
Министерство
на образованието
и науката

АЗ·БУКИ Национално
издателство
за образование и наука

ФИЛОСОФИЯ

Научно списание

PHILOSOPHY

Bulgarian Journal of Philosophical Education

ГОДИНА XXVI ■ КНИЖКА 1 ■ 2017

VOLUME 26 ■ NUMBER 1 ■ 2017

София – Sofia
2017

НАУЧНО СПИСАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ

<http://philosophy.azbuki.bg/>

ГЛАВЕН РЕДАКТОР:

доц. д-р Георги Апостолов

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Философски факултет

ул. „Иван Михайлов“ 66, каб. 1486

2700 Благоевград

тел.: 073/ 588 513

e-mail: apstlv@swu.bg

BULGARIAN JOURNAL OF PHILOSOPHICAL EDUCATION

PHILOSOPHY

<http://philosophy.azbuki.bg/>

EDITOR-IN-CHIEF:

Dr. Georgi Apostolov, Assoc. Prof.

South-West University „Neofit Rilski“

Faculty of Philosophy

66, Ivan Michailov St., Room 1486

2700 Blagoevgrad, Bulgaria

tel.: +359 73/ 588 513

e-mail: apstlv@swu.bg

ИЗДАТЕЛ:

**НАЦИОНАЛНО ИЗДАТЕЛСТВО
ЗА ОБРАЗОВАНИЕ И НАУКА „АЗ-БУКИ“**

Директор:

д-р Надя Кантарева-Барух

Научен ръководител направление

„Обществени и хуманитарни науки“:

проф. д.ф.н. Добрин Добрев

Научен ръководител направление

„Природни науки и математика“:

проф. д.х.н. Борислав Тошев

Дизайн на корицата:

Ива Батаклиева

Графичен дизайн:

Гергана Попиванова

Стилист-коректор:

Анелия Врачева

Разпространение:

Иван Шопов

АДРЕС НА ИЗДАТЕЛСТВОТО:

бул. „Цариградско шосе“ 125, бл. 5

1113 София

тел. 02/ 425 0470;

02/ 425 0471; 02/ 425 0472

www.azbuki.bg

e-mail: philosophy@azbuki.bg

ПЕЧАТ:

„Алианс принт“ ЕООД

Формат 70/100/16.

Печатни коли: 7,5

PUBLISHER:

AZ-BUKI

NATIONAL PUBLISHING HOUSE

Director:

Dr. Nadya Kantareva-Baruh

Scientific Head of Section

„Social Sciences and Humanities“:

Prof. Dobrin Dobrev, DSc.

Scientific Head of Section

„Natural Sciences and Mathematics“:

Prof. Borislav Toshev, DSc.

Cover Design:

Iva Bataklieva

Layout Design and Prepress:

Gergana Popivanova

Stylist-Corrector:

Aneliya Vracheva

Distribution:

Ivan Shopov

PUBLISHING HOUSE ADDRESS:

125, Tzarigradsko Chaussee Blvd., bl. 5

1113 Sofia, Bulgaria

tel. + 359 2/ 425 0470;

+ 359 2/ 425 04 71; + 359 2/ 425 0472

www.azbuki.bg

e-mail: philosophy@azbuki.bg

PRINTING HOUSE:

Aliance Print Ltd

Size: 70/100/16.

Printed Quires: 7,5

Списаниемто излиза 4 пъти годишно: книжка 1 (януари-март); книжка 2 (април-юни);

книжка 3 (юли-септември); книжка 4 (октомври-декември)

Printout: four issues per year. Issue 1 (january-march); Issue 2 (april-june); Issue 3 (july-september);
Issue 4 (october-december)

С изпращането на текст или илюстрация до редакцията на НИОН „Аз-буки“ авторът се съгласява да преотстъпи правата за анонсиране, публикуване и разпространение в изданията на издателството. Авторските права на публикуваните текстове и илюстрации са собственост на НИОН „Аз-буки“.

By sending text or illustration to Az-buki Publishing House, the author agrees to submit the copyrights for announcing, publishing and distributing in all Az-buki editions. The copyright of all published texts and illustrations is property of Az-buki Publishing House.

ISSN 0861 – 6302 (Print)

ISSN 1314 – 8559 (Online)

Научно списание „Философия“ се издава от НИОН „Аз-буки“ –
в съответствие с чл. 51 от Закона за предучилищно и училищно образование

Главен редактор / Editor-in-Chief

Проф. д-р Георги Апостолов – Югозападен университет „Неофит Рилски“ /
Prof. Dr. Georgi Apostolov – South-West University – Blagoevgrad (Bulgaria)

Редактори / Editors

Д-р Атанаска Чолакова / Dr. Atanaska Cholakova

Николай Кънчев / Mr. Nikolay Kanchev

Редакционна колегия / Editorial Board

Чл.-кор. проф. д.ф.н. Ангел Стефанов – Българска академия на науките /
Prof. Angel Stefanov, DSc. – Bulgarian Academy of Sciences (Bulgaria)

Доц. д-р Анита Касабова – Нов български университет /
Dr. Anita Kassabova, Assoc. Prof. – New Bulgarian University – Sofia (Bulgaria)

