност и непоквареност. Про-падането е онтологично понятие за движение“ (Heidegger, 2005: 142 – 143). Не става въпрос за падане от някаква имажинерна изначална чиста същност на човека, в негова покварена форма, а пропадане от състоянието на загриженост за битието към неговата забрава. Следователно тук не може да се говори за отчуждение на човека от неговата същност, а на биващото човек от битието като такова. Въпреки това обаче самото изличаване на онтологическата разлика дехуманизира, лишавайки човека от най-собствената му черта – да познава и проблематизира битието: „Колкото по-неудържима е „дехуманизацията“ на човека... толкова повече той обяснява себе си изключително през наличното [vorhanden] и обективно присъстващо в него... Но как може да се преодолее

тази „дехуманизация“ на човека? Само чрез решението да се обоснове истината на битието“ (Heidegger, 2006: 132).

Про-падането в „неистинността на Das Man“ се характеризира с една свързана с настоящето, която отчуждава Dasein от битието:... задавайки-настреща-в-полезрението (онастояществуване) [Auch gegenwärtigend]... Бъденето-ето-на... отчуждено [entfremdet] от най-собственото си Може-да-бъде, което има основа изпървом в истинското идно истинската билост“ (Heidegger, 2005: 266 –267). Това отчуждение се преодолява в „предварящата решителност“ на истинското Битие-накъм-смъртта. Крайната времевост на Битие-накъм-смъртта конституира автентичния модус на Dasein, тъй като смъртта, също като битието, е непроменимо единична и следователно неподвластна на про-падането и неистинската публична сфера на Das Man, което „никога не умира, понеже то не може да умре, доколкото смъртта е всеки път моята“ (Heidegger, 2005: 320). Битието-накъм-смъртта е изначалната времевост на крайността на Dasein, която Хайдегер противопоставя на безкрайната темпоралност на Das man, с неговото вторично и „вулгарно“ възприятие за времето, като безкрайно пребиваване в настоящето. Автентичната времевост „събужда“ настоящето в една предваряща бъдещност: „Изначалната и истинската времевост се овременява из истинското идно... Първият феномен изначална и истинска времевост е единото“ (Heidegger, 2005: 253). Тази предваряща бъдещност не е „онастояществено“ бъдеще, а „вливане“ на крайност, която „пробужда“ упоеното настояще за неизбежния му завършък – смъртта.

Както вече отбелязахме, основна отличителна характеристика на Dasein е, че за него собственото битие е най-присъщ проблем. Хората не просто съществуват, те трябва да водят живота си и да се отнасят към него, като го разбират и оценяват. Те не просто правят това или онова, а (имплицитно или изрично) се отнасят към това, което правят. Важността на този ключов за критиката на оещяването аспект, се състои в противопоставянето на понятията за екзистенция и наличност. Когато се отнасяме към себе си екзистенциално, ние не се отнасяме като към вещь, която просто присъства. Свързваме се със себе си в житейските си дейности в това, което правим. Да имам „собственото си битие да бъде“, означава, че не просто присъствам в света, а сам осъществявам битието си. Замъгляването на разграничението между съществуване и наличност води до приемането на вещността за парадигма на битието. При това положение Dasein идентифицира собственото си битие с битието на вещите. Сартр дава пронизателен пример какво е това да превърнеш себе си във вещь, в своя известен анализ на „недобросъвестната вяра“ [mauvaise foi]. Млада жена отговаря на флирта на ухажора, позволявайки ръката ѝ да остане в неговите ръце, но толкова пасивно и безразлично, сякаш не е забелязала опита за флирт. Ръката ѝ вече не е част от самата нея. Тя не е в това, което прави, тоест не участва в собствените си действия. Тя, както отбелязва Сартр, „пасивно“ се превръща във вещь, което

означава, че отрича отговорността за действията и за реакциите си към онова, което се случва с нея. В този контекст пропадането се отнася до едно неразбиране на факта, че във всичко, което правим, ние (винаги вече) действаме и действайки, правим избори. От една страна, човек винаги разглежда собственото си съществуване „вътресветово“, а това предполага и във връзка с една публична интерпретация на света. От друга, социалният свят е причина за неистинността и самоотчуждението. Хайдегер свързва обстоятелството, че „Dasein по-често не е себе си“ с факта, че винаги вече съществуваме публично, че сме принудени да разбираме себе си от една публична интерпретация.

