

Понятието *отговорност*, мислено през опита на незрящия човек

Д-р Боряна Бунджулова
ФФ на СУ „Св.Кл. Охридски”

Понятието *отговорност* е важно от изследователска гледна точка, заради субекта на моя дисертационен труд. Той е незрящият човек. Целта на нучната работа е да разбере (доколкото е възможно) кой е Другият. Кое в тялото на Другия се смята за увредено? Какви са възприятията на този Друг? Каква е неговата гледна точка за собственото му тяло с конкретната лишеност, която има? Каква е гледната му точка за тялото на “нормалния” човек? Възможно ли е изобщо да разбере света на незрящите? Съществува ли усреднен образ на “здравото” и “нормалното” и доколко хората с увредено зрение възприемат този наложен отвън възглед?

Главната теза е, че световите на незрящите и на зрящите хора са несъизмерими помежду си и тази несъизмеримост стои в основата на изтласкването на хората с увредено зрение от обществото. Става въпрос за несъизмеримост, която се дължи на отношението тяло-свят (като равнища на битие), на екзистенциалния хоризонт, на всекидневната регулярност. Постигането на диалог (доколкото диалогът предполага отвореност към Другия и разположеност към неговото разбиране) между зрящи и незрящи е път за преодоляване на маргинализираността на хората с увредено зрение. От една страна, диалогът би могъл да бъде възможен (без обаче нищо да гарантира тази възможност) от гледна точка на фундаменталната споделеност на света с Другия, но не в смисъла на съзнание за априорни жизнено-светови структури, а в смисъла на изначална съ-в-мест-на захвърленост в света. Същевременно, от друга страна, той би могъл да се провали, заради всекидневността, която притъпява чувствителността към Другия и която, поради прагматични основания, Го изключва.

Основните изследователски методи се опират на феноменологическата нагласа, на екзистенциализма, на анализи на разговори. Съществува рискът обаче Другият изобщо да не бъде разбран и тази работа да остане затворена в егологичността на съзнанието. Самата

феноменология като подход е изправена пред капана на солипсизма. При Хусерл¹ Другият е проблем, защото той трудно би могъл да бъде разгадан чрез разпластяване на идейни пластове, посредством налагане на феноменологическа редукция. Той бива поставен в полето на трансценденталния Аз, който разполага със съзнанието за жизнен свят като сигурен, праучредителен слой. Това е модерно субект-обектно отношение, което не е в състояние да достигне до Другия, а тъкмо обратното – в състояние е да го рационализира в обозрима тоталност. Ето защо Шютц например настоява на това, че в разбирането на Другия липсва сигурност, то е разклатено и нестабилно и би могло да бъде уловено единствено в интересубективността, чрез размяната на идеални типове² и чрез взаимното договаряне на Аз и Ти относно структурите на света, системите от релевантност, относно взаимозаменяемостта на гледните точки, реципрочността на перспективите³.

Опасенията на дисертационния труд са свързани с монологичността в разговора с Другия, с клопката на капсулираните монади. Как да бъде преодолян този риск и изобщо възможно ли е да бъде преодолян той?

Що се отнася вече до **конкретната цел на настоящия текст** – въпросът за Другия предполага етическо разглеждане на отношенията и е възможно да има места, където феноменологическите и екзистенциалистски мисловни пътища се оказват “непроходими”, тогава може би трябва да се потърсят отговори в моралната нагласа към Другия. От тази гледна точка (на моралната нагласа) избирам в текста да разгледам понятието *отговорност* от една страна, през идеите на Еманюел Левинас, тъй като ме интересува неговата критическа позиция спрямо феноменологическия подход и от друга страна, през концепциите на Бауман, доколкото те и съвпадат с, и се разграничават от тези на Левинас.

