

## Излишното и мъртвото като предмет на (историята на) философията

Георги Каприев

**Резюме:** Статията се занимава с въпроса за излишността на историята на философията, поставян и днес в определени кръгове. Чрез една кратка история на историята на философията съвременната продуктивна история на философията се описва като диалог с философи, физически мъртви, но живи в полето на културата. Тя се обсъжда като необходима база за създаването на привилегирована и в същото време критична гледна точка в сегашната неklasическа ситуация на рационалността. В стандартите на модерната философска специализация историята на философията се определя като философия на философията.

**Ключови думи:** философия, история на философията, аналитична философия, хуманитаристика, антропология

**Проф. дфн Георги Каприев** е преподавател по философия в СУ „Св. Климент Охридски“

Обикновено избягвам да говоря за методите си или за парадигмата, в която се вписвам; отказвам да отговарям на въпроси от типа: „какъв е смисълът от ...?“, защото всичко това ми се струва „кухня“, която трябва да остава зад кулисите. Сега обаче ще направя нещо подобно. Ще заговоря методологически, тоест „излишно“, за „излишното“, при което „излишното“ ще е историята на философията, мислена като философията в нейната историческа динамика, в историческото ѝ битие, но заедно с това и като изследванията върху нея в това ѝ историческо битие.

### **1. Срещу историята на философията: мажорно и минорно**

Против историята на философията напоследък у нас се говори по различни начини в спектър, чиито полюси се формират от една рязко мажорна и една минорна тоналност.

В първата се громи непотребното губене на сили около изучаването и запомнянето на „умрели работи“. Тя страстно отстоява продуктивното философстване *de profundis animae meae*, и то *in tempore meo*. Утвърждава като единствено стойностно спонтанното и системно размишление върху рационалността, определяна като екстра-темпорална и екстра-културна. Историята на философията се обявява за съвършено излишна: и като факти, и като изследване. Апелира се за изхвърлянето ѝ от академичните програми.

Такова е например мнението на „героите“, срещу които опонира Цочо Бояджиев в статията<sup>1</sup>, на която нееднократно ще се опирам тук (най-малкото, защото заема позиции, диалогично разработвани вече над 35 години от него, Калин Янакиев, Олег Георгиев, мен и по-младите ни колеги<sup>2</sup>). Това състояние не е чисто български специалитет. Наскоро Манфред Франк публикува във FAZ статия със симптоматичното заглавие „Хегел не живее вече тук“, имайки наум немските университети.

---

<sup>1</sup> Цочо Бояджиев, „И пак: каква ми е Хекуба или защо е полезно да изучаваме история на философията“, *Български философски преглед* 5 (2015), 135-146. Препечатка в: <https://philosophia-bg.com> – цитатите тук са по електронното издание.

Бел. ред.: В бележка под линия в статията на Ц. Бояджиев са посочени следните публикации, защитаващи схващането, че историята на философията е не философска, а историческа дисциплина: Рождественский, А. „Съживеното наследство“, *Философски алтернативи*, 6, 2012, 107-116; Иванов, Д. Г. „Защо в България вместо философия се преподава история“, *Виртуална култура*, 16, 2015 (ел. сп.); Кулов, В. „За Карл Попър и историзма в изучаването на философия“, *Български философски преглед*, 4, 2014, 27-39.

<sup>2</sup> Особено важна по темата е и статията на Олег Георгиев, „За бъдещето на една традиция“, *Архив за средновековна философия и култура* 21 (2015), 339-357.

„Минорното“ компрометиране изглежда приблизително така: „Днес философията е оцеляла почти само в университетите, но почти се е свела до коментар на предишни философствания. Тоест имаме не толкова философия, колкото още една наука – история на философията; тя се преподава в университетите като знание. И е неуместно да философстваш (тоест да се учудваш) – може само да историзираш, иска се да си учен... Да философстваш е, тъй да се каже, „неприлично“ и наистина, и със сигурност – ненаучно“ (А. Райчев)<sup>3</sup>. Тук има сякаш не воюване, а по-скоро съжаление поради принудителното и всеобщо вписване, включително на изказващия съжалението, в историята на философията за сметка на автентичното и самостоятелно философстване.

Смея да твърдя, че това са два недостатъчно премислени предразсъдъка, солидарно насочени против историкофилософското, което бива безалтернативно мислено като архиварско ровене в гробниците на миналото и следователно излишно. Онова, което не е „безостатъчно снето“ (тоест преобразувано) в спонтанното актуално философско действие, се обявява за мъртво и излишно; то бива отхвърляно като непродуктивно.

## 2. Живото мъртво

Ще си позволя един по-дълъг цитат от статията на Цочо Бояджиев, коментиращ някакъв опит<sup>4</sup> да бъдем противопоставени в пункт, възлов за сегашната тема:

*Историкът на философията се опитва да профитира от онова, което неоснователно е обявено за мъртво и затова се предлага да бъде изключено от курикулума на философското образование. Ние се интересуваме тъкмо от това „мъртво“, заявява Георги Капривев, защото разпознаваме в него огромни възможности не само за историческото му реставриране, но и за включването му в собствено философско действие. Интересува ни, казвам аз, различното, стигматизирано като мъртво, като отпаднало от талвега на легитимното философстване, в което обаче ние долавяме могъщи жизнени импулси. Тук между двама ни няма никакво противоречие, така че „съвестта на следовника“ може да бъде спокойна. Използвани са различни метафори за едно и също, а именно за подчертаване на това, че смятаното за мъртво е всъщност живо и неговият креативен потенциал е дори по-голям от този на безпроблемно апроприираното – по силата все пак на наличен „исторически инвариант“ – от последващите епохи.<sup>5</sup>*

Тази наша позиция следва да бъде разбрана в един по-общ хоризонт: хоризонта на европейската култура или – по-точно – на културата Европа. Размишлявайки върху

---

<sup>3</sup> Андрей Райчев, Александър Андреев, *Време и всичко*, Пловдив: Жанет 45, 2017, 138-139.

