
ПРАКСИОЛОГИЧЕСКОТО ПРЕВЪПЛЪЩЕНИЕ НА ФИЛОСОФИЯТА

Минчо Минчев

Безспорна е кризата, в която се намира съвременната философия. Причините за нея са много и най-различни. Те заслужават особено внимание, но за тях трябва да се разсъждава и пише в различен контекст от този, който съставлява темата на настоящата монография. В случая важно е да се намери изходът от кризата.

Но възможно ли е да стане това без да се познават причините?

Да! Защото изходът от тази криза не предполага непременно премахване на причините, които са я предизвикали. Изходът трябва да се намери при създалата се социокултурна обстановка и състояние на днешния свят.

А задачата е много сложна и много трудна, но не е нерешима. А за да се намери решение е необходимо да се определи същността, специфичния характер на кризата.

* * *

Няма никакво съмнение, че кризата на съвременната философия поставя под въпрос самата идентичност на философското знание, т.е. онази историческа първа и основна съставна част от интегралното знание, която е свързана с търсенето на смисъла на реалните явления – както духовните, така и материалните.

Кризата на идейно-теоретичната идентичност на философията е предизвикана, освен от всичко друго и от недовършеността на предметната ѝ област на изследване.

Не означава ли това незавършеност и на самото философско знание? Но нали неговото развитие има толкова дълга история.

Дали всъщност не става дума за тъкмо обратното, а именно – че това знание е докрай изчерпано и в тематично, и в концептуално отношение; че е достигнало до пределната точка на своята пълнота и е изчерпало всичките си възможности за развитие?

Колкото и парадоксално да звучи, верни са и двете констатации. В традиционните сфери на своя интерес – онтологията, гносеологията и антропологията, философията сякаш е достигнала до предела на евристичните си възможности. Не на шега сред самата философска общност все по-убедително взема връх впечатлението, че в посочените сфери на философското знание просто няма какво ново да се появи. Затова то сякаш е започнало да се върти в порочен кръг, да се “самоизяжда” чрез внасяне в изследователското му поле все по-дребни и незначителни елементи от реалната действителност. А с това кризата още повече се задълбочава.

Останали в обхвата на традиционните за философията сфери изследователските търсения на самите философи все повече се насочват по посока на миналото главно за уточняване на дребни и незначителни факти от него.

Другата посока на усилията води към превръщането на философията във функционален придатък (а не в основа или свод) на науката на различните идеологии и дори на оперативната политика.

Такива са обстоятелствата, свързани с безспорната концептуална преситеност на философското знание. Известни са вариантите на философските учения, които приемат онтологията не само като стартова точка на своите търсения, но и като основна философска дисциплина.

Такова е положението и с гносеологията, и с антропологията, които всъщност съставляват основните предметни сфери на интерес на философското мислене. За разлика от научните, философските сфери на изследване възникват с ясно определени проблемови граници и се наслаждат към съществуващите дотогава.

Тези предметни области възникват и се оформят на определени етапи от историческото развитие на философията и имат преломно значение за нея. Рязко, по революционен начин те променят изцяло посоката на философския интерес, а оттам и на цяла духовна област на обществото.

Тези преломни моменти дават мощен тласък за появата на едни истински велики идейно-концептуални инициативи, които са винаги свързани с някой нов обособен блок от цялостната предметна област на философията.

Такава велика идейна инициатива, изиграла ролята на повратна точка в развитието на философията е свързана с интереса на древните мъдrecи на Елада към природата, към света, към външната реалност. Така всъщност се е зародила философията.

Два века след това настъпва момент на нова революционна промяна на посоката на философския интерес, този път към човека, към неговия свят, към неговата “вътрешна действителност”. Тази нова – всъщност втора велика философска инициатива дължим на Сократ, който с нея прибавя към предмета на философската мисъл цял нов дял – проблемът за смисъла на човека и неговата истинска стойност. Така се оформят и първите две от четирите основни философски дисциплини – онтологията и антропологията.