Идеята на Левинас за *отговорността*

Макар и повлиян от феноменологията, Левинас се разграничава от нея, отбелязвайки, че той не се опитва да прави феноменология на лицето, защото тя описва това, което се явява, а за него достъпът до лицето е изначално етически⁴. Лицето на Другия

¹ Хусерл, Е., 2002, *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология*, София, изд. КХ – Критика и хуманизъм

² По отношение на понятието идеален тип, както го разбира Шютц, вж. Шютц, А, 2010, *Смисловото изграждане на социалния свят*, София, изд. КХ – Критика и хуманизъм

³ Шютц, А, 1999, “Структури на жизнения свят”, в: *Чужденецът*, София, изд. ЛиК

⁴ “Лицето”, интервю на Филип Немо с Еманюел Левинас в: www.litclub.com

е безкрайно, то води отвъд и не е възможно да бъде хванато от мисълта. Левинас поставя под съмнение дори самия израз “да се отправя поглед към Лицето” или “да се застане пред Лицето”⁵, защото по този начин се настоява на представата за Другия като обект, а Той е субект. Той ме трансцендира и Аз няма да мога да го огранича до собствените си представи. Погледът възприема, познава, **погледът е власт**, опитваща се да улови, да контролира стоящото пред него. Другият обаче Ме надскача, той не се поддава на стремежа на погледа да го обхване тотално.

Да бъдеш-за Другия е преди да бъдеш-с Него. Етическото отношение към Другия не е отношение към персонаж. В момента, в който Аз започна да забелязвам цвета на очите на Другия⁶, вече не се намирам в чистотата на социалното отношение, натоварено с морален заряд, а упражнявам власт над него. То е изложено и беззащитно, то приканва към насилие, но същевременно заповядва: “Не убивай!”⁷. Има парадокс в Лицето, то е натоварено с двойствено значение – то е едновременно и голота, и императив. Лицето на Другия е екзистенциално усилие, усилие да бъде. За Левинас е без-отговорно подминаването на Другия без поздрав. В думите “Добър ден!”, “Как си?” е скрита благословията във взаимоотношението Аз-Ти. “Ето ме!” посочва Моето място тук за Другия, посочва **етическата предварителност в интерсубективната ситуация**. Става въпрос за “отговорност, която означава не лишаване от знание на разбирането и захвата, а превъзходство на непосредствената етична близост в социалността...”⁸. Не мога да оставя Другия, съвестно Ми е да го подмина, заради неговата уязвимост, Той е там сам и беззащитен в своето усилие да бъде и аз съм длъжна да бъда-за Него, без дори да очаквам реципрочност във взаимоотношенията.

II. Безотговорно отношение към незрящия човек

Интересна е ситуацията на общуване между незрящ и зрящ човек⁹. Защо към незрящия има особено отношение? Става въпрос сякаш за двойствено отношение. Двете страни на това отношение се изразяват в маргинализирането на слепия човек или в

⁵ пак там

⁶ пак там

⁷ пак там

⁸ Левинас, Е., 1999, *Другост и трансцендентност*, София, изд. СОНМ

⁹ Няма такова чисто отношение зрящ-незрящ, отношението е натоварено с различни социални роли, например пътници в градския транспорт или пазаруващ клиент и продавач в магазина, както и други ситуации на взаимодействие, но за целта на настоящия текст подчертавам отношението зрящ-незрящ като идеален тип (Вебер), за да се фокусирам по-силно върху конкретното лишаване, възприето в обществото като най-висока степен на инвалидност.

преекспонирането на неговите възможности. Доминиращата страна на отношението обаче е маргинализиращата. Лесно е незрящият да бъде изтласкан встрани. Тази нагласа може да бъде уловена дори в акта на подминаване на слепия, без да му се обадиш, защото той не може да те “види”. От друга страна пък, е спотаено усещането за свръх-изострена сетивност у него, като че ли той е “надарен” с особена чувствителност към себе си и към света. За какво и за кого всъщност говорят тези две позиции? Дали това не са нереализираните, но потенциални възможности или обратното – преекспонираните възможности на човека с “безпроблемно” зрение?