<sup>4</sup> Андрей Рождественский, *Съживеното наследство*, *Философски алтернативи* 6 (2012), 111.

<sup>5</sup> Цочо Бояджиев: *И пак каква ми е Хекуба*, 6.

нейните основания, Карл Ясперс<sup>6</sup> избира три думи, за да очертае конструкцията на нейната същина: свобода, история, наука (*Wissenschaft*), схващана най-вече като експанзираща познавателна рационалност.

Свободата, установява Ясперс, осъществява себе си само в общност – както с другите, така и с трансцендентния фундамент (мислен не задължително в ключа на верски-религиозното). Тъкмо от свободата израства волята за история: устремът към свободата произвежда историята. Тя се определя като смислено произхождение-от-нещо-друго, осъзнаващо себе си като борба за свободата. Съществено тук е историческото съзнание. Няма същинска история без знание за историята. Затова само в Европа съществува универсална историческа наука и философия на историята. Пак свободата е тази, която изисква науката изобщо. Науката, разбираана най-вече като безусловно, универсално желание за познаване на познаваемото. Европейската наука е неограничено насочена към всичко, което е, и към всичко, което е мислимо.

Тъкмо в този хоризонт има мястото си историята на философията, практикувана като диалог с миналото. И то диалог, в който продуктивно е именно различното, а не сходното с нашето мнение<sup>7</sup>.

Тук е необходимо едно историческо пояснение. Историята на философията също има своя история.

### **3. Кратка история на историята на философията**

Философското и богословското осмисляне на историята, схващана като универсална история, има корените си в най-ранните християнски векове. Самата история обаче се установява като наука чак през Новото време, и то в неговите научни стандарти, свързани с квантифицирането и математизирането на автономизираното знание, чрез което „обектът“ бива емпирично установяван и теоретично обработван. Едва така знанието става приемливо като научно. Създава се обективната илюзия, че всичко може да бъде сциентифицирано в този смисъл. През този период подобни очаквания се инвестират и в научно изгражданата история на философията.

Изказвания с историкофилософски характер са налице от времената на Платон и Аристотел, че и от преди тях. Основните правила за историко-философската херменевтика и критичният подход към източниците са развити още при Пиер Абелар във въведението на неговото съчинение *Sic et non*. Началата на историята на

---

<sup>6</sup> Карл Ясперс, „За европейския дух“, прев. Георги Каприев, *Християнство и култура* 8 (2012), 61-82.

<sup>7</sup> Цочо Бояджиев: И пак каква ми е Хекуба, 6.

философията като наука следва обаче да се търсят едва през XVII и особено през първата половина на XVIII в. в творчеството на фигури като Пиер Бейл, Якоб Брукнер, Кристоф Хойман. Решаващи са развитията през XIX в., когато се конфронтират две перспективни направления.

През 60-те години на XVII в. Якоб Томазиус (1622–1684) се обявява за една „християнска перипатетическа философия“, като се опълчва срещу „сламените аристотелици“ с тяхната буквалистка рецепция на Аристотел (както средновековна, така и в неговото време). Той опонира срещу своя съвременник Йохан Цайзолд с неговия „синкретизъм“, приел за мото тезата: *antiquissimum quod est, id quoque verissimum* („по-древното е по-истинно“), и съответното исторично представяване на аристотелизма. Като противоположна Томазиус препоръчва историята на философията (*historia philosophica*). Тя е скъпоценен инструмент за „критично“ подхождане към Аристотеловата философска програма, с който могат да бъдат изведени нейните „източници“ и „корени“, а с това и нейните заблуди. Историята на философията се определя като съществен метод на модерния начин да бъдеш аристотелик с шанс за прогрес в теорията. Така се проправя път към идеята за „философския еklektизъм“, развивана от неговия син, Кристиан.<sup>8</sup>

В своята *Introductio ad philosophiam aulicam* от 1688 г. Кристиан Томазиус се противопоставя срещу съвременното му – и католическо, и протестантско – продължаване на средновековната схоластика и предлага като алтернатива еklektизма, който според него е носителят на самостоятелното философско мислене. Тази линия е решително продължена от Якоб Брукнер, особено в *Historia critica philosophiae* (1742-1744). Интерпретаторите, робски верни на оригиналния аристотелов текст, не са философи, настоява той. Те са принадлежни към лъжливо сектантство, което репродуцира философската система на Аристотел или друга нечия философия, заедно с нейните истини и заблуди, без да произвежда нещо собствено. Тяхното поведение се определя от сервилност и безкритичност към авторитета. То обаче е предателство спрямо Аристотел, който не се е колебал да критикува предшествениците си. Философ е еklektикът: той се основава върху собствения си интелект и с този мащаб изпитва съчиненията на предходните философи, съхранявайки най-доброто от тях. Критерият за философичност е самостоятелното мислене.

---

<sup>8</sup> Zornitsa Radeva, From Reconstruction to Reformation. Jacob Thomasius's Use of Aristotle in the Debate on the Origin of the Human Soul, *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 2 (2017), 434-446; 461-463.