Доц. д-р Валентина Кънева – Софийски университет „Св. Климент Охридски“ /
Dr. Valentina Kaneva, Assoc. Prof. – University of Sofia (Bulgaria)

Доц. д-р Георги Донеv – Югозападен университет „Неофит Рилски“ /
Dr. Georgi Donev, Assoc. Prof. – South-West University – Blagoevgrad (Bulgaria)

Проф. д.н. Димитър Тафков – Софийски университет „Св. Климент Охридски“ /
Prof. Dimitar Tafkov, DSc. – University of Sofia (Bulgaria)

Проф. д.с.н. Дончо Градев – Софийски университет „Св. Климент Охридски“ /
Prof. Doncho Gradev, DSc. – University of Sofia (Bulgaria)

Доц. д-р Добромир Добрев – Шуменски университет „Еп. Константин Преславски“ /
Dr. Dobromir Dobrev, Assoc. Prof. – University of Shumen (Bulgaria)

Проф. д-р Здравко Иванов – Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“ /
Prof. Dr. Zdravko Ivanov – University of Veliko Turnovo (Bulgaria)

Проф. д-р Иван Камбуров – Софийски университет „Св. Климент Охридски“ /
Prof. Dr. Ivan Kamburov – University of Sofia (Bulgaria)

Коста Костов – Министерство на образованието и науката /
Mr. Kosta Kostov – Ministry of Education and Science (Bulgaria)

Проф. д.н. Лазар Копринаров – Югозападен университет „Неофит Рилски“ /
Prof. Lazar Koprinarov, DSc. – South-West University – Blagoevgrad (Bulgaria)

Проф. д.ф.н. Нонка Богомилова – Българска академия на науките /
Prof. Nonka Bogomilova, DSc. – Bulgarian Academy of Sciences (Bulgaria)

Проф. д-р Силвия Минева – Софийски университет „Св. Климент Охридски“ /
Prof. Dr. Silviya Mineva – University of Sofia (Bulgaria)

Prof. Dr. Christoph Wulf – Freie Universität Berlin (Germany)

Prof. Dr. Helena Knyazeva – National Research University-Higher School of Economics –
Moscow (Russia)

Prof. Dr. Javier San Martin Sala – Universidad Nacional de Education a Distancia –
Madrid (Spain)

Prof. Dr. Krassimir Stojanov – Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt (Germany)

Prof. Dr. Marco Forlivesi – Università degli Studi di Chieti-Pescara (Italy)

*Списание „Философия“ е основано през 1992 г.
Първи главен редактор – проф. д.ф.н. Ради Радев*

© Министерство на образованието и науката

CONTENTS / СЪДЪРЖАНИЕ

7 FOREWORD / КЪМ ЧИТАТЕЛЯ

9 CONTEMPORARY PHILOSOPHY / СЪВРЕМЕННА ФИЛОСОФИЯ
The Norwegian Perspective on von Wright's Theory of Environmental
Hysteria / *Silviya Serafimova*

26 POLITICAL PHILOSOPHY / ПОЛИТИЧЕСКА ФИЛОСОФИЯ
Ксенофобия и мултикултурализъм: накъде ще поеме Европа?
[Xenophobia and Multiculturalism: Which Road is Europe Going to Take?]
/ *Дончо Градев, Александър Маринов / Doncho Gradev, Aleksandar
Marinov*

41 Нетокрацията – новата класа в мрежовото общество [Netocracy – the
New Class in the Net Society] / *Васил Сивов / Vasil Sivov*

56 PHILOSOPHICAL ANTHROPOLOGY /
ФИЛОСОФСКА АНТРОПОЛОГИЯ
Феноменологията на човешкия живот според Арент [The Phenomenology
of Human Life According to Arendt] / *Луиса Паз Родригез Суарес / Luisa
Paz Rodríguez Suárez*

75 PHILOSOPHY OF ARTS / ФИЛОСОФИЯ НА ИЗКУСТВОТО
Документалното кино като поле на взаимното проникване на индиви-
дуалните светове [Documentary as a Field of Interactions in Individual
Worlds] / *Ирина Китова / Irina Kitova*

80 Как социално ангажираното кино се „превърна“ в арткино [How Socially
Engaged Cinema “Turned Into” Art Cinema] / *Христо Симеонов / Hristo
Simeonov*

86 PHILOSOPHY OF EDUCATION /
ФИЛОСОФИЯ НА ОБРАЗОВАНИЕТО
Функции на философията в средното образование в България [Functions
of Philosophy in Bulgarian Secondary Education] / *Димитър Елчинов, Ни-
колета Николова / Dimitar Elchinov, Nikoleta Nikolova*

BOOK REVIEW / ИНТЕРЕСНИ ЗАГЛАВИЯ

- 100 Сборник *Философски опити* – една впечатляваща академична традиция
[The Collection *Philosophical Attempts* – an Impressive Academic Tradition]
/ *Силвия Кръстева* / *Silviya Kristeva*

- 112 READ IN THE LATEST ISSUES OF THE „AZ-BUKI“ JOURNALS /
В НОВИТЕ БРОЕВЕ НА СПИСАНИЯТА НА ИЗДАТЕЛСТВО
„АЗ-БУКИ“ ЧЕТЕТЕ

- 