

ЧОВЕК И ПРАКТИКА

Христо Христов

MAN AND PRACTICE

Hristo Hristov

The strategic idea behind philosophizing is the modeling of the being from the stand point of the possible synthesis between the finite dimensions of the existing world. The most abstract metaphysical concepts – ideal and material, absolute and relative, mundane and divine, singular and general etc. – find their functional unity by the means of the practical mediation of the opposition – pre-human, human, post-human. In this respect philosophy is the theory of practice and a kind of “spiritual practice”.

Key words: *ontological project, pre-human, human, post-human*

Претенциите на философията да бъде особена наука или специфична форма на познание на съществуващото изисква всеки път тя да демонстрира онова, което ѝ придава същностно различие и разграничение от останалите форми на постигане на света. Главната особеност на „метафизическата интенционалност“ е в способността ѝ да осмисля самата себе си, непрекъснато да осъзнава условията и границите на достигнатите теоретични изводи, самокритично и креативно да се отнася към всяка проява на догматично постулиране и нерелевантно трансцендиране. В това си измерение философията лесно може да бъде заподозряна в логическо противоречие в същността си, в своеобразен рефлексивен пароксизъм и мазохистичен парадоксализъм, например в стремежа си да бъде теория на „цялото“ или по определение на „абсолюта“, който, както е известно пак по дефиниция, никога не може да бъде постигнат.

На подобно подозрение – като че ли лишаващо философията от статуса на строга и аподиктична проява на научното мислене – може да се противопостави доводът, че нейната „противоречивост“ е функция на нейния светогледен и синоптичен характер, на принципния ѝ стремеж да бъде дескриптивно-прескриптивен синтез на основните битийни програми – „доантропната“, „антропната“ и „постантропната“, на „онова, което е“, и на „онова, което трябва да бъде“, или, с други думи, да осъществи принципа на „практиката“. Най-малкото – тук се проявяват методологическият и метатеоретическият смисъл на философстването – при прехода от повседневната констатация на посочения факт към философско-метатеоретичната реакция има не само количествена, но и „качествена“ промяна, доколкото е изконсумирано съответното „епистемологическо време“ и е натрупан определен методологически опит – едното знание е основано на случайното, непредвидимото, епизодичното и т.н., несистемно отразени в „мнението“ (докса), а другото е ориентирано към необходимото, иманентното, предвидимото и т.н., или към закономерно постигнатото от „алетейта“ и „мъдростта“ (софия). Или философията в нейната завършена и идеализирана форма представлява своеобразен модел (матрица) на такива структурни взаимодействия, обезпечаващи възможността за „съвместяване на несъвместимото“, като по този начин предполагаемото, но умозрително единство на съществуващото се превръща в повседневна и ординарна практика.

Така стремежът към максимален обхват и достигане на безпредпоставъчното и пределното в условията на перманентна рефлексивност, по същество е стремеж към удържане на динамичното единство на проявите на всяко отделно съществуване от позициите на различните нива на познавателното репрезентиране, както и на умението да се включат в цялостния аналитично-синтетичен процес основанията и предпоставките и на онова, което формално се отрича. Или идеята за „всеобщността“, така характерна за философстването, се свежда до изискването за всеобхватност и пълнота на възможните ракурси за „практическо“ достигане на цялостността на възможните отражения на съществуващото като битиен феномен или до всеобщността на формите на постижимост във всеки отделен момент. Споровете за това кое е същностно специфициращото начало – ин-

дивидуализиращото (единичното) или родовото (общото), – както и например това колко смисъла има в едно понятие – един или повече – и т.н., водени още от началото на философстването, принципно се разрешават в процеса на съвместяване на двете първоначално и формално противоположни „програми“. За илюстрация тук можем да посочим „противоречието“ между видовата и родовата определеност или своеобразната конкуренция на „същностите“ на една и съща битийна проява. В известните – придобили крайно анекдотичен и комичен характер – дилеми за това, дали „цацата е риба“, или – „не“, или „дали едното е ‚преди‘ двете, или двете са ‚повече‘ от едното“ и т.н., излиза на преден план невъзможността еднозначно и категорично – а по същество въвн от практическата контекстуалност и конкретност на мисловния и речевия акт – да бъде фиксирана коя е „първата същност“ на посочената референция. Очевидно става дума за това, че един и същ обект принадлежи към различни смислови пластове, които на абстрактно и синтактическо ниво са непредставени, и в случая – произволно смесвани, откъдето идва и тяхното формално-логическо противопоставяне. В несъмненото си качество на биологически принадлежаща към класа или рода на „рибите“ посочената „цаца“ обаче не е високо ценен гастрономически, промишлен, стопански и пр. представител на морските видове, и затова тя вече не е „риба“ в смисъла на предмет на „рибарска гордост“, откъдето произтича и съответният каламбур – „цаца, ама риба; риба, ама цаца...“.