Отварям скоба тук – второто отношение има силно значение за Античността. Античното възприемане на слепия човек е свързано с обърнатия поглед навътре към субективността и с достъпа до “невидимото” за очите, до божественото. В старогръцката митология незрящият е представян като прорицател, медиум между истинното и отсамното (човешкото). Такъв е например Тирезий – слепият прорицател, който разкрива истината на Едип, че е убил баща си и се е оженил за майка си. Парадоксът, според мита, е в това, че “виждащият” Едип се оказва “сляп” за истината. И след като се убеждава в правотата на Тирезий, той сам ослепява себе си, защото не е могъл да “види”¹⁰. Днес “истината” обаче има по-скоро визуални, позитивни измерения. Тя много по-трудно би могла да бъде постигната, чрез поглед навътре към субективните преживявания, освен разбира се, ако не е философско изкушение.

Както споменах преди малко, лесно е да подминеш човека, лишен от зрение, без да му се обадиш, без да го поздравяш, защото той не би могъл да те “види”. От друга страна, незрящият не може да се скрие от зрящите, които за него предимно са внезапно появяващи се гласове. “Когато си сляп, ръка изведнъж те сграбчва. Глас изведнъж се обръща към теб. Няма предусещане или предварителна подготовка. Не можеш да се скриеш зад ъгъла. [...] Сграбчен съм. Поздравен съм. Пасивен съм в присъствието на това, което ме заговаря. Не мога да избягам от него”¹¹, споделя слепият професор по теология Джон Хъл. Често субектът с отосително “безпроблемно” зрение “хитрува” спрямо липсата на Другия. Незрящи хора споделят за “неприятния” опит от общуването със зрящи хора, които до известно време са били тяхна компания и изведнъж напускат стаята, без да се обадят на

¹⁰ Вж. версията на мита за Едип в: Кун, Н., 1994, *Старогръцки легенди и митове*, София, ИК “Вердина”

¹¹ Hull, J., 1991, *Touching the rock: an experience of blindness*, first published in Great Britain in 1990 by SPCK, Arrow edition 1991, S. 72, преводът е мой.

загубилия зрение. Той продължава да говори на събеседника си, а него го няма. Други случаи разкриват силно желание да се помогне на сляп човек да пресече улицата или да се качи в градския транспорт. Тогава той бива хванат под мишница и съпроводен до определено място, без да бъде попитан накъде отива и дали има нужда от помощ¹². Двата случая разкриват или липсата на бъдене-за Другия или преекспонирано желание да се бъде-за Него. Дали изобщо аз знам, какво е добро за Другия? На този въпрос обръща внимание Зигмунт Бауман, но на него ще се върна след малко.

Защо смятам отношението към незрящите за безотговорно? То е безотговорно заради привилегироването на определена представа за “нормалност”, имам пред вид **не самото ѝ съществуване, а приоритетизирането на тази “нормалност”**. Какво изобщо означава да си “нормален” тук? Тези, които не са загубили своето зрение притежават “своя” стереотип за слепите. Те ги “виждат” през знанието, което им е дадено от собствената социо-културна ситуация, изградена около визуалните образи. “Стереотипите са здраво закрепени, непроменени за дълго време, неизменяеми, посредством нов опит представи за личности, групи, събития или предмети”¹³. Подвеждането на Другия под даден стереотип отхвърля рефлексивността спрямо него. Стереотипизирането заклеява Другия и го прави привидно “по-разбираем”, но от гледна точка на собствената социо-културна определеност. Поради това даден стереотип се оказва “говорещ” за групата, от която идва, отколкото за групата, към която е насочен.

“...Повечето стереотипи не почиват на емпиричен или общовалиден опит, а на визията на фактите, която културата ни предзадава, така че виждането ни за тях зависи изключително от мястото, от което ги гледаме и навиците на нашите очи, първо да определяме нещата и после да ги виждаме, а не обратно”¹⁴.

