

СЯНКТА НА КЛИО

Стефан Петров

THE SHADOW OF CLIO

Stefan Petrov

Abstract: The straight focus of the research below is placed on the relationship between philosophy and the history of philosophy, but its broader context is the meaning of philosophizing itself. The main problem discussed is the possibility of a productive dialogue between the current philosophical act and the philosophical tradition. The thesis, defended by the author, is that the condition for the existence of such a dialogical situation is finding a common problem field that gives context to philosophical concepts. Such a field can be sought in the contradiction of determinacy and indeterminacy and its dialectical overcoming.

Keywords: philosophy, history of philosophy, dialogue, education.

Настоящото изследване е провокирано от въпроси, възникнали в хода на работата ми като преподавател в специалност „Философия“ в СУ „Св. Климент Охридски“, но също така и като учител по философия в средното училище. От тази гледна точка, в един конкретен смисъл, основният проблем в него се отнася до модела на преподаването на философско съдържание и мястото на историческата перспектива в него. В един по-дълбок план обаче въпросът засяга самата същност на философското съдържание. В основата на педагогическия контекст на философията стои въпросът за самия ѝ смисъл, за нейното място в актуалността както на преподавателя, така и на обучаващия се.

В общия случай преподавателят приема за саморазбираща се ценността на дисциплината, която преподава, а от тук приема и нейния смисъл като до голяма степен безусловен. Оказва се обаче, че това положение е все по-малко валидно за изучаващите философия, дори когато те съзнателно са избрали да изучават тази дисциплина във висше училище, където изборът им е по дефиниция свободен, а не са задължени да го правят по силата на задължителната учебна програма на средното училище. Не рядко се случва също съзнателно избраните и първоначално мотивирани да учат философия да загубят смисъла на това си начинание в хода на своето обучение. Това пък би следвало да доведе преподавателя до въпроса не само за функцията му на преподавател по философия, която е до голяма степен унифицирана в нормативно определени учебни програми, а по-скоро до смисъла на своята работа като преподавател и още по-радикално до смисъла на заниманията му с философия изобщо. Този въпрос е стоял и пред немалко философи в хода на техните

собствени занимания с философия. По този начин въпросът „Що е философия?“ придобива смисъла на същински философски въпрос.

Ето защо моделът на преподаване на философски дисциплини в каквато и да е образователна среда всъщност практически експлицира визията ни за същината на философията и за мястото ѝ в актуалния свят, а по този начин се явява и пробен камък за нейната жизненост. Намерението ми е да изследвам тази жизненост като разгледам отношението на философското съдържание и историческия му контекст. А що се отнася до философията, поне нейното историческо богатство е несъмнено. Едва ли има много други учебни дисциплини, които могат да се похвалят с два-сет и седем века история. Тъкмо това историческо богатство обаче може да се окаже проблем за смисъла на философското, ако го погледнем от конкретността на настоящето.

Неотдавна един доклад¹ Д. Елчинов пробуди една, така или иначе, тлееща дискусия за мястото на историческия контекст в преподаването на философия. В тезите на този доклад един от най-големите авторитети в българската философия Ц. Бояджиев съзря опит за радикално отричане на историята на философията като философска и приемането ѝ за чисто историческа дисциплина, както и лансирането на една „идеология на спонтанното философстване“ (Бояджиев 2019, 9-10), разрушаваща вътрешнопръсът за философията връзка с традицията. В обосноваването на необходимостта от историческия подход във философското мислене Ц. Бояджиев беше подкрепен от О. Георгиев, К. Янакиев и Г. Каприев в сборник от статии, озаглавен „Каква ни е Хекуба? За историята на философията“².

Трябва да посочим, че Ц. Бояджиев вижда в тезите на Д. Елчинов по-радикална от действителната критика, съдържаща се в тях. Всъщност основната теза на неговия доклад, така както аз я виждам, има по-скоро дидактически характер и се отнася до модела на преподаване на философското съдържание. Тя може да бъде преформулирана по следния начин: доминацията на историческата перспектива в преподаването на философия представя последната като съвкупност от възгледи, които принадлежат на миналото. По този начин философстването се конституира изключително като предмет на паметта, запаметяват се и се възпроизвеждат вече наличните фактически философски актове – текстовете – и не остава легитимно пространство за разгръщането на автономни и автентични философски актове от първо лице и в настоящия момент. Това трансформира философската компетентност повече в знаенето и способността за ориентиране в положения, които са вече изказани, отколкото в способност за осмисляне и разбиране на актуалното. Това вече наистина представлява реална опасност за жизнеността на философията. Тя е поставена под угрозата на две важни редукции: 1) редукция на предмета на мисленето до неговите исторически контекстуализации и 2) редукция на актуалния и личен философски акт до реконструкция на вече осъществени и считани за образцови философски ходове³ (Асенов 2019, 88-89).