Казаното има смисъл дотолкова, доколкото е необходима идентификация на зависимостите на разгръщащия се познавателен субект – доколкото те са функция на нещо принципно надвишаващо неговия познавателен и практически хоризонт, или пък са резултат на недостатъчно вътрешно организационно и „волево“ усилие. За илюстрация на проблема можем да посочим програмно звучащата констатацията на Епиктет в „Наръчниче по нравственост (За онези неща, които са в нашата власт и които – не са)“, където се казва: „Помни, че ако смяташ за свободно онова, което по своето естество е несвободно, и за свое онова, което по своето естество е чуждо, то ще изпиташ много горчивини, ядове и скърби... Ако ли обаче смяташ за свое собствено само онова, което е твое, а чуждото – за чуждо, то никога никой не ще ти попречи... Търси щастието у себе си! Поло-

жението и характерът на неукния човек са такива, че той не очаква нито полза, нито вреда от самия себе си, а очаква всичко отвън. Философът пък очаква всяка полза и всяка вреда от самия себе си“ (Епиктет 1994: 524, 548). В съзвучие с казаното е и известната молитва: „Господи, дай ми смелостта да променя нещата, които мога да променя; търпението да се примиря с нещата, които не мога да променя; и мъдростта, да правя разлика между тях.“ Подобни формули са своеобразна житейска квинтесенция на смисъла и целта на философирането; те са от особена валидност и днес, когато сме свидетели на своеобразно объркване на стратегическото „планиране“ на нашия собствен „метафизически проект“ – а именно: какво и колко да искаме, какво и колко да жертваме, склонни ли сме да се съгласим с „другия и другостта“, каква е „цената“ на нашия компромис и т.н. В същото време е ясно, че абстрактното принципно разграничаване между свободното и несвободното, между своето и чуждото, между нещата, които мога да променя и тези, които не мога, и т.н. се нуждае от конкретизиращата и приземяващата функция именно на „практиката“, на нейната способност да осъществява прехода от спекулативно необходимото в реално възможното или във все още невъзможното.

Развитието на философията в този план е призвано да схване вътрешно единящото се в осъществяването на всеки един мегапреход – общо или единно, както и обратно – във всяко вътрешно неразлично и интегрално единство, да разпознае несъвпадението, напрежението и противоречието детерминиращо една бъдеща определеност.

Очевидно е, че общият резултат и крайният продукт на подобна синтезираща дейност, или на съвместяването на фундаменталните (и като че ли изчерпващи съществуващото като такова) битийни прояви – „доантропната“, „антропната“ и „постантропната“; нереклексивната и рефлексивната; природната и социалната; натуралната и културалната; и т.н. – се осмисля чрез системата от категории, изразяващи акта на „праксиса“, на способността на човека да овъншни и опредмети собствената си свобода, да „отрече“ съществуващото, като го „впише“ като подчинено („снето“) в един нов, по-усложнен и по-съвършен битиен порядък.

На формално ниво развитието на собствено философската практика и реализацията на нейните принципи и закономерности се

