

**Философията на настоящето като ценност: феноменологични, етични,
антропологични и терапевтични аспекти**

Кевин Майкъл Стивънсън

**Автореферат на докторска дисертация, предаден в Софийски университет „Св. Климент
Охридски“, като частично изпълнение на изискванията за докторска програма по
философия, преподавана на английски език**

**Научен ръководител: Д-р
Веселин Дафов**

2017 г.

Съдържание

Въведение

Глава 1: Феноменология и ориентация към настоящето

Глава 2: Етиката и другите чрез не-обективизирано настояще

Глава 3: Антропологични схващания за „аз“-а в не-обективизирано настояще

Глава 4: Ролята на настоящето в терапията

Заклучение

Въведение

Тази дисертация представя идеята, че стойността на настоящето чрез своята де-обективизация (de-objectification) има съществено значение за начина, по който съществуваме и преживяваме света. За да постигне това, дисертацията ще разгледа ролята на настоящето във феноменологията, етиката, антропологията и терапията. За да се оцени настоящето е необходимо то да бъде лишено от собственост и да бъде де-обективизирано. Това означава, че то предполага предотвратяване на неговото обективизиране, и следователно на придружаващите го реалност, време и дори това, което се намира в реалността.

Обективизирането води до оползотворяване (utilization), а това означава да се вземе това, което се обективизира като инструментален предмет, който може да се разшири, за да включи „аз“-а, и по този начин да го приеме като средство към целта, а не като цел сам по себе си. Модерният картезиански възглед за настоящето има за цел да изясни разбирането за външния свят, като не го разглежда като локализиране на качества и събития, чиято истинска същност е духовна, а по-скоро смята, че обективизирането на външния свят – а оттам и на настоящето – предлага разбиране за него като лишено от илюзии (disenchanted) и следователно като механизъм, който не изразява дух. Това води до разбирането на света като механизъм и по този начин до идеята, че притежава потенциал за инструментален контрол, което от своя страна определя човешката раса като притежател и господар на природата. За да започнем това пътуване, първо ще разгледаме как и защо феноменологията е метод, който може да промени нашия поглед върху настоящето, а оттам – върху „аз“-а. Минавайки от обективизиран инструментален/каузален поглед върху настоящето към вътрешно-присъщ такъв, феноменологията ни води към ориентиране спрямо настоящия момент, което променя нашето мета-разбиране („разбирането“ ще бъде прието тук като не-статичен глагол) и което е по-важно - де-обективизира настоящето, което води до важни схващания за *Verstehen*, както ще видим. На второ място, ще видим как и защо тази гещалт промяна оказва влияние върху начина, по

който гледаме и се отнасяме към другите хора и към нашата роля в обществото; ще видим как емпатията и разбирането на другите се случва не-автентично, когато се обективизира настоящето. На трето място ще видим как де-обективизираното настояще ни позволява да поддържаме чувството за смисъл и да насърчаваме „аз“-а като емергентно, автентично и ипостасно същество. Ще бъде доказано, че такъв настоящ момент за нашето преживяване е от съществено значение да избегнем неавтентичния „аз“, което характеризираме като маскирана персона (*prosopon*). И накрая ще видим как де-обективизираното настояще дава възможност за ползотворни идеи и практики в терапията. Като цяло, човешкото същество като ипостас, извлечено от присъщата стойност на не-обективизиран настоящ момент, се противопоставя на гледната точка на Модерността относно времето и „аз“-а. Мета-разбирането в този проект ще покаже, че гледната точка от първо лице не е достатъчна, за да бъдеш човешки „аз“, и че „разбирането“ (*understanding*) - като прелиминално, сублиминално, транслиминално и суперлиминално - е по-скоро начин на живот, отколкото научно-когнитивен процес. „Аз“-ът като „разбиране“ означава да си ипостас, а това е по-подходящ начин за възприемане на човешкото същество, отколкото възгледът на Модерността. За да си представим „аз“-а като ипостас, трябва да вземем човешкото същество както е в реалността - като изобразяване, което идва в допълнение към своята същност, вместо да бъде причинено от нея чрез обективизиран настоящ момент.

Поради факта, че неангажирането (*disengagement*) изисква да спрем да живеем в нашето тяло или чрез навици и традиции, ние превръщаме и тях, и себе си, в обекти. Тази Модерна идея се крепи на обективизиран настоящ момент - такъв, който се разглежда като обект, позволяващ и съдържанието му да се обективизира. Този проект ще цели да надгради идеята на Хусерл, че „аз“-ът включва живот, който запазва своите жизненоважни режими, които ще наричаме ипостаси (*hypostases*), и че „аз“-ът непрекъснато се променя по време на живота си; една концепция за „аз“-а, която ще покажем, че не включва обективизирано настояще. Затова ипостасът, който може да се нарече ипостасна личност, трябва да се разглежда в контраст с

всяка конотация за реификация, като в този проект ипостас се равнява на характер, който е преходен, в движение, в кинеза, и "не още случило се", вместо на редуциран обект или понятие. Ние твърдим, че ипостасът не може точно да бъде „закован“ и обективизиран. Връзката между настоящето и човешкия „аз“ като ипостас може да се намери в Левинас, който коментира относно ипостаса като съществуващ: „За да е налице съществуващ в анонимно съществуване, е необходимо отклонение от „аз“-а и връщане към „аз“-а - т.е. работата на самата идентичност да стане възможна [...] Настоящото е събитие на ипостас. Настоящото напуска себе си, нещо повече - то си тръгва от „аз“-а [...] Настоящото се разкъсва и пак се събира [...] Да се постулира ипостаса като настояще все още не означава да се въведе време в битието.“ По този начин Левинас обяснява стойността на не-обективизирания настоящ момент, тъй като ипостасът като настояще не води до въвеждане на време в битието, и така въпреки предоставянето на настоящ момент, ние не считаме себе си за отрязък време в рамките на линейна поредица от сегашни моменти, нито за точка в такава поредица; по-скоро Левинас приема идеята за не-обективизирано време, според която ние работим с функцията на настоящето, а не с настояще, което е само един елемент или частица, изрязана от общия поток.

Така стазата може да се отнася до това да си затруднен, имобилизиран и статичен, а това е състояние, което е резултат от живеенето в обективизирано настояще, извлечено от Модерната идентичност. Тейлър казва: „Предметът на неангажирането и рационалния контрол се превърна в позната модерна фигура. Човек би могъл да каже, че тя се превърна в един от начините, по който тълкуваме себе си и от който е трудно да се отърсим. Той е един от аспектите на нашето неизбежно съвременно чувство за вътрешна същност. Развивайки се в пълния си вид чрез Лок и повлияните от него мислители на Просвещението, той се превръща [...] в „пунктуален“ (punctual) „аз“.“ И така, как да избягаме или (по думите на Тейлър) „да се отърсим“ от пунктуалния „аз“ и от обективното настояще, което той изисква? Е, въпреки наличието на Модерния „аз“ днес под прикритието на неангажиран субект, ние все още търсим нещо, в което да бъдем „там“ в най-голяма степен, като по този начин обръщаме

повече внимание на преживяванията, вместо да сме неангажирани с тях, тъй като се стремим да изясним своите чувства относно преживяванията; една рефлексивност и самосъзнание, които по-скоро се ангажират с интенционалното измерение на априорни корелации вместо обратното. Интенционалността на съзнанието включва „аз“, който не се разбира като вид фиксирана и неизменна субстанция в рамките на съзнанието, както и не може „аз“-ът от който и да е клас обекти да съществува независимо от своите проявления, като че ли вече съществува пред тях; „аз“-ът не е стълб на чистата идентичност и както ще видим, феноменологията го характеризира като измерение на преживяното, защото „аз“-ът е интерпретирана репрезентация на себе си.

В този проект естетическото преживяване, импровизацията и емергенцията (emergence) ще бъдат разглеждани като *мотиви*, които дават отговор на въпросите „как“ в рамките на проекта. Тези мотиви ще бъдат нишката през целия проект, която ни показва как можем да се ангажираме практически с настоящето като не-обект, а феноменологията ще е иглата, която ще инициира разшиването на обективизираното настояще. Важно е да се отбележи, че така този проект може да се разглежда като приведен в съответствие с Модернизма (не Модерността) - като следващата стъпка след Романтичния експресионизъм; и двете течения са против инструменталните и неангажирани начини на действие и мислене, и имат за цел да осигурят източници, които могат да възстановят богатството, дълбочината и смисъла в живота.

Глава 1: Феноменология и ориентация към настоящето

1.1 Защо е необходима феноменологията, за да се оцени настоящето като не-обект?

Хусерл се стреми да определи начина на битие в живота на човека, който играе роля в настоящето - но настояще, което се е отправило към бъдещето, включвайки го в настоящето като това, което ще се случи, като същевременно включва в настоящето това, което току-що се е случило. Това означава, че настоящето е бременно с бъдещето и миналото, в задържане

(*retención*) и очакване (*protención*), тъй като настоящето задържа миналото и има очакване напред към бъдещето, което превръща настоящето в живян момент (*Lebendige Gegenwart*) вместо в обективизиран такъв. Сан Мартин казва: „Аз изживявам настоящето, но моето настояще се разширява или разраства към миналото и бъдещето. Това е основната структура на съзнателния живот на „аз“-а. [...] Това неотделимо единство на три времеви момента е ядрото на структурата на човешкия живот.“ Настоящото се разглежда от повечето хора през повечето време просто като обект вместо като живян обект, а това означава, че той се третира без *retención* или *protención*. Така разграничаването от гледната точка на Модерността ни осигурява важна крачка към измерение, което ни позволява да оценим настоящето като не-обект. Идеята на Хусерл за живяно време (*lived time*) трябва да бъде разбрана чрез феноменологията като откъсване от универсалното космично време (което, както ще видим, е време по часовник, неавтентично „сега“, и такова на Лаплас), за да се стигне до чисто настояще и чисто изживяване на живяно време или основната структура на времето на „аз“-а: съзнанието за вътрешно време. Темпоралността за Хайдегер, от друга страна, се проявява в очакваща решимост (*anticipatory resoluteness*), която е автентичният режим на разкриването (*disclosedness*), а повечето хора не са осъзнати за този режим, защото това е режим, който обикновено се губи чрез неавтентичното заплитане на себе-интерпретацията в себе-интерпретацията на масата (“те”) чрез обективизирано настояще. Неавтентичният индивид може да се характеризира като естетическият индивид на Киркегор, тъй като повечето хора за Киркегор живеят живота си в сферата на естетиката като подсъзнателни „разбирания“, които не са способни на избор, позволяващ им да бъдат себе си.

И как да влезем в този автентичен режим? Според Тейлър, Модерната перспектива е едностранна и затворена, и подкопава какъвто и да е не-казуален, индиректен опит. Той посочва, че за тази гледна точка „ние трябва да обективизираме света, включително и собствените си тела, а това означава да ги разглеждаме механично и функционално, точно както би ги видял неучастващ външен наблюдател“. За да стигнем до автентичния режим на

съществуване, трябва да избегнем гледната точка на Модерността или да се освободим от нея. Това може да означава повторно преживяване на света, като по този начин се противодейства на естествената нагласа от Модерността, която от гледна точка на Хайдегер го де-преживява (de-experience). Отдалечаването от гледната точка на Модерността по този начин осигурява важна крачка към измерение, което ни позволява да оценим настоящето като не-обект. Това, което се осигурява по този начин, е защита на субективността, т.е., на нематериалното съзнание, а на свой ред и човешкото същество, защото чрез оценяване на настоящето като не-обект - и следователно като нещо, което не е статично - ние не се озоваваме в свят, който е притежаван, а по-скоро в свят, който да се преживява. Подобно преживяване изисква концепция за „аз“-а като ипостас. Левинас е на мнение, че ипостасът е свобода в духа на това, че е настоящето и „аз“. И така, тази съпътстваща връзка между ипостаса и де-обективизираното настояще прави човешкото същество и настоящето свободни от всякакви статични или фиксирани концепции. Името на този свят, който е не-статичен и не-обективен свят, е *Lebenswelt* - или „жизнен свят“, в който се намираме, характеризиращ се като света на здравия разум.

Тъй като ще разглеждаме различни концепции за феноменологията от различни философи, важно е да изясним една основна разлика между две от най-важните фигури в този проект. Тя е между Хайдегер и Хусерл: за първия феноменологията е препратка към света на „насъщното битие“ (*Dasein*), а не структура на съзнанието, каквато е за втория. Феноменологията като метод определя съзнанието като играещо централна роля, както виждаме в Хусерл - смисълът може да се счита за производно на връзката между света и езика. Концептуалните твърдения за Хайдегер, от друга страна, не могат да бъдат върнати към разделяне между субект и обект или към избор между субективни (вътрешни) и обективни (външни) позиции. В мисълта на Хайдегер настоящето се оценява в това, че той подчертава управлението на настоящето за постигане на едно по-ефективно бъдеще. Хайдегер казва: “*Dasein* означава да бъдеш погълнат от това, на което съответстваш най-

много, да бъдеш погълнат от отношението си с настоящето и да бъдеш погълнат от това, което те засяга точно сега. [Това е] да си позволиш да бъдеш ангажиран с това, което те интересува.”