Неистинността се корени в конформистката ориентация към другите, описана с концепцията за безличния Das Man. Доколкото този начин на съществуване може да бъде интерпретиран като пейоративно описание на обществената сфера по принцип, той се отнася и до характеризирането на социална взаимосвързаност с конформизма и анонимността. Решенията и оценките не се правят изрично, а сякаш е просто очевидно как човек трябва да реши и оцени. Във всекидневието на Dasein посредничеството, чрез което се случват повечето неща, остава незабележимо. Ние изпадаме в „подчинение на другия“. Поради анонимния и ефирен характер на „субекта“ на това господство обаче то съвсем не е очевидно във всекидневието. Das Man „не е този или онзи, не е себе си, не са някои хора или сумата от всички тях“. И тук един прочит през критиката на отчуждението е напълно възможен. Онова, което самите сме създали, се връща обратно върху нас и ни засяга като нещо чуждо. „Ние самите“ се превръщаме в анонимен „никой“, който не може нито да поеме отговорност, нито да бъде отговорен за света, който сам създава.

Техническото като агент на отчуждението

Третият контекст, в който темата за отчуждението се откроява сякаш най-видимо, е проблемът за техниката. Хайдегер употребява „техника“ по три различни начина (Rae, 2002: 310). Първо, като съвкупността от машини и апарати, техниката се отнася до вещите, които могат да бъдат използвани за предприемане и завършване на определена дейност. Второ, техниката се отнася до метода за производство на тези вещи. И трето, техниката се отнася до „онова, което е определено в едно цяло с човека и групите хора, които работят в изграждането, производството, монтажа, обслужването и надзора на цялата система от машини и уреди“ (Heidegger, 1998: 132). В този си най-общ смисъл техниката е матрица от взаимосвързани дейности, които изграждат определен начин на мислене, чрез който въпросните дейности са дефинирани във и извън своето съставно отношение към системата от технически уреди.

Към проблема Хайдегер подхожда с на пръв поглед парадоксалното твърдение, че техниката не е еквивалентна на своята същност (Техническото). С други думи, не можем просто да погледнем към техническите уреди, за да

дефинираме що е техника. Ключово за схващане на Техническото се оказва третото определение, посочено по-горе – техниката е начин на разкриване на битие. Като такава, същността ѝ е свързана с начина, по който довежда и подрежда съществуващото. Хайдегер описва начина на разкриване на техническото, като „моделът на общоизчислимата обяснителност, чрез който всичко се доближава до всичко останало еднакво и става напълно чуждо на себе си – напълно различно, а не просто чуждо“ (Heidegger, 2000: 92). Количествеността на изчислимото включва изравняване на всичко, при което количествената измеримост и съпоставимост се постигат за сметка на отчуждението на съществуващото от качествените му особености. Застрашен се оказва и самият човек: „Машинацията означава, съобразяването на всичко с производителността... предварителното насърчаване на напълно проучваемата изчислимост на заробващото подчинение на съществуващото от една достъпна подредба... Съвременното Техническо освобождава стремежа на човека да структурира масовия си начин на съществуване, чрез който човешка особеност е надмогната“ (Heidegger, 2006: 12 – 13).

Античните четири причини, разкриващи същността на дадена вещ, са сведени в модерната епоха до *causa efficiens*. За да ги наложи наново, Хайдегер се връща към корена на думата „техника“, гръцката дума *τέχνη*. Макар коментаторите да настояват върху определянето на *τέχνη* във връзка с различните производствени практики, Хайдегер ни подтиква да признаем, че нейният по-фундаментален смисъл се крие във връзката и с „познанието“ или *ἐπιστήμη*. Следователно „решаващото в *τέχνη* не се заключава в правенето и боравенето, а в споменатото „разкриване“. Тъкмо като разкриване, а не като изготвяне, *τέχνη* е про-из-веждане“ (Heidegger, 1993b: 13). Това разкриване се проявява като „провокиране на природата да доставя енергия, която като такава да може да бъде добивана и акумулирана“ (Heidegger, 1993b: 14). Хайдегер твърди, че подобно провокиране отсъства от по-примитивните технически форми, ориентирани към по-цялостен и органичен подход към природата. Старата мелница е подвластна на вятъра, а не контролира движението си. Съвременната техника се стреми да овладее природните процеси, за да извлече по-ефикасно ресурси. Нищо не може да остане извън този процес, „сега земеделието е моторизирана индустрия на изхранването. Въздухът се поставя на разположение за извличане на азот, земята – за добив на руди, рудата за получаване на уран“ (Heidegger, 1993b: 15). Дори нещо толкова мощно и на пръв поглед „неопитомимо“, като река Рейн, се превръща в средство за постигане на цел. В него се поставят турбини за генериране на енергия, която се прехвърля в електроцентрали и се разпределя по домовете под формата на електричество (Heidegger, 1993b: 16).