проявява като размяна на местата на основополагащите категории, фиксиращи крайните и пределни измерения на съществуващото. Бидейки възможно най-едромасабната „карта“ или схема на битието, философията не може да разширява своите проекции вън от самото него, доколкото „битието“ или „съществуващото“ по определение е всеобемашо, и вън от него не трябва да има нищо друго освен неговото формално отрицание. Единствената възможност тук е в способността на светогледните противоположности да променят посоката на детерминация и взаимозависимостта помежду си. Разбира се, подобна размяна на „полусите“ е възможна в рамките на епохални и революционни промени, подготвяни от продължаващи милиони години времеви периоди. Ако разгледаме основните двойки философски категории, ще забележим, че многовековните спорове около тяхната „първичност“ и „вторичност“ са израз на тяхното развитие във времето (т.е. на непосочване на конкретно практическо „време-пребиваване“ и „времетраене“) и на необходимостта от смяна на доминиращата светогледна парадигма. Така например, диалектиката на материалното и идеалното, битието и съзнанието, земното и небесното, и др. класически „основни въпроси“ предполага рано или късно трансформация, или обратната на една доминираща досега зависимост, така че на преден план да излезе именно „идеалното“ като първично и определящо в смисъла на: първоначален проект, нагласа, схема, волево усилие, желание, мотивация, мечта и т.н., и след което се появява неговото овъншняване и материализация в конкретна сетивна форма. Ако приемем, че отначало естественоисторически и еволюционно „природата“ създава човека, то днес като че ли е обратното – човекът създава (оформя, модифицира, реализира и т.н.) заобикалящата ни действителност. Не може да се отрече фактът, че в съвременните комплицирани битийни прояви преобладават онези, които са били отначало в идеализиран и проектен – съществуващ в съзнанието на хората – вид, и след това овеществени, определени и съответно, видели „бял свят“. Аналогично ще се окаже, че „небесното“ (видимото и квалифицираното) е по-несъвършено в сравнение със „земното“; твореща способност имат именно хората, а не някакви (от познатите ни досега) други хипотетични висши форми на живот. В резултат се получава точно това – метафи-

зическите „субекти“ и „предикати“ сменят своите места – днес съзнанието „поражда“ материята, духовното организира телесното, виртуалното изпреварва реалното, земното начало „покорява“ небесното, човешкото започва да превъзхожда в творческо отношение завареното и „сътвореното“ отпреди и т.н.

В този план „човекът“ е най-важният „метафизически“ проблем не само в качеството си на битие „в себе си“ и „за себе си“, т.е. като крайна целева причина на собственото си автологично съществуване въобще, но също и като основен и (все още) единствен легитимиращ ставащото свидетел и рефлексивен субект на заобикалящия го свят – или той винаги ще се явява като „неотстраним“ фактор както за философването като такова, така и за системата на научното знание, за материалната и духовната култура като цяло. Заедно с това, и не на последно място, философското взаимодействие на човека и съществуващото днес е не само познавателно или умозрително (в генезиса на философията), а практическо и преобразователно – последователно и поэтапно днешният човек се превръща в „определящ“ и в крайна сметка в отговорен фактор за съдържанието и посоката на протичащите съвременни синтетични „еволюционни“ процеси – напр. технологически (чрез изучаване и конструиране на най-сложните инженерни, социални и мисловни системи); биологически (чрез масово селектиране и насочване в определена посока на досегашните относително самостоятелни биоелеволюционни процеси); геологически (чрез необратимото въздействие и преобразуване на оръждаващата човека среда – хидросфера, атмосфера, йоносфера и др.); астрофизически (чрез усвояването, населяването или вече „замърсяването“ на близкия Космос) и т.н. Или ако философията произход и дефиниция в зората на възникването си принципно е била насочена изключително спекулативно към идентифициране на „началата и причините“ на това, което ни заобикаля, то днес в лицето на човека и човечеството разпознаваме един перманентно „пресътворяващ“ (както света, така и себе си) и непрекъснато самоутвърждаващ се основополагащ битиен „фактор“, или един реално функциониращ „втори Бог“ (Николай от Куза). Ако си представим и сравним сътвореното преди появата на човека с онова, което той сам е сътворил – въпреки преимуществото му на смислово и логическо

начало на света и съответната количествена мощ, – то ще се окаже, че ние непрекъснато се отблъскваме (в хода на историята) именно от това заварено и наследено отпреди състояние на света. С други думи човекът по своеобразен начин като че ли „отрича“ и преодолява онова, което по най-непосредствен и директен способ е резултат на усилието на Твореца, и дръзва да наложи собствени и изхождащи от него принципи корекции и новообразувания в предустановения порядък.

Разбира се, субективно погледнато човекът винаги се е възприемал като същностна, иманентна и емблематична проява на съществуващото; като крайна причина, стратегическа цел и смислов резултат на необходимостта от битийстването въобще; или като „онова“, заради което в крайна сметка има свят, вселена, космос и т.н. В своите собствени очи човекът се е проявявал като „венец“ на творението, като висша ценност, като самодостатъчно основание и своеобразно „оправдание“ за хода на мегаеволюционния процес или като релевантен подход за възможността въобще да се постигне смисълът на ставащото и случващото се в глобален аспект.

