

IV. КЪМ ФУНДАМЕНТАЛНИТЕ ФИЛОСОФСКИ ТЕМИ

ПОСТМЕТАФИЗИЧНОСТ И СЕКУЛАРИЗАЦИЯ

Димитър Цацов

Ако се приеме, че сме във времето на постметафизичност, т.е. че линията Ницше, Хайдегер, Дерида, Рорти е излезла извън професионалните кръгове и е обхванала по-широки обединения от хора, че сме свидетели на разпадане на логоцентризма, на елиминирани на големите разкази, то това не може да не окаже своето влияние и върху всякакви “упражнения” по темата “метафизиката от обективистки тип” с предложения за някакви окончателни решения. Напротив съвременната културна ситуация налага каскаден процес на непрекъснато обновявано самоописание, кулминаращо в екзистенциално самосъздаване. Преодоляването на метафизиката е преодоляване на дуализма на вечното и временното, истинското и привидното, същност и съществуване, битие и ставане, което означава преодоляване на натуралистичното схващане за битието като нещо застинало. Целта на деконструкцията е снемането на дуалистичните напластявания на метафизичната традиция. Тук не е важно просто да се покажат различните типове исторически модели на разбирането на битието, а да се схване съдбата на битието, да се елиминира онто-теологията и с това края на онази илюзия, че битието ще бъде достъпно на един краен субект. Битието е събитие на логоса, разбиран като диалог, реализиран в интерсубективни дискурси. Битието е език, но не е “написано” някъде във вид на неизменна структура. Хайдегер в “Битие и време” ни казва, че нещата нямат собствена същност, а достигат до “битието” чрез начина, по който встъпваме в един споделен проект. В този смисъл философията се отказва от своите фундаменталистски претенции и става теория за отслабеното битието (Ватимо 2001).

Днес е времето на интерпретациите, на доминиране на херменевтичната онтология, което означава, че основните философски въпроси за битие и нищо, език и действителност, Бог и неговото съ-

ществуване са изгубили своята актуалност, защото самата им постановка имплицира идеята, че философският анализ е извън историята. Ето защо за Ницше, Хайдегер, Дерида, Гадамер и др. обективността е въпрос за интересубективен езиков консенсус между хората т.е. философстване без трансцендентност. В този процес особено място заема прагматизма като инструментариум за елиминиране на онези метафизични наслоения, които пораждат и подържат най-дългите лъжи в европейската интелектуална история като Бог, истина, научен метод и т.н.

За много съвременни философи прагматизмът, казва Рорти, се разглежда като отживяло философско движение, което процъфтява в първите години на ХХ столетие в една по-скоро провинциална атмосфера. Критиката на Джеймс и Дюи на платонизма се разглежда от аналитичните философи като недостатъчно строга, а от неаналитичната традиция като недостатъчно радикален. Но за Рорти нещата са съвсем други. Като обявява прагматизма за “последната философия” Рорти прави някои съществени изводи от нейната теория за истината. За него Платон е онзи, който поставя началото на литературен жанр, който наричаме “философия”. В този си вид философията, наред с истината и доброто, е една неясна позиция и затова “Платоновата традиция е изживяла своята полезност” (Rorty 1982: XIV). Самият той отбелязва, че съзнателно опростява философската ситуация за да я очертае по релефно. Неговото виждане за постфилософската култура е поглед на един оптимистичен прагматист.

За прагматиста истинните изречения не са такива, “защото те съответстват на реалността... така че прагматистът не вижда необходимост да се тревожи за това дали Платон, или Кант е бил прав като смятал, че нещо непространствено прави моралните съждения истинни, нито дали липсата на такова нещо означава, че такива съждения са “просто изрази на емоция” или “само конвенционални”, или “просто субективни” (Rorty 1982: XVI).