В този контекст Брукнер заговаря обаче и за един трети клас: превъзходните интерпретатори – историците на философията. Те рефлектират критично и методологично древните философски текстове. Това предполага непосредствен контакт с източниците, релевантни познания за контекста на възникването на изследваните философски системи, преценяване на различните традиции дистанцирано и без предразсъдъци, извличане и реконструиране на същественото. „Критика“ е способността за рефлектиране и специализирана оценка на съдържанията и събитията. Същинското постижение на историкофилософската работа е преодоляването на основаната върху авторитет предрешеност. Понятието за история на философията се доближава до това за еklektизма. Подобно на еklektика, историкът на философията трябва да извежда съжденията си непредвзето, за да бъде неговата история полезна за философстването.<sup>9</sup>

Такъв е общият хоризонт, в който се разгръщат двете позиции, парадигмални за XIX в. Става дума от една страна за визията на Хегел, според когото историята на философията е системно мисловно саморазвитие. Мисленето на съвременността може да бъде разбирано единствено след като е било разбрано неговото възникване и разгръщане. Хегел не просто се обявява срещу „обективното“ възпроизводство на философски твърдения (доксографията). Той отхвърля възможността за гледането към историческия философски процес като набор от случайни дадености, „авантюри“, „походи на бродещи рицари“, чиито деяния изчезват безследно. В процеса Хегел вижда не произвол, а съществена разумна взаимовръзка, така че към историята на философията следва да се подхожда „с вярата в световния ум“ (*mit diesem Glauben an den Weltgeist*). Тя е самото разгръщане на този *Weltgeist*, стигащо до наши дни, снемайки предходните системи. Историята на философията следва да се гледа като самата философия, като мислене, схващащо в понятия това системно-диалектично мисловно развитие. В своята история философията се изразява като цялост.<sup>10</sup> Остава да се напомни, че при Хегел тази органична система с всичките ѝ степени и моменти намира тоталния си израз тъкмо в неговата философска програма.

На отсрещната страна застава историзмът, отхвърлящ както романтизма, така и идеализма при практикуването на историческото изследване. В историята, набираща

---

<sup>9</sup> Zornitsa Radeva, “Quo pacto ex philosophis interpretes Aristotelis facti sunt?” Die genuinen Peripatetiker der Frühen Neuzeit in Jacob Bruckners *Historia critica philosophiae, Language and Method. Historical and Historiographical Reflections on Medieval Thought*, Ueli Zahnd (ed.), Freiburg in Br. – Berlin – Wien: Rombach Verlag, 2017, 281-307.

<sup>10</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, 38-39; 51-57, цит. по: <http://archiv-svw.de/pdf-bank/Hegel.G.W.F.Vorlesungen.ueber.die.Geschichte.der.Philosophie.I.pdf>.

скорост като научна дисциплина, основна норма става „ценностно неутралното“ разглеждане на историческите събития. Изисква се безпредпоставъчно насочване към емпирично даденото. Предполага се отказ от философска метатеория. В историческата наука Йохан Дройзен свързва тази „реалистична“ методика с херменевтиката на Фридрих Шлайермахер.

Историята на философията, практикувана в тази парадигма, слага в основата реконструкцията на оригиналния материал. Заедно с това се държи сметка кой обработва филологически, коментира, издава и превежда изследваните текстове, отчитайки задължително наличната във всичко това интерпретация. Още този историзъм се отличава в някаква съществена степен от постулирания при Леополд фон Ранке, претендиращ да представя миналото „както всъщност е било“ (*wie es eigentlich gewesen war*). Своя връх философският историзъм постига в издадения между 1863 и 1868 г. тритомен *Grundriss der Geschichte der Philosophie* на кьонигсбергския професор по философия Фридрих Юбервег.

Философската позиция на Юбервег предполага опозиция срещу „субективизма на Кантовата философия“. Първоначално последовател на Фридрих Бенеке (с когото завършва първото издание на *Grundriss*) и неговия емпиризъм, той се привързва към идеал-реализма на Шлайермахер и Тренделенбург. Историко-философският му курс се отличава със строго систематично изложение, филологически прецизна доксография и максимално обхватна библиография, внушаващи най-висок възможен обективизъм. След първите 12 издания, между 1924 и 1927 г. курсът е преработен от водещи по всеки от периодите специалисти в петтомник и той многократно препечатван. Новото издание (първият том се появява през 1983 г.) предвижда общ обем от над 30 тома; 16 от тях са издадените до декември 2017 г. Амбицията е за съставители и автори да се привличат най-меродавни изследователи. Първоначалната програма е принципно съхранена, но се допуска, че съответните статии необходимо демонстрират интерпретативните и методологични позиции на своите автори – „обективизмът“ и „емпиризъмът“ имат много по-условен характер от заявления при Фридрих Юбервег<sup>11</sup>.

Тази „корекция на курса“ има своите сериозни основания. Първото от тях е т.нар. криза на историзма, чието начало се брой от 1874 г., когато се появява „За ползата и вредата от историята за живота“, вторият фрагмент от „Несвоевременни

---

<sup>11</sup> Томът 1/1 (Византийска философия) в раздела „Средновековна философия“ е под мое съставителство, а авторите са Цочо Бояджиев, Янис Деметракопулос, Катерина Йеродякону и Георги Каприев. При запазване на досегашния работен ритъм, томът ще се появи навярно през 2019 г.

размишления“ (*Unzeitgemäße Betrachtungen*) на Фридрих Ницше. Атакуван е школският историзъм. Като преобръща отношението, Ницше слага акцента върху настоящето и действителния живот. Те се релативират, настоява той, чрез свръх-оценностяването на миналото, при което се изкоренява и бъдещето – потиска се виталността. Ницше описва три вида перспективи към историята: монументална, антикварна и критична. Сравнително позитивно той оценява само ситуацията, в която надделява последната, при което предупреждава, че „трябва да има някаква граница в отрицанието, за да не попадне под заплахата животът“ (*Es muß eine Grenze im Verneinen geben, damit das Leben nicht in Gefahr gerät*)<sup>12</sup>.