Провокацията на съвременната техника се състои в трансформацията на съществуващото в „постоянен резерв“ или „инвентар“ [Bestand] на разположение за конкретни цели и операции. Като такава, господстващото разкри-

ване има характера на „по-ставянето в смисъл на провокиране“ (Heidegger, 1993b: 16). Това „по-ставяне“ обезпечава процес, чрез който „скритата в природата енергия бива извлечена, извлеченото се преобразува, преобразуваното се акумулира, акумулираното се преразпределя, а разпределеното отново се включва в цикъла“ (Heidegger, 1993b: 16). По-ставянето и провокирането са придружени от подреждане на компоненти и механизация с акцент върху математическата точност, които помагат по-ефективно и ефикасно да се отключи потенциалът на природата.

Докато посмъртно публикуваните от края на 30-те години обсъждат техниката от гледна точка на обективацията и наличността, в късното си есе „Въпросът за техниката“ Хайдегер се отдалечава терминологично от „Битие и време“, говорейки за „обезпредметяващия“ ефект на техническата разпоредимост: „Навсякъде то е доставено, за да стои на разположение така, че да позволява предоставянето си за по-нататъшно приложение. Така доставеното има свой специфичен статус. Ще го наречем Инвентар [Bestand]... Онова, което е налице като Инвентар, вече не стои пред нас като предмет [Gegenstand]...“ (Heidegger, 1993b: 322). Bestand е онагледен със самолет в изчаквателна готовност на пистата. Той е нещо различно от обикновена вещ, тъй като за вещта е присъща изначалната неразкритост на същността. В някакъв смисъл, вещта ни посреща като едно неизвестно, което постепенно се разкрива в практическата дейност. В Инвентара обаче същността на вещта се свежда до предварително разкритата му готовност за непосредствена употреба. В същност самолетът може никога да не транспортира каквото и да било, а просто да си стои в готовност, но в тази неподвижност има отложена потенциална енергия, която може да бъде освободена във всеки момент (Heidegger, 1993b: 170).

Преминаването от ранната идея за „наличност“ към късната за „инвентар“ не представлява нещо повече от тематично изместване на фокуса от теоретичното наблюдение към практическото и утилитарно обезличаване на вещността под опеката на техническата инструменталност. Хайдегер пише: „Значи, когато човекът в своите дирения и проучвания преследва природата като област на представеното в неговите идеи, той вече е призван от някакъв начин на разкриване, който го провокира да се залови с природата като с предмет на изследването си, докато и предметът не изчезне в обезпредметеното на Инвентара“ (Heidegger, 1993b: 324). Следователно „характерното за техниката се състои в това, че през нея говори изискването, изискването да се предизвика природата към поставянето ѝ на наше разположение и обезпечавайки я като природна енергия“ (Heidegger, 1998: 137).

Техническата инструменталност не е инструменталността на „подръчно-то“. Тя съдържа единствено доставимостта на количествената изчислимост, за разлика от „подръчното“, което предполага едно боравене с вещите в целенасочената взаимовръзка с живия „човешки“ свят. Доставимостта на същест-

вуващото в Инвентара лишава биващите от тяхната „световост“. Същността на модерната техника е в свойството ѝ да налага безалтернативно определен възглед за съществуващото. Хайдегер нарича това състояние *Gestell* [По-становка]. По-становката разкрива битието по един ограничен и частичен начин. Както рамката огражда картината, очертавайки граници и насочвайки погледа ни, по сходен начин По-становката затваря и разкрива битието в режима му на предоставено-за-разпореждане. Налага се изискването в научната перспектива природата да бъде сведена до „изчислима взаимозависимост на сили“ (Heidegger, 1993b: 21). Науката „по-ставя“ експерименти за валидиране и изследване на последствията от основополагащата си, неизследвана метафизична предпоставка. Резултатът е дисциплина, която цени обективност, точност и изчислимост – категориите, които утвърждават и въвеждат отново „по-становъчната“ структура на съвременната техника. Вследствие от това „реалността, в която човекът се движи и се опитва да съхрани себе си, е определена по отношение на фундаменталните си характеристики във все по-ясна връзка с и от онова, което наричаме западна наука“ (Heidegger, 1993b: 27). Но научната перспектива не е „естествена“, нито се основава на проучени, основополагащи предпоставки. Тя „по-ставя“ битието и изисква битието да се съобрази с нейните неизследвани, основополагащи предпоставки.

Заклучение

Бидейки практически ангажиран, човекът не се заварва в неутрален свят, който предстои да бъде разбран, а е екзистенциално заинтересован от една действителност, разкриваща се със своето качествено измерение и ценностни характеристики. Светът не ни е даден като нещо, което съществува преди нашето свързване с него. Ние винаги се движим вътресветово, винаги вече действваме в света и сме свързани с него в практиката. Човекът е потопен по силата на участта си в свят, лишаваш го от автентичност, „битието-в-света“ начева с превземането на индивида от вътре-световите изисквания. За екзистенциалната онтология светът е контекст, очертаващ се във „вземане-даването“ ни със съществуващото, като една фина паяжина от смисли. Отчуждаващото свойство на *Gestell* не ни позволява да видим как различните му причини изграждат смисъла на съществуващото, поради което то ни се разкрива частично и единствено през своята материалност, откъснато от контекста на околния свят. Истината за битието остава замъглена, а спецификите на отделните биващи се изличават.