Следващото – трето велико начинание във философията е свързано с друга нова приоритетна област на нейния интерес – познанието. Този нов революционен поврат във философското мислене се извършва в началото на XVII век и негови автори са Фр. Бейкън и Р. Декарт. Те са първите, които решително извеждат на преден план цялата проблемна област на познанието, трансформирайки самата философия всъщност в теория на познанието – в гносеологията.

Това съвсем не означава, че дотогава философията не се е интересувала от това как става познаването на света от човека; интересувала се е, но този интерес е бил изцяло подчинен на интереса или към “външния”, или към “вътрешния” свят. Проблемите на познанието са били производни от проблемите на онтологията или антропологията. И едва Фр. Бейкън и Р. Декарт правят решителната нова революционна крачка – всеки от своите позиции извежда гносеологичната проблематика като доминантна, като фундаментална. Дори като единствена.

Става така, че взаимовръзката между онтологията и аксеологията е в пълна зависимост от решаването на чисто гносеологическия въпрос: “как познаваме?”. Самият този въпрос пък произтича от постановката, според която “преди да кажем каквото и да е за света

или човека, ние трябва да опознаем основанията, механизмите и формите на самото познание”.

Тази презумция властва почти безразделно цели два века във философията. Без да отхвърля другите два блока от предметната сфера на философията – онтологичната и антропологичната, гносеологията не само се оформя върху трети такъв блок, но се опитва да го установи и като основен, като такъв, спрямо който всички останали са вторични и производни.

Това става възможно благодарение на появилото се ново и успоредно съществуващо духовно обществено явление – науката. Бурно развиващото се по-нататък научно звание окончателно и достатъчно видимо се еманципира от философското.

Разпадането на единното до началото на XVII век, но доминирано от философията интегрално знание слага неформален, но фактически край на влиянието на религията над философията и развиващия се в нея и защитен от нея зародиш на научното знание.

Зараждащата се наука все по-малко се нуждае от “спекулациите” на онтологията и още по-малко от “безплодната”, “празнословна”, проникната от религиозен мистицизъм антропологична версия на философията.

Науката се нуждае вече от знание за самото познание – за неговите източници, механизми и най-вече – достоверност. Тя самата, със свои сили обаче не може да го постигне; то е по силите само на философията. И така започва продължилото двеста години господство на гносеологията и на съответната, формулирана и решавана от нея проблематика над цялата философия.

Под знака на изключителния интерес на философите към проблемите на познанието преминава вековният и яростен спор между рационализма и емпиризма, които развиват две коренно различни концепции, както за произхода на знанието, така и за механизма и хода на познанието.

Рационализмът разглежда познанието като акт на особен вид просветление на разума, като акт на “разкриване” на цялата, вечна и неизменна истина.

За емпиризма познанието не е акт, а дейност, при която истината се постига. В нея човешкото присъствие е толкова значително, че

може да се каже – истината се конструира; Това е концепцията, намерила своя концептуален връх в критическата философия на И. Кант.

Познанието, смятано от него за дейност, се оказва една изключително сложна връзка между хаотичната външна действителност (“нещата в себе си”) и човека, с неговите вродени, родово присъща му способности да познава. Така, И. Кант внася в немската класическа философия духа на активизма.

Удивително е, но е факт: идеята за дейностния характер на познанието успешно прониква в рационалистическите учения на Й. Г. Фихте и Ф. В. Й. Шелинг. Да не говорим за системата на Г. В. Ф. Хегел, в която дейностният конструктивизъм е водеща нейна идея, – от началото до края.

Хегел извежда този конструктивизъм от полето на индивидуалното човешко съществуване и му приписва статута на основна характеристика на битието изобщо. То се превръща в онтологичен проблем и като такъв се преобразува в една нова идея – в идеята за всеобщата *практика* на световния дух.

Самата идея за практиката и нейния понятиен израз се заражда много по-рано – още във философията на Аристотел и в по-късната философия на елинизма. Съвсем ясно тя се среща и в класическата философия на новото време, когато под понятието “практика” се е разбирало вроденото свойство, способността на човека да притежава като родово същество свободна воля.

