

ОГНЯН КАСАБОВ*
**ИСАК ПАСИ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЯТ ПРОЧИТ НА
НЕМСКАТА МЕТАФИЗИЧЕСКА ЕСТЕТИКА**

Abstract: The article commemorates the legacy of the Bulgarian philosopher and historian of aesthetics Isaac Passy. It particularly focuses on Passy's reading of Hegel's aesthetics, arguing that it is in line with a non-metaphysical understanding of Hegel's thought. For Passy, art, more than the self-articulation of "spirit", is an actualization of the interests of humanity. Thus, Passy combated partisanship in philosophy during the period of "state socialism", while at the same time defending art's social relevance and emancipatory potential.

Keywords: Isaac Passy; Hegel; Todor Pavlov; aesthetics; metaphysics; socialism; philosophical anthropology.

За ранга на един мислител можем да съдим по различни начини, но следните три белега се открояват като особено значими: *единството* на неговото творческо дело; *дълбочината и оригиналността* на идеите му; *въздействието*, което той оказва и което остава за поколенията. Тази съвсем малка част от творческото дело на Исак Паси, на която ще обърна внимание в настоящия кратък текст, концентрира в едно горните три белега. Става дума за прочита, който Паси прави на естетиката на Хегел.

Случва се нещата да бъдат представяни така, сякаш заслугата на Паси се състои основно в това, че за пръв път е представил определени – важни, повратни – автори пред българската четяща публика. Разбира се, дори да беше само това, то щеше да бъде много. Но така се забравя друго. В своите есета, предговори и критически статии Паси предлага определено осмисляне, определен историко-философски поглед, дори определено обживяване на дадения автор и проблем. На Паси дължим не само *че* четем мислители от ранга на Шопенхауер и Ницше, а също и *как* ги четем.

За пръв път се сблъсках с *Немска класическа естетика* като млад кандидат-аспирант и веднага бях поразен от две неща. Прословутата жива достъпност, с която Паси пише. Но също така и единството на тези донякъде разнородни, писани в различни години текстове. Те бяха ясно съединени от няколко червени нишки. Една от тях е тази за *изкуството като средина*, като обединение и помирение (Паси 1982: 394). Друга е акцентът върху проблема за човека. Естетическото за Паси не е самоцелно естетство, нито пък сфера на творчество заради самото творчество. То е може би един от най-дълбоките и богатите модуси на човешкото самопознание, самоосмисляне и самосъздаване.

Тезата за изкуството като средина се появява като обобщение на предходните глави от *Немска класическа естетика* в студията, посветена на Хегел. Именно в нея мястото на човешкото сякаш се откроява най-отчетливо. А това е в някаква степен парадоксално. Защото, разбира се, Хегел (може

* Доц. д-р в СУ „Св. Климент Охридски“. Email: kassabov@phls.uni-sofia.bg

би заедно с Шелинг) е най-метафизическият сред класическите немски естетици. (Отгук иде формулировката в заглавието на настоящия текст.) В прочита на Паси обаче Хегеловата естетика оживява по един неочакван начин. Вместо да открие различните разгръщания на т.нар. „дух“ – процес, останал енигматичен за поколения интерпретатори, в тези страници читателят среща различните опити на човечеството творчески да формира своя мироглед. (Отгук по-конкретно формулировката за „антропологическия прочит“.)

Да чуем самия Паси:

„Колкото повече Хегел преминава от общото определение на идеала към по-конкретното му определение, толкова повече той напуска мъглявините на идеализма, допира се до твърда почва и често здраво стъпва върху нея. За да бъде обяснен *процесът*, за да бъде разбрано развитието на идеала, съображенията, извиращи от духа, стават все по-несигурни“ (Паси 1982: 404-405).

И така, на всяка страница той държи да подчертае как отвъд – или по-скоро вътре в – привидно отвличената спекулативно-идеалистка обща философска концепция на Хегеловата *Естетика* е налице една богата ангажираност с действителното, обективното, исторически-определеното. По думите на Паси, при Хегел „изкуството тегне към земното в земния живот“ (Паси 1982: 385). Затова и в своя анализ Паси се интересува най-вече от възпълтеността, която духът си дава в изкуството, а не толкова от сложни фигури на рефлексията и мисловни опосредявания.

Може да изглежда, че по този начин Паси неправомерно „приземява“ този така прословуто тежък автор. Но неговото четене всъщност е бляскава защита на Хегеловото дело – дело, което, както добре знаем, винаги се е обявявало на страната на *конкретното* срещу пустите абстракции на онова, което на неговия език се нарича „разсъдъчно мислене“. Нещо повече, през своя прочит на *Лекциите по естетика* Паси открива един възможен поглед към *цялата* мисъл на философа.