Оттук обаче е и вечното съперничество и конкуренция между пределните цели и творящата потенция на „първоначалата“, от една страна, и на човека – от друга, или наличието на „проклетия“ и непрекъснато възпроизвеждащ се въпрос: къде да търсим метафизическите първоизточници – дали в дълбините на далечното минало, веднъж завинаги задало и еднократно предопределило хода на случващото се въобще, или напротив, че подобен всеобемащ креативен акт е невъзможен без „съ-ратничеството“ и „съ-трудничество“ на съвременните „агенти“ на перманентното „пресътворяване“ – каквито са хората. Тук попадаме в характерната когнитивна ситуация, когато без „началото“ не е възможно никакво последващо развитие, но пък само то е не повече от „начало“, което е длъжно да се разгърне във времето по посока на „средата“ и на „края“, за да може да се говори за осъществена цялостност на процеса като такъв.

Очевидно тук се проявяват двата основни принципа на подхождане към съществуващото като към обект: *онто-гносеологическият* (какъв е светът сам по себе си) и *нравствено-аксиологическият* (какъв трябва да бъде светът от позициите на един очовечен, хуманен, морално оправдан и т.н. свят). Може да се каже, че историческият

смисъл и общата необходимост от появата на човека, респективно на съзнанието, на мисленето и т.н. е в теоретическата и реалната конвергенция на тези два подхода – в превръщането на света от свят „за себе“ си в свят „за нас“, в трансформирането на обективно даденото в субективно приемливото, в прехода от действителното в желаното, от реалното в идеалното и т.н., или отново да се реализира синтезиращата роля на практиката.

Така чисто техническият отговор в рамките на успокояващото „здравия разум“ обяснение на „вечните въпроси“ – защо все пак има свят, защо е битието, кому е нужно всичко „това“ и т.н. – не може да се извежда извън порядъка на битието, да се мисли като нещо изнесено пред скоби и веднъж завинаги предпоставено като „абсолютна първосъщност“. Въпросният отговор би трябвало да се търси вътре в рамките на всяко възможно битийстване, най-вече като вътрешно разпределение и преразпределение на битийните фактори, и в случая може да се сведе до хипотезата, че рано или късно, сега или някога, тук или някъде, по този или по онзи начин, трябва да се стигне до някой или нещо, който да постави точно тези въпроси – т.е. да се запита какъв е смисълът на всичко „това“, и който смисъл от своя страна е точно в необходимостта от появата на съзнателна, мислеща, рефлексивна и т.н. битийна проява, такава, каквато всъщност е човекът. С други думи, самостоятелно протеклата във времето еволюция или естествена история (по аналогия с онтогенетичния закон) се нуждае от своята рефлексивна „реплика“ – от бързо и кратко повторение на случилото се под формата на логическа схема и мисловна реконструкция, или материално-природният процес трябва да се „отчужди“ в своята противоположност, в своето „инобитие“. „Историята“ се повтаря, но не буквално, а чрез познание и моделиране на нейните конституиращи основоположения; „логиката“ на възникването и развитието на света е кратко и бързо повторение на неговата самостоятелна и обективна посока на развитие. И двата подхода са взаимнопредполагащи се, но и взаимноотричащи се аспекти на постигане на битийните прояви: единият е физическият, историческият, диахронният и т.н., а другият е логическият, синхронният, схематичният и т.н.

Опитът на философстващия да погледне към света *sub specie aeternitatis* („от гледна точка на вечността“) – колкото и условна да е

тази претенция – предпоставя всеобщата „теогонично-космологическа“ необходимост от появата на рационалното, разумното, идеалното, т.е. „човешкото“ измерение на съществуващото. Вселенската мисия на човека на практика се проявява чрез функционалното преодоляване на вещната ограниченост, дискретност и разпокъсаност на дорефлексивната действителност; в надстройването на духовното над материалното с цел осъзнаване и преодоляване на неговата ущърбност, крайност и несъвършенство, или във въвлечането му в един по-организиран, по-динамичен и по-ефективно развиващ се свят. Смисълът от появата на човека (на разума, на духовността и т.н.) в мегаеволюционен план е в принципното ускоряване на протичащите процеси, в появата на нови, несъществуващи преди явления и техните характеристики, които от своя страна също действат ускоряващо и съкращават периода за възникване на новообразуванията. Ако трябва да се формулира един определено синоптичен и цялостен смисъл на идеята за съществуващото – „защо е всичко това“, „защо светът светува“, „защо нещото е, а нищото не е“ и други типични за метафизицирането въпроси – сигурно е, че не разполагайки със знание за „абсолютното начало“ и за „абсолютния край“, ние все пак имаме определен времеви отрязък с ясно очертана характерологична тенденция, а именно: процес на по-бърза или по-бавна промяна; на насочено (към някаква цел) движение; на самоускоряващо се взаимодействие, взаимоотноизиране, взаимоусъвършенстване и т.н. на вече „даденото“.