Но за да се реализира тази воля трябва да съществува възможността за свободни действия. Актъг на осъществяването на тези дейности се покрива, според И. Кант, с цялостната обществена действителност. По този начин се формира *широкото* разбиране за практиката.

От друга страна, тясното разбиране е това, което намира особено важно място във философската му система и което се отъждествява с разбирането на практиката като нравствена човешка дейност.

Вследствие на бързата и дълбочинно протекла еволюция на немската класическа философия от Хегел практиката вече се схваща като чисто духовна, целенасочена дейност, при която т.нар. “практически дух” се сблъсква със своето “друго”, с противостоящия му предмет.

Във връзка с проблема за практиката се появява едно ново понятие – понятието “предмет”, “предметност” и пр. Работата е в това, че преди да се отговори на въпроса “що е то предметност”? трябва да се отговори на един друг въпрос – възможно ли е да има познание “само по себе си”, т.е. познание без познаван предмет. И изобщо – какво би означавало “безпредметност на познанието”?

Отговорът е: това би означавало не само безпредметно мислене, но и безпредметен сетивен опит.

Според Г. Хегел това е абсурдно и той го е сумирал в знаменитата си критична бележка за стремежа на И. Кант да превърне философията в “познание на самото познание”; Да искаш това – казва Г. Хегел – е все едно да искаш като “онзи схоласт” да се научиш да плуваш без да влизаш във водата.

Не може познаващият субект да познава без да се потопи в практиката, при това в практиката, вече разбрана в нейния най-широк смисъл – като целенасочена обществена дейност. Практиката, според Г. Хегел, има чисто духовна същност; тя е – така да се каже – работа на духа. Самото познание тогава е духовна практика, а духовната практика, сама по себе си – истинското познание.

Но Г. В. Ф. Хегел не достига до концептуалното обособяване на практиката и познанието от битието. Единството на битие и познание – една от неизменните догми на крайния рационализъм – изиграва възпираща роля Г. Хегел да обособи практиката като самостоятелен, четвърти тематичен блок от цялостния предмет на изследване на философията. Заслугата за това се пада на К. Маркс – в началото последовател на Г. Хегел, после негов опонент, но и в двата случая – негов най-задълбочен познавач.

* * *

С извеждане на практиката като основен обект на интерес и като обособен кръг от проблеми на философията и с разбирането ѝ като материална предметно-преобразуваща човешка дейност, К. Маркс става фактическият автор на четвъртата и последна възможна велика идейно-теоретична инициатива във философията.

Тя е последната възможна такава инициатива, защото с нея завършва, комплектова се, “оцелостява” се предметът на философията.

Завършва блоковото наслагване на ясно очертаните предметни сфери в цялостния предмет на философията. А те са точно четири – проблемите на *битието* (на “света”), проблемите на *човешкото съществуване* и проблемите, отнасящи се до двете възможно най-общи връзки между “света и човека” – невеществената (*познанието*) и материалната (*практиката*). При това нито познанието е “чисто” нематериално, нито практиката “чисто” материално отношение на човека към света. Тук става дума за *определящото* при едното или другото отношение.

По-важното в случая обаче е това, че цялата проблематика на философията е сводима към която и да е от тези четири предметни сфери и същевременно всеки неин проблем е изводим от тях.

Освен като материално (и произтичащото от него нематериално) отношение на човека към света, практиката се осъществява като основна колективна и индивидуална човешка дейност.

Според К. Маркс, практиката е онази най-широка основа на развитие на обществото, която определя формата и структурата на познанието, а оттам – и равнището, и съдържанието на знанието.

Освен това, обаче практиката определя и неконстантната, променливата сфера на човешката духовност; тя определя и преобладаващата за дадена епоха представа за света, а оттам – и за битието, като абстрактен образ на реалната действителност “сама по себе си”.

Практиката, в крайна сметка е всестранната и съвкупна човешка дейност за “привеждане” на природната реалност в обществена; тя е цялостната “преработка” на съществуващата в природата все още неочовечена част от нея.

Именно в това е същността на четвъртия революционен преврат във философията, извършен от К. Маркс.