Доколко и дали обаче незрящите възприемат стереотипите за тях, идващи от тези, които имат зрение? Хипотезата ми е, че макар и външна, макар и несъизмерима с преживяването на слепотата, гледната точка на “виждащите” играе съществена роля в свето-усещането и във взаимодействието с другите за слепите хора. Зрящият за незрящия е Другият, на когото той може да разчита и от когото очаква помощ в различни всекидневни

¹² Личен архив

¹³ Джордано, К., 2006, “Културни групови стереотипи и предразсъдъци. Критичен размисъл в етнологична и социологична перспектива”, във: *Власт, недоверие и наследство*, София, изд. ПОЛИС, стр. 289

¹⁴ Това са думи на Уолтър Липман, цитирани от Силвия Минева в книгата ѝ *Постмодерни дискурси на етиката 2*, 2013, София, изд. “Проектория”, стр. 88

ситуации. Става въпрос за **криза на световите, която подлежи на частично поправяне**. Слепият няма достъп до света на зрящия, но този достъп му бива осигуряван чрез Другия. Светът на визуалния образ е поставен под въпрос, той се оказва счупен и повторно слепен с помощта най-вече на близките други на слепия човек. При все това обаче незрящите остават превърнати в невидимите Други в обществото от далечните други. Въпреки че е несъизмерим със света на зрящите, свят, изцяло доминиран от силата на визуалния образ, светът на незрящите е **поместен в** света на хората с “безпроблемно” зрение и в този смисъл те са носители до известна степен на привилегирована гледна точка. Ако последните, могат да подминат слепия човек, без да му кажат онова “Ето ме!”, за което говори Левинас, то изгубилите зрение няма как да избягат от света на зрящите. Те са принудени да напасват своите всекидневни дейности спрямо този свят. Напасването на рутината на слепия човек спрямо рутината на “виждащия” се оказва особено предизвикателство, тъй като съществуват множество “препятствия” за преодоляване, които са свързани било то с градската среда и достъпа до конкретни места, било то с отношението, идващо откъм зрящите.

Защо за този, който не е лишен от зрение се оказва трудно да не забележи очите на слепия, в смисъла, в който Левинас говори за непосредствеността на етичeskото отношение към Другия? Слепият не е чужднец, пристигнал от друга държава, не е етнически различен, не е културно различен. Той е един от “нас”¹⁵, който обаче е лишен от зрение, лишен от достъпа до визуалния образ. От тук идва и представата за **пречупени пространствено-времеви ориентери**, оспорена взаимозаменяемост на гледните точки, оспорена реципрочност на перспективите.

Защо вместо да видят в битието на тези хора възможността за проектиране на себе си въпреки своя недостиг, “здравите” съзират в тялото на хората с увреждане инвалидността и се съсредоточават върху нея? Модерната нагласа отключва особено отношение към тялото и това е видимо в многобройните и разнообразни практики по неговото “усъвършенстване”. Днес се говори за и се практикуват посещения на фитнес зали, спазване на диети, гримиране, подлагане на пластични операции, поставяне на импланти, трансплантации на органи и пр., което разкрива стремеж към придаването на

¹⁵ Интересно е да се проследи, какво се случва с незрящ, който наред с привативните форми на опита има и различен етнически произход. Вероятно това биха били случаи на двойна маргинализация, които разкриват нови изследователски перспективи.

по-добра и “устойчива” на времето форма на човешкото тяло. Този тип въздействие върху тялото сякаш е обвързан с нагласата, че субектът притежава властта да отлага в неопределеното бъдеще тленността на тялото. Кое обаче поставя в два полюса бастуна на слепия (или неговото куче-водач) и очилата на относително виждащия? Инструменталното битие на “нормалния” човек днес има неограничени измерения, които са в състояние все повече и повече да придобиват чертите на една “природна” естественост. Ситуацията при хората с увреждания обаче не е същата. При тях протезите бият на очи като изкуствен придатък, подменящ естествените органи. Парадоксално тук “нормалният” поглед остава чувствителен към естествеността, търси естествеността въпреки че протезите са в служба на преодоляване на човешката уязвимост. Погледът на зрящия се спира върху очите на слепия и се отгласва обратно, рикушира в своята “градина”. За “здравия” липсата на зрение е “неприятна” гледка, защото той **проектира себе си в лишения от зрение**. Слепият е хетеротопия (Фуко) за “виждащия”. Той е преобърнатото отражение на собствения образ, на собствената “нормалност”. Слепотата е “отблъскващ” опит, защото е сравнявана с възможността да виждаш, тоест оразмерявана по различна мяра. Хусерл смята по отношение на увреждането, че:

“ние, разбира се, знаем, че съществуват такива неща като отклонения от нормалното, че има слепи, глухи и т.н., че системите от явления в никакъв случай не могат да бъдат абсолютно идентични и, че цели пластове (макар и не всички пластове) могат да се различават. Но отклонението от нормалното трябва самò да се конституира като такова и може да го направи само на основата на предходна нормалност”¹⁶.

Според Левинас тъкмо подобна нагласа спрямо Другия го убива. Тотализиращата сила на рационалния поглед, хванал в мрежата си Другия като обект. Модерният поглед (всъщност обърнал гръб пред Лицето на Другия) остава с “притъпени” сетива спрямо проблема за безкрайността на това Лице.

Бодрияр смята, че Новото време поставя начало на епохата на производство на Другия. Той вече не е обгърнат от съблазнителна сила, не е двигател на различни страсти. Спрямо него се симулират различия. Неговата Другост е измислена, изобретена Другост. По този начин смисълът на Другия се променя, защото Той се превръща в проекция на този, който го създава. Той е “...хипостазис на Същото. На *същото*, което гледа *другото*,

¹⁶ Хусерл, 1996, *Увод във феноменологията*, София, изд. Евразия, стр. 261

което влага и отчуждава *себе си в другото*¹⁷. Пред незрящия е сложено солидно “Не”, той не може, на него му липсва нещо, той е ин-валид. Това е гледната точка на този с относително безпроблемно зрение, който съди за Другия откъм себе си. **Зрящите смятат, че светът на визуалния образ е Светът с главна буква.** Опитът на незрящите показва обаче, че този свят не е единственият, той е свят, а не Светът. Съществуват и други светове, с друг тип образи (акустични, тактилни...), с други пространствено-времеви измерения, с друг тип плътност на спомените и сънищата, с друга чувствителност, с други хоризонти...

III. Понятието *отговорност* при Бауман

Постмодерната нагласа е олекнала откъм морална сигурност и е подозрителна към твърдото настояване за определение на доброто. Самият Бауман открито заявява, че не е възможно да се занимава с изготвянето на етически кодекси. Това, спрямо което той дава съгласието си е разбирането на Левинас за отговорността, която изпреварва бъденето-с Другия. И според Бауман Аз и Другият се намират в изначално етическо отношение. Отговорността за Него Ми се стоварва. Азът приема тази отговорност още преди да я е разбрал. Обаче тъкмо тук Бауман започва да изпитва съмнение, което го и разграничава от Левинас.

“Вниманието ме кара да се интересувам от положението на Другия, за когото внимавам. Впускам се в търсенето на съдържанието на заповедта. Но не мога да открия това съдържание по никакъв друг начин, освен чрез “представата”, чрез сглобяването му като *мое знание*. Това, което “откривам”, е заповедта на *Другия* – по начина, по който аз съм я изрекъл: моята представа за гласа на Другия. ”Откриването” поставя дистанция между това, което Другия може да бъде за себе си и Другия, за когото аз съществувам – дистанцията, която не съществуваше преди. Моето “да съществувам за” сега се извършва чрез *посредник*”¹⁸.

По този начин Бауман описва апорията на близостта. Императивът, с който Лицето на Другия ми заповядва е априорен. Азът го приема, още преди да започне да разсъждава върху него. Близостта между Мен и Другия от етическа гледна точка е непосредствена, но тя е последвана от опосредяващото тълкуване на заповедта, идващо от страна на разума. Знанието е способно да промени императива. Вниманието към Другия е задвижено от

¹⁷ Бодрияр, Ж., “Пластична хирургия за Другия”, в: www.slovo.bg

¹⁸ Бауман, З., 2001, *Постмодерната етика*, София, изд. ЛиК, стр. 128

изначален морален импулс, но впоследствие този импулс се модифицира от желанието за обяснение. Правилно ли постъпвам спрямо Другия? Как да знам, кое е добро за Другия?