Днес, потопени във всекидневния свят, ние сме ангажирани както с фактичността, така и с трансцендентността, взета като екстатичното минало и бъдеще, тъй като според първото ние сме хвърлени в света вече с минало, докато бъдещето е свързано с някакво открояване или „existence“, защото живеем в „не-още-сега“ или това, което е възможно; затова настоящето се счита за нашето потапяне в прилива от ежедневни грижи, поради което Хайдегер дава предимство на бъдещето. Въпреки че Хайдегер е против възгледа за време, където настоящето е величина, която е доминираща чрез пространственото време на настоящето, този проект има за цел да покаже, че настоящето, което Хайдегер се стреми да подкопае, е обективизираното настояще, което от негова гледна точка е „сега“ или „антисипация“, а не автентичния „момент“ на антисипация. Хайдегер казва: „Съществуването на момента става темпорално като съдбовно цяло, изпъвайки се по протежението в смисъл на автентичния, исторически постоянен Аз. Този вид темпорално съществуване „постоянно“ има своето време за това, което ситуацията изисква от него.“ Настоящите моменти във вулгарното разбиране за времето са обективно присъстващи, точно както съществата, така че може да се каже, че опитът бива обективизиран във вулгарното разбиране, тъй като настоящите моменти - макар и може би не обективно присъстващи като физически същества - биват „видяни“ в онтологичния смисъл в хоризонта на идеята за обективно присъствие. Обективизирането на настоящето, и по този начин на преживяванията, води до фиксирани представи за „аз“-а, които проповядва натуралната нагласа при Модерността. Това води до концепция за времето и „аз“-а като неподвижни обекти, а оттам и до стаза на „аз“-а, което (както ще видим по-долу) намалява възможностите за създаване на истории чрез нашето въображение, необходими за баланса на нашите ипостаси. Разглеждането на настоящето като не-обект е от съществено значение за този баланс, тъй като ни освобождава от стазата. Когато бъдем възприемани като обект, нашите ментални актове се

основават на причини и следователно ние сме възприемани като факти в рамките на редукионно причинно-следствена верига; когато обаче не сме възприемани като обект в света, а като субект на света, тогава светът е обектът, което включва интенционална връзка.

Ние считаме, че „аз“-ът в един неавтентичен настоящ момент е „аз“, който носи маската на персона и който, носейки тази маска, има за цел не само да се защитава от страховете на света чрез обективизиране на своето настояще, което пък води до обективизиране на себе си и на всичко, което заобикаля подобен „аз“. Времето на Хайдегер, от друга страна, е в полза на „живяно време“, узряло от минало, което трябва да се вземе като източник на нашата дадена ситуация, защото бъдещето е това, което действията съвместно определят; организация, която е неразделна част от обитаването на „аз“-а на моментите, с които „аз“-ът се сблъсква в своята епоха, която изчезва когато приемаме гледната точка на външно трето лице към човешкото същество чрез обективизираното време на Лаплас. Така феноменологията може да ни позволи да предотвратим обективизиране на времето, както и да приемем идеята, че можем да познаем себе си чрез не-каузален пряк опит. Сартр радушно приема феноменологията, за да ни даде достъп до вътрешния живот на човешкото същество и по този начин - до целите и намеренията, които провокират хората да действат, което контрастира с всяка естествена каузална интерпретация на поведението. Подходът към другите и по-специално към пациенти чрез феноменологията е свързан с навлизане в света на преживяванията на пациента и вслушване във феномените на този свят без презумпции, които могат да изкривят нашето разбиране. Това спиране на разпознаването на презумпциите позволява да се разгледа разпознаването и придружаващите го презумпции. Ялом говори за не-емпиричния подход на феноменологията като посочва: „Правилният начин за разбиране на вътрешния свят на друг индивид е “феноменологичния”: да се отиде направо при самите феномени, да се види другия без „стандартизирани“ инструменти и презумпции. Доколкото е възможно, човек трябва да „загради в скоби“ собствената си перспектива за света и да навлезе в света на преживяванията на другия.“

1.2 Феноменологичното разбиране спрямо научното

Феноменологията цени интуитивното над емпиричното познание, а това изисква оценяване на настоящия момент, тъй като този момент ще ни информира - без зависимост от времето, необходимо за размисъл - каква е истинската ситуация или случай, който позволява на същността на ситуацията да се развие. Само чрез настоящето като не-обект сме в състояние да се ангажираме с различна от картезианската рефлексия, като по този начин се ангажираме с такава, която ни позволява да направим крачка назад от света и да видим трансценденталните форми вместо да направим тази крачка, за да обективизираме. За нашите цели ни трябва феноменологията, която да промени гледната ни точка относно време и преживявания, за да се разкрие нашата същност, или (в по-малко спорна терминология) нашето съществуване, чрез не-каузални средства. Това изисква феноменологични дейности, които могат да бъдат от екзистенциална гледна точка "доведени докрай" в едно настояще, което не е нито „взето“, нито „дадено“ просто като обект. Де-обективизирането на настоящето може да бъде разбрано чрез "де-реализиране" ("derealizing") на света - дейност, която виждаме в Сартр.

Феноменологичната редукция се осъществява в настояще, което се преживява като явление, а не като фиксиран обект в пространствено време; по този начин феноменологичната редукция осигурява начин на възприемане на света, който ни позволява да станем свидетели на степента, в която сме вградени в света, и който няма нужда да включва обективизирано настояще. Настоящото има функцията на портал, при който възниква феноменологичната редукция на обектите, а това е необходимо за нашето преориентиране към настоящето в името на не-обективизацията. Последствията от това за идентичността са, че познанието или преживяването на себе си като съзнание - също като познанието или преживяването на настоящето - се осъществяват чрез индиректен опит, поради което феноменологията е необходима за нашето де-обективизиране на задачата.

Човешкото съществуване включва чист и невидим капацитет за приемане и възприемане (*Vernehmen*), и следователно едно ново разбиране е наложително; такава,

което не е сходно с „капсуловиден“ процес на запълване в научния смисъл, а по-скоро е с „хлабава тъкан“. Феноменологията е методът, който може да осигури такова хлабаво-тъканно тълкуване, тъй като има за цел да разглежда това, което е преди концептуализацията, тоест косвеното и субективно преживяване. Така феноменологията разкрива произхода или основните понятия, като по този начин дава по-ясна представа за основното ядро на всички аспекти на нашето същество. Феноменологията ни позволява да изследваме възникването на „аз“-а, тъй като не разглежда нито „аз“-а (Dasein), нито настоящето, като пространствени обекти, а по-скоро отчита нашето „освобождаване на пространство“ и как това се преплита с настоящето. Подобно „освобождаване на пространство“ (making room) може да се счита за феномен на човешкото съществуване, което разглежда Dasein като обитаващо едно изначално онтологично сечище. Така феноменологията може да бъде херменевтична, тъй като нейната задача е да осигури феноменологично описание, изкарващо на преден план нашето „предусещане“ или предварително разбиране (pre-understanding), което може да се счита за имплицитно осъзнаване на Битието, представено на нашата рефлексивна гледна точка в трето лице към съзнанието, която е пре-когнитивна и непосредствена компрехенсия. Настоящото служи като портал в рамките на този вид „разбиране“ (understanding), което е не-когнитивно базирано или не-обективно базирано, а по-скоро пред-теоретично базирано. Този вид процес продължава като „разбиране“, което не включва обективно настояще, тъй като занимаването с обективното настояще предполага, че вече си се отдалечил от света, за да застанеш в необходимата позиция за обективизиране. Ще видим, че този неангажиран поглед към света не е нито благоприятен, нито продуктивен за живеене в него, тъй като отрича нашето преживяване на „самите неща“ и по този начин е отговорен за нашата повърхностност и тази на нашите светове. Такова отдалечаване означава отдалечаване от нашата възплътена перспектива, която е перспектива, включваща виждането на предметите като квалифицирани по цвят например, и по този начин сами по себе си. Но това, което е

необходимо за нашите цели, е да приемем „разбирането“ като ипостас и следователно като начин на съществуване, а не като случващ се в съзнанието интелектуален процес, където мозъкът функционира като празен лист, който да се запълни със съдържание. Познанието на обективизирано натояще предполага възможности за разкриване, които не успяват да достигнат до разбирането на сравняване на битието с настроенята на изначалното принадлежание, където самото Dasein се е представило преди своето Битие като „там“.

1.3 Същност или автентичност, ако има такава

Автентичността е свързана с настоящето, защото това е времева структура и разгръщащ се процес на възможност, а следователно и процес на превръщането ни в нашите възможности, което го прави субективен. Феноменологията е необходима за разкриването на нашата автентичност, тъй като историчността чрез феноменологията може да ни отклони от вулгарната интерпретация на историята на Dasein. Такава неавтентичност се отнася до неавтентично покриване и маскировка на автентичността. Тази неавтентичност е това, което считаме за *prosopon* на насъщното битие (Dasein), и което е свързано с маскирането на автентичността чрез вулгарно разбиране не само на самото „разбиране“, но и на самото насъщно битие и неговата история. Тя обективизира и редуцира настоящето, за да го контролира и на свой ред да се скрие от него, и следователно избягването на вулгарната концепция за историята е феноменологична задача, която дедуцира историчността чисто от изначалната времевоост на насъщното битие, което на свой ред противодейства на времевия характер на историята, даден от вулгарното тълкуване; оправдано е само в рамките на своите граници с обективизирано настояще. Чистотата на насъщното битие се основава на това, че то никога не е минало, защото никога не е обективно присъстващо и никога не се свежда до обективно присъствие. Същото важи и за самото настояще и тъй като насъщното битие може да познае себе си единствено в настоящето, то разглеждането на настоящето като обективно присъстващо също води до неавтентично обективизирано Dasein. Идеята на Хайдегер, че „това, което е“, тоест „Битието“, е скрито, не-мислено и неразкрито, предполага, че да бъдеш автентичен изисква креативност,

любознателност, както и отворено и възприемчиво отношение към възможностите, което е начин на съществуване или ипостас, позволяващ на насъщното битие да де-обективизира настоящето сега и да го превърне в един автентичен момент. Хайдегер казва: „Времето като безкрайно и в двете посоки на минало и бъдеще е възможно на базата на нашата ориентация към “обективно настояще, необвързано само по себе си към поредицата моменти, при което цялото явление на настоящето е покрито по отношение на пригодността за информиране, материализма, експанзията и публичността на насъщното битие, така че то се е стопило до неузнаваем фрагмент“.“ Уикс говори за значението на насъщното битие, съществуващо като флуиден ипостас над фиксиран *prosopon*: „С идеята за човешкото същество като фундаментално задаващо въпроси същество, чиито собствени възможности са почти безкрайни, Хайдегер създаде концепция за самата реалност, която има много измерения и е изпълнена с възможности. По този начин неговата мисъл има за цел да се противопостави на монолитните, ограничени, авторитарни системи, чиято цел е да наложат контрол над цялата реалност, с надеждата да окаже съпротива на тези възгледи, които се представят като крайна или абсолютна гледна точка.“

Така чрез феноменологията можем да разберем всички черти, които правят личността такава в по-широк контекст от този на автономната рационалност на модерността, тъй като феноменологията признава обхвата на чувствата, възпътената индивидуалност, емоцията и стойността. Може да се каже, че оценяването на настоящето е първата ни ценност, тъй като самото съзнание - това, което ни дава възможност да преживеем настоящето - се нуждае от самото настояще за своето самоутвърждаване. Естетичното преживяване като феноменологично преживяване ни връща към този първи миг на оценяване на настоящето, защото ни позволява да се „заградим в скоби“ и на свой ред да заградим в скоби момента, за да разберем по-ясно кои сме. Да видим света естетически е да го видим феноменологично, а това означава да се ангажираме с него по начин, който не обективизира преживяването на настоящия момент, а по-скоро ни поставя в настоящия момент по такъв начин, че вътрешно

преживяваме себе си във всеки един момент. Следователно колкото по-малко съзнаваме, че сме ангажирани с естетически преживявания, толкова по-малко може да се разглеждаме като съзнаващи себе си, защото тези, които го правят, в крайна сметка забравят още повече своята забрава на битието.

1.4 Как феноменологията ни позволява да тълкуваме времето и себе си?