Точно в това обаче се състои и концептуалното ядро в исторически разгръщащата се идея на философстването като практика – да се даде теоретическият модел на съществуващото като единно и цялостно, но и като вътрешно динамично и развиващо се, като процес, в който трябва да се проследят на пръв поглед невидимите и отсъстващи корелации между отделните и противоположни състояния, за да се формира съдържателният образ на цялото, целостността, всеобщото, всеобщността и т.н.

Може да се твърди, че подобни дилеми, възникващи от необходимостта за съвместяването на две и повече същности (например между началото и края, възникването и развитието, наличието и отсъствието и др.), са иманентно заложили и контекстуално присъс-

тващи в историко-философски план. Чрез езика на диалектиката подобна проблематика се характеризира като анализ на способността и на условията самата „борба“ на противоположностите да премине в своята собствена противоположност – в „единството“ и „тъждеството“. Значителна част от казусите, изпълващи социокултурното пространство и предизвикващи както научно-теоретически, така и житейско-повседневен интерес, са по същество конкретни прояви на схемата на диалектическия синтез – как единството (едното) може да стане многообразие (множествено), както и обратното, как се съотнасят покоят и движението и т.н.

В своето практическо функциониране философстването е теоретически модел и отговор на възможностите и условията на прехода от едно достатъчно специфично, устойчиво и универсално състояние към друго такова или на единението на две и повече самостоятелни същностни измерения на съществуващото. Исторически утвърдилите се като христоматийни и култови философски решения и формули представляват по същество метафори на необходимия синтез между крайни и като че ли априори несъвместими метафизически дименсии, който синтез обаче задължително обуславя същността, структурата и съществуването на „съществуващото“.

Така например, в отговор на въпроса „Дали планините в Лампсак ще станат някога море?“ античният мислител Анаксагор казва: „Да, ако има достатъчно време.“ (Диоген Лаерций 1985: 60). Очевидно е, че в рамките на човешкия „опит“ морето и планината са два основополагащи и конституиращи битийни символа, напълно противостоящи и изключващи се един друг. Смисълът на философския прочит тук е именно в способността те да се видят не като несвързани и противоположни, а като преминаващи един в друг, т.е. при наличие на „достатъчно“ продължително време морето, вследствие на тектонични процеси, може да издигне своето дъно до височината на планина, както и обратното – последната да слезе под нивото на водата. Или от позициите на диалектиката на други две фундаментални категории може да се твърди, че „пространството“ е застинало и компресирано „време“, а последното от своя страна е разгръщащо се пространство. Аналогично (но в различна философска репрезентация) прозвучава казаното от мислителя Менедем относно смисловата

кореспонденция на други като че ли изключващи се квалификации и категории – например *възможно и действително, субективно и обективно* и т.н. „Веднъж, като чул как един човек казал, че най-голямото благо било да ти се случи това, което желаеш, Менедем рекъл: „Много по-голямо благо е да желаеш това, което трябва.“ (Диоген Лаерций 1985: 90). В същия дух е и констатацията на св. Августин Блажени – *Велико е благо то да можеш да грешиш, но още по-велико е да не можеш да грешиш...*

Може да се твърди, че историческото разгръщане на философията представлява по същество формулиране, анализиране и интерпретиране на исторически актуализирани и принципно значими дихотомии или дилеми. Най-често те изразяват належаща за времето и епохата схема на противопоставяне на генерализирани и хипостазирани измерения на съществуващото. Класическите дименсии в това отношение изпълват съдържанието на философските науки и засягат общозначими и универсални „страни, свойства и отношения“ и се проявяват като основни философски въпроси, казуси, парадокси и др., изискващи съответния конкретизиращ механизъм на практическо разрешаване.