Рорти смята, че той е показал във “Философията и огледалото на природата”, че историята на най-новата аналитична философия постепенно се прагматизира. И Ницше, и Деймс критикуват метафизиката. Може да се каже, че Деймс и Дюи “само чакат в края на диалектическият път, по който се движи аналитичната философия, но чакат в края на пътя, по който се движат например Фуко или

Делюз; аналитичната философия кулминира при Куайн, късният Витгенщайн, Селарс и Дейвидсън, което означава, че тя трансцендира и унищожавя самата себе си. Според Рорти тези мислители успешно и правилно заличават позитивистичните разграничения между семантиката и прагматиката, между аналитичното и синтетичното, между лингвистичното и емпиричното, между теорията и наблюдението – Дейвидсъновата атака срещу разграничението между схема и съдържание, Куайновите критики на Карнап и Селарсовата анака срещу емпиричния мит за “даденото”. Дейвидсъновият хоизъм и кохерентизъм показват как изглежда езикът, който някога се мисли за доминиращ проблемен център на философията: че верните изречения се разделят на по-висши и по-нисши, защото едните съответстват на нещо и са истинни, а другите са само “истинни” по договореност, по конвенция. Дейвидсъновото схващане за езика ни позволява да разглеждаме езика не е като посредник между субекта и обекта, като посредник, чрез който се опитваме да концептуализираме действителността, а като част от поведението на човешките същества – дейността по изразяването на изреченията е нещо, чрез което хората правят опит да се справят със средата. Това е точно онова, което ни казва Дюи, че езикът е по-скоро средство, а не картина на реалността. (Rorty 1982: XIV)

Атаката на Витгенщайн–Селарс–Куайн–Дейвидсън срещу разграничението на типовете изречения е принос на аналитичната философия към антиплатонизма и съответно срещу постановката за тоталното значение на езика. Прагматизирането на аналитичната философия задоволява надеждите на логическите позитивисти, но не и във формата, в която те си представя, защото това не е пътят философията да стане “научна”, а по-скоро прагматизирането доведе до намирането на път за поставянето философията на една страна (a way of setting Philosophy to one side). Така прагматизирането на аналитичната философия се движи по линията, която наподобява традицията на Ницше–Хайдегер–Дерида, които от критика на платонизма завършват с критика на философията като такава. Но и двете, казва Рорти, живеят между опроверганото минало и неяснота за постфилософското бъдеще.

Според него в края на ХХ век се възражда реализмът като “анти-прагматизъм”, т.е. засилва се защитата на метафизиката. Най-

главният мотив е свързан с усещането, че нещо важно ще се загуби, ако философията изчезне като една автономна дисциплина, ако изчезне от културната сцена, така както и теологията е изчезнала. Именно този мотив е плод на убеждението, че една култура без философия ще бъде ирационалистична, че една скъпоценна човешка способност няма да бъде използвана, че една човешка сила няма да служи повече за пример. Този мотив, конкретизира Рорти, се споделя от много философи във Франция и Германия и от много аналитични философи в Великобритания и Америка. “Първите биха желали да вършат нещо, което не е само безкрайната, повтарящата се, литературно-критическа “деконструкция” на “днешната западна метафизика”, което е наследството от Хайдегер. Вторите искат да подхванат духа на ранния логически позитивизъм, т.е. разбирането, че философията е натрупване на резултат чрез търпелива, строга, за предпочитане съвместна работа върху точно формулирани проблеми, т.е. да се работи в духа на по-младия, отколкото на по-стария Витгенщайн. Това, което ги обединява е страхът от това да не би философията да загуби традиционната претенция за научност и от нейното свеждане до чиста литература. Защото професорите от континента гледат с надежда към аналитичната философия и по-специално към нейната реалистична тенденция, която взема серозно философията. В Америка и Великобритания радушно посрещат Ницше, Хайдегер, Дерида, Гадамер, Фуко, но не толкова във философските факултети, а във факултети по сравнителна литература и политически науки.

Заклучението на Рорти е, че за реализмът единството спорно положение е актуализирането на добрите стари метафизични проблеми – съществуват ли универсалии, действителни ли са причинните отношения между физическите обекти и др. Прагматистът в този смисъл не желае да дискутира за необходимите и достатъчни условия, при които едно изречение ще бъде истинно, а “дали практиката, която се надява да намери един философски начин на отделяне на истината, фактически е необходим. Основното, което Рорти вижда, е отговор на въпроса за мястото на философията в западната интелектуална традиция – отговорът му се свежда до очертаването на два пътя в тази интелектуална история; първият път е пътят на най-дългите лъжи, а именно че съществува истина, научен метод, научно знание като съответствие с действителността, рационалност и т.н.; вторият

е обединяване на хуманизма, романтизма и секуларизма – не съобразяване с някаква универсална валидност, а постоянен стремеж към осъществяване на социални надежди “тази линия ще ни освободи от най-дългите лъжа, натрапвана от различни проповедници, лъжата, че отвъд нашите изпълнени с риск и случайности игри има царство на абсолютни същности: Бог, наука, Познание, рационалност, истина” (Гинев 1998: 244).