От друга страна, радикалното поставяне в скоби на философската традиция също води до немалки опасности по отношения на философстването. На първо място, действително е налице възможността да се свръхоценности произвеждането на спонтанни актове на мисленето и говоренето, основаващи се единствено на хипотезата, че „за мен нещата стоят така, както на мен ми се струва, че стоят“⁴. Непосредствено произтичаща от тази първа опасност е и втората. Напълно актуалното, т.е. лишено от историчност философстване, е и разрушаване на концептуалността и вътрешните взаимовръзки на предмета на философското мислене. Това всъщност означава да оковем мисленето в рамките само на собствената ни ситуативна актуалност, а това пък, колкото

¹ Вж.: Елчинов, Д. (2018) „Защо вместо философия в България се преподава история?“ В: Тодоров, Д. Кънева, В. Елчинов, Д. (съст.) Проблеми и перспективи на философското образование в България. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 65–71

² Вж. Бояджиев, Ц. и др. (2019) Каква ни е Хекуба? За историята на философията. София: УИ „Св. Климент Охридски“

³ Вж.: Асенов, С. (2018) За философията и историята на философията. В: Тодоров, Д. Кънева, В. Елчинов, Д. (съст.) Проблеми и перспективи на философското образование в България. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 88–98

⁴ Вж.: Платон, Диалози, т. 4 (1990). София: Наука и изкуство, с. 130

и парадоксално да звучи, означава да превърнем мисленето отново в строго контекстуализиран исторически процес, т.е. да мислим само с оглед на актуалното тук-и-сега, което актуално ще се превърне, заедно с нашето мислене, в „само история“, т.е. предмет, който трябва отново да бъде игнориран от бъдещите случаи на философстване. По този път обаче неминуемо и ще се разпадне самата реалност на философското мислене и това ще бъде действителния и този път окончателен край на философията.

Струва ми се, че така описаната задочна дискусия не просто оставя място, но дори изисква опит за допълнително изследване на проблема. Още повече, че както вече беше заявено в началото, под повърхността на педагогическата постановка е поставен под въпрос самия смисъл на философията.

Ако поставим въпроса откъм езиковия израз, словосъчетанието „история на философията“ става дума за специфична перспектива към едно обособено съдържание, означено с обобщаващото наименование „философия“. Говорейки за „история на...“, строго погледнато, имаме предвид разгръщането на едно явление, на нещо в една векторно обусловена събитийност. Тази събитийност има своя хронологичен ход от едно начало към един актуален момент, именно от който ние отправяме нашия поглед назад, към ставането на това, чиято история се опитваме да проследим. Това отправяне на погледа назад създава впечатлението, че фокуса на гледането, онова, към което погледът е отправен, се намира някъде в едно „тогава“, което не е „сега“. От тази позиция, това, което гледам днес, макар и да го гледам тъкмо днес, т.е. в моята актуалност, всъщност принадлежи на миналото. То е разположено в тъканта на миналото. Какви тогава са възможностите ми да общувам продуктивно с него? Обръщайки се към миналото, аз съм въввлечен в неговата собствена фактичност, на онова, което е било „тогава“, което не е „сега“. Пътят към него е реконструкцията. Такова общуване може да има само формата на разгадаване, на осветляване на нещо според собствената му обстоятелственост. Но това разгадаване не може да достигне до края на своето осветляване, защото не е „сега“, то е „друго“ на това, което е „сега“. Относно него аз винаги съм в състояние на гадаене. Мога само да гадая относно неговата автентичност, която остава заключена в своето собствено време. Защото автентичността му е закодирана в съответния исторически контекст.