Така възможното тълкуване на една от най-известните философски метафори – тази за смисъла или „целта“ на всяко нещо, представяна чрез идеята за „пътя“ в източната традиция – се състои именно в това как всяко битие да получи своето рефлексивно съществуване, т.е. да бъде осмислено, проблематизирано и интенционално оправдано. Когато князете-ученици пристигат при Конфуций след дългия път, те го питат: „Най-после стигнахме целта на нашето трудно пътуване, но все пак не узнахме нищо. Нима напразно сме изменили пътя към човека, когото смятат за мъдър? Учителят отвърна: Пътят бе целта.“ (Конфуций 1992: 95). Тук интерпретативно могат да бъдат фиксирани два момента: първо, единството на процеса, ставането, осъществяването и т.н. на всяко битийстване с неговия „край“ или резултат („пътят“ все пак трябва да бъде извървян); и второ, което е по-същественото в случая – екзистенциално ценностното осъзнаване и индивидуално личностното валидиране на това единство. Тук „пътят“, който е за всички, трябва да се превърне в собствено, свободно избрано предизвикателство, да бъде персонално

проинтерпретиран като неотчуждаем дълг и лична отговорност пред външната необходимост – да бъде извървян и преодолян. Необходимостта от този „персонално“ извървян път или на личностното преоткриване на един съвместен процес е практическият синтез на единичното и общото, на моето и вашето, на частта и на цялото и т.н., или на осъществяване на смисъла и значението на практиката като израз на тоталното единство.

Може да се твърди, че творчеството на Ф. Ницше също е подчинено и пронизано от подобна идея – необходимост от *съ-ратничеството* и *съ-трудничеството* на човека в досътворяването и извисяването на света, в случая в преодоляването и превъзможването на „издребняващия“ съвременен индивид. Анализирайки думите на Ницше – „а к о наистина имаше богове, как бих се съдържал аз да не стана бог? С л е д о в а т е л н о няма богове.“ (Ницше 1990: 100); или „ако имаше богове, как бих изтърпял аз да не бъда бог! И тъй, няма богове.“ (Ницше 1990а 52) – М. Шелер смята, че те рядко се разбират докрай. Тук, за Шелер, Ницше полага основите на „постулативния (постулаторния) атеизъм“, който е в противовес на Кантовия постулаторен теизъм, и който по-късно е развит от Н. Хартман (и от други автори) в неговата „Етика“ (Шелер 1994: 94). В този свят – според внушението на Ф. Ницше – няма място за други морално отговорни начала и ако човекът е тук, то той или ще отрече божественото и ще заеме неговите отговорности, или ще се откаже от правото си да бъде отговорно същество. „Следва да се има предвид – подчертава М. Шелер, – че в тази форма на „постулаторния атеизъм“ отрицанието на Бога означава не снемане на отговорността и намаляване на самостоятелността и свободата на човека, а пределно допустимото *извисяване на отговорността и суверенитета*. Ницше първи е премислил следствията, при това не до половината, а до самия край – и не само премислил, но и прочувствал в дълбините на своето сърце следствията на тезиса „Бог е мъртъв“. Богът може да бъде само мъртъв, ако е жив свръхчовекът – той е нещо свръхбожествено, той е единственото оправдание на мъртвия Бог.“ (пак там, 95). Казано с други думи, надстройването на порядъка на човешкото над порядъка на съществуващото не лишава последното от опеката на едно съвършено начало, не го обезсилва и не го десакрализира, а точно

обратното, пречупва го през задължението и грижата на човека да опекунства – подобно на Бог – над него, т.е. това не е обезсмисляне и лишаване на света от „господар“, а е въвеждане на неотчуждаема отговорност и на свято задължение на всеки спрямо себе си и спрямо света.

М. Хайдегер обръща внимание върху съдържанието на основополагащото понятие „действие“, а отгук и на съпътстващите философски категории: *действителност, съществуване, битийност* и др. – съобразно онова автентично и характерно за древните гърци мислене, при което думите „тезис“ и „фюзис“ имат дълбока родствена основа. Първото понятие със значение на *полагане, поставяне, положение* и др. днес се разбира предимно като „правя“, „действам“, но генезисно възниква не само като проява на човешка дейност, като акция, въздействие или действие от страна на човека, а като характеристика на всяко битийстване като такова, на осъществяването му като себе си. „Също и растежът, властването на природата, $\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ е правене, и то в точния смисъл на $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$. Едва в по-късно време понятията $\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ и $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ влизат в противоречие, което на свой ред е възможно само понеже ги определя едно и също нещо. $\Phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ е $\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$: из себе си нещо се пред-лага, се у-становява, про-и-из-вежда, именно в присъствие. В този смисъл правещото е действащото, е присъстващото в неговото присъствие... Действуването е про-и-из-веждане – било че нещо из себе си из-вежда в присъствие, било че човекът успява про-и-из-веждането на нещо“ (Хайдегер 1993: 194). Или и природата отначало, и човекът впоследствие посредством действието повеждат действителността към нескритостта, придават ѝ състояние на наличност, на съответствие с нейната теоретийна цялостност и битийна пълнота.