Според Рорти истината е не в репрезентацията, а нейната възможност за постигането на определени цели, но това не означава, че тя е полезна фикция, защото с това се въвежда старата философска проблематика за отношението между истина и неистина (фикция). Важно е да се отбележи, че Рорти акцентира не просто върху полезността изобщо, а в полезността в определен контекст, който се доминира от симпатията, солидарността, с-преживяване-на-другостта.

С това възниква проблемът за възможността на една пост-философска култура, която се характеризира с това, че в нея липсва платоновата претенция за достигането на Истина с главна буква. В постметафизичната ситуация определящото е наличието на един методологически релативизъм, т.е. контекстуални истини. С това прагматизмът настоява за постфилософска култура, която да е отвъд разбирането на възможността за постигането на света чрез една система от понятия, които имат претенцията да ни представят самата реалност и е някаква форма за завършен голям разказ. В такъв случай за онова, което се нарича философия, остава изучаването на различните начини на говорене, които човечеството изобретява и в този смисъл тя е по-скоро онова, което често се нарича “критика на културата”, един термин, който идва от дискурса на литературните, историческите, антропологическите и политическите речници. За Рорти съвременните западни критици на културата се чувстват свободни да коментират всичко и като такъв той е основният актьор на постфилософска сцена. Той е отхвърлил своите амбиции спрямо онова, което се нарича философия и “преминава бързо от Хемингуей към Прест, към Хитлер, Маркс, Фуко към Мери Дъглас, сегашната ситуация в Югоизточна Азия, Ганди, Софокъл. Той е един събирач на имена, който си служи с названия като теза за обозначаване на съвкупност от описания, символни системи, начини на виждане. Така животът на философа в постфилософското време е такъв обитател

на “литературната култура” на Сноу, който според платонистите и позитивистите не оставя нищо трайно след себе си, т.е. той е живявал живот, който не е трябвало да живее. Докато платонистите и позитивистите мислят, че остават след себе си верни положения, които са доказани и са завещани за всички поколения. Така историцизмът като подчертаване смъртността на използваните речници е онази предпоставка, от която изхождат представителите на научната култура, за да обявяват Кун, Фуко и др. като “черните овце”, защото елиминират възможността за окончателни истини. Ето защо прагматизмът не издига науката като идол, който да запълни мястото, заемано някога от Бог. Той разглежда науката като жанр на литературата или казано по друг начин научните изследвания се основават на литературата и изкуството. Етиката се занимава с една част от света, както това прави физиката, но ако на физиката в тази нейна “работа” ѝ помага математиката, то на етиката ѝ помагат литературата и изкуствата.

Така въпросът за истината в прагматистката оптика може да се сведе до въпроса дали постфилософската култура е нещо добро, което трябва да се практикува. Това не е въпрос какво означава думата истинен нито за изискванията за една адекватна философия на езика, нито това, дали светът “съществува независимо от нашия дух, нито относно това дали интуицията на нашата култура е обхваната в прагматистките лозунги”.

В описанието на Рорти на съвременната философска сцена е, че проблемът за истината на прагматизма е проблем, който не е на път да бъде разрешен чрез каквито и да било внезапно нови открития за това как нещата в действителност са; той ще бъде разрешен, ако историята ни позволи само чрез един бавен и мъчителен избор между алтернативните представи за нас. Или казано по друг начин – отказването от обективна истина не е отказ от истината като спасение, но това вече трябва човек да търси в самия себе, като се осъзнава като творец и като стремеж да живее солидарно и чрез това да развива своите потенциални възможности и хоризонтите на човешкото въображение.