Появата на Третия като инстанция идва, за да даде гледната точка на “незаинтересования” обективен наблюдател. Третият обаче разрушава близостта между Аз и Ти. Той носи дистанцията на хладната рационалност. Моралната нагласа отслабва своята сила чрез възможността да се прехвърли отговорността върху държавата или върху някой, който разполага с определен властови ресурс. Наред с това пространствено-времевата дистанция между Аз и Ти, резултат от структурите на градското пространство, изисква фигурата на незаинтересования наблюдател, който страни от Другия, но същевременно не го изпуска от поглед. Това са ключови очертания на живота в града, които придобиват своите първи щрихи от модерността.

Незрящи, движещи се с помощта на кучета-водачи, споделят за трудностите, с които се сблъскват по отношение на достъпа до конкретни публични места. Например възможността да пазаруваш в магазин за хранителни стоки бива отхвърлена от служител в магазина. Той забранява влизането в магазина с кучето-водач, което би трябвало да бъде допуснато навсякъде. Служителят прехвърля отговорността за своето действие върху управителя на магазина. След което, подчертава, че принципно личната му позиция се разграничава от забраната на достъпа, но решенията не се взимат от него. Става въпрос за оспорване на социалното пространство за Другия, а от тук и за поставяне под въпрос на неговата идентичност. Той бива маргинализиран и недопускан до обществени места по начина, по който неговото различие го изисква. Други ситуации разкриват възмущението на пътуващи в градския транспорт граждани от присъствието на кучето-водач в превозното средство¹⁹. Придвижващият се чрез градския транспорт незрящ човек е “особена” гледка за “нормалния” поглед. Очите на фланьора (Бенямин) трудно биха подминали очите на слепия, освен ако те не са скрити зад тъмни очила. Те не съумяват да се приплъзнат по лицето на изгубилия зрението си, без да се задържат там и без у тях да се появи чувството за “неприятна” гледка. “На непознатите можем да се наслаждаваме само когато тяхната непознатост не е заплашваща”²⁰. Всъщност, защо незрящият носи тъмни очила? Той скрива зад тях липсата си, заради Другия, за да отговори, доколкото е

¹⁹ Личен архив

²⁰ Бауман, 2001, стр. 232

възможно, на естетическите критерии на градското пространство. Слепият се поддава на този естетически контрол, той няма как да напусне света на зрящия човек, управляван от властта на визуалния образ, но това поддаване не го “улеснява” в играенето по правилата на играта, свързана с техниките за гледане в града.

“Да гледаш “безобидно” значи да гледаш без да провокираш отговор, без да подканваш, без да оправдаваш реципрочността; да внимаваш, докато демонстрираш невнимание. Това, което се изисква, е внимателно наблюдение, замаскирано като безразличие. Потвърждаващ поглед, информиращ, че нищо няма да последва след повърхностния поглед и заявяващ, че няма никакви взаимни права или задължения”²¹.

Слепият не само, че не може да играе по тези правила (с него не можеш да се разбереш с поглед, цялата елементарна интерсубективна ситуация е фина, тъй като липсва отношението очи-в-очи, такова каквото го описва Зимел²² например), но и ги оспорва, защото присъствието му изисква ангажимент към него, изисква отговорност, задължение от страна на зрящия. Погледът му не е безобиден, но той става “по-поносим” и “удобен” за “нормалността”, когато е скрит.

Подобно на позицията на Бауман, настоящият текст също няма за цел да извлече конкретни морални предписания за това, как е най-добре човек да се отнася с незрящите, нито пък задача на този текст и автора му е да се постави в позицията на говорител на загубилия зрение²³. Наивно би било да се разчита, че постмодерния етически дискурс е в състояние да изготви кодекси на морално поведение. Той не би могъл да направи от сложното просто и разбираемо, от неочакваното очаквано. Целта е по-скоро да се изследва, дали и доколко сложността на света и фрагментарността на живота прави човека по-чувствителен или по-нечувствителен към Другостта²⁴.

Изследователските намерения по отношение на понятието *отговорност* са свързани по-скоро с насочването на мисълта и чувствителността към Другия, който не може да бъде разглеждан като “обект” на изследването и не може да бъде уловен като тотален “образ”. Другият е трансцендентност. В безусловното морално отношение към

²¹ пак там, стр. 214

²² Вж. Simmel, G., *Exkurs über die Soziologie der Sinne*, в: www.socio.ch

²³ Слепите хора са различни помежду си така, както и “виждащите”, техният опит по отношение на слепотата не е един и същ, ето защо дисертационният труд няма да представлява представително изследване на субекта, загубил зрението си, а ще бъде работа върху няколко случая на преживяване на слепотата.

²⁴ Mineva, S., 2007, “Identity, Otherness and their Postmodern ethical discourse”, in: *European Journal Of Science and Theology*, Vol.3, No.2, 31-39, преводът е мой

Другия Азът усеща Неговата безкрайност. Това не означава, че се оспорва и отхвърля възможността за знание и рефлексия върху опита на бъденето-за и бъденето-с Другия, а че знанието и рефлексията се поставят под съмнение, че спрямо тях се налага *epoché*, но без това *epoché* да търси сигурни основания. То по-скоро трябва да влияе чрез критична чувствителност спрямо собствените идейни наслоявания. Разбирането на Другия е подвъпросно и то изисква Аз и Той да бъдем в диалогична ситуация. Разговарянето с Другия обаче би могло изобщо да не ме приближи до Него. Може би трябва да се отиде от татък диалога, както казва Левинас²⁵, където ще остане единствено желанието да бъдеш с Другия, дори и да не разбираш идеите му. Може би точно там, когато си заедно с Него, без да разбираш, лъчът на разбирането парадоксално би могъл внезапно да осветли територията, смисъла на нашето взаимодействие. Желанието да бъдеш с Другия означава възможността за признаване на множествеността на човешките светове. Намирам за погрешно да се смята, че светът на визуалния образ е единственият свят и този, който няма достъп до него, значи на него му липсва свят, той няма свят. Признаването на множествеността на човешките светове е условие за това тези светове да се свържат помежду си, да изградят мостове помежду си (доколкото е възможно). Съществува рискът мостовете да рухнат, но опитът за тяхното построяване е проявление на хуманността.

Библиография:

Бауман, З.(2001) *Постмодерната етика*, София, Лик

Бодрияр, Ж., “Пластична хирургия за Другия”, в: www.slovo.bg, посетен през 02.2014

Джордано, К.(2006) “Култури групови стереотипи и предразсъдъци. Критичен размисъл в етнологична и социологина перспектива”//*Власт, недоверие и наследство*, София, ПОЛИС, 289.

Кун, Н.(1994) *Старогръцки легенди и митове*, ИК Ведрина

Левинас, Е.(1999) *Другост и трансцендентност*, София, СОНМ

Левинас, Е., “Лицето”, интервю на Филип Немо, в: www.litclub.com, посетен през 02.2014

Минева, С.(2013) *Постмодерни дискурси на етиката 2*, София, Проектория

Шютц, А.(1999) “Структури на жизнения свят”, в: *Чужденецът*, София, изд. Лик

²⁵ Левинас, Е., 1999

Шютц, А.(2010) *Смисловото изграждане на социалния свят*, София, изд. КХ – Критика и хуманизъм

Хусерл, Е.,(2002) *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология*, София, КХ – Критика и хуманизъм

Хусерл Е.(1996) *Увод във феноменологията*, София, Евразия

Mineva, S., 2007, “Identity, Otherness and their Postmodern ethical discourse”, in: *European Journal Of Science and Theology*, Vol.3, No.2

Simmel, G., *Exkurs über die Soziologie der Sinne*, в: www.socio.ch, посетен през 02.2014

Hull, J.(1991) *Touching the rock: an experience of blindness*, first published in Great Britain in 1990 by SPCK, Arrow edition 1991