Наследявайки Хегеловия диалектически модел на познанието като съществуване и съществуването като познание, а заедно с това и идеята за практиката и неизбежната предметност на мисленето, К. Маркс поставя фундаменталното екзистенциално отношение “човек – свят” в зависимост от диалектически третираната практика.

Ако връзката “човек – свят” бъде анализирана, именно диалектически се стига до две двойки взаимоотношения – обективно-субективни и предметно-обективни.

Отношенията “обект – субект” и “предмет – обект” се реализират по силата на тяхната антитетична взаимна зависимост. А това е всъщност схемата, по която се осъществява фундаменталната екзистенциална връзка “човек – свят”.

Идеята за заменяне на двуполусната връзка “обект – субект” с тричленна е загатната още от И. Кант. По-късно тя започва да се уточнява и детайлизира от следващите го представители на немската класическа философия. Самата идея за предметната област на реалната действителност като познавателно неовладяната нейна част намира концептуалния си израз в “нещата в себе си”. Те са именно непознатият и безкраен резервоар от импулси, които се обективизират от вродените форми на човешкото познание.

Овладейвайки отделни части от предметната действителност, която всъщност е “чиста потенция”, субектът създава обективната действителност като един очовечен, вече познат свят. И точно това и светът на феномените на И. Кант.

Но усвояването на предметната действителност, в резултат на което възниква обективната действителност при И. Кант, има чисто гносеологически характер. Превратът, вдъхновен от немската класическа философия и извършен от К. Маркс е в това, че на обективната действителност се придава онтологичен смисъл, придава ѝ се статута на реализирано съществуване. Самата обективна действителност е вече резултат не само от познавателното усвояване на предметната действителност на субекта, но и практическото ѝ овладяване от човека.

Естествено – и усвояването, и овладяването на предметната действителност от човека е сложен, многостранен процес, при който обективната действителност е нещо, което се конструира, което се създава.

Конструирването на обективната действителност се извършва именно на основата на антитетичното взаимопроникване на предметната и субективната действителност. Това, конструирване се осъществява и в двете насоки – както като познавателно, така и като практическо действие. И понеже тук става въпрос за един процес за очовечаване на природата, на нейното преустройство според човешките нужди и представи, трябва да се има предвид както познавателно, така и практически овладяваната действителност.

Предметна действителност в този смисъл е онази, която не е нито позната на човека, нито практически използвана от него. Тази действителност е вечният резервоар за създаването на нашия, човешки (по-скоро очовечен) свят.

Предметната действителност може да бъде практически използвана, но познавателно неусвоена, или обратно – позната, но недостижима за практическо въздействие. Във втория случай това е една практически предметна действителност, но която е вече познавателно обективна действителност. За да бъде цялостна, обективната действителност трябва да е и практическа – т.е. изследваните от нея явления трябва да бъдат както познавателно усвоени, така и практически овладени.

Обектът е завършена цялостност и същевременно – част от дадена обективна (обаче не реална действителност) и то само за онази наука, която се занимава с него.

От един предмет могат да извлекат своите обекти много научни дисциплини и така, веднъж обективизирано, едно явление от дадена предметна сфера става вече обект на физиката, химията и т. н.

Обектите са симбиоза между теорията и част от методите на дадена наука, от една страна, и съответната предметна област, от друга. В този си вид те са наистина “конструкти”. Обектите представят в изменен, в “оперативен” вид съответните явления от предметната или субективната действителност. А зад тях могат да се крият както емпирично установими явления, така и чисто теоретични образувания. Затова именно заедно с практическите експерименти съществуват и мисловни.

Обектът е винаги конкретен: в процеса на познанието той е зачленен неразривно със субекта. Но макар и конкретен, рядко пъти един обект се разглежда откъснато от определена по-обща съвкупност от обекти. Той е част от една по-обща цялостност, която наричаме обектна област на познанието. Всяка теория всъщност има не просто обект, а обектна област на изследване, която е извлечена от онова реално, пряко независимо от практико-познавателната дейност на човека образование, какво представлява предметната област на изследването. В този смисъл предметът е всичко онова реално съществуващо, което остава независимо от нашата воля и съзнание, което обаче остава и принципно познаваемо.