Елиминативизмът на Рорти като методологически прием е насочен към актуалната философска практика. Очевидно е, че всичко онова от което лъха на ентузиазъм за търсенето на универсални

истини, твърда обективност, субектно-обективни речници и т.н. води до мисловен тоталитаризъм, до философски практики на репресивността. Образът на философът от постметафизичното време ще бъде вечно търсещият смисъла интелектуален, който не се ангажира с окончателни решения, човек, който е мост между един обективен свят, за който ни говори природознанието и изпълненият с несигурност, рискове, протичащ в непрекъснато съгъстяващо се социално време живот.

В постметафизично време се променя коренно вярата, защото тя не е вече центрирана според Платоновия образ за един неподвижен бог, а е състояние, в което дуализмите се неутрализират и в този смисъл вече не са повод за напрежения. Смъртта на Бог е всъщност именно смъртта преди всичко на европейската метафизика. Секуларизацията е просто завършек на религиозната традиция на Запада. Днес секуларизираният свят е особена смесица от светско и религиозна вяра, но именно благодарение на християнството ние сме атеисти (Забала). В тази ситуация културата не е предаване, съхраняване и натрупване на знания и ценности, а е винаги обновявано самоописание, кулминиращо в екзистенциално самосъздаване. Преодоляването на метафизиката е преодоляване на дуализма на вечното и временното, истинското и привидното, същност и съществуване, битие и ставане, което означава преодоляване на натуралистичното схващане за битието като нещо застинало. Така се формира култура, която се справя без нуждата от вяра в нечовешки сили и власт, а се доверява на самата себе си и собствените си сили (едно от положителните наследства на атеистичният хуманизъм). Днешната култура е диалог и сливане, в което познанието е заменено от себеформиране. Именно тук се открива пространство, в което християнството намира своето място и става прагматичен етос, който може да стимулира обновлението на гражданското ежедневие.

Днес във времето на интерпретациите основните философски въпроси за битие и нищо, език и действителност, Бог и неговото съществуване са изгубили своята актуалност, защото самата им постановка имплицира идеята, че философският анализ е извън историята. Ето защо за Ницше, Хайдегер, Дерида, Гадамер и др. обективността е въпрос за интересубективен езиков консенсус между хората т.е. философстване без трансцендентност.

От това следва, че пред спора между религия и наука постепенно се разкрива перспективата да намали своята жар, защото и

двете области се отдалечават от логоцентристката епистема. Това обстоятелство само ускорява диалога между естествените и хуманитарните науки, между атеизма и теизма, защото истината не е вече определено отношение между трансцендентална действителност и образи, а е интерпретация в сферата на езика. Отхвърлянето на метафизиката е краят на питането за това кое е действително и кое не и приемането на положение, че нещо е толкова по-добре разбрано, колкото повече интересни и различни неща могат да се изкажат за него.

На метафизичния логос, независимо под каква маска ще се крие – научна или теологична, философът от посметафизичното време трябва да противодейства – да показва, че истината никога не е обективна, а винаги е интерперсонален диалог, който се осъществява в споделянето на един език. Но това не означава споделяне на обективности, а постигане на съгласие по някои предпочитания. Постметафизичното мислене улавя една “онтология на отслабването”, в която намалява тежестта на обективните структури и с това – силата на различни догматизми. Днес се реализира огледален платонизъм, т.е. акцентът не е върху вечността, а върху историчността, не върху развитието на знанието по принцип и изобщо, а на знанието като подобряващо практиките на хората, не върху доказването на истината, а върху подпомагането на консенсуса.

Съвременното “раждане” на множество нетрадиционни духовни обединения (Баркър 1997; Петков 1998) може да се разглежда и като десекуларизация, но и като секуларизация, защото е проява на кризисност в традиционните религиозни вявания и утвърждаването на нови религиозни култове. В тази ситуация актуално звучат думите на Сантяго Забала, че смъртта на Бог е нещо по-скоро постхристиянско, отколкото антихристиянско: в момента живеем в постхристиянското време на смъртта на Бог, в което секуларизацията е станала норма на целия теологичен дискурс (Рорти, Ватимо 2005: 11).

Особено значение за секуларизацията има духът на деветнадесети век, “носен” от Огюст Конт, Лудвиг Фойербах, Карл Маркс, Фридрих Ницше, Зигмунд Фройд и др., който е опит в името на човешката свобода да се изхвърли всичко, което християнството е дало за развитието на европейската цивилизация. Това е културен проект на атеистичния хуманизъм, който настоява, че Богът на Аврам, Моисей и Исус, в действителност е враг на човешката свобода

и трябва да бъде забравен, за да се даде път на нова хуманност и новите възможности, създадени от науката.