Въпросът за смисъла на обръщането назад, към историята на философията, е свързан със смисъла на историческото изобщо. То е тясно обвързано с векторната интерпретация на времето и уникалността на събитието. Когато погледът ни е насочен към историята, той е фокусиран върху събитието и неговата взаимовръзка с други събития. И това е същинският смисъл на думата „исторично“. Философският план на историчното има характера на такова обрънато назад вглеждане в събития, чиято специфика позволява да бъдат обособени под определението „философски“. В тяхната основа стоят определени концептуални позиции, които обичайно са словесно изразени и фиксирани в текстове, но също така могат да бъдат изпълтени в житейски актове, които също са форма на изразяване на дадена позиция и от тази гледна точка също могат да бъдат тълкувани философски. Все пак текстът остава доминиращият изразител на философската концептуалност. Той може да е написан от първо лице или да предава разказ за възгледите на някой друг (каквото е случаят със Сократ например), но и в двата случая, придавайки плът на философстването, текстът му придава и фактичност. Това, което някой някога е мислил се е сдобило с една фиксирана фактичност, благодарение на която излиза отвъд границата на собственото си времево измерение и свидетелства за него. Историко-философският поглед е привлечен от и фиксиран върху именно тази предимно текстуална фактичност на мисленето, на нещо, което някой някога е мислил. Вглеждайки се, погледът реконструира, анализира и разглежда това, което някой някога е мислил – философското събитие – в динамичната му свързаност с други, синхронно или диахронно протичащи събития, които могат да бъдат също философски, но и със социален, културен, икономически и т.н. характер. По този начин може да се проследи връзката на едно конкретно философстване с друго конкретно философстване, но също така и връзката на философстването със определена ситуативност, която наричаме „исторически контекст“. При така дефинираната историчност на философстването, въпросът, който си поставяме е относно смисъла на този реверсивен ход към

минали събития, случили се в различни исторически контекстуализирани ситуативности. Тук, разбира се, напълно легитимно може да се каже, че в самото това удържане на събитието в паметта има смисъл, тъй като така то бива съхранено като образец на човешкото мислене. Този смисъл обаче има специфично исторически характер, а въпросът, който си поставяме е свързан със смисъла на историческото днес. Затова този въпрос е и пробният камък за жизнеността на философията днес, а не само за историческото ѝ богатство, което е безспорно.

Следователно за да бъде жизнеспособно едно събитие днес, то трябва в известна степен да бъде спасено от онова в него, което е специфично историческо. Събитието винаги е свързано с определена степен на уникалност, но за да бъде събитие от един сюжет (историята на философията), то трябва да бъде поместено в ред на взаимовръзка с други събития, които са част от същия сюжет. Това, което трябва да подсуши сюжетността на събитието, а и да конституира събитието като уникално положение на нещата, трябва самото то да съдържа неизменна структура, която да подлежи на процесуалност. Ако събитийността на философията, независимо дали е фиксирана в текст или в постъпка, има своето начало в мисленето, то нейната историчност се отнася до дадени във времето конкретни модификации на мисленето. Мисленето пък винаги се осъществява по отношение на нещо, което бива о-смыслено. Онова, което конституира идентичността на една конкретна област на мисленето е неговият предмет, т.е. онова, което тя изучава.

Аналогично на това общо положение, макар и философското събитие да е уникално по своя характер, то е положено в повтаряемостта на винаги наново извършваните актове на мисленето, а те пък са насочени към предметна област, която, за да подсуши идентичността на мислене, определено като философско, трябва да е консервативна структура⁵. Това са и условията за континуитет на философското мислене, които правят възможно разглеждането на процесуалността на разгръщането на философстването, а оттук и отношението между неговата история и неговата актуалност. Благодарение на същите тези условия е възможно диалогичното отнасяне към традицията на философстването, което е застъпено по някакъв начин във всеки един от текстовете от сборника „Каква ни е Хекуба? За историята на философията“, но е най-експлицитно изказано от Ц. Бояджиев⁶ (Бояджиев 2019, 11). Тезата за диалогичността на философията действително е изключително приемлива, при всички нейни специфики, различаващи я от всяка друга сфера на мисленето, а и може да бъде приложена не само до диахронното разглеждане на философски актове, но и до тези, които са синхронно произведени. Самата философия се конституира като разговор. Започваме да философстваме – казва Хайдегер – когато се вълечем в разговор с философи. Но да разговаряме не означава да описваме или повтаряме техните изказвания. Разговорът е „един-с-друг-през-себе си-проговаряне на онова, което винаги отново, бивайки все същото, занимава изключително философите...“⁷ (Хайдегер 2016, 97). Това през-себе си-да-проговаряме е особен случай на оставане и пребиваване в своята собствена ситуативност, но и необходимото ѝ преодоляване в разговарянето. Това ще рече, че актуалният философски акт необходимо кореспондира с други философски актове, даже не просто транспонирайки миналото в своето „сега“, а разглеждайки миналото като „сега пребиваващо“ по силата на това, че е налице нещо, което „винаги отново, бидейки все същото, занимава изключително философите“⁸ (Хайдегер 2016, 97). Възможността за такъв разговор обаче все още не изглежда гарантирана. Затова нека сега да се върнем отново на отношението между актуалност и отминалост на философията през призмата на (не)възможността за действителен диалог между тях.