Познанието е една от функциите на действието и затова Хайдегер твърди, че е грешка да се прави опит за разбиране въз основа на признаване на осъзнаване, което е извън себе си. По този начин разбирането не е просто познание, то включва ангажиране с настояще, който не е обективизирано. Хайдегер и Хусерл имат различни интерпретации за това, като Хайдегер е против хусерловото феноменологично изследване на осъзнаването, защото за Хайдегер познанието произтича от това да се занимаваш със света практически и така се изследва чрез ангажиране с практическата дейност на живота. От тази разлика между Хайдегер и Хусерл разбираме, че когато разглеждаме външния свят за Хайдегер - съпоставен с Хусерл, за когото този свят не съществува - трябва да се върнем към основното екзистенциално явление „да бъдеш в света“. За да направим това връщане, се нуждаем от феноменологията, която да промени нашия поглед към реалността, преживяването и човешкото същество. По този начин Хайдегер дава приоритет на битието над мисленето, а човешкото същество се занимава с възможността да има различни начини на поведение, начини на съществуване, или разбираня и ипостаси с вътрешни същества; егото, настоящият момент и подобни модели на размишления не са обективно присъстващи, както е при Декарт. Хайдегер твърди, че трябва да променим нашето разбиране за битието, за да освободим заобикалящия ни свят, и затова ние търсим начин това да стане чрез промяна в мета-разбирането ни, като се пренасочим към настоящето като не-обект. Хайдегер описва тази трансформация като приема разбирането за битието в обективно присъстващия смисъл на думата, а след това освобождаването на околния свят чрез феноменологията става делимитация на обективно присъстващия „регион“. Това се различава от научното разбиране за битието, което включва разбиране на битието с

дефиниране на предмета, който се определя от самото такова разбиране. Научното разбиране има прототип на концепции, които са подходящи за същества, принадлежащи към тематизация, и така цялостта на това проектиране има за цел да освободи съществата, срещащи се в света, по начин, по който те проектират себе си обратно върху чистото им откритие, и така стават обекти. Чрез процеса на научното разбиране следователно трябва да имаме настояще, което е обективизирано, за да бъде изпълнена нашата тематизация, защото без обективизирано настояще няма обективност, която да извлечем за нашите собствени абстракции. Така обективизирането на настоящето преди всичко е необходимо, за да обективизираме себе си, а в процеса на де-обективизиране на настоящето сме в състояние да де-обективизираме себе си.

По този начин тематизацията обективизира, освобождавайки съществата по начин, че те да станат обективно подложени на въпроси и дефиниция, и така обективизирането на битието, заедно с обективизираното настояще и вътрешните неща, които са обективно присъстващи, имат характер на еминентно създаване на настояще. Откриването на тази тематизация, като наука, очаква обективно присъстващото да бъде открито, но Хайдегер подчертава, че научният проект на природата, който тематизира обективно присъстващото, изисква от Dasein първо да мине отвъд тези тематизирани същества. Отправната точка на учения е светът и той се стреми да покаже как подобен свят оформя и преоформя преживяването; така той започва с проблем, който се намира вътре в жизнения свят на наблюдението. За да се противопостави на научното разбиране за „аз“-а, Хайдегер твърди, че насъщното битие не е обективно присъстващо в пространството, защото никога не го изпълва така както нещо полезно или реално го прави чрез наличието на граници, които го разделят от околното пространство. Насъщното битие по-скоро поглъща пространството, така че не просто обективно присъства в част от него или в обективизирано настояще, което тялото му изпълва.

Научната обективизация на човека да разбере себе си игнорира кръгообразното тълкуване на насъщното битие, което Хайдегер поддържа, и по този начин избягва темпоралността му. Науката продължава с тенденцията Dasein да разбере себе си от гледна

точка на света, тоест като нещо сред други неща, така че науката може да бъде рамкирана като методичната и култивирана форма на ежедневната себе-обективизация на Dasein. Хайдегер се дистанцира от научното разбиране за човека, тъй като за него разбирането се основава на бъдещето, докато настройката (attunement) се е темпорализирала във „вече било“. Той гледа на настроението като само-темпорализиращо се, като екстазът му се отнася до настоящето и бъдещето, така че имат качествено изражение. Това се отклонява от всяка теоретична концептуализация на света, като например картезианството, което свързва човешкото същество и света чрез мисленето и по този начин чрез знанието.

Феноменологията може да се счита за схемата, която показва, че има субективно вътрешно пространство, което се сблъсква с обективно външно пространство, показвайки как нашите мисли и възприятия действат по различен начин от общоприетото научното разбиране за това как действат. Хайдегер хвърля трансцеденталното его на Хусерл, което той вижда като нещо онтично с характеристиките да бъде онтологично, обратно в света, което дава възможност за мислене върху битието, което е пре-теоретично и така без никаква следа от обективизирано настояще.

1.5 Съществуването като не-обект

Чрез разглеждане на насъщното битие като представлявано от ипостаси и чрез определяне на обективното присъствие като *existentia*, а съществуването като битие на Dasein, виждаме, че Хайдегер се стреми да покаже, че битието на Dasein изисква ново характеризирание, отделно от *existentia*. Хайдегер подчертава, че съществата, които не са Dasein, имат обективно присъствие като техен начин на съществуване и че когато по този начин поставим под въпрос формалните рефлексивни перцепции за „аз“ като даденост, получаваме достъп до един феноменологичен проблем, чието значение е във формалната феноменология на съзнанието. Същността, или „аз“-ът, трябва да се разбира не като обективно присъствие, а в не-ангажирана формална индикация за нещо, което се разкрива в осезаемия

контекст на битието като „опозиция“ на това битие - тоест, „не-аз“ по този начин не означава нещо, на което му липсва есенцията на „аз“, а индикира един от начините на съществуване на „аз“. Хайдегер критикува обективизацията, за да позволи на човешкия живот да се разкрие в собствената си специфика, защото - тъй като човешкият живот се изплъзва от нашето разбиране в научен смисъл и така се опитваме да го уловим чрез обективизирана и теоретична нагласа - ние губим връзките с жизнения свят, тъй като тази нагласа анти-преживява преживяванията и на свой ред превръща света, в който се озоваваме, в анти-свят.

1.6 Автентичният момент срещу неавтентичното „сега“

„Очакването на решимост“ (anticipation of resoluteness) включва автентично настояще, което не е обективизирано и което Хайдегер характеризира като поддържане на решимост, разкриваща нашата ситуация, тъй като в рамките на решимостта настоящето е върнато обратно от обективизирането - или, с други думи, дисперсия в това, което е най-близко; следователно, то също се задържа във „вече било“ и в бъдещето. За Хайдегер автентичното настояще, държано в темпоралност, която е автентична, е именно Моментът, който да се приеме в активния смисъл за нашите цели като „екстазис“, а не като обективизирания „стазис“ на това, което се разглежда. По този начин виждаме, че за Хайдегер има неавтентично и автентично настояще, като първото се характеризира като застои („стазис“) или обективизирането на себе си като само един ипостас, а второто като ипостас, който не може да се обективизира, защото е в транзит, вибриращ между другите ипостаси със скорост, която не позволява обективизация и затова не може да бъде „закован“ или редуциран до обективна интерпретация. Как тогава да включим автентичното настояще в нашето съществуване? Хайдегер смята, че автентичното настояще, или Моментът, се отнася до: „решимия захлас на Dasein, който все пак се държи в решимост, по считаното за възможности и обстоятелства, за което да се погрижим в ситуацията. Феноменът на Момента по принцип не може да се изясни чрез идеята за „сега“.

„Сега“ е темпорален феномен, което принадлежи на времето в смисъл на „вътре в рамките на времевостта“: „сега“ като нещо, в което нещо се появява, преминава или е обективно присъстващо.”

1.7 Откровението на феноменологията за индиректния опит

За Хайдегер Моментът е уникален екстаз сред останалите екстази на миналото и бъдещето, тъй като в него не се случва нищо; обаче, като автентично настояще той ни позволява да се изправим лице в лице за пръв път с това, което може да бъде „във време“ – т.е. с нещо обективно присъстващо или под ръка. Тази конфронтация ни позволява да възстановим себе си от обективността и по този начин да де-обективизираме настоящето в процеса, поради което видяхме, че се нуждаем от феноменологията. Автентичното настояще може да се интерпретира за нашите цели като естетическо преживяване, а не като преживяване на настоящето като неавтентичен редуциран обект в „сега“, което - както ще видим по-долу - означава да се създаде настояще чрез страх. Хайдегер твърди, че на неавтентичното настояще, под формата на „сега“, му липсва Моментът и е „нерешително“ (irresolute), тъй като създава настояще, което се случва като попада в жертва на „света“, за който само се грижи. Виждаме ролята, която настоящето играе в автентичността, тъй като безпокойството отразява ангажираност с настоящето, която индивидуализира „аз“-а. Виждаме това чрез съпоставянето на страха и безпокойството, тъй като първото включва интенционално състояние, което насочва към външни за „аз“-а неща, докато безпокойството е автентично, защото няма обект, то е чисто вътрешно отражение, което не изисква никакво посредничество за установяване на съществуването му. Определянето на автентичността, свързана с безпокойството, произтича от неговата не-обективизираща природа. То не превръща настоящето в обект, нито нещо, което е външно за него, а по-скоро е насочено към себе си - за разлика от насочеността на страха към нещо друго.

Науката е изградена върху свят, който се преживява пряко и така възгледът на

феноменологията за света, в който светът вече е там, не се състои в обективен свят с обективно настояще, защото човекът е източникът на света; което означава, че нашето съществуване не произтича от предшестващи неща (социална и физическа среда), а по-скоро съответства на тях или клони към тях. Връщайки се към самите неща, които са непряко преживяни (понятие от Хусерл), означава да се върнем към този пренебрегван свят, който предхожда знанието, а връзката на науката с този свят е, че той е просто сам за себе си абстрактен жестомимичен език, докато феноменологията има за цел да анализира перцептивните основи, върху които се намира познанието, но и които предхождат знанието.

Глава 2: Етиката и другите чрез не-обективизирано настояще

2.1 Другите и интуицията

Насъщното битие (Dasein) е индивидуализирано същество, което се появява като дълбока връзка, и дори ако е само, то не може да осъзнае подобна самота без да сравнява това състояние с това да бъде с другите. Можем да видим по някакъв начин как настоящето влияе на нашата етична загриженост в Дилти. Той смята, че интуицията на човечеството е важна за Хумболт и Шлейермахер, защото също както обяснението на „аз“-а в индивидуалността на човека, което видяхме по-горе, има интуиция, която е необходима и в етичната дейност за интуитивно усещане на другите. Само чрез такава интуиция на другите, която не включва обективизиране на настоящето, в което се намират другите, „аз“ може да завърши себе си в такава интуиция на човечеството; в тази връзка Дилти казва, че „ние намираме освен безкрайно отражение на собствения си вътрешен живот, един ненаситен, почти религиозен копнеж в този кръг от приятели да усещат вътрешната природа един на друг. Защото именно тази велика художествена сила, идеята за самото човечество, проявява една от безбройните си модификации в това вътрешно ядро на индивида. Индивидуалността се разгръща като органично същество от семето на тази идея.“

Обективизирането на настоящето означава да го „използваме“ като инструмент за навлизане в миналото или бъдещето, така че когато се занимаваме с настоящето, можем да бъдем по-автентични за себе си и на свой ред за другите. Смисълът споделя връзка с настоящето по такъв начин, че давайки на самото настояще смисъл, смисълът осмисля себе си. Тъй като човешкото същество е източникът на смисъл, независимо дали е социално изграден или не (Хайдегер и Сартр подкопават социалните и интерсубективните аспекти на живота, като определят индивида за фокусна точка в своята работа), смисълът винаги е от значение за човешката раса в една или друга форма.

2.2 Пространство и смисъл

Смисълът ни позволява например да идентифицираме неща в нашия свят, което може да се каже, че е произходът на етиката, но за да бъде уважаван такъв смисъл, трябва да се предотврати обективизирането на настоящето. Харисън заявява по отношение на физическите места, че те „не се срещат естествено, а са създадени от човешките същества чрез някакъв белег или знак за човешко присъствие. [...] Мястото е там където се случва времето, в неговите човешки форми. [...] Това, което се намесва в естественото време, е човешката пределност (finitude), която не прилича на други пределни неща, тъй като смъртта взема нашето съзнание преди да вземе нашия живот. Със сигурност обитаваме пространство, но преди всичко обитаваме границите на нашата смъртност.“ Общественият договор на Лок функционира по такъв начин, че настоящето трябва да бъде обективизирано и така позиционирано в пространството, че да може да се признае частната собственост. Безопасно е да се каже, че това, което произтича от такова признаване, е обективизиране на самото настояще, тъй като нашите начини и методи на обективизация се разшириха от обективизирането на обектите в света до обективизиране на другите хора и настоящето като самата действителност. Ето защо Модерността обективизира настоящето, тъй като стига до заключението, че обективизирането на всичко, а така и инструментализирането на всичко, включително настоящето, ще позволи манипулация, контрол и следователно ред. В Хайдегер

виждаме, че обективизирането води до загуба на смисъл, така че когато човешките същества се „поддадат“ на неавтентичността на публичната сфера, която ни третира като обект (и обратно), и която любопитно действа по социално конструктивен начин, рискуваме да загубим смисъла.

2.3 Другите в не-обективизирано настояще

От етическа гледна точка, светът на насъщното битие Dasein освобождава другите същества (или другите насъщни битиета), които са „вътре“ в света подобно на „присъстващото-в-света“ насъщно битие, така че те не са обективно присъстващи в обективно настояще, нито са подръка, а по-скоро са като насъщното битие - там и с него. Затова светът на Dasein е свят „със“, тъй като да бъдеш „в“ е всъщност да бъдеш „с другите“, така че този Mitdasein е „вътрешносъществуващото“ (innerworldly) на другите. За Сартр лошата вяра позволява на други субекти да диктуват нашата идентичност и ние се опитваме да се съобразяваме с това, тъй като тази версия се основава на нашите междуличностни отношения или „съществуване за другите“. Сартр и Хайдегер имат за цел да разкрият решим проект или избор да се спечели единство, вместо да се оттеглим в някаква форма на веществена идентичност. По този начин Dasein разбира себе си от гледна точка на своя свят, докато „съществуването със“ - или Mitdasein на другите - макар и обикновено да се среща чрез вътрешно-налични неща (innerworldly things), може да стане тематично в своето Dasein и да не се среща по обективен начин като нещо или обект, но като се сблъскаме с него „по време на работа“, ние го правим в неговото собствено битие в света (being in the world).