Така очертаната позиция е очевидност за съвременната историкофилософска практика: „За разлика от историографията, която просто иска да знае „какво точно е било“, смисълът на историко-философското изследване е преобразуването на миналото на философията в истина за настоящето, т.е. в това, което прави от философията значимо човешко усилие.“<sup>13</sup>

Все в рамките на дебата срещу историзма Макс Вебер обръща внимание, че и самата гледна точка на историка е относителна. Затова представяната от него история отговаря единствено на въпросите, които той ѝ задава изсред своята социално-исторически конструирана среда.

Това са контурите на контекста, от които през първата половина на ХХ в. израства и се утвърждава едно ново разбиране за характера на историко-философското изследване. Тук сякаш най-отчетливо се чува гласът на Карл Ясперс, който схваща заниманието с исторически позиции като интелектуален диалог, извисяващ собственото мислене.<sup>14</sup> Един диалог, в който единствено – настоява в същата тоналност Ханс Георг Гадамер, – става възможно „познаването на една истина, която не е постижима по други пътища“. Самият диалог с големите мислители е „начин на философстване“<sup>15</sup>. Необходимата активност на съвременния участник в диалога е категорично подчертавана от Хайдегер: „Ние можем да се втрещваме все по-прилежно в казаното от предшествениците, но това не ни помага с нищо, ако не вкарваме в ход простотата на същностния поглед“<sup>16</sup>.

---

<sup>12</sup> Friedrich Nietzsche, *Werke in drei Bänden*, Band 1, München: Hanser Verlag, 1954, 209-287. Цит. по: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben в <http://www.zeno.org/>.

<sup>13</sup> Олег Георгиев, За бъдещето на една традиция, 350.

<sup>14</sup> Karl Jaspers, *Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge*, Zürich: Artemis-Verlag, 1950, 17.

<sup>15</sup> Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, Tübingen: Mohr, 1986, 2-3.

<sup>16</sup> Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, 29/30, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983, 213.



Утвърждаването и разгръщането на този тип историко-философска практика бе спомогнато в хода на XX в. от постепенното угасване на всевъзможните нео-философии. Имам предвид течения като (нео)томизма, (нео)кантианството, (нео)хегелианството, (нео)паламизма и т.н. Техните представители настояваха да са мисловно тъждествени със своите патрони, докато в същото време повече или по-малко безкритично изкривяваха базовата доктрина под натиска на актуалната си социална ситуация. Днес тези философски платформи фактически вече не съществуват. Само за (нео)марксизма не съм сигурен.

Моето и по-възрастните поколения философи, живели през т.нар. реален социализъм, преживяха и едно по особен начин травматично лице на диалогичната история на философията. То се появява всъщност във всякакви времена на насилие върху свободата на мисълта. Някъде в началото на този ред стоят Сигер от Брабант и съмишлениците му от средата на XIII в. В рамките на нашите биографии негови носители бяха Алексей Лосев и Сергей Аверинцев, за да спомена само авторите на най-високи постижения в този драматичен опит, които имаха достатъчно последователи. Те практикуваха едно говорене за самите себе си, но през мисловните ходове (най-вече) на античните философи. Демонстрираха автентично лично философстване, но чрез псевдо-възпроизвеждане на чужди философски програми. Впрочем, те не оставаха неразобличени (което се отнася и за собствените ни практики от онова време). Говоря за „травматичност“, защото деформации претърпяваха и „древните“, и техните „описатели“. Деформации, неизбежни в режим, генериращ дефицит на свобода, тоест на един от фундаментите на европейското. Днес това „маскиране“ също е в миналото; то самото е вече евентуален предмет на историко-философски анализ.

В наши дни към историко-философският процес се подхожда от различни посоки. Законно място тук имат същинските архивари, какъвто е например нашият пражки колега Иван Хлавачек, който чак се засяга, ако бъде представен по друг начин. Изследванията са немислими без авторите на критични издания на оригиналните текстове. Анекдотичните им разpravии с интерпретаторите в собствения смисъл на думата имат за основа тъкмо тази немислимост. Думата ще е за отстояващите историко-философската ситуация като ситуация на философски диалог.

От тази перспектива е възможно изследване на историите на идеите, както и на историите на понятията; изследване на историите на рецепциите, както и на историите на въздействията; възможни са ориентирани към лица, към течения, към проблеми и всякакви други перспективи. Неизменна остава позицията, че „историята на

философията е опит за диалогична беседа със значимите, физически мъртви, но културно напълно живи философи от миналото“.<sup>17</sup>

#### 4. Защити срещу монологизма

Качествено владеещите техниката на диалога предварително са усвоили и практикуват набор от защити срещу възможния произвол: срещу „препарирането” на диалогичния партньор, срещу превръщането на диалога в авторски монолог или – иначе казано – срещу свободното съчинителстване.

На първо място тук е неизменното историко-критично опиране върху оригиналните текстове, откриването на собствените им проблеми и въпроси. „Исторически наличното учение – пише нашият учител Волфганг Клуksен – бива схванато едва тогава, когато се схване въпросът, чийто отговор е то – и този въпрос не е непременно нашият. Едва тогава може да се сравнява и преценява, да се критикува или утвърждава, тогава традицията става философски плодотворна.“<sup>18</sup> Нашият въпрос има своето задължително място, но едва след установяването на автентичния въпрос на другия – за да има автентичност и собственото ни питане.