Следователно в условието на съществуването въобще е заложена не само способността, но и необходимостта от появата на една допълваща обективно-материалното противоположност – такава, каквато е идеалното, духовното, съзнателното или онова, което е приоритетно на човека. Но поставянето и разрешаването на тези философски въпроси предпоставя от своя страна като отговор необходимостта от посочения по-горе практически обусловен синтез между дескрипцията (или онова, което „е“) и прескрипцията (или онова,

което „трябва да е“) от позициите на мярата и мащаба на веднъж възникналия, но с това вече пренаредил „дневния ред“ на битието, действащ и развиващ се човек – което е и съдържанието на реалната обществена история.

Погледнато по този начин, за себе си човекът ще се окаже в ролята на телосно-смисловата, целесъобразно-крайната и пределната по своята ценност метафизическа реалия, като своеобразна висша и последна цел, или като „онова“ вече самодостатъчно битие, заради което е всичко „останало“. Разбира се, всеки отделен индивид, както и човечеството като цяло биха могли да изживяват себе си като смисъл и цел на целокупно съществуващото, но това ще бъде едно формално, външно и моментно остойностяване само на един (понастоящем висш и последен) от битийните пластове. Главното призвание на човека като творец и „венец“ на еволюцията е да се отчужди в своята ценностна противоположност – от „господстващ“ той трябва да се трансформира в „служещ“, в отговорен за по-нататъшното функциониране и развитие на съществуващото. Това е така, доколкото на човека е вменено да разгърне и реализира принципите на това заварено от него съществуващо; бидейки себе си и преследвайки собствените си цели, той е длъжен да актуализира заложеното, да извиква наяве способността на заобикалящия ни свят да се развива, усъвършенства, усложнява и „прогресира“. Подобна онтологично-телеологична констатация обаче ще остане доста абстрактна, чисто формална и следователно непълна, ако не се съвмести с конкретно ценностното измерение на ролята и присъствието на човека в системата на битието, в качеството му на съзнателно, рефлексивно, „знаещо“ себе си и останалия свят същество, което не е просто редоположено спрямо останалите битийни форми, а е предопределено да бъде отговорно, ангажирано, загрижено, „запленено“ от ставащото, или да бъде всеобщ и интегрален субект на останалите нереклексивни битийни пластове.

Ето защо утвърждаването на философското знание за човека, теоретичното разгръщане на „метафизиката на човешкото“ – а не само на природно-космическото, духовно-божественото, социално-икономическото, рационално-познавателното и др. обособени „метафизически начала“ – и по-точно на ценностното присъствие на човека

като битиен феномен в системата на света ще се яви като най-голямото предизвикателство и най-важния теоретически, а отгук и практически въпрос. В този план онтологическият и гносеологическият анализ в системата на философията задължително „се снемат“ в аксиологическия – в морално и естетически ценностния подход към съществуващото; „каквината“ или „каквостта“ трябва да се допълни от „значимостта“ им за човека, т.е. класическата формулировка „Битието няма ценност, ценността няма битие“ би могла да бъде интерпретирана така: вън, без и преди човешкото начало има свят, който обаче е нереклексивен, той „е“, но не осъзнава себе си, не знае, че „е“, и затова е лишен от познавателно и ценностно самосъзнание. Естественоисторическото и еволюционното възникване, обособяването и утвърждаването на човешката битийност конституира факта на смисловото обосноваване на съществуващото – както на до-човешкото, така и на съ-съществуващото по отношение на човека – чрез мисленето на всеобхватността, на единството, на континуитета и неделимостта на заобикалящия го свят. Точно в това се състои и най-дълбокият онтологически смисъл от появата на човека – не само да оповести, да огласи, да осветли величието на битието пред небитието, на нещото пред нищото, но и да прозре генезисната и смислова принадлежност към единния, огромен и неизчерпаем свят, или на съпричастността на всяко едно единично към общото. Тук стават понятни ред принципни определения на човешкия феномен, фиксиращи неговата най-дълбинна характеристика – да формира теоретическо и практическо отношение към съществуващото като единно, цялостно, взаимнообусловено и взаимосвързано. Само по себе си то е такова по силата на изначална и формална принадлежност към битието, но именно само като възможност, като потенция на една действителна универсалност, която обаче преди „човека“ е само неразгърнатата способност, като вътрешно разединена, разпокъсана и партикуларизирана маса. Метафизическата мисия на човека е да направи тази разпокъсана и аморфно съществуваща пред-за-даденост актуално единна, действаща като въввлечена в един общ реализиран битиен проект..