Джоузеф Уейлър (учен-юрист от Нюйоркския университет), пише за европейската “христофобия” като съществен елемент от съвременната европейска култура и политика. През юни 2005 Associated Press публикува изследване, показващо, че секуларизмът е във възход в Западна Европа: във Франция 19 процента от хората са атеисти; в Испания, където правителството субсидира римокатолическата църква и в Германия, която е разделена равно между католици и протестанти, хората са равно разделени по отношение на въпроса дали смятат вярата за нещо важно. Във Великобритания резултатите са почти идентични с останалите страни.

Процесът на секуларизация намери своя много ярък израз в дебата през 2003–2004 година: дали в преамбюла на европейската конституция християнството да бъде споменато като корен на европейската култура. След година и половина полемика се реши, че подобно нещо няма да бъде споменавано и че източниците на съвременната европейска духовност извират само от класическия свят и Просвещението. Една постановка, която елиминира петнадесет века от европейската история като имплицира странната идея, че времето от Марк Аврелий до Декарт е безотносително към човешките права, демокрацията и управлението на закона. Но веднага може да се запита дали този акт на амнезия не е израз на странна “христофобия”. Отказът за признаване на християнската култура означава, че секуларизмът е официална идеология на Европейския съюз. Фактът, че френският и холандски референдуми не подкрепиха този проект за европейска конституция е симптоматичен.

Наблюдавайки европейският секуларизъм не може да не се питаме за бъдещето на европейските демокрации. Главният въпрос е дали в това бъдеще има място за християнството и дали удържането на социален ред от морал без религия е възможно. Не може да се отрече, че християнството е допринесло много за съвременната европейска демокрация. Това са идеите за човека като богоподобен, моралното върховенство на убеждението и правото пред насилието, чувството за справедливост, с което всяко правителство трябва да се съобразява и др. Тези идеи са синтез от импулсите, идващи от Йерусалим, Атина и Рим, и са дали на европейското Средновековие

енергия, която създава определен тип култура, която съществено влияе върху цялата европейска история.

Един от най-важните проблеми е – ще може ли секуларизиращата се и застаряваща Европа да се развива “оптимистично” като “запълва” демографския си вакуум с хора, носещи различен религиозно-културен опит, някои от които са изключително агресивни към европейската култура, която ги е приела. Това е тясно свързано и с въпроса дали европейските страни притежават ресурс, който да ги защити от културно-религиозна трансформация, която се налага от ставащото все по-многобройно население, изповядващо изсляма, което води най-малкото до отслабването на европейските ангажменти към човешките права, демокрацията, управлението на закона, цивилизоваността и толерантността. Задавайки тези въпроси, Джордж Вайгел, католически теолог и автор на популярна биография за Йоан Павел II (в момента старши сътрудник към Центъра за етика и обществена политика във Вашингтон) в последната си публикация “Кубът и катедралата: Европа и Америка и политиката без Бог” (www.mediatimesreview.com), отговаря, като очертава четири възможни сценария за бъдещето на Европа:

1) Опитът да се изгради ЕС върху сегашните основи продължава, но Европа не успява да се справи със своята неизбежна финансова криза, тъй като намаляващото работещо население няма възможност да осигури средствата, необходими за поддържането на още по-голяма социална държава.

2) Втората възможност, която той заема от британския историк Нийл Фъргюсън, нарича бъркотия, в която някои европейски страни остават работещи демокрации, други стават враждебни към емигрантите, а трети се ислямизират, макар и бавно.

3) Преустройство на Европа и завръщането ѝ към нейните цивилизационни, културни и религиозни корени.

4) Най-жестоката възможност е завръщане към 1683 година. През тази година е Виенската битка, последният военен отпор срещу ислямския шурм в Европа. Но този път 1683 няма да се “случи” чрез армиите на пророка Мохамед, маршируващи из континента, а чрез демографска промяна и последваща политическа промяна. Трудно е да си представим ситуация, в която Европа става все по-подвластна на радикализираните форми на исляма, това, което Бърнард

Люис и други автори наричат “Еурабия”. Странно ни изглежда в началото на ХХІІ век катедралата Нотр Дам да е станала истамбулската Хадж (Айя) София на Сена. Един християнски символ превърнал се в ислямски музей? И все пак това е един от възможните сценарии за европейското бъдеще.