Следва още да се добави, че историко-философският диалог само в изключителни случаи е диалог *tête à tête*, очи в очи единствено с философа, чийто текст интерпретираме. В общия случай той има многопластова периферия, задавана от гласовете на онези, които вече са влизали в диалог със същия мислител или учение. Почтената диалогичност изисква внимателното вслушване в тях и вплитането им в нервюрата на диалога, в никакъв случай обаче безкритичното им усвояване или автоматичното им отхвърляне.

Този именно е моментът на изпитание: изпитване на собствения философски потенциал, носен от влизания в диалога откъм настоящето. Ако силите му са маломерни, възможностите да стане имитатор, възпроизводител на клишета или говорител на идеологически фигури, тоест да отпадне от диалога, имат сериозни шансове да преминат в действителност. Историко-философското дело не прави изключение от всяка демонстрация на човешка креативност: талантът има значение.

Следва да се добави, че талантът трябва задължително да бъде подкрепен от достатъчна информация и солиден професионален инструментариум, от всичко

---

<sup>17</sup> Цочо Бояджиев: *И пак, каква ми е Хекуба*, 2.

<sup>18</sup> Волфганг Клуksен, „Историческото изследване на средновековната философия и неосхоластиката“, прев. Георги Каприев, Приложение към: Етиен Жилсон, Филотеус Бьонер, *История на християнската философия*, прев. Цочо Бояджиев и Георги Каприев, Стара Загора: Слънце, 1999, 661.

необходимо в работилницата на философския занаят. Защото изборът на партньор в историко-философския диалог е отговорност тъкмо на изследователя. А никъде не е казано, че всеки, номиниран през вековете за философ, може да понесе подобен диалог или че всички диалози в този свят са гарантирано успешни.

Българските изследователи на античната и на средновековната философска традиция имат допълнителен мотив и коректив на своята диалогична позиция. Това е т.нар. културологичен метод, развит още през 80-те години на XX в. от Цочо Бояджиев и известен под неговото име. Ето как го описва той: Културологичният подход тръгва от убеждението, че – въпреки дори най-драстичните противоречия между строгата и дисциплинарна теория и труднодоловимата в понятия стихийност и разнопосочност на човешкото живеене – философията не е нищо друго, освен самият даден в логоса живот. Да се реконструира една философска система от миналото следователно означава не просто да се възстанови коректно логическата схема на съответното учение, а преди всичко да се изяви неговата жизнена плът, неговата отвъд логическа стихия.

### **5. „Излишното“ и „мъртвото“: привилегированата гледна точка**

Убедеността в действителната живост на така гледаното минало дава импулса за дейността на диалогичния историк на философията. От тази перспектива могъщ и даже най-могъщ креативен потенциал има тъкмо онова във философските построения на миналото, което е различно, дисхармонично, несъвпадащо нито съдържателно, нито стилистично с нормата на днешното философстване.<sup>19</sup> И още:

*Историята на философията ни предпазва от грешката на заличаването на разликите. Тя конституира хоризонта на „другостта”, от който получаваме възможността да обгледаме критично – и следователно философски – всичко онова в съвременния ни свят, което сме склонни (от небрежност, високомерие или просто от интелектуална леност) да приемем за даденост.<sup>20</sup>*

Влизането във философски диалог с „излишното“ респ. „мъртвото“ от гледна точка на съвременната социална, културна и всякаква ситуация, което обаче демонстрира виталност в същия този диалог, е най-напред сигурна имунизация срещу безкритичността към настоящето и наивното утвърждаване на неговата „естественост“. Разумният човек, за когото обаче собствената му ситуация има облик на „природа“, тоест на естествен ред на нещата, е практически без шанс да включи сред мисловните

---

<sup>19</sup> Цочо Бояджиев: И пак каква ми е Хекуба, 5.

<sup>20</sup> Пак там, 6.

си методи съмнението, критичността в широкия смисъл на думата. Иначе казано: за него е проблемно заставането на философска позиция.

Високомерният отказ от вглеждане в това „излишно“ е в основата на постоянното преоткриване на „топлата вода“, когато по силата на някакви вътрешно-ситуативни причини то бъде спонтанно реанимирано под формата на „философско откритие“. Един достатъчно често срещан трагикомичен феномен на днешната цивилизация.

Същият отказ има за резултат само по себе си драматичното непознаване на пътищата, по които някои вече са вървели и практически доказали, че по тях повече не може да се продължава. „Който ни предупреждава за безполезните пътища, ни прави точно толкова добра услуга, колкото онзи, който ни сочи правилния път“, забелязва Хайнрих Хайне.<sup>21</sup> Съществен елемент от работата по различаване на пътищата е обаче тъкмо личната среща с движилите се по тях, които споменатият отказ обявява за еднакво мъртви и излишни. Сред феномените на културните традиции действително има исторически мъртви образувания. Но тяхната смърт може да бъде установявана с несъмненост тъкмо чрез различаването им от живите.

Казано накъсо: диалогичното вглеждане в набеденото за мъртво мислене през вековете преди нас е „предоставяне на външна гледна точка към нашите собствени светогледни установки, предубеждения и заблуди“.<sup>22</sup> Една изключително важна гледна точка, следва да се добави. Днес едва ли може да бъде открит изследовател, който да отрече, че работи в условията на „некласически модел на рационалност“.