Формално „всеобщата“ нагласа на философията като такава е устремеността и към онова аподиктично изискване, необходимо

условие или универсален схематизъм на всяко възможно битийстване, т.е. на неговото фактическо пребиваване между „началото и края“, „първото и последното“, „всичкото и нищото“, „възможното и невъзможното“, „реалното и абсурдното“ и т.н. С други думи философията е опит да се излезе извън границите на повседневно утвърденото и достоверното, способността да допуснем – колкото и хипотетично да звучи – противоположното на онова, което сме приели за себе си като абсолютно дадено или като истина от „последна“ инстанция. Готовността и способността да се усъммим в „несъмненото“ – което, както често се оказва, е етап и продукт на определени конкретно-исторически детерминанти – е теоретическата основа на идеята за философстването в сферата на универсалното, всеобхватното, общовалидното и т.н. Така ще се окаже, че най-сигурното в определен момент може да бъде най-несигурното, великата истина – разочароваща заблуда, а най-скъпото за нас – ненужна атрибутика.

Проблемът по-конкретно е в това: доколко е възможно теоретическото моделиране и реконструиране на континуитета и интегритета между най-същностните, но и най-„качествено революционните“ скокове в (познатата ни) естествена история – така например от философски осмисляща и метафизическо-светогледна интервенция се нуждаят онези принципни новообразувания в рамката на развитието на съществуващото, които изглеждат като невъзможни, алогични и невъобразими, като „чудо“, като „деус екс махина“, намеса на необясними и непреодолими обстоятелства, на неизвестни свръхестествени сили или на целенасочено въздействие на някакъв висш разум. В този план концептуалното задължение, идейното призвание и „оправдание“ на философията в последна сметка е да проясни подобни, надвишаващи хоризонта на повседневноста, явления – такива скокове в метафизично-светогледен план например са: преходът от неживата (неорганична) в жива (органична) материя; преходът от биологична (животинска) към социално-психическа (човешка) форма на живот; и, разбира се, всеобщата предпоставка на горните процеси – преходът от „нищото“ към „нешото“, или появата на света, на действителността, на Вселената и т.н. Тук, на границата на мислимото и немислимото, философията е длъжна да разясни основанията и ограничеността на една или друга житейска убеденост

или научна предпоставка, за да преодолее конкретноисторически издигнатите бариери пред единния и цялостен философски образ на света.

БИБЛИОГРАФИЯ

Диоген Лаерций Животът на философите. София: Народна култура, 1985.

Diogen Laertsiy Zhivotat na filosofite. Sofiya: Narodna kultura, 1985.

Епиктет Наръчнице по нравственост. – В: Антична философия. Антология. Ст. Загора: Идея, 1994.

Epiktet Narachnische po npravstvenost. – V: Antichna filosofiya. Antologiya. St. Zagora: Ideya, 1994.

Конфуций Добрият път. В. Търново: Елпис, 1992.

Konfutsiy Dobriyat pat. V. Tarnovo: Elpis, 1992.

Ницше, Ф. Тъй рече Заратустра. /превод Ж. Николова-Гълъбова/ София: Хр. Ботев, 1990.

Nitsshe, F. Tay reche Zaratustra. /prevod Zh. Nikolova-Galabova/ Sofiya: Hr. Botev, 1990.

Ницше, Ф. Тъй рече Заратустра. Книга за всички и за никого. /превод М. Белчева/ София: Логис/комо, 1990а.

Nitsshe, F. Tay reche Zaratustra. Kniga za vsichki i za nikogo. /prevod M. Belcheva/ Sofiya: Logis/komo, 1990a.

Хайдегер, М. Наука и осмисляне – В: Идеи в културологията. Т.2. София: Кл. Охридски, 1993.

Haydeger, M. Nauka i osmislyane – V: Idei v kulturologiyata. T.2. Sofiya: Kl. Ohridski, 1993.

Шелер, М. Човек и история. Избр. Произведения. Москва: Гнозис, 1994.

Sheler, M. Chelovek i istoriya. Izbr. Proizvedeniya. Moskva: Gnozis, 1994.