Затова предметната област е част от реалната действителност, която има свой собствен онтически определен статус.

От своя страна обектът е обобщеното название на всяко съществуващо, което е зачленено в човешката познавателна, или практическа дейност, или в двете едновременно. Обектът не се отъждествява нито с обектната, нито с предметната област на реалната действителност. По структура, форма и съдържание, смисъл и същност обективната област не е огледално отражение на предметната. Тя не е и нейно идеализирано подобие. Обективната област представлява релационна мрежа, която рефлектира в теорията и е обусловена от съответната категориална схема на познаващия субект.

Структурата на обективната област на изследване се изменя, приближавайки се до предметната, от която е извлечана. А всяка предметна област е част от цялостния предмет на знанието, който пък е същинската основа на неговото единство. Знанието се попълва от философското и научното познание, които се отличават и по предметните, и по обектните си области.

Науката и философията пристъпват към предмета на знанието чрез различни обективни области, изразявани от различните проблемни сфери. Едно е да се гледа на обективната действителност през “понятийната решетка” на науката, друго – през “категориалната схема” на философията. Неизбежното присъствие на субективен момент тук е различно по степен – в началото на всяко сложно изследване то е много голямо. Но в хода на изследването то намалява. Така за едно явление може да се каже, че има различна степен на обективност, нещо, което най-ясно се проявява при научните хипотези.

И така – различието между обект и предмет не може да бъде търсено на друга плоскост, освен на познавателна и практическа, ако не искаме да извършим изкуственото разцепление на субекта на “гносеологически” и “социален”. Това показва и защо отношението между човека и света не може да излезе извън тези две измерения.

Предметът има свой реален онтически статус, но за него може да се говори и мисли като за крайно отвлечено синтетично образувание. В началото на всеки познавателния процес, на който той всъщност е най-широката онтична основа, предметът стои пред познаващия го субект винаги като неразчленена цялостност; от нея пък

се извличат обективните области като следствие от практическото им овладяване или познавателно усвояване.

Обектът – обратно, е типично аналитично образование. Обектът се появява вече като разчленено, единично “нещо”. Чрез типизиране и класифициране множество неща се обобщават в сложни цялости – обективни области, през които “се виждат” съответните предметни области. За обекта може да се говори като за нещо единично и обособено само по отношение на естествената за него съвкупност от други обекти, но не и по отношение на предмета. Отношенията “обект – обективна област”, от една страна, и “обект – предмет”, от друга, принадлежат към различни координатни системи.

Така и протича в най-общи черти гигантският кръговрат на човешкото практическо овладяване и познавателно усвояване на действителността.

А всички тези действителности – предметна, обективна и субективна, съществуват в единната, обща за всички действителност – реалната. Тя е синоним на “всичко съществуващо” в науката и на “битието” във философията.

* * *

Появата на човека е уникален онтичен акт, който разкъсва фактическото еднообразие на природата. Човекът също е в реалната действителност, но той е и нейният покорител, който я превзема отвътре.

С неговата поява разумът се изравнява по значение с материята. И двете понятия – “материално” и “духовно” се превръщат в определения, характеризиращи реалните явления в техните конкретни разновидности – предметни (чисто материални), обективни (материално-духовни) и субективни (чисто духовни).

С появата на човека в реалната действителност се установяват два полюса на фундаменталното екзистенциално отношение “човек – свят”. Философията се появява, когато хората осъзнават двете пределни точки на това отношение.

Човекът е познаващо и практически действащо същество, но той открива значението на познанието и практиката като фундаменталните му две връзки с природата сравнително късно. И докато гносеологията се е развила достатъчно много, то прагматологията

1631 / 2004

има още много да догонва в концептуалния анализ на човешката предметно-преобразуваща дейност. И може определено да се предположи, че тази несъразмерност в развитието на гносеологията и праксеологията е един от източниците на дълбоката криза, в която се намира съвременното философско знание.

Настоящата монография, събрала усилията на няколко философи, е един дълбоко осъзнат опит да се даде макар и скромнен, но и нужен принос в нейното преодоляване.