От доста десетилетия насам е налице съгласие, че наблюдателят не е външен за наблюдаваната система – той е част от нея. Заставането в „привилегирована гледна точка“, способността за дистанциран и критичен поглед към изследвания предмет, не е саморазбиращо се, напротив – тя трябва да бъде произвеждана. Обратното детерминира безпрогледно застопоряване в собствения провинциален полигон, където под „провинция“ се разбира времевият и пространствен, културният и ментален сектор, обитаван от безкритичния наблюдател. Така „секторът“ се привижда като „системата“ изобщо.

Същинското историко-философско диалогизиране не е реставрация, схващана като просто завръщане: културните феномени са исторични и значи неповторими, така

---

<sup>21</sup> Heinrich Heine, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, Ditzingen: Reclam, 1997, цит. по: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/zur-geschichte-der-religion-und-philosophie-in-deutschland-378/1>.

<sup>22</sup> Цочо Бояджиев: *И пак: каква ми е Хекуба*, 8.

че единственият смислен културен ход е новият синтез, в който обаче следва да бъде въвличена хилядолетната философска традиция, и то със съхраняване на отделните гласове в нея.<sup>23</sup> „Въвличане“ и „съхраняване“, които изобщо правят възможен такъв синтез.

## **6. Pro et contra: очертаване на полетата**

Всичко това е обявявано за излишно и непотребно от перспективата на една привидно триумфираща днес позиция. Тя настоява за откъсването на философските въпроси от тяхната културна обвързаност. Изисква се отговарянето им да става без оглед на история, светоглед и т.под., тоест независимо от контингентността на културното съществуване на човека. Философското тематизиране през тези „зависимости“ се тълкува като неправомерно обвързване с някакво „жизнено чувство“ (Lebensgefühl: осъзнатото чувство за причастност към живота) и проблемите на отделното човешко съществуване в историята.

Енергично се утвърждава заниманието с независими от времето „въпроси за факти“, безотносително от лица, контексти и пр. Към тях трябва да се подхожда емпирично, тоест в тясна връзка с актуално даденото, и да им се дават рационални отговори, постигани по системен начин. Вниманието е насочено към дефиниране и анализиране на абстрактни понятия и изследване на различните възможни интерпретации на въпроси, съдържащи тези понятия. Отстоява се наличието на стандарти на рационалността, валидни винаги, навсякъде и за всички по еднакъв начин. От тази перспектива вглеждането в историята, включително в историята на философията, е не безполезно, а вредно. Меродавни могат да бъдат единствено живите в момента мислители, за предпочитане – ангажираните с описаните подходи. (Не искам да спестя въпроса: Ако някой от тях вземе, не дай, Боже, да се спомине, той какво? Веднага ли отпада от сферата на философското?)

Парадоксалното в стоенето на домораслите (каквито са напр. цитираните от Цочо Бояджиев) адепти на „живото“ и „живите“ е, че Хабермас, Ватимо, Бадю, Латур, Жижек и въобще всичките им „живи“ са за тях такива само опосредствано. Те не ги познават лично, не са включени в действителния им контекст, не участват в актуалните им дискусии. Те са им текст в същия смисъл, в който е текст и Декарт. Упоритото им отстояване като единствено допустими висши авторитети идва от опита на споменатите

---

<sup>23</sup> Пак там.

адепти да се измъкнат от „състоянието на безмерна атомизация“, в която се „екзистира единствено от хоризонта на своето индивидуално разсъдъчно съществуване“<sup>24</sup> и илюзията, че съвременността на тези авторитети ще ги предпазва от анахронизми. С това очакване се слага край на претенцията за необвързаност с времето, слага се точка на претенциите за независимост от време и култура.

Колегата Иван Колев почти се умили в наш разговор през 2015 г., чувайки, че ще участвам в конференция за ирационалните части на душата. „Ах, каза той, вие все още говорите за душа!“ Обясни ми, че днес се говори за поведение, мрежа от релации, биологическа активност (вкл. на мозъка) и такива подобни. Заради питането каква дума се ползва, когато се говори например за психологията при Аристотел, той ме осведоми, че за тези, които има предвид, Аристотел не съществува, защото най-старата за тях книга е създадена през 2005 г.

Нека приемем датирането за хипербола. Описваната позиция с нейното ограничаване в текущия *Zeitgeist* обаче е в базата си не философия, а идеология, даже в Марксовия смисъл на понятието. Осъществява се подмяна на полето на дейност при съхраняване на името. Говорено без увъртане, налице е омонимия при ползването на думата „философия“ с всички следващи от това дефицити.

Подмяната на полето със засядането в тук-и-сега е в последна сметка деантропологизиране. Тя е отказ от антропологическия хоризонт въобще. Установяваната в наши дни криза на „хуманитаристиката“ е по съществото си феномен от кризата на антропологическото.

Обратно на това, още основоположниците на философията посочват като главен неин мотив вътрешния подтик за преодоляване на границата на крайността (Аристотел, „Никомахова етика“, X, 7). „Компрометираното“ *Lebensgefühl* стои в центъра при нейното конституиране. Платон неслучайно настоява, че стремящи се към мъдростта могат да бъдат само хората: не Богът и не животните, наистина, по различни причини (Пирът, 204A). Човешкото *Dasein*, заявява Хайдегер в своето „Въведение във философията“, стои като такова, по своята същност, във философията. Философията е израз на *conditio humana*, подчертава Андреас Шпеер, разпната между крайност и причастност към божественото. На обезпокояващия граничен опит на човека. Затова

---

<sup>24</sup> Олег Георгиев: За бъдещето на една традиция, 351.