Също така, в сферата на хегеловедството интерпретацията на Паси може да се види като двоен тактически ход: от една страна – ход срещу мистифициращите апологети на мислителя, а от друга – срещу вулгарно-марксистките му критици и отрицатели. Хегел не е обскурантист, разказващ ни за самоосъществяването на някаква неведома световна същност; той не е и наивен идеалист, сляп за човешкото битие в неговите социални и икономически измерения (Паси 1982: 407–412).

Така Паси пише:

„Хегел схваща духовното в кръга на Абсолютната идея, но то лесно може да бъде изтълкувано (до известна степен това тълкуване е подсказано от самия Хегел) като смисъл, който човек обективно може да открие в предмета (...)“ (Паси 1982: 402).

Това е много важна бележка. Целта на Паси не е да създаде някаква превратна представа за немския идеалист, а да изяви неговата мисъл в най-

добрата ѝ светлина. Това е най-важната заслуга в неговия прочит: не че открива предполагаемото „зрънце разум“ в спекулативното мислене, а че показва как то в своята цялост е движено от разумното. В крайна сметка:

„духът сам по себе си като дух не е непосредствено предмет на изкуството, той трябва да встъпи във взаимодействие с действителността и само като враснал се в индивидуалната действителност става достоен предмет на изкуството (...) Индивидуализираната действителност, релевантна за изкуството, трябва да придобие човешки смисъл (но невинаги и облик), човешка звучност, за да откликне в изкуството и изкуството да откликне в нея“ (Паси 1982: 414–415).

Можем да кажем, че до голяма степен в анализа на Паси субектът в естетиката на Хегел е не мистериозният дух, а самият човек. Разбира се – не отделният индивид, но човечеството в неговата индивидуализирана действителност, изградена от плетеница всевъзможни отношения.

Затова, макар да бележи определено завръщане към метафизическото, най-хубавото продължение на прочита на Паси, далеч от това да поеме по пътя на спекулативните стремления, е образец за прецизен, но също така афористично богат анализ, отново чувствителен към социалния заряд на естетическата мисъл (Цонева 1982: 122, 150–151, 166–167).

Интерпретацията на Паси може да бъде контекстуализирана по различни начини. От една страна, антропологическата интерпретация на Хегел и изобщо на немската класическа естетика стои във впечатляващо единство с разгръщащия се траен интерес на Паси към философията на живота и към проблема за човека. От друга, тя може да бъде четена и в светлината на едно очевидно влияние, а именно това на Фойербаховия критически прочит на Хегел, в който Фойербах повече или по-малко призовава към същия преход от „духа“ към „човека“, извършвайки своя прословут антропологически маньовър.

Този втори контекст е безспорно наличен – той е нещо, което самият Паси изрично признава, особено ако разгледаме прословутата първа версия на студията за Хегеловата естетика (Паси 1963: 99–100; срв. Паси 1982: 448–449). Но твърде повърхностно би било да кажем: „Такъв е бил духът на времето – Хегел е трябвало да бъде четен през Фойербах, ако не и през Енгелс.“ Защото има различни начини Хегел да бъде четен през Фойербах. Избраният от Паси път всъщност му позволява в много по-голяма степен да изяви как фокусът върху човека е налице в самата мисъл на Хегел. С други думи, интерпретацията на Паси далеч не е ортодоксална. За това свидетелства и другият основен вдъхновител, на когото Паси се позовава за своя „материалистически“ прочит на Хегел – фундаменталният, но никак не праволинеен марксист Плеханов, върху чиято естетическа мисъл той е защитил кандидатската си дисертация (Паси 1956; вж. и Паси 2013: 28–33).

И така, не е изненадващо, че тъкмо тази първоначална версия на студията за Хегел става повод за неговия сблъсък с Тодор Павлов. В прословутата си статия „И естетиката е партийна!“, наред с негодуванието срещу цент-

ралната роля, която Паси прививда за индивидуалното, философът на властта отправя критиката, че неговият възглед върху естетиката в голяма, недопустима степен нехае за актуалните политически задачи. Но и самият Павлов отбелязва, че текстът на Паси изобщо „не е пасивен, не е аполитичен, той воюва, воюва понякога твърде смело и самоуверено“ (Павлов 1964). Така или иначе, тук може би е най-коварното обвинение на Павлов: според него далеч от това да бъде просто „съзвращателен“, Паси води битка, но никак не в правилната посока. И за да покаже това, Павлов прививда пасажа, в който Паси говори за изкуството като отварящо възможност за критика срещу установения ред (Паси 1963: 118–119). Пасаж, който впоследствие Паси разширява с бележки за силата на автономията на изкуството – тя е така значима, тъй като издига изкуството отвъд прищевките на настоящата власт (Паси 1982: 423–425). А още първата публикация на студията той е започнал с разсъждение за революционния заряд на немската естетика. С други думи, тук посланията на Паси не е необходимо да се редуцират до двусмислено иносказание, чиято мекота е продиктувана от тогавашните властови условия (Знеполски 2016: 137–141). Те могат да бъдат четени и като автентичен израз на позиция, която се разграничава от аспекти на властващата тогава догма, но в същото време утвърждава освободителната социално-политическа роля на изкуството и на естетическите теории на идеалистите.