Лукач е един от първите, които откриват в анализа на Хайдегер за неавтентичността завоалирана критика на ежедневието в капиталистическото общество. Общото между Хайдегер и марксистката теория в този контекст е, че разглеждат явленията като отделени от истината за тях и разбирането, че този им илюзорен характер е исторически разположен. И в двата случая фалшивата привидност е свързана с възможността за проясняване на истината. Призна-

вайки историческата обективност на неавтентичните форми на явяване, Хайдегер и Маркс гледат на собствените си прозрения като моменти в историческата трансформация, необходими за премахване на измамливия характер на действителността. Оставайки на нивото на фундаменталната онтология, Хайдегер разглежда западната метафизика като причина за изкривената връзка на човека (Dasein) както със собственото му битие, така и със света. Вместо теория за фалшивото съзнание, той ни предлага история на философското неразбиране на битието. Историко-социалните детерминанти на „битието-в-света“ са пренебрегнати за сметка на онтологичното „задълбочаване“, което Адорно, цитирайки Лукач, определя като „заравняване от дълбочина“ [Verflachung durch Tiefe]. Екзистенциалното отчуждение се явява само като симптом, но не и като самостоятелен проблем. Въпросът дали възможността за плодотворен диалог с марксизма, споделена от самия Хайдегер, би могла да доведе до извеждането на една (пост)хайдегерианска критика на отчуждението, на този етап остава отворен.

REFERENCES

- Augustine, A. (1993). *Izpovedi*. Sofia: Narodna kultura.
- Adorno, T. (1973). *The Jargon of Authenticity*. Evanston: Northwestern University Press.
- Goldmann, L. (1977). *Lukács and Heidegger: towards a new philosophy*. Routledge & K. Paul.
- Jaeggi, R. (2014). Marx and Heidegger: Two Versions of Alienation Critique. In: *Alienation*, Columbia University Press, 11 – 21.
- Lukacs, G. (1971). Preface to the New Edition (1967). In: *History and Class Consciousness*, MIT Press.
- Rae, G. (2002). Being and Technology: Heidegger on the Overcoming of Metaphysics. *Journal of the British Society for Phenomenology*. 43, 305 – 325. DOI: 10.1080/00071773.2012.11006778.
- Skempton, S. (2010). Heidegger's Deconstruction of Ontological Alienation. In: *Alienation After Derrida* (Bloomsbury Studies in Continental Philosophy), 127 – 159.
- The Blackwell Encyclopedia of Political Thought*. (1997). Sofia: Lik.
- Heidegger, M. (1993a). Za „Humanizma“. In: *Sashtnosti*, Sofia: Gal-Iko.
- Heidegger, M. (1993b). 'The Question concerning Technology', (trans. Lovitt, W.). In: Krell, D. F. (ed.), *Basic Writings: Martin Heidegger*. London: Routledge.
- Heidegger, M. (1998). Traditional Language and Technological Language. *Journal of Philosophical Research*, Vol. 23, 129 – 145 (TL).
- Heidegger, M. (2000). *Contributions to Philosophy (from Enowning)*. Bloomington: Indiana University Press.

- Heidegger, M. (2005). *Bitie i vreme*. Sofia: BAN.
- Heidegger, M. (2006). *Mindfulness (Besinnung)*, (trans. Parvis Emad and Thomas Kalary). Continuum.
- Heidegger, M. (2001). 'The Thing', (trans. Hofstadter, A.). In: *Heidegger, M., Poetry, Language, Thought*. New York: Harper Perrenial.
- Honneth, A. (2005). Reification: a recognition – Theoretical view. In: *The Tanner Lectures on Human Values*. Berkley: University of California, 91 – 135.

ALIENATION AS A PROBLEM IN HEIDEGGER'S PHILOSOPHY

Abstract. The concept of alienation is important part of the 20th century left-wing social criticism and a key theme of Western Marxism and critical theory. It also has a significant impact on various existentialist-inspired cultural criticism. The development of the social and economic dynamics in recent decades has aroused interest for a different interpretations of this classic question. The following text is an attempt for ontological rethinking of the problem through the existential concepts of Martin Heidegger. This happens with the interpretive reading of several of those key concepts.

Keywords: homelessness; presence-at-hand; falling; enframing; alienation; Heidegger

✉ **Mr. Nikolay Pavlov, PhD Student**

ORCID iD: 0000-0002-8422-7397

Faculty of Philosophy

Sofia University

Sofia, Bulgaria

E-mail: ntpavlov@abv.bg