евристичните съвременни метафизични проекти вменяват като свои необходими измерения епистемния, антропологическия и историческия структурен момент.<sup>25</sup>

Философията е на живот и смърт свързана с въпросите, отчетливо формулирани от Кант: Какво мога да знам? Какво трябва да правя? На какво имам право да се надявам? Какво е човекът? („Критика на чистия разум“, В 833). Питанията „Кои сме? Откъде идваме? Накъде отиваме?“ са двигателят още на най-първите философски твърдения. Те не са поставени за първи път от Дан Браун, както именно ни осведоми доц. Леандър Литов от ЦЕРН<sup>26</sup>, спонтанно демонстрирайки щетите от изхвърлянето на „излишното“.

Учудването, началото на философстването, е стъписване пред безкрайността, иманентна за крайния човек; то е обезпокоеността на човека от съседството на вечността (както формулира Романо Гуардини<sup>27</sup> меланхолията, свързвана в една от своите форми с философската нагласа още от времената на Аристотел). Безкрайността е съществена характеристика на крайното същество „човек“. Бидейки разумно и крайно, то съзнава непротиворечиво измерението на безкрайността в себе си и едновременно с това, своята невъзможност да устоява тотално в нея. В това е коренът на човешкото. Неговото елиминиране има не просто изпепеляващ, а самоубийствен характер.

Конфронтацията между очертаните две полета е типологично сходна с основния философски сблъсък през първата половина на XII в. Тогава мислителите застават пред предизвикателството да конструират нов философски стил лице в лице с разпадналите се социална и ценностна система на западния свят, които трябва да бъдат изградени наново. Една срещу друга застават две новаторски тенденции, достатъчно хетерогенни сами по себе си.

Философията, практикувана като историческа метафизика, има за своя база онтологическата ценност на променливостта и се обвързва с човешката екзистенция. „Физичното“ и „метафизичното“ се гледат като вплетени едно в друго. Този научен модел не е абстрактно-универсализиращ, а е свързан с историческите *concreta*. Неговата метафизична основа е историческото разгръщане на универсалното. Историята е същинската епифания на метафизичното: неговият носител е не всеобщото, ала не и сингуларното, а особеното. Обратно на това, „диалектиците“ се стремят да изведат всеобщо-определящото и безусловно глобално-валидното чрез

---

<sup>25</sup> Андреас Шпеер, *Метафизичното мислене: крехка конвергенция*, прев. Георги Каприев, София: Изток-Запад, 2011, 32-47; 102-103; 109.

<sup>26</sup> В предаване на БНТ от 7. 12. 2017 г.

<sup>27</sup> Romano Guardini, *Vom Sinn der Schwermut*, Mainz: Grünewald Verlag, 1987, 45.

категориите на логиката като инструмент на едно абстрактно универсализиране. Тази позиция предполага абстрахиране не само от единичното, но и от особеното и затова – безкомпромисна аисторичност.<sup>28</sup>

Загърбването на антропологическия и епистемно-историческия фактор на „метафизиката“ (първата философия) от страна на диалектиците, историческите победители, довежда до утвърждаването през следващия век на философски дефицитната онтология, доминирала няколко следващи столетия. Нейното категорично бламиране, завършено през 50-те години на XX в. от Мартин Хайдегер, е съпроводено при него от безостатъчното ѝ отъждествяване с метафизиката изобщо<sup>29</sup>. Масовото подемане на тази некоректна редукция деформира в немалка степен философската картина през десетилетията след това. Онтологията от своя страна позволява да бъде гледана като краен резултат от активността на „самозбравилия се“ инструмент. През XII в. това е формалната логика. През XIV в. ролята се поема от Окамовия тип анализ на езика, повел съпротивата срещу новото природознание през XVI и XVII в.

### **7. Аналитична философия vs. история на философията?**

Макар в началото на предния параграф да използвах за описване на антиисторико-философското поле понятия и формули, емблематично асоциирани с аналитичната философия, неслучайно се въздържах да назова тази традиция. Идентификацията ѝ единствено с цитираните тук постулати би било неадекватно нейно стилизиране, неоправдана редукция на същинските ѝ обеми.

Дори общите представяния на аналитичната философия я характеризират като сборно понятие, субсумиращо понякога силно различаващи се философски течения. Установяват се поне четири исторически фази, обединявани на първо място от съпротивата срещу психологизма във философията. Най-късно от 80-те години на XX в. водещите фигури сред философите, школувани в аналитичната традиция, не се схващат като обвързани с догмата, че езиково-критичният поврат е надхвърлил окончателно по-старите философски позиции, вредни поради своето заплитане в метафизични спекулации.

---

<sup>28</sup> Cf. Georgi Kapriev, *Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus*, Leuven: Peeters, 2018, 89-95.

<sup>29</sup> Martin Heidegger, *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*, Martin Heidegger: *Gesamtausgabe*, Bd. 11, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006, 51-79.



Тъкмо напротив, корифеите на съвременната аналитична философия се дистанцират от игнорирането на историко-философските изследвания, както и на темите, присъщи на науките за културата и историята, за природата и обществото. Мнозина от тях се заемат с „големите въпроси“ на философията (Има ли Бог? Какво е отношението между тялото и ума? Могат ли да се обосновават рационално морални норми? и т.н.), без да се гнусят от думата „метафизика“ и даже самоопределяйки се чрез нея.