Петър-Емил Митев написа за Исак Паси скоро след смъртта му: „Беше Гражданин, чието съзнателно гражданско участие беше съсредоточено в създаването на територии, освободени от идеологически догматизъм, пространства на свободния дух“ (Митев 2010). Такъв граждански акт е и последното действие на Паси в Софийския университет, неговото оттегляне в протест срещу репресивния „декомунизиращ“ закон „Панев“ през 1993 г., който удря най-вече по неговите убеждения (вж. прословутото слово в Паси 2013: 102–107). Надали най-коректното е да митологизираме Паси като дисидент срещу т.нар. комунизъм, но още по-подвеждащо – да прививдаме в него противник на марксизма. Несъгласието с определено, въоръжено с инструментите на властта догматично четене не означава несъгласие с ценностите на самото учение (за социалдемократическия реформизъм на Паси, вж. Паси 2008: 198–200 и Паси 2013: 491–492). И така Паси наистина остава по своя хуманистичен начин критик – срещу всички репресии над свободата, били те в името на „реалния социализъм“ или в това на установилото се след него „демократично общество“.

Студията за Хегел претърпява многобройни редакции, при които отпадат някои места, навярно сметени за вече ненужни. Непроменено остава следното наблюдение по повод Маркс, което можем със същата сила и правота да повторим и днес, три десетилетия и половина по-късно: „от XIX в. насам голямото изкуство е антикапиталистическо по дух, по принцип“ (Паси 1963: 135; Паси 1982: 473).

Но всъщност именно по такъв начин е обосновано да бъде четен и наглед „метафизическият“ ход на самия Хегел да постави изкуството в сферата на „абсолютния“ дух, над „обективния“, в който – както знаем от *Енциклопедията* и от *Философията на правото* – се разгръща неговото не само морално и политическо, но и икономическо осъществяване:

„Човек [!] чувства, че правата и задълженията в тези области [...] не са достатъчни, че в своята обективност, както и в отношението си към субекта, те се нуждаят още и от едно по-висше потвърждаване и санкциониране. Онова, което търси в това отношение човекът [!], вплетен от всички страни в крайността, е областта на една по-висша, по субстанциална истина (...)“ (Хегел 2004: 153).

По думите на самия Хегел изкуството идва, за да изтръгне човека от ограничените удовлетворения, които може да му предложат икономическият и политическият живот на епохата.

И така, хуманистичните текстове на Паси не остават чужди за политическото, разбрано в най-дълбокия му смисъл. Напротив, те засвидетелстват ангажимента на философа не само към индивидуалната свобода, а и към осъществяването на човека в неговия обществен живот. Така Исак Паси показва, че естетиката може да носи своя политически залог, без той да бъде партиен. Антропологическото е многопластово и не бива да бъде ограничавано до отделната субектност. Естетиката може да бъде едновременно политически ангажирана и общочовешка.

ЛИТЕРАТУРА

- Знеполски, И. 2016. *Как се променят нещата. От инциденти до голямото събитие*, ч. I. София: Сиела.
- Митев, П.-Е. 2010. Исак Паси – творецът и времето // *Култура*, бр. 32; <<http://www.kultura.bg/bg/article/view/17434>>
- Павлов, Т. 1964. И естетиката е партийна! // *Народна култура*, бр. 40; <http://www.kultura.bg/media/my_html/mainpage/anty/33.htm>
- Паси, И. 1956. *Плеханов и марксистическата естетика (За отношението между изкуството и обществения живот)*. Дисертация, защитена при Софийския държавен университет.
- Паси, И. 1963. Естетиката на Хегел // *Годишник на Софийския университет. Философско-исторически факултет*. кн. 1, т. 56.
- Паси, И. 1982. *Немска класическа естетика*. София: Наука и изкуство.
- Паси, И. 2008. *Философски портрети, миниатюри и фрагменти*. София: Ком.
- Паси, И. 2013. *Автобиография* (второ издание). София: Захарий Стоянов.
- Хегел, Г.В.Ф. 2004. *Естетика*. София: Европа.
- Цонева, И. 1982. *Естетическото*. София: УИ „Св. Кл. Охридски“.