2.4 Емпатия и другите

Хайдегер говори за значението на другите за собствената ни идентичност и за нашето разбиране, като заявява, че: „Да познаваш себе си се основава на първичното познаване на „да бъдеш със“. Първоначално то функционира в съответствие с най-близкия тип съществуване на

„съществуване-заедно-в-света“ в знанието, което Dasein внимателно намира и за което се грижи с другите“. За Хайдегер това, което в самото начало представя себе си по феноменологичен начин, начин на „съществуване-един-с-друг“, също така означава това, което първоначално позволява и представлява това да бъдеш по отношение на друг. Да „бъдеш-за“ има за цел да влезеш в живата реалност на другите, като по този начин се опитваш да преживееш техния начин на съществуване, защото именно така работи емпатията - чрез активен процес на скачане напред, а не чрез автоматичен. Такъв скок се подкопава, ако се занимаваме с обективно настояще, защото това настояще ограничава нашата отвореност към другите и пренебрегва всички живи реалности. Мерлео-Понти се опитва да разкрие как субективността и интерсубективността са обединени, твърдейки, че такова единство е изложено на показ когато внасяме миналия си опит в настоящето или пък по емпатичен начин вземем опита на други хора като феноменологически наш, което е проект, който се нуждае от не-обективизирано настояще за такова феноменологично начинание. Хайдегер говори за феномена да „бъдеш-един-с-друг“ като разбиране, което се равнява на „емпатия“, и така го очертава като нещо, което осигурява първия онтологичен мост, свързващ един субект с друг.

2.5 Маските и другите

Хайдегер подчертава, че особено важно за взаимоотношенията е взаимната връзка, основаваща се на да „бъдеш-със“, да зависи от това колко добре нечие собствено насъщно битие разбира само себе си; това означава, че то зависи от това колко далеч това да бъдеш с другите е станало прозрачно и не е прикрито под някаква маска. Аренд е забелязал, че гърците са способни да постигнат разбиране - не в смисъла на разбиране един на друг като отделни индивиди, а по-скоро на способност да гледат един и същ свят от гледната точка на другия, тоест чрез емпатия – като така виждат едно и също от различни и противоположни аспекти. За Аренд, тъй като човешкото поведение има качества, които са театрални, феноменологичният свят или жизненият свят (Lebenswelt) е етап, който не изисква обективно настояще.

2.6 Какво представлява "те"?

Да бъдеш прозрачен зависи от начина, по който се държим в света. Хайдегер твърди, че това, за което сме се погрижили в света, е другите да се виждат като това, което са и че те дори са това, което правят. Това отразява бихейвиористичен подход към разбирането на човешкото същество, но Хайдегер не бива да се свързва с такава материалистична концепция. Напротив - Dasein не съществува, ако е „под“ други, тъй като те могат да отнемат Битието от него, тъй като ежедневните възможности в Битието на Dasein са зависими от другите. Така че вместо да намесва причина и ефект, а по този начин и материалистичен/бихейвиористичен подход към Dasein, Хайдегер отправя предупреждение срещу подобно схващане, защото то може да се материализира когато Dasein се контролира от „те“, което е модерен проблем за модерния „аз“. Повърхностността и модернизацията, които се откриват в ежедневието, отразяват едно насъщно битие, не живеещо самостоятелно чрез собствените си способности да бъде, а по-скоро от „те“; така то не е себе си, тъй като на незабележимите и тривиални хора от „те“ са им дадени водещи роли в драмата на съществуването на насъщното битие и те носят много дебели маски, които да им дадат статута на *prosopon* чрез обективизирано настояще вместо автентичен ипостас. Когато маската се носи от „аз“-а, той се превръща в обект, но също така настоящето, в което „те“ и „другите“ го намират.

2.7 Средностатистическото обективизира настоящето

Виждаме, че Хайдегер подкрепя ангажирания субект, който постига разбиране чрез автентични отношения с другите и по този начин чрез ипостас; докато неавтентичните отношения са чрез *prosopon*. Автентичността зависи от необективизирано настояще, тъй като не трябва да поставяме насъщното битие в пространствено време, ако искаме да допуснем автентичността. Насъщното битие търси дистанцията не за да се освободи от ангажиране (disengagement), а само за да го приближи на външен вид, тъй като разбирането трябва да дойде към това, което насъщното битие вижда. Неавтентичността може да бъде постигната чрез разстояние от празнодумни разговори, тъй като такова говорене включва обективно настояще – а това е, защото настоящето не се оценява като нещо само по себе си, а се

използва като инструмент за узурпиране на факти от миналото и за свеждането им до точки в даден разговор. Може да се каже, че Dasein се занимава с три реалности, които характеризират среднестатистическия „те-аз“ на дистанцираност, посредственост и изравняване, като и трите обективизират настоящето: празнодумие, любопитство и двусмисленост - заедно представляват съпътстващите феномени на ежедневно битие. Празнодумното говорене се възползва от безформеността и прикрива реалността на битието на Dasein, а любопитството означава гледане заради самото себе си вместо разбиране в новаторски смисъл.

2.8 Другите и разбирането

Мета-разбирането на Хайдегер приема, че истинската и първична истина почива в чистата интуиция, а това включва не-обективизирано настояще, което не е просто в научното познание. Тъй като можем да бъдем в ежедневно битие с другите, можем да открием неща, достъпни за всеки и за които всеки може да каже всичко, което ни отнема способността да решаваме какво се разкрива в истинско разбиране; една двусмисленост, която може да се разпростре към света и към „съществуването един с друг“, дори към битието на Dasein само към себе си. Ето защо обективизирането на настоящето е продължение на нашата неангажираност (disengagement) от реалността, което ще разгледаме повече в следващата глава. Така празнодумните разговори, идващи от „те“, насърчават едно разбиране за Dasein, което винаги се отклонява в своите проекти за истинските възможности на битието, тъй като винаги е „там“ двусмислено в публичното разкриване на „съществуването един с друг“. В празнодумните разговори, т.е. „съществуването един с друг“ в „те“, се съдържа фалшивостта на „един за друг“, тъй като е представено като маска в рамките на обективното настояще, под която почива, макар и прикрито, „един срещу друг“.

Когато насъщното битие се заплита с "те", то е без избор и без възможности и по този начин е неавтентично, което е процес, който може да бъде обърнат само когато върне себе си

към себе си от своята изгубеност в „те“; това е процес, който се осъществява чрез де-обективизиране на настоящето. Този процес на обръщане изисква ориентиране към настоящето, което не го обективизира, т.е. „връщане назад“, позволяващо на насъщното битие да стане автентично чрез не-обективизирано настояще, като по този начин е себе си чрез намиране на себе си в един автентичен момент вместо в неавтентичното „сега“.

Глава 3: Антропологични схващания за „аз“-а в не-обективизирано настояще

3.1 Какво е човекът, „аз“-ът, индивидът, субектът или човешкото същество?

Този проект защитава идеята, че човешкото „аз“ не може да бъде сведено до обект. Динев заявява: „Макар Човекът да е тясно свързан с осезаемия свят, неговата прилика е само с Бога, като в същото време обхваща потвърждаването на абсолютната невъзможност Човек да бъде сведен до „света“.“ Можем да приемем, че дезориентацията към настоящето може да провокира „криза на идентичността“, която може да се изрази в незнание кои сме, но също и в несигурност къде стоим. Човеците живеят в един „жизнен свят“ (*Lebenswelt*) - свят, който има екзистенциален и феноменологичен характер, и който се оформя от значения; така той обхваща съдържание, което не може да бъде изразено само чрез метафизика или природни науки. Човекът живее в този „жизнен свят“ и така той не е просто чист живот (*zoe*), а и *bios* в гръцкия смисъл, което означава живот, интерпретиращ себе си и развиващ онова, което има смисъл, чрез преживяване по смислен начин на своята интенционална корелация със света. Ориентацията към настоящето като не-обект е това, което ни позволява да изживеем автентичността на нашето съществуване и реалност. Хайдегер иска да премахне онова, което ограничава нашата ориентация към „битие-събитие“, а настоящият проект застъпва идеята, че това, което я ограничава, е нашата ориентация към настоящето като обект. Настоящият момент трябва да бъде отправната точка за изучаване на „аз“-а, което не съответства на понятието на философията, започваща от изучаването на „аз“-а като съзнание, което е отделено и обезпльтено от времето и реалността, както е в картезианския смисъл. Каква роля играе

настоящото в идентичността? По-горе видяхме, че феноменологията ни дава възможност да се ориентираме към настоящето по начин, който позволява на автентичното ни „битие“ да се разкрие.

3.2 „Протееви“ и „пунктуални“ „аз“-ове

За да разберем по-добре разликата между „аз“-а на Модерността и „аз“-а, застъпен в настоящия проект, можем да кажем, че първият е „пунктуален“ (punctual), а вторият – „протеев“, „непостоянен“ (от термина „protean“ на Робърт Дж. Лифтън). Може би единствената обща черта между двата вида „аз“ е идеята за преправяне (remaking) на себе си. За „пунктуалния“ „аз“ отдръпването от себе си и от желанията си позволява преправяне по рационален път. Тейлър заявява: "Радикалното неангажиране отваря възможност за „само-преправяне“ (self-remaking) [...] Неангажираността ни както с дейностите на мисълта, така и лекомислените ни желания и вкусове, ни позволява да се разглеждаме като обекти на дълбока реформация. Рационалният контрол може да се разпростре до повторно създаване на нашите навици и следователно на нас самите [...] Приемането на тази позиция означава да се идентифицираме със силата да обективизираме и да преправяме, и чрез този акт да се дистанцираме от всички особености, които са обекти на потенциална промяна. Това, което всъщност сме, не е нито едно от тях, а това, което се оказва способно да ги поправи и да работи върху тях.“ „Пунктуалният“ „аз“ фиксира нещата като обекти, за което твърдим, че се изисква обективизирано настояще, в което да се допусне такава фиксираност и обезпелтяване. Феноменологията на „аз“-а се противопоставя на този вид „аз“ - така например при Хусерл човешкият трансцендентален живот, който е чист и който не включва причинно-следствена връзка или обективизирано настояще, не е „пунктуален“, а преминава през времето, изразено с думата *discurre*.

„Протеевият“ „аз“ е символизиращ „аз“, съсредоточен върху наратива, който сам създава - следователно върху житейска история, която постоянно се пресъздава и позволява

на „аз“-а да се пренаправя. „Пунктуалният“ „аз“ от друга страна, бидейки „аз“ на Модерността, се претворява на рационално основание, което изисква обективизираното настояще, към което да се фиксира чрез неангажиране, докато „протеевият“ „аз“ се претворява чрез символи и креативност, които се ангажират с настоящето, за да могат да създават. Първият вид „аз“ е фиксиран в обективно настояще, докато вторият е флуиден и ковък. Първият е фиксиран, тъй като Тейлър заявява, че движението при него цели да приеме: „позиция към самите нас, която ни извежда от нашия нормален начин да преживяваме света и себе си [...] Декарт ни призовава да [...] спрем да живеем „в“ или „чрез“ преживяването, да не го третираме като обект“. Така „пунктуалният“ „аз“ се отдръпва от настоящето, за да го обективизира и да го промени, докато „протеевият“ „аз“ се разглежда като ангажиран с настоящето, за да промени себе си и да се адаптира. Първият може да се приеме за *prosopon*, тъй като маскира настоящето като обективност, което на свой ред маскира себе си, докато вторият може да се приеме като ипостас, защото се стреми да работи с настоящето като самоцел.

3.3 Идентичност и значение

Значението може да се счита за определено от човека, в ницшенския смисъл, като не е възможно да има обективно значение поради липсата на обективна позиция или на нейното съществуване, защото животът включва случаи, придвижващи се напред чрез различни гледни точки, които човешкото същество не може да избегне, а това подкопава всеки неутрален възглед за реалността. Летери твърди, че за Ницше и впоследствие за Бувоар ценностите никога не се откриват, а се създават и това има последствия върху мисълта на Хайдегер. Той заявява: „пробивите в обективността са просто вариации [...] на локална перспектива, а не трансцендентност на самата перспектива като цяло [...] значенията, с които живеят човешките същества, в крайна сметка са организмични ценности. [...] При възгледите на Хайдегер подобни подходи разкриват, за съжаление, една съкрушителна и дори деспотична императивност."