За да не бъде голословен или многословен, ще се позова единствено на каталога на издателство Ашендорф за зима 2017/18. Там на страница осма е обявена монографията *Liebe und Negativität* от Уве Майкснер, описал като свои основни работни сфери аналитичната метафизика, аналитичната теология, феноменологията, логиката и историята на философията. На същата страница се представя *Handbuch für analytische Theologie. Studien zur systematischen Theologie, Ethik und Philosophie* под съставителството на Георг Гасер, Томас Шерл и Лудвиг Яскола. Те подчертават, че книгата не на последно място показва къде и как аналитичната методика може да бъде продуктивно съдействаща на теологията. В този хоризонт става очевидна необходимостта от преосмисляне на мрежата около понятието „система“: какво е система; къде е мястото ѝ и как действа; що е системно философско изследване. Но то не може да е тема тук.

Очертаната по-горе от мен „аналитично-философска“ позиция е – в чистия си вид и в контекста на високите развития в днешната аналитична философия – исторически мъртва. Не може да се отрече, че тя се представлява на нашенска почва и до днес. Пребиваването в угаснали фази на мисълта е характеристика не на историците на философията; то е обичайната участ на епигоните.

## **8. Философия на философията**

В своята често цитирана тук статия Цочо Бояджиев включва афоризъм,<sup>30</sup> роден в една история, която знае от мен. По време на последния си семинар, през пролетта на 1993 г., Алберт Цимерман (който се спомина на 14.12.2017 г., вечна му памет) си позволи леко хаплива бележка за „колегата, който пише дълги статии във Франкфуртер алгемайне“. Скочи някакъв възмутен студент: „Как си позволявате! Професор Хабермас е философ, а Вие сте историк на философията“. Иначе богатият и

---

<sup>30</sup> Цочо Бояджиев: И пак каква ми е Хекуба, 8.

удивително спокоен наш учител удари тежко по масата и рече: „Няма историци на философията. Има само философи, някои от които обаче знаят по-добре историята на занаята си“.

Мисловно продуктивната съвременна история на философията не е страничен поглед към философията, пък бил той и специализиран. Тя не е нещо различно от философията. „Историко-философското изследване е модус на автентичното философстване.“<sup>31</sup> В своята действителност тя е лично философско дело, нямащо нищо общо нито с всевъзможните безсмислени опити за „вживяване“<sup>32</sup>, нито с „чистата“ дескрипция.

Философията, която не е абстрактно-системна и не е втрещена в абстрактното, е специфично изследване със свой особен предмет, към който се подхожда с именно философски въпроси, методи и умения. Предмет на същинската философия е всяко биващо, доколкото е биващо: всяко нещо, което е, взето в същинската му битийност, а не в някаква своя ситуативна функция. В жаргона на академичната номенклатура, тя обичайно е „философия на“: на природата, езика, историята, изкуството и т.н.

Във форматите на този жаргон съвременната „история на философията“ следва да се определя като „философия на философията“.

---

<sup>31</sup> Пак там, 12.

<sup>32</sup> Олег Георгиев: За бъдещето на една традиция, 349.

## Библиография

### Монографии

Райчев, Андрей, Андреев, Александър. *Време и всичко*, Пловдив: Жанет 45, 2017.

Шпеер, Андреас. *Метафизичното мислене: крехка конвергенция*, прев. Георги Каприев, София: Изток-Запад, 2011.

Gadamer, Hans Georg. *Wahrheit und Methode*, Tübingen: Mohr, 1986.

Guardini, Romano. *Vom Sinn der Schwermut*, Mainz: Grünewald Verlag, 1987.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Bd. 1, цит. по: <http://archiv-swv.de/pdf-bank/Hegel.G.W.F.Vorlesungen.ueber.die.Geschichte.der.Philosophie.I.pdf>.

Heidegger, Martin. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 29/30, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.

Heidegger, Martin. *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik*, Martin Heidegger: *Gesamtausgabe*, Bd. 11, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2006.

Heine, Heinrich. *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, Ditzingen: Reclam, 1997.

Jaspers, Karl. *Einführung in die Philosophie. Zwölf Radiovorträge*, Zürich: Artemis-Verlag, 1950.

Kapriev, Georgi. *Lateinische Rivalen in Konstantinopel: Anselm von Havelberg und Hugo Eterianus*, Leuven: Peeters, 2018.

Nietzsche, Friedrich. *Werke in drei Bänden*, Band 1, München: Hanser Verlag, 1954.

### Статии в сборници

Клуксен, Волфганг. „Историческото изследване на средновековната философия и неосхоластиката“, прев. Георги Каприев, Приложение към: Етиен Жилсон, Филотеус Бьонер, *История на християнската философия*, прев. Цочо Бояджиев и Георги Каприев, Стара Загора: Идея, 1999.

Radeva, Zornitsa. “Quo pacto ex philosophis interpretes Aristotelis facti sunt?” Die genuinen Peripatetiker der Frühen Neuzeit in Jacob Bruckners *Historia critica philosophiae*,

*Language and Method. Historical and Historiographical Reflections on Medieval Thought*, Ueli Zahnd (ed.), Freiburg in Br. – Berlin – Wien: Rombach Verlag, 2017.

#### **Статии в списания**

Бояджиев, Цочо. И пак: каква ми е Хекуба или защо е полезно да изучаваме история на философията, *Български философски преглед* 5 (2015). Препечатка в: <https://philosophia-bg.com>.

Георгиев, Олег. „За бъдещето на една традиция“, *Архив за средновековна философия и култура* 21 (2015).

Рождественский, Андрей. Съживеното наследство, *Философски алтернативи* 6 (2012).

Ясперс, Карл. За европейския дух, прев. Георги Каприев, *Християнство и култура* 8 (2012).

Radeva, Zornitsa. “From Reconstruction to Reformation. Jacob Thomasius’s Use of Aristotle in the Debate on the Origin of the Human Soul”, *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales* 2 (2017).