⁵ По въпроса за условията на събитийността и отношението между консервативни и динамични структури в рамката на векторното време вж: Козелек, Р. (2002) Пластове на времето. София: Дом на науките за човека и обществото, с. 21–30

⁶ Вж. Бояджиев, Ц. и др. (2019) Каква ни е Хекуба? За историята на философията. София: УИ „Св. Климент Охридски“, с. 11

⁷ Хайдегер, М. Какво е това философията, стр. 97, в: сб. Мит и философия, съст. Попов, З., София, 2016 г. 84–108 стр.

⁸ Хайдегер, М. Какво е това философията, стр. 97, в: сб. Мит и философия, съст. Попов, З., София, 2016 г. 84–108 стр.

Казахме вече, че този диалог следва да се мисли като едно обръщане на погледа назад във времето, от актуалността към миналото. От тази позиция на гледането изглежда, че философията не е своята собствена история. Да, историята на философията представлява експликации на мисленето за един предмет, но тези експликации са различни от актуалното състояние на мисленето на предмета. Затова все още притежават съмнителна ценност за актуалността. Както споменахме, те могат да бъдат разглеждани като ценни сами по себе си, да бъдат съхранявани, описвани и анализирани като образцови (дори когато са отречени) проявления на човешката култура, но в този план си остават само сенки, свидетелства от миналото и нямат съдържателна връзка с актуалността. В един друг план на изследването могат да бъдат изучавани връзките на философските събития с историческия контекст, т.е. в каква степен са били произведени от историческата ситуативност. И така обаче си остават съдържателно откъснати от позицията на днешния ден.

По-тясна обвързаност между история и настояще можем да намерим при условие, че мислим времевата процесуалност чрез причинно-следствената връзка между събитията. В този случай трябва да приемем, че е налице някаква форма на общовалидност на едно актуално положение на нещата. Такъв прочит можем да видим осъществен от хоризонта на дадена философска школа, в чиито рамки е налице консенсус относно определени основни положения на мисленето. В този случай историята представлява пътя към него. По същество този път се състои в отстраняването на погрешни положения в мисленето на предмета или в несъстоятелността на самия предмет и замяната му с друг. Най-радикалният пример за такъв случай е приемането на диалектическия материализъм като доминиращ модел на мислене в България от близкото минало. В този случай наистина можем да установим приемственост между минало и настояще, но миналото отново присъства чрез своята несъстоятелност спрямо настоящето, то е свързано със заблуда, а настоящето е неговото отрицание.

При тези обстоятелства философската компетентност би следвало да се състои в познаването на актуалното положение на нещата, а смисълът от миналото е то да бъде пример за изобличена несъстоятелност. Такава общовалидност на едно положение на нещата обаче трудно може да се предицира за философията. Тя се отнася по-скоро до начина, по който се описва процесуалността в науката. Ако погледнем нашия проблем от този хоризонт, ще установим, че историята на философията е ентропичен процес на нейното разпадане и разтваряне ѝ в различни научни области. Видяна от хоризонта на науката, философията е останала само в историята, т.е. не е нищо друго, освен история или дори предистория на научния светоглед. От тази перспектива „актуалността на философията“ е едно призрачно описание. Тя е може да се тълкува като атавистичен жест на ума (плод на некомпетентност относно актуално валидното положение на нещата) или, в най-добрия случай, метаплан на науката, или епифеномен на установени в дадени научни области положения на нещата, например разглеждането на съзнанието като епифеномен на биохимични или неврофизиологични процеси. Нейното изучаване пък би могло да бъде свързано само със свидетелства на интелектуалния опит, които обаче са актуално несъстоятелни и допринасят само за ерудицията на този, който ги познава.

В нито един от посочените случаи философският разговор, през-себе си-проговарянето на онова, което вълнува философите, не е възможен. На първо място е изключително трудно исторически да се установи нещо, „което винаги отново, бивайки все същото, занимава изключително философите“ (Хайдегер 2016, 97). Парадигмалното типологизиране на историята на философията идентифицира най-малко три форми на философската предметност: реалността, субекта/съзнанието и езика⁹ (Кънев 2005, 78–113). Това ще рече, че именно историко-философското изследване върху философското мислене установява единствено ситуативността на концептуалните изговаряния на философията, и то не само по отношение на конкретни твърдения или концепции, но и що се отнася до самия предмет на мисленето и изследването. Следователно единственото, което сближава философите и се оказва условие за техния възможен разговор, единственото възможно „пространство“ на разговора се оказва ситуативността. Поглеждайки от своята собствена ситуативност назад, можем да установим само други, също така ситуативни по характера си,