Кой от тях ще се реализира не може да се каже, но по-важното е, че частичното или пълното ислямизиране на Европа е възможност, на която може да се противопостави един по-цялостен поглед към духовната история и настояще на европейските страни: в самото духовно развитие на Европа се откриват ниши, които насочват към едно връщане към християнските корени, самата постмодерност ражда новото християнство.

Секуларизацията е история на невъзможността да се отговори на класическите метафизически въпроси, в това число и въпросите, свързани със съществуването на Бог. Съвременният човек все повече успява да преживява в свят без големи унифициращи синтези, свят, в който Бог го няма, т.е. свят, в който няма стабилните структури, които осигуряват последното нормативно основание на нашето познание. Идеалът за абсолютна сигурност е заменен днес от уменията да се живее в свят от полуистини, но именно липсата на абсолютна сигурност отваря пространства, в които религията може да намери своето адекватно място. Именно тук се изгражда уменията на човека да живее със своята крайност и отвъд остатъчната носталгия по стабилността на метафизичния свят. Това ни води до една интерпретативна концепция за откровението, към една концепция за слабостта, присъща на “последният Бог”. Днес Бог не е стабилният фундамент на историята; търсенията на човека са насочени към частното, регионалното, което се крепи на солидарността, милосърдието и иронията.

В такъв контекст именно херменевтиката се оказва тясно свързана с религията. Описването на нашето съществуване чрез понятията като диалог, консенсус, интерпретация, показва, че днешните интенции са насочени по-скоро към милосърдието, отколкото към обективността. Това стимулира разрастването на една частна религиозна вяра, а не вяра, фундирана институционално с претенции за обективност или политически позиции.

В епохата на интерпретациите, т.е. ако религията успее да се превърне в частен въпрос, то постмодерният човек ще бъде не отго-

ворен пред Бога, а пред самия себе си и другите. Демокрацията, науката и християнството от постметафизична гледна точка не са методи за откриване на истината. Единствената истина, която е възможна, е практическият призив към любов, към милосърдие.

Според Рорти фактът, че християнството в последните векове постепенно се придвижва към социалните идеали на Просвещението е знак за постепенното отслабване на Бог, почитан като могъщество, в полза на Бог, почитан като любов. Упадъкът на метафизичния логос е спад в интензивността на нашия опит да участваме в мощта и величието и е преход към милосърдието. Движението на метафизичния логос към постмодерното мислене е израз на акцентите върху възможностите, които са в мащаба на човека. Така вместо усилието да се нулира нашата крайност чрез една могъща безкрайност, просто имаме едно послание за любов. Ето защо може да се каже, че Бог все още се навърта наоколо (Ватимо).

ЛИТЕРАТУРА

1. **Забала, С.** Религия без теисти или атеисти. – В: **Р. Рорти, Дж. Ватимо.** Бъдещето на религията. С., Критика и хуманизъм, 2005.
2. **Бъргър, П.** Десекуларизацията на света: глобален поглед. В: Десекуларизацията на света. С., Критика и хуманизъм, 2004.
3. **Петков, Т.** Пътеводител на духовните общности в България. С., Литавра, 1998.
4. **Баркър, А.** Новите религиозни движения. Практическо въведение. С., Литавра, 1997.
5. **Ватимо, Дж.** Краят на модерността. С., Критика и хуманизъм, 2001.
6. **Гинев, Д.** Време е за сботуване с философията. – В: **Р. Рорти.** Случайност, ирония и солидарност. С., 1998.
7. **Rorty, R.** Consequences of pragmatism. Brighton, 1982.
8. **Rorty, R.** Pragmatism and Post-Nietzschean Philosophy // Essays on Heidegger and Others. Philosophical Papers. Vol. 2. Cambridge, 1991.
9. **Джордж Вайгел.** Кубът и катедралата: Европа и Америка и политиката без Бог. (www.mediatimesreview.com)