При Хайдегер виждаме, че насъщното битие протича за себе си като същество, загрижено за своето съществуване, а тази загриженост може да бъде експлицитна или имплицитна. Никой емпиричен подход не ни помага да научим смисъла на психичната структура на човека, защото значението никога не се придобива от изучаването на части, тъй като то никога не е причинно, а по-скоро е създадено от човек, който е „цялостен (supraordinate) над всичките му части“. Нашата ориентация към настоящето като не-обект, подобно на идеите на Хусерл за „личностността“ (personhood), не води до солипсизъм, а по-скоро ни позволява да познаем себе си, за да се изразим по-пълно, отколкото би могъл да гарантира който и да е картезиански подход. Хайдегер не дава предимство на съзнанието или познанието, както може да направи картезианството – а това води до подкопаване на механистичното схващане за „аз“-а и доразвиване на ново разбиране за „разбирането“. Във всеки случай, нашата ориентация към настоящето като не-обект избягва всяко обективизиране на индивидуалния „аз“ и така оценява реалността, опита и присъствието на другите без да ги свежда до обекти. При Хусерл хората живеят в културно-жизнен свят, който е междусубектно социално съставен, и така избягването от влиянието на другите никога не се материализира.

Ролята, която оценяването на настоящето включва в концепцията за човека, е, че ни позволява да избягаме от статичния начин на съществуване и да възприемем осцилацията между неговите ипостаси. „Начинът на съществуване“, към който сме привързани, се отнася до нашето схващане като ипостас, което може да бъде синоним на разбиране, както видяхме. Насъщното битие се абсорбира в света, следователно Хайдегер дава обяснение за Dasein като „включващо“ (involving) структури на битието, които са режимите на неговото съществуване. Тези режими могат да бъдат наречени ипостаси на битието на Dasein и могат да бъдат намерени в „протеевия аз“ на Лифтън, описан по-горе. По този начин ипостасите представляват режимите на живеене на „протеевия аз“, поради което той може да се характеризира като *modus vivendi* или като „гъвкав аз“ (malleable self).

3.4 Смърт, идентичност, автентичност и гледни точки

Разбирането не трябва да се разбира в научен смисъл, когато става дума за разбирането на Dasein или приемането на Dasein като разбиране. Нашата ориентация към не-обективно настояще ни позволява да заключим от такова схващане за настоящето, че разбирането може да бъде нещо повече от просто познание. Сигурността на смъртта, например, не се основава на обективно присъстващо нещо, защото когато нещо се открие като обективно присъстващо, то може да се установи само чрез наблюдение и чрез позволяването на това да се срещнем с него само по себе си. Така Хайдегер изследва как смъртта - като включваща необективизирано настояще - може да ни спаси, тъй като осъзнаването на личната смърт ни прехвърля от един режим на съществуване (разбиране, ипостас) до друг, който е по-висш. Осъзнатостта за личната ни смърт не се основава на обективистично разбиране и затова изисква настояще като не-обект, тъй като когато настоящето се възприема като не-обект, то освобождава и разбирането ни от обективното му основание. Обикновено признаваме неавтентичното разбиране на смъртта официално и оценително, за да приложим понятието за смърт на другите и на себе си чрез обективизирано настояще. Чарлс Тейлър смята, че натуралистичната перспектива от трето лице не се стреми да определи какво ни позволява да разберем най-добре нашия живот. Сартр например призовава за непосредствена кореспонденция между „аз“-а и себе си, която не е когнитивна, тъй като е самосъзнание, което не е позиционно; по този начин включва мълчаливо и непрекъснато осъзнаване на „аз“-а, което имплицитно се съдържа във всеки изпълняван от нас съзнателен акт, и все пак е самосъзнание, което може да стане експлицитно чрез размисъл, който не се нуждае от обективно настояще.

За Хусерл основната структура на съзнанието е интенцията (intention) и така различните процеси на съзнанието съвпадат с различни интенции. Това е начинът, по който нашето битие ни позволява да съчетаем нашето съзнание с интенцията. Затова разбирането зависи от нашия начин на съществуване, а не само от притежаването на знание. При

Хайдегер, Dasein има мълчалива връзка с разбирането си за света и затова това разбиране включва разкриване, а не притежание чрез обективно настояще. Той заявява: „Това, *вътре в което* Da-sein разбира себе си предварително в режима на самоопределението, е това, *за което* то позволява битието да бъде срещнато предварително. Като онова, за което човек би могъл да остави съществата да се разглеждат като релевантни, себе-референциалното разбиране е феноменът на света.“

Позицията на Хусерл от първо лице чрез *epoche* ни освобождава от причинно-следствените връзки на естествения свят и от обективизираното настояще, така че „аз“-ът не се счита за чист в картезианския смисъл, защото не е заразен от тялото, а защото от перспективата на първо лице всичко е живяно и само интенционални отношения на разбиране и мотивация могат да бъдат живяни, което съответства на „живяното време“ (lived time) на Хайдегер по-горе. Позицията на Хусерл от първо лице с нейната интенционалност е по този начин съвместима с емергенцията. Така „аз“-ът във феноменологичен смисъл не е просто „аз“, който може да се обръща към себе си с местоимението „аз“, защото това е „аз“ с принадлежности, получени от резултатите от действията и формата на такива действия, които са се случили в рамките на целия живот, от което възниква „аз“-ът. Интенционалността, за която говори изразът от първо лице, не е подобна на ипостас или разбиране според представите на Хайдегер, а по-скоро Моран посочва, че тя има за цел да приведе себе си в съответствие с натурализма чрез своята перспектива за личността от „трето лично лице“ - една гледна точка от „никъде“, която принадлежи на разказвача.

При Хайдегер екзистенциалността на „аз“-а е изяснена като се отклоним по „естествен“ начин от ежедневната себеинтерпретация на насъщното битие, която е перспективата от първо лице или нейното изразяване чрез „казване на „аз“ (абсолютният подлог) – а това „saying-I“ (подкрепяно от Кант примерно) се равнява на *cogito* или на „аз мисля“. Възгледът, който съответства в най-голяма степен на възгледа за човешкото същество, застъпен в настоящия проект, както ще видим по-долу, е емергентният дуалистичен възглед, тъй като той се

отклонява от натуралистичния, научен или обективен възглед за човека и настоящето, като същевременно отговаря на нашия модел за човешкото същество като конгломерат от ипостаси. Нашето въплъщение ни дава определена перспектива, тъй като в понтийския смисъл ние „сме“ нашето тяло, ние не го притежаваме, така че нашето съществуване е движение, което включва битието ни в света и намирането на нашето същество в социална и физическа ситуация, която ни дава гледната точка.

По този начин насъщното битие като разбиране е авто-разбиране чрез проекцията на нашата сила на съществуване, което се случва чрез комуникация на ипостаси, както се твърди в настоящия проект. Според Дермот Моран, „личност“ (person) на гръцки и латински първоначално е означавало „лице“ и се е отнасяло до маските, носени от актьорите в театъра, които са изобразявали определен герой; в теологията на латинското християнство през четвърти век от нашата ера „личностността“ (personhood) се свързва с Бог чрез трите „личности“ (ипостаси) на Троицата, докато Боетиус дефинира „личност“ като индивидуална същност от рационално естество. Според тази последна перспектива, човекът се счита за обособен рационален индивид в онтологичния смисъл на думата и затова Боетиус изследва понятието човек като зависещо от същността, рационалността и индивидуалността. Така понятието за човек е свързано с понятието за единство, от произхода си до своята репрезентация, и следователно идва от онова, което видяхме по-горе, латинската *persona*, която на гръцки е *prosopon*, означаващо маска, но също и роля. И така, с маската или репрезентацията, човекът се появява или прави изяви, представяйки себе си като това, което е. С представянето на човешкия „аз“, на излизането от първоначалното значение на маскираната личност до понятието за решаващата (decisive) личност, човекът не е просто това, което е, но и това към кого може да действа - което е и причината за това, че за личността съзнанието за себе си и за идентичността са толкова важни; актьорът не може да изпълнява ролята си, без да осъзнава себе си, тъй като той може да представи или да играе ролята си само ако е наясно със себе си и по този начин е самоосъзнат. Настоящия проект обаче счита, че личността се

равнява на маскирания *prosopon*, докато ипостасът осигурява автентичното представяне на „аз“-а.

Маската на *prosopon* наистина прави личността да присъства като *persona*, но тази *persona* не е автентична. Когато се ангажираме с не-обективизирано настояще, ние не желаем маската да ни предпазва от идеята за смъртта, защото смъртта не се приема като плашещ предмет в обективизирано настояще; така сме отворени към възможностите си вместо да бъдем защитени. Когато обективизираме настоящето, ние не само маскираме настоящето като обект, който може да бъде манипулиран по начин, предотвратяващ сблъсъка ни със смъртта, реалността и другите, но самите ние носим маска. Така настоящето и самите ние сме неавтентични, поставяйки маската, която ни превръща в личност, а не в разбиращ ипостас. Днес виждаме обективизираната личност в номерата, които ни дават като граждани, в титлите, които се стремим да постигнем, или в определенията, които придобиваме в света - всички те задоволяват перспективата за света и човешкото същество на натуралното становище, тъй като позволяват такова становище да манипулира и подрежда човечеството.

Нерелационният и невъзможният за обективизация характер на смъртта, който може да бъде разбран в антисипацията на нашето разкритие, следователно индивидуализира *Dasein* до самата му същност и по този начин „напипва“ същността му; ето защо подобно индивидуализиране е начин, по който понятието за „там“ ще бъде разкрито за съществуването. Така за Хайдегер има два режима или начина на съществуване в света. Неавтентичното състояние на забравата на битието включва неутрално статично състояние, което се характеризира с това, че забравяме да бъдем автора или нашето себе си, защото живеем в свят на обективно представени неща, където настоящето се възприема като обект и ние сме потопени в разсейващите неща от ежедневието на живота, които ни „приравняват“. Неавтентичността ни поглъща в празнодумни разговори и ни кара да се изгубим в „те“, което пък причинява притеснения за това как стоят нещата. В зависимост от характера на „те“, които искаме да удовлетвори, т.е. повърхностните маси, ние ще си сложим маска, за да се

обективизираме за тях и на свой ред да обективизираме настоящето в този процес. Превръщайки се в статична структура означава да се сведем до само един от четирите ипостаси: прелиминален, сублиминален, транслиминален и суперлиминален. Чрез естетическо преживяване и импровизация можем да де-обективизираме настоящето и на свой ред да достигнем до състояние на екстаз, изоставяйки нашата статична цялост; в съвременния свят обаче тази задача не е проста.

Идентичността на „аз“-а в модерността включва обективизирано настояще, защото модерната субективност, през погледа на Хайдегер, се утвърждава като инструмент за доминиране на настоящето като обект, което означава, че собствените му представяния на света се смятат за мярка за това, което е реално; затова Бест и Келнер заявяват: „За Хайдегер репрезентационната форма на модерната мисъл и последващата метафизика, базирана на субект и обект, неправомерно слагат на трон субекта като Господар на Битието и позиционират индивидите в неавтентична връзка с Битието“. Ето защо настоящият проект има за цел да препозиционира или преориентира индивида към настоящето по не-обективизиращ начин. За Хусерл, ориентирането към не-обективизирано настояще е равнозначно на разбиране на човешкото същество. Човешкият субект е снабден с човешко тяло в непосредствено преживяващо схващане (*apprehension*), което позволява на „личността“ да се появи - със своята индивидуалност, интелигентност, практически способности, характер и чувствителност; едно Его, което се разглежда като зависимо от своето тяло и по този начин зависимо от природата, и се възприема като зависимо от своето минало. Тогава виждаме, че човекът наистина се познава чрез не-обективизирано настояще, а тялото на човек се познава само чрез миналото. Така настоящето е територията, в която можем да заемаме позиции, които могат да се тълкуват като територия, в която живеем в разбиране, тъй като стоим в нашите позиции - но не във физически смисъл, а може би в смисъл, че сме в „транс“. Това означава, че Хусерл не изхожда от *cogito* за личността, а по-скоро от интенционалността и по този начин от разбирането и ипостаса, които се познават в не-обективизираното

настояще. Когато разбирането (understanding) се равнява на ипостас (за нашите цели), приемаме, че то е интенционално. Да вземем испанската дума „entender“, която на английски означава „understand“ (“разбирам”), и да заменим първата буква "e" с "i": ще установим, че тя лесно може да бъде написана като „intender“ и по този начин означава „intend“ („възнамерявам“) като глагола на феноменологичното прилагателно „intentional“ („интенционален“), без реални последици за смисъла (тъй като на испански няма глагол „intender“). Ще има само малка разлика в произношението. Това ни дава идеята, че интенцията в терминологията на Хусерл може да се отнася до разбиране (understanding), така че интенционалността може да се приравни с разбирането и следователно да се отнася до нашето състояние на ипостас.

Разбирането включва самосъзнание чрез лична себе-рефлексия, така че способността за заемане позиции рефлексивно - което означава да разбираме - ни позволява да развием позиции и да станем човешки индивид. Заемането на позиция, разбираана като „разбиране“, е комуникация на нашата личностност и следователно на ипостаса, и функционира като интенционалност, тъй като трансценденталното его за Хусерл трябва да излезе отвъд себе си и по този начин да набави становищата си от влиянието на другите чрез взаимно признаване, а не в изолация - както би отрекъл съвременният натуралист. Не трябва да свеждаме личността или настоящето до природата, защото тогава природата ще загуби смисъл, тъй като ние сме тези, които ѝ дават смисъл. Така трансцендентализмът на Хусерл се противопоставя на деперсонализирането на света и на обективизирането на настоящето от натурализма, тъй като трансценденталното его включва онтологично значение на „жизнения свят“, което е предварително дадено, така че това значение е субективната структура на човека.

3.5 Разбиране на нашето мета-разбиране

Хайдегер не счита хората за фантоми, които просто обитават космическия въздух по безкраен начин, а по-скоро за такива, които живеят, дишат и представляват исторически

същества, захвърлени в конкретен свят на определено място и в определено време; затова според Уикс: "Хайдегер отбелязва, че винаги когато разбираме нещо, не можем да избегнем да основем нашето разбиране на мълчаливите презумпции, които насочват нашите питання и придават на нашите въпроси вътрешна съгласуваност и първоначално социално значение. Накратко, колкото и да се опитваме да останем възприемчиви към нови възможности, нашето питане продължава да се ръководи от презумпциите, които наследяваме, много от които остават скрити за нашата пряка рефлексия. Като начин да разкрием или да отворим нови измерения на Битието Хайдегер изтъква стойността на художественото изразяване и особено на поетичното изразяване". Креативността води до катарзис, а катарзисът - до екстаз, необходим, за да поддържа съществуване в рамките на здравословен баланс между различните ни ипостаси и на свой ред да избягваме стазата във всяко обективизирано настояще. Ето защо настоящият проект оценява естетическото преживяване и импровизацията като ключ към преориентацията ни към настоящето като не-обект. От това заключаваме, че съществува разбиране за Битието, което вече е предугадено (*anticipated*) в нашата проекция върху възможностите; така битието се разбира в този проект като ипостас, който се проектира върху възможностите, но който не е онтологически уловен. Хайдегер заявява: „Същества, които имат начин на съществуване на основния проект на „да бъдеш в света“, имат като съставна част на битието разбирането, че битието е [...] конституцията на съществото, в което *Dasein*, като разбиране, е своето там“.

3.6 Ролята на настроението в идентичността

Следователно *Dasein*, като разбиране или с други думи ипостас, включва хармонизиране, при което настроението сигнализира нашата основна ориентация или ситуираност, че сме в контекст, който не е нужно да бъде тематичен или рефлексивен, тъй като това контекстуално разбиране се крие под съществуването на *Dasein*. Трябва да отбележим също, че когато *Dasein* чуе призива с разбиране, то присвоява съдържанието на призива по начин, който е открит, и така се освобождава от маската на *prosopon-a*. Според Сафрански *Dasein* е „съществуване“

(existence), но аз твърдя, че Dasein трябва да се разбира като „разбиране“ (understanding) и по този начин като ипостас. Можем да видим това във факта, че съществуването означава, че имаме себе-релация и че приемаме определена нагласа към собственото си битие и себе си, и по този начин осъзнаването на нашето Битие става чрез настроението. Обективизирането на настоящето пренебрегва нашите настроения, защото - вместо да се изправи пред нашите настроения като феномени - то се стреми да постави техните причини в обективните условия на причини и последици. Познанието на обективизирано настояще включва възможности за разкриване, които не достигат до разбирането за това, че са сравнени с настроенията на първичната принадлежност, където самото Dasein е представено пред Битието си като „там“. Това противоречи на определянето на настроенията като субективни и неподходящи за осигуряване на обективно познание за външния свят, защото за Хайдегер те наистина могат да бъдат когнитивни органи вместо просто обекти на познание. Да се философизира изхождайки от настроенията не е ирационално за Хайдегер, защото това може да позволи познаване на света, след като те са душевно състояние. В този смисъл разбирането може да се смята за начин на съществуване или за душевно състояние вместо просто субективно владение на знание. Сафрански заявява: „В настроението преживяваме границите на нашето самоопределяне [...] Фундаменталната онтология на Хайдегер може да се разглежда като сложен опит да се отреже пътя на Dasein при отстъплението му“. Това означава, че в настроенията откриваме нашия начин на съществуване - което е чрез разбиране и по този начин чрез ипостас; но тъй като Dasein най-много избягва Битието, разкрито в настроението чрез *prosopeon* и чрез „сега“, ние виждаме ежедневната дейност като бягство от настроението.

Според Летери, настоящето и неговият свят за Хайдегер не се третират като нещо или съвкупност от неща, които са просто „там някъде“, а представляват целият начин, по който Dasein се движи по загрижен (concernful) начин; и така като ипостас и разбиране, Dasein проектира собственото си Битие върху своите възможности и това проектиране на разбиране също има подходяща възможност за саморазвитие.

Хайдегер подчертава, че относно другите, Dasein се изразява чрез говорене, защото при разбирането си то мълчаливо е вече „извън“, така че не е „отрязано“ отвън като нещо вътрешно, тъй като „да бъдеш извън“ е това, което се изразява; по този начин се изразява хармонизирането на настроение, което се отнася до пълното разкриване на „да бъдеш вътре“. Ето защо Хайдегер се противопоставя на картезианския възглед за субекта, който е неангажиран със света, за да обективизира настоящето си, тъй като Хайдегер твърди, че „съществено разбирайки, Dasein първоначално е заедно с това, което се разбира“.

3.7 Не-обективна идентичност и настояще

Хайдегер се опитва да изследва, преди да се направи някаква диференциация на опита, като задава въпрос как преживяваме реалността преди да бъде подредена и фиксирана за нас чрез обективно настояще. Според Сафрански е налице „дадизъм“ в мисленето на Хайдегер, което се отнася до трансформацията от обикновеното към изключителното, фокусиращ вниманието ни върху ежедневието обикновен опит, и по този начин това скучно ежедневно преживяване на настоящето става авантюристично, естетическо и мистериозно. Според Хайдегер не успяваме да отворим себе си за богатството на директното преживяване, защото не успяваме да възприемем нагласа, която осигурява директно преживяване и улавянето на ситуации такива, каквито са, преди да станат обект на рефлексията на изследването в рамките на обективизирано настояще. Това може да се вземе като коментар на Хайдегер относно естетическото преживяване, което наистина ни позволява да се настроим към това, което ни поставя в ситуации, премахващи егото, което се сблъсква с тези ситуации и ги обективизира. Сафрански коментира мисълта на Хайдегер за това: „Его-съзнанието вече е нарушение. Възприятието и опитът не започват с егото; егото се намесва когато опитът се пропуква. Губим директен контакт със ситуацията; отваря се празнина [...], разглеждаме обектите през стъкло, а себе си виждаме само когато стъклото не е напълно прозрачно, а отразява. Хайдегер призовава към внимание, което директно улавя състоянието на това да се предадем на дадена ситуация“.

Хайдегер подчертава необходимостта от избягване на идеята за субект, която предполага

наличието на външния му свят и настоящото му време като обективно присъствие, тъй като запазва изходната точка на изолиран и неангажиран субект. Човекът е приемащо-възприемащо същество в света, а не просто нещо-подобен обект. За да разберем „аз“-а, трябва да осъзнаваме разбирането като начин на съществуване, а не като функциониране на нещо конкретно, тъй като простото внимание върху функционирането не подпомага разбирането на насъщното битие. Хол заявява, че за Хайдегер разбирането не е обективно, нито е цел, а е нещо, което правим.

За Хайдегер разбирането се отнася до проекцията към „потенциалност за битие“, заради която Dasein винаги съществува, и по този начин се приема, че то разкрива потенциала да бъдеш по такъв начин, по който Dasein винаги знае разумно какво се случва със самото него. Това разбиране не е същото като това, при което притежаваме знание. То включва „знаене“ (knowing), което не се отнася до откриването на факт, а по-скоро означава да се държи само в съществуваща възможност; така че ако не успеем да се държим по този начин, това не означава, че се проваляме с разбирането (по обичайния начин, по който приемаме разбирането), но понеже вземаме това разбиране като режим – а така и като ипостас - да не разбираме означава да не бъдем достатъчни за проектирането на потенциалността на „да бъдем“.

Проектирането е с бъдещ характер и не улавя тематично проектираната възможност, като я отваря в едно обективизирано настояще, а вместо това се хвърля в тази възможност. Проблемът с модерното „разбиране“ е, че Dasein разбира себе си посредством обективизирано настояще - това, което среща в света, и следователно като истина, точно както общото разбиране за битието, което първоначално разбира всички обекти като обективно присъстващи, защото обективното присъствие става синоним на смисъла на битието като цяло. Модерното разбиране за битието на Dasein следователно може да бъде преодоляно с новото ни мета-разбиране, а това модерно разбиране няма потенциала да прикрие първичния феномен на истината. Хайдегер споменава, че първичното разбиране на истината съществува

при древните гърци, макар и пред-онтологично, и това разбиране е успявало да се противопостави до известна степен на прикриването, което е имплицитно в тяхната онтология - както при Аристотел. Възможно е при равнопоставянето между разбиране и ипостас ние да възстановяваме това разбиране на истината без модерните физически конотации. Dasein като разбиране означава Dasein като ипостас, което контрастира на Dasein, намиращо се в обективно настояще. Хайдегер заявява: „Разбирането е присъствието на такъв потенциал на битието, което никога не изпъква като нещо, което все още не е обективно присъстващо, а като нещо, което по същество никога не е било обективно присъстващо, и е заедно с битието на Dasein в смисъл на съществуване”.

Разбирането тогава трябва да се откъсне от простото когнитивно разбиране, което зависи от обективизацията на настоящето. Dasein е такова, че разбира или не разбира битието по този или онзи начин, така че като разбиране осъзнава своите възможности за съществуване. Проектираният характер на разбирането съставлява „да бъдеш в света“ на Dasein по отношение на неговата „разкриваемост“ (disclosedness) - като „там“ на потенциала на битието. Тази проекция се подкопава когато настоящето се обективизира, тъй като вместо да отваря Dasein за неговите възможности, едно обективизирано настояще го приравнява до нивото на обект, тъй като затваря неговото бъдеще. Представянето на настоящето като обект третира настоящето като крайната граница вместо смъртта; по този начин, в рамките на обективното настояще, Dasein очаква (awaits), вместо да предвижда (anticipates) бъдещето. Dasein отговаря по интерпретативен начин (смислено и свободно) на това, което носи в настоящето. Проектираният характер на разбирането означава, че то не включва тематично възприемане на това, върху което проектира (възможностите). Тематичното възприемане на възможностите чрез обективизирано настояще би означавало да се отнеме идеята за възможността от това, което бива проектирано, тъй като то конкретизира подобна възможност като даденост. В проектиращия проект на Dasein обаче, възможността е хвърлена пред себе си като възможност без ограничаващо обективно настояще, така че тя не е сведена

до концепция, а е по-скоро „оставена да бъде“. Като ипостас, следователно като разбиране, Dasein проектира своя режим на битие там, където то е своите възможности като възможности.

Разбирането е екзистенциал, който е фундаментален - не е определен вид познание, нито общо когнитивно мислене, което разбира нещо тематично. Когато говорим за разбирането, ние не подкрепяме просто едно „втрещване“ в реалност *prima facie*, за да оценим настоящето, защото това води до провал да го разберем. Следователно интерпретацията не само дава значение на онова, което е открито обективно присъстващо, по този начин не просто му придава някаква стойност; това, което се намира в света, винаги съдържа релевантност, която се разкрива в разбирането на света и тази релевантност става експлицитна чрез интерпретацията. Това рамкира твърдението на Хайдегер, че умът не придава просто смисъл на външния свят като се отдалечава от него, а по-скоро, че Dasein трябва да живее в света, за да го разбере. Когато Dasein се счита за разбиране, то включва проекция, в която Битието се разкрива в собствената си възможност и възможността съответства на вида на битието на съществата, които са разбрани. Значението е това, което е формулирано в едно разкритие, притежаващо разбиране, и следователно е един от екзистенциалите на Dasein, а не просто едно качество лежащо зад или прикрепено към съществата.

3.8 Емергентна идентичност

Според Моран, личността за Хусерл е бавно-емергентна единица, която развива атрибути, формиращи постоянните ѝ характеристики, които на свой ред формират нейния „характер“. За Хайдегер, Dasein реагира по импровизиран начин на света и Летери твърди, че това не трябва да се приема като инкорпориране на емергентни свойства от страна на Dasein; следователно това дава представата за емергентен дуализъм като съвместим подход с философията на Хайдегер за „аз“-а, при която цялото е по-голямо от общата сума от неговите

части. Летери заявява: „Хайдегер вероятно би възразил срещу идеята които и да е части да се приемат за генератори на цели същности (дори когато целите същности не подлежат на редуциране до тези части) [...] Тъй като артикулацията е неразделна част от това да бъдеш в света, можем да осмислим мотива само чрез „бъдене в света“, а да бъдеш в света е изначално и последователно концепция на екзистенциалната цялостност на Da-sein“. По този начин Dasein винаги е една крачка пред себе си подобно на ипостаса, който е една крачка пред божествената същност на Троицата, поради което можем да го разглеждаме като нещо, идващо като последствие от своята същност.

Хайдегер счита, че можем да разберем Времето или да получим достъп до него докато разследваме случващото се както реално се случва, и това води до идеята, че съществуваме във и като време. Прозрачността е това, което обозначава правилно разбраното „само-знание“, което контрастира с идеята за възприятийно откриване или втрещване в една точка като обективно настояще - което би било научно възприятие на „аз“-а чрез перспективата от трето лице. При Хайдегер ипостасът може да се види като интерпретация, който - можем да предположим - е съвместим с емергенцията. Ще приемем тази концепция за емергенция доста общо, тъй като се изисква съвсем различен проект, за да се изследват понятията за силна емергенция, емергенция на субстанцията (substance emergence) и емергентен материализъм. Но може да се каже, че емергентният дуализъм, при който може да се приеме, че човешката личност като нещо „ново“ възниква от физическото си присъствие, е най-съвместим с настоящия проект - независимо от проблема, който може да провокира с анти-дуализма на Хайдегер като цяло. Настоящият проект обаче цели да илюстрира идеята за емергенцията като не-картезиански дуализъм. Макар че това е дуализъм на субстанцията, той може да съвпадне с възгледа на настоящия проект, че когато човешкото същество успешно балансира своите ипостаси, то излиза от тази комбинация като възможно най-пълно човешко същество. Следователно човешкото същество е най-съзнателно, когато участва в такава комбинация. Точно както емергентните възгледи считат, че съзнанието възниква от правилната комбинация

или сглобяване на неговото материално тяло и по този начин възниква нова субстанция, нашият възглед е, че възниква нова същност (най-човешкото от човешките същества) заедно с тялото си като отделна субстанция. Следователно и нашата гледна точка, и строгият емергентен дуализъм, се противопоставят на механичния материализъм и на редукирания физикализъм, тъй като считат хората за нематериални, но все пак пространствени в резултат на сложни конфигурации на неврална материя; съзнанието, като емергентна субстанция, се появява само когато физическата система достигне ниво на сложност, което е по-високо.

Настоящият проект твърди, че подобна емергенция се получава когато ипостасите на човешкото същество са правилно балансирани. Тъй като видяхме, че свойствата на ума не могат да се обяснят чрез никоя комбинация от свойства или чрез отношенията на части от мозъка, подобна съвременна редукиривна психология произхожда от идеята на Лок за „пунктуалния аз“ на неангажираност (disengagement), която видяхме по-горе. По този начин емергенцията е в противоречие с модерната гледна точка за „аз“-а, защото радикално неангажираният „пунктуален аз“ на Лок включва реифицирано съзнание, приемащо атомната гледна точка за ума, която подкрепя идеята, че разбирането се изгражда от блоковете на простите идеи.

3.9 Заемане на позиция

Както видяхме по-горе, феноменологията ни показва, че „аз“-ът трябва да се разбира не като обективно присъствие фиксирано към обективно настояще, а като неангажирана формална индикация на нещо, което се разкрива във феноменалния контекст на битието, като „противоположното“ на това битие; следователно „не-аз“ не означава нещо като същество, на което му липсва „I-hood“, а по-скоро означава режим на съществуване на самия „аз“; не възприемаме Dasein чрез научни средства, защото „виждането“ не се отнася до възприемането чрез очите на човешкото тяло, нито чрез не-сетивното възприемане на обективно присъстващо нещо в неговото обективно присъствие. Хусерл, от друга страна,

приема егото като „аз“, който може да действа свободно при оценяване, мислене и действие, а по отношение на вземането на позиции (и разбирането), ние сме способни да променим или да отречем позициите си и така в заемането на позиции пред-рефлексивно живеем в нашите позиции към света, което

показва нашия стил. В раздела за етиката видяхме, че Dasein като разбиране и по този начин като ипостас може да бъде или прозрачен и автентичен, или покрит и неавтентичен за другите.

3.10 Субстанция и идентичност

За Декарт битието на съществата се нарича *substantia*, което може да означава, че битието на съществата трябва да бъде наречено субстанция, вещественост (substantiality) или дори конкретни субстанции; това е неяснота, която според Хайдегер вече е заложена в концепцията за *ousia*. Субстанцията има свойството за разширяване, което позволява да се определи същността на веществената субстанция като примерно *gestalt* или движение, и следователно като режими на споменатото разширяване.

Това картезианско разбиране за битието на съществата предполага редуция на човешкия субект до обект, който се намира в настояще, което също е обект. За Хайдегер това означава, че Декарт избягва въпроса за битието, тъй като избягва онологичния въпрос на веществеността, като по този начин се примирява, че това значение се съдържа във веществеността, като идея, и така оставя универсалността на това значение необяснено. Дефинирането на „аз“ като субект означава да го разглеждаме като нещо, което е винаги и вече обективно присъстващо, и по този начин като нещо веществено; следователно трябва да се съмняваме дали когато кажем „аз“, Dasein наистина се изразява като нещо „бидейки в света“ или не, защото всекидневният му „аз“ е възможно да не гледа на себе си като „бидейки в света“. Проблемът се крие в това, че когато Dasein казва „аз“, това не означава непременно, че се отнася до съществуването, което то винаги е, защото ежедневно интерпретацията на „аз“-а - която не го приема като ипостас, а като друг обективен обект в обективно настояще - има

склонност да разбира себе си чрез света, за който се грижи, и следователно този онтичен поглед на Dasein за себе си не успява да види себе си във връзката си с вида на битието на съществуването, което самото то наистина е. Хайдегер подчертава, че този неуспех се дължи на това, че говорим за „аз“-а с „натурално“ онтологично отношение, тъй като говоренето с такова отношение се случва в „аз“-а на масите, т.е., в „аз“-а като *prosopon* и това, което изразява себе си в „аз“ е „аз“-ът, който не сме автентично. Характеристиките на личността, т.е. простотата, веществеността и индивидуалността, могат да бъдат дискутирани само след като сме ориентирани към значението на битието от феноменологична гледна точка.

3.11 Възможности и идентичност

Видяхме дотук, че същността на Dasein остава в неговото съществуване, така че характеристиките на това битие не се намират в обективно присъстващите атрибути на каквото и да било обективно присъстващо битие, което просто има външен вид, а вместо това в начините, по които то може да бъде като ипостаси; и тъй като „там“-изразът (*thatness*) на това битие е в основна степен битие, то не изразява „какво“ или своето „какво“, както една маса би направила. Тук трябва да видим, че разбирането на Dasein не включва потвърждаване на обективното му присъствие, което се различава от настоящето, свързано с времето, а по-скоро включва разбиране на неговите възможности за съществуване. Ето защо ни трябва нова концепция за разбиране, за да разберем Dasein. Разбирането на възможностите му, независимо дали на моите или на друг човек, означава разбиране като начин на живот - следователно и възможност за живот или възможност за битие - а не редуцирана концепция в съзнанието. Да се разбере Dasein, следователно, означава то да се приеме като непрекъснато променящо се присъствие, което се познава само чрез процес и емергенция. Хайдегер твърди, че Dasein не се разбира онтологически като случай на категория, която е обективно присъстваща, защото принадлежи на себе си. Възможността да се разбере съществуването на Dasein опира до и е свързано с постигането на правилното представяне на това същество, т.е. неговата подходяща

комбинация от ипостаси; защото Dasein - като битие - винаги се дефинира чрез възможността, която е и по някакъв начин също разбира в своето битие.

Именно тук можем да разберем разбирането като предполагащо начин на живот, или представяне, или ипостас на битието - вместо притежание на знание в ума. Разбирането предполага да бъдеш възможност, а възможностите не са обективно присъстващи - по-скоро изискват не-научен подход на разбиране. Тъй като Dasein е дефинирано като възможност, и е възможност, то да живееш или да бъдеш като възможност означава да разбираш. Ние не разбираме възможностите чрез причини и резултати, а по-скоро ни трябва имплицитно или непряко познание, за да достигнем до разбиране.

Време и идентичност

Хайдегер е бил повлиян от идеята на Хусерл за вътрешното време-съзнание; затова разглеждаме феноменологията на темпоралността и времето като центъра на Битието и Времето. Dasein е темпоралност и това се разбира с помощта на идеята, че „времето трябва да е способно да получи дух. А духът от своя страна трябва да бъде свързан с времето и неговата същност“. Хайдегер е искал да създаде профил на темпоралността на Dasein, а оттам и как преживяването е темпорално конституирано, което води до онтология на битието чрез темпоралността на Dasein. Тази темпоралност е трансценденалността на Dasein - да бъдеш извън себе си в един свят, който е - така че светът придава темпоралност на себе си в рамките на темпоралността, което показва, че Хайдегер има общи неща с вътрешното време-съзнание на Хусерл. Хайдегер обаче се отклонява от някои от идеите на Хусерл, тъй като той не дава превес на „сега“ за момента на съзнателния живот или на неговата точка на ориентация, както прави Хусерл; Хайдегер по-скоро подкрепя превъзходството на бъдещето за времева ориентация, тъй като за него животът на Dasein не е животът на съзнанието, а по-скоро животът на социален агент, който е конкретен.

Тъй като Хайдегер застъпва идеята, че смисълът на битието на Dasein е темпоралност -

в смисъл, че времето е това, което дава на Dasein способността да разбира априори - времето се смята за хоризонт на всяко разбиране и тълкуване на битието. За Хайдегер времето е: хоризонтът на разбирането за битието, по отношение на темпоралността, като битието на Dasein, което разбира битието. Вместо да доказваме ново разбиране за времето, освен общоприетото му разбиране, искаме да направим същото за самото разбиране. Хайдегер отбелязва, че разработването на идеята за темпоралност включва първия поглед към въпроса за смисъла на битието; битието е разбиране (comprehending) чрез времето, тъй като битието на Dasein намира своето значение в рамките на времето. Разбираме, че чрез импровизацията можем да открием отговора на смисъла на битието, тъй като тя може да разбие времето и от своя страна да хвърли светлина върху същността на битието. Трябва също да заключим, че темпоралността се разглежда и от Хайдегер: „условието на възможност за историчност като временен режим на съществуване на самото Dasein [...] В начина си на съществуване във всеки един момент и съответно също с разбирането за битие, което му принадлежи, Dasein развива обичайно тълкуване на себе си и израства в това тълкуване. То разбира себе си по отношение на това тълкуване.“

Импровизацията може да разбие времето и следователно тълкуването, а по този начин и разбирането, което Dasein има за себе си. Подобно разбиране за Хайдегер дава възможност да се разкрият възможностите за битието на Dasein и затова носи отговорност за тях, тъй като собственото минало на това разбиране не следва точно стъпките на Dasein, а по-скоро мълчаливо пътува пред него. Това напомня за нашата идея, че разбирането е начин на живот, който трябва да постигнем, вместо нещо притежавано в ума. Хайдегер счита бъдещето за измерение на времето, което представлява възможното, и затова има предимство пред миналото като фактичност; същевременно и двете трябва да бъдат взети предвид при всеки анализ на автентичността. Изправянето лице в лице с плашещото осъзнаване на нашата смъртност може често да доведе до нуждата да бъдем защитени от „те“ чрез обективно настояще, което може да ни фиксира, потвърждавайки нашата смърт като концепция.

Опасността от „те“ е, че любопитството и желанието да се знае всичко се превръща в универсално разбиране на Dasein като обект в рамките на обективен пространствено-времеви континуум, което води до това, че разбирането не се разбира като потенциал да бъдеш, което да се превърне в най-собствено Dasein. Хайдегер пише: „Когато Dasein, упоено и „разбиращо“ всичко, сравнява себе си с всичко, то поема в посока към алиенация, където неговият най-голям същностен потенциал „да бъде в света“ се скрива. Заплетеното „да бъдеш в света“ е не само изкустително и упояващо, но същевременно е отчуждаващо“. Когато човек се окаже изправен пред обективно настояще, което действа като отразяващо огледало и по този начин познава себе си като обект чрез маска, вместо да се изправи пред смъртта, то той се фиксира между своето място и време, и такова инертно обективно присъствие на настоящето. Чрез деобективизиране на настоящето, човешкият „аз“ е в състояние да се изправи пред смъртта и да бъде автентичен, защото настоящето не се възприема като обективна граница - по-скоро смъртта е границата, която не бива да се заобикаля. Когато от друга страна човек се окаже изправен пред статично настояще, самият той също става статичен и следователно отчужден.

Глава 4: Ролята на настоящето в терапията

4.1 Настоящето и осъзнаването (mindfulness)

Опитът на „аз“-а предоставя толкова нормалност, колкото и лудост или промяна, и затова психопатологията използва концепцията за „аз“-а за описание на психични феномени, съвест, собствения Аз, делириум и реалност. Подходящо е този раздел да започне с идеята, че психотерапевтите, които са съгласни, че осъзнаването на личната смърт е в състояние да провокира лична промяна, предполага необходимост да се осигури на пациента промяна в перспективата, за да осъзнае своята смърт. Ориентацията към настоящето като не-обект може да бъде свързана с осъзнаването - в смисъл, че при осъзнаването настоящето се оценява по неинструментален начин, тъй като се предполага, че ние сме „едно цяло“ с настоящето.

Хайдегер смята, че душевното заболяване трябва да се разбира като фрустрация от

съществуването, а оттам и неуспех на даден човек да поддържа отворената си връзка със света. Придържането на този проект към идеята за ориентиране към настоящето обаче е по-философско в своя подход, отколкото просто осъзнаването, тъй като изследва причините защо модерният начин на мислене или натуралистичната нагласа са поставили „аз“-а на фона на настоящето като обект.

4.2 Наука и неавтентичност

Научната и натуралистична нагласа не „уцелват“ Битието, изгубено в тъмнината на живияния момент, поради което не включват себе-прозрачността на живота или „съпричастността към живота“. Връзката между преживяванията, които са директни, и тяхното обективизиране, е отричане на преживяното, тъй като единството на ситуацията изчезва и преживяното става самовъзприемане на обект, който сам е изправен пред обекти в обективизирано настояще. Това се характеризира като отдалечаване от прякото Битие и намиране на себе си като притежаващ „предмети“, дори включващ себе си като обект, наречен субект, позволяващ такива обекти и субект да бъдат изследвани научно. Подобна теоретична нагласа ни позволява да достигнем до „нещо като цяло“ (something altogether) като някаква същност или феномен без субстанция, правейки цялата последователност да изглежда просто като степени на феномени.

4.3 Проблеми с "Кой"

Въпросът „кой“ в рамките на въпроса за смисъла на Битието, а следователно и за субекта, е настроението на тревожност, тъй като именно в това настроение Dasein задава въпроса за смисъла на Битието. В екзистенциалната психотерапия, разбирането на терапевта за тревожността на клиента, която съществува в непосредствеността на настоящето, се случва, тъй като симптомите на пациента се възприемат като реакция на тревожността за смъртта, която го заплашва в момента, а не в миналото; и така екзистенциалната психотерапия подчертава осъзнатостта, непосредствеността и избора.

4.4 Естетическо преживяване и действие в терапията

За Хайдегер естетическото преживяване, което е мистично или първично с наименованието учудване (astonishment), се случва рядко и е свързано с идеята, че винаги е налице, но скрито заради нашето фиксиране върху житейски препратки и отчуждени преживявания в рамките на теоретичната нагласа на обективизирано настояще. Учудването може да се открие чрез ориентиране към настоящето, в което не го обективизираме. Ялом твърди, че за Робърт Джей Лифтън има един от няколко начина, по които човек може да постигне символично безсмъртие: чрез потапяне в настоящето. Той смята, че да загубиш себе си в преживяване на трансцендентност е състояние на интензивност, в което смъртта и времето изчезват, като заживяваме в непрекъснато настояще. Подобно ангажиране с настоящето може да се счита за въплъщение на не-обективизиращо настояще и в това виждаме връзката между идентичността, настоящето и терапията. Времето сякаш лети, когато се забавяваме и минава бавно, когато изпитваме болка, и тъй като времето е същността за екзистенциалиста, част от нашата идентичност е начинът, по който живеем в „не още станалото“ и „вече миналото“ съществуване, което се конкретизира от начина, по който се потапяме в ежедневието и как сме ориентирани към настоящето. Подобно потапяне предполага negliжиране на нашата откритост към Битието и така води до живот, който просто „върви по течението“ и до неавтентично живеене по начина, наложен от „те“.

4.5 Значение и цел

В терминологията на Хайдегер ние „съществуваме за“ нещо, а не в непреходния смисъл на „съществуване“ без обект. Всичките ни действия са транзитивни и в хусерлианския смисъл ние сме в транзит по пътя към обект, нещо или към друго лице, както във феноменологията „аз“-ът включва действия, които винаги са интенционални. Смисълът на съществуването включва фактически живот като загрижен живот (concerned life) във времето и така

съществуването се разбира само от неговото прилагане, а не от поставянето му пред нас като предмет, който присъства. Виждаме това и при Киркегор, който критикува абстрактния рационализъм и разума, които модерната епоха насърчава, тъй като той осъжда свързаната с *cogito* рефлексия като опасна, защото превръща хората в обикновени автомати. Следователно съществуването като кинеза или движение не е само суперлиминален ипостас, както е застъпено от *cogito*, нито е само сублиминално, прелиминално или просто транслиминално, а е по-скоро осцилация между различните ипостаси – а както видяхме, такава осцилация се оценява, когато настоящето не се разглежда като обект. Де-обективизирането на настоящето позволява поток и движение между отделните ипостаси, което от своя страна предотвратява застой.

Екзистенциалистът се стреми да персонализира неперсоналните феномени в живота, тъй като вижда как екстатичната темпоралност, която показахме, се преживява в не-обективизирано настояще; добавянето на лично и качествено измерение към време-съзнанието, смисълът и стойността на темпоралните измерения на живяното време функционират като част от нашата нагласа и избор, така че е грешка времето на Лаплас да се разглежда като единственото реално и живяно време, или времето на събитията (*Er-eignis*) - като обикновен епифеноменален страничен продукт. От гледна точка на идеите на Фуко, времето има свой собствен вискозитет, тъй като екстатичната темпоралност като че ли олицетворява собствения си поток. Настоящото като времева представа в екзистенциализма е важно, защото няма друг начин да персонализираме неперсоналното време, пространство или обективна истина, и така да ги пренесем в нашите територии на отговорност и избор, без да третираме настоящето като не-обект. Ние не „използваме“ настоящето в някакъв смисъл, за да извършим този процес, а по-точно - без да го използваме като обект ние се ангажираме с него, предотвратявайки всякаква сила, която то може да има над настоящето или овластяване, което ние можем да имаме над настоящето.

4.6 Импровизация и решимост (resoluteness)

Импровизирането може да се приравни с решимостта, тъй като Dasein като решимост се завръща от ситуацията на заплитане с „те“ - а по този начин от превръщането си в плячка да бъде автентично „там“ за „момента“ (ситуация на разкриване). Оригиналната „сега“-шност е едно преживяване, което се отличава от узаконените с часовник сега-моменти на времето на Лаплас, тъй като неговото измерване на времето преобразува начина, по който Dasein преживява и обитава времето. Проблемът с часовниковото определяне на времето е, че това се прави чрез обективно присъстващото в пространствен смисъл, и така не е дори близо до пространствеността на времето, която желае да постигне; а това означава, че подобна пространственост не е нищо друго освен битие, което е обективно присъстващо във всяко „сега“, тъй като всеки присъства в своето присъствие. Понеже темпоралността определя времево възможните начини за себе си, това позволява многобройни режими на битие на Dasein - следователно и възможността за автентично или неавтентично съществуване, като ипостас или *prosopon*. Хайдегер твърди, че вулгарното разбиране на времето, т.е. това на Лаплас, се разглежда като последователност от „сега-моменти“ без начало и край, и така изравнява екстатичния характер на първоначалната темпоралност; изравняване, което предполага темпорализиране на време, което е неавтентично и обективизира настоящето. Повечето индивиди се занимават с времето неавтентично, защото бягат от него и по този начин се защитават срещу смъртта чрез символични екстатични сливания (*fusions*), които се стремят към безсмъртие чрез носенето на маска и за които може да спомогне алкохолизмът например.

За екзистенциалистите времето е същността - в смисъл, че хората са ограничени от времето, тъй като то е границата за човешката идентичност и така, вместо да се разглежда измерваното „часовниково“ време, то съдържа разлики по стойност и смисъл с живяното време, което екзистенциалистът счита за качествено - под формата на „вече“, „не още“ и „настояще“. Настоящото е ключово, но не задължително като обективизирано „сега“, защото автентичната темпоралност се определя времево от автентичното бъдеще (съществуването „в

посока към себе си“ като възможна недействителност, която не трябва да бъде заобикаляна) по начин, който събужда настоящето, защото то е „отминалото“ на бъдещето. Така настоящето като стойност вместо обект ни позволява да „се докоснем“ до нашето автентично „аз“.

4.7 Автентичност и тревога

Важно е да отбележим, както направихме по-горе, че за Хайдегер автентичността се провокира от Тревогата, а не от страх. Страхът е от нещо обективно присъстващо в обективизирано настояще, докато Тревогата предполага разбиране, което се насочва към света, като така разбирането се привнася от Тревогата в понятието „бидейки в света“; това прави Тревогата съставена от автентично бъдеще, а не от правене на настояще в страх. Страхът има обект, който е определен, докато мъчителната тревога е осъзнаването на възможност. По този начин показваме автентична импровизация, където тя реагира на тревогата, докато в отговор на страха тя може да се разглежда като причинна реакция.

Автентичното настояще, т.е. „моментът“, контрастира с неавтентичността на настоящето, при която създаването на настоящето става чрез избягване от определени възможности на битието, което от своя страна закрива такива възможности. Когато отхвърляме настоящето и се посветим на сигурността на миналото, което на свой ред обективизира настоящето като инструмент за ориентиране към настоящето, ние откриваме, че невротикът елиминира настоящето като се стреми да намери миналото в бъдещето, което е парадоксална идея. Стремещт да избяга от смъртното безпокойство, споменато по-горе, е в сърцевината на невротичния конфликт, тъй като невротичното поведение е свързано с екстремно и ригидно поведение, което не е гъвкаво, така че начинът на живот на неврозата произтича от страха от смъртта. С оглед на това е важно също да се отбележи, че тъй като този страх ограничава способността на човек да живее по спонтанен и творчески начин чрез импровизация, може да се каже, че защитата от смъртта е също смърт в частичен смисъл.

Следователно настоящето може да се счита за портал на Dasein, който ще доведе до

автентичност или неавтентичност, както твърди Хайдегер: „Настоящото произлиза от автентичното му бъдеще и „вече било“, така че то позволява на Dasein да стигне до автентично съществуване само като направи отбивката, минаваща през това настояще. Произходът на „възникването“ или емергенцията на настоящето, т.е. на заплитането в изгубеност, е самата първоначална, автентична темпоралност, която прави възможно хвърлянето на битието-към-смъртта.“ Dasein е неавтентично, когато избягва откритата хвърляща сила на крайната темпоралност, произтичаща от обективното настояще, което се отнася до затварянето - а то представлява фактизма на Dasein. Стойността на настоящето като не-обект е важна за автентичността, тъй като именно в настоящия момент ние сме не само способни, но имаме и възможността и отговорността да направим необходимото, за да сме автентични. Ето защо настоящето е дар, тъй като точно в него трябва да се търси автентичността. За Хайдегер, нашата ангажираност с автентичното настояще като момент, вместо последователност от „сега-моменти“, предполага признаване на смъртта, което позволява промяна на перспективата ни за живота; това от своя страна ни позволява да се пренесем от неавтентичен начин на живот, ангажиран в разсейване и дребно безпокойство, към един по-автентичен режим.

Заключение

Само в настоящето е възможно да се случи гещалтова промяна, но по-важното е, че това става в настоящ момент, който не е обективизиран в името на един модерен мислещ субект. Да се ангажираме с настоящето като не-обект означава да разпознаем непредвидимостта на живота и да осъзнаем, че нямаме потребност да живеем, защото когато от друга страна възприемаме настоящето като обект, ние го третираме като средство за нашето съществуване и на свой ред смятаме, че настоящето е наивно поставено пред нас и за нас. Когато приемаме настоящето като намиращо се „там“ заради мислещото его, то се превръща в обикновено огледало, отразяващо нашата мисъл в бъдещето или в миналото. Повечето от нас живеят неавтентичен живот, точно както повечето от нас не са наясно с нашите системи на убеждения

и техните структури, докато тези системи не ни разочароват.

Приноси, които дисертацията на Кевин Стивънсън има за философията

Приносите на дисертацията за философията са следните:

1. Показва феноменологията като практически метод, който може да се използва с цел да даде стойност на изкуството и по този начин да покаже присъщите (не-инструментални, не-обективни) аспекти на реалността. Освен това дисертацията показва, че феноменологията е метод, който ни позволява да оценим настоящия момент сам по себе си и така може да промени възприятието ни на реалността. Това ни позволява да открием стойността в едно качествено изследване.
2. Има принос за философията на науката, тъй като разглежда как неутралността, привнесена чрез обективността (това да бъдеш обективен), представлява опит да се създаде един статичен свят; следователно статистиката например, а оттам и науката, са опити да се създаде статичен свят в рамките на едно обективизирано и инструментално настояще. Така дисертационният труд разкрива, че феноменологичният подход към света, който не свежда настоящето до един инструментален обект, е именно този, който не е статичен и реифициращ, а е по-скоро динамичен – като така се съобразява с жизнения свят.
3. Провокира ни да разсъждаваме от философска гледна точка за ролята, която играят времето и реалността в етиката, като така допринася за начина, по който теоретизираме нашите връзки с другите хора. Дисертационният труд дава своя принос за философията и с критичния си подход към модерното общество и капиталистическата собственост, като разглежда ролята на времето и отражението, което нашите тълкувания на времето имат върху света.
4. Допринася за епистемологията и екзистенциализма на идентичността, като подчертава значението на субективността, креативността и гледната точка. По този начин има принос и за философията на идентичността, защото предлага модел за възприемане на човешкото същество, зависещ от това колко важно е настоящият момент да се осмисли по не-инструментален начин за формирането на идентичността. В резултат на това дисертационният труд разкрива стойността на времето в автентичността.
5. Предлага теория за времето и реалността, която е ценна за терапията и за теориите относно осъзнаването (mindfulness). Има принос за философията, подчертавайки значимостта на настоящия момент и значенията, които тълкуваме от него при осмислянето на същността си и на реалността. Тези концепции са от съществено значение за това как разбираме себе си, другите и околния свят, което обяснява защо дисертацията има принос и за терапията. Когато нашите концепции и тълкувания се окажат дефектни или дори разрушителни, дисертационният труд показва как това се дължи на неподходящо ориентиране към настоящето.