⁹ Вж.: Кънев, А. (2005) Западната философия. Т. 1. София: Идея, 78–113

концептуални изказвания. Това извежда на преден план особеностите на самата ситуативност. Тя представлява едно така-и-така дадено, конкретно положение на нещата, т.е. форма на организираност, или определеност. Същевременно обаче тази определеност има флуиден характер, само донякъде е определеност, има свой хоризонт на обзиримост, в чиито рамки се явява като определеност. Всичко отвъд този хоризонт отива и отвъд предела на определеността. Следователно самата тук-и-сега определеност, чрез своя ситуативен предел, ни препраща към неопределеността. Присъствайки в своята собствена ситуативност, ние винаги се намираме в една „ничия земя“, където определеността е винаги и същевременно неопределеност. Ако навлезем още по-навътре в тази диалектика, ще установим такова противопоставяне не само в опозицията „тук-и-сега – там-и-тогава“, но и в недрата на самото тук-и-сега, в неедноизмерността на хоризонта на обзиримост на това тук-и-сега.

Това отношение, или по-скоро интуицията за това отношение, на определеност и неопределеност е всъщност из-началното на философското събитие. Тази интуиция за граничност може да манифестира себе си като удивление, изумление, съмнение, абсурдност и т.н., означени в традицията като начала на философското мислене.

Независимо от това в каква позиция или гледна точка от триадата реалност-съзнание-език се намираме, винаги пребиваваме в диалектиката на опозицията определеност-неопределеност. Следователно, независимо от исторически конфигурираната ситуативност на онзи интелектуален опит, който можем да наречем „философски“, се очертава и една винаги повтаряща се (неизменна) ситуация, която можем да наречем собствено философска – ситуацията на осмисляне на ситуативността, на несигурността на порядъка, на уязвимостта на реда, на неяснотата за смисъла. Такъв е случаят със злополучната „разходка“ на Талес под звездите; с последните часове на Сократ от „Федон“; с Боеции и „Утешението на философията“; с Декарт и необходимостта от здрави основи на знанието; с Кант, звездното небе и моралния закон; с Витгенщайн, логиката и случая на света. Именно в тъканта на тази първична философска ситуация се ражда и въпросът за принципа на определеността. Как е възможен редът изобщо? Това е из-началният въпрос на философстването. Той обаче е винаги отправен из ничията земя на човешката ситуативност, т.е. из самото ядро на опозицията. А това вече е една, в пълния смисъл на думата, диалектическа ситуация, т.е. ситуация на разговор.

ЛИТЕРАТУРА/ REFERENCES

Бояджиев, Ц. и др. (2019). *Каква ни е Хекуба? За историята на философията.* София: УИ „Св. Климент Охридски“// Boyadzhiev, Ts. et al. (2019) *Kakva ni e Hekuba? Za istoriata na filosofiat.* Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”

Кънев, А. (2005). *Западната философия.* Т. 1. София: Идея// Kanev, A. (2005) *Zapadnata filosofia.* Т. 1. Sofia: Idea

Хайдегер, М. (2016). *Какво е това философията.* В: Попов, З. (съст.) *Мит и философия.* София: УИ „Св. Климент Охридски“, 84-108// Heidegger, M. (2016) *Kakvo e tova filosofiat.* V: Popov, Z. (ed.) *Myt I filosofia.* Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”, 84-108

Козелек, Р. (2002). *Пластовете на времето.* София: Дом на науките за човека и обществото// Kozelek, R. (2002) *Plastovete na vremeto.* Sofia: Dom na naukite za choveka I obshtestvoto

Елчинов, Д. (2018). *Защо вместо философия в България се преподава история?* В: Тодоров, Д. Кънева, В. Елчинов, Д. (съст.) *Проблеми и перспективи на философското образование в България.* София: УИ „Св. Климент Охридски“, 65-71// Elchinov, D. *Zashto вместо filosofia v Bulgaria se преподава istoria?* V: Todorov, D. Kaneva, V. Elchinov, D. (ed.) *Problemi I perspectivi na filosofskoto obrazovanie v Bulgaria.* Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”, pp. 65-71

Асенов, С. (2018). *За философията и историята на философията.* В: Тодоров, Д. Кънева, В. Елчинов, Д. (съст.) *Проблеми и перспективи на философското образование в България.* София: УИ „Св. Климент Охридски“, 88-98// Asenov, S. (2018) *Za filosofiat I istoriata na filosofiat.* V: Todorov, D. Kaneva, V. Elchinov, D. (ed.) *Problemi I perspectivi na filosofskoto obrazovanie v Bulgaria.* Sofia: UI “Sv. Kliment Ohridski”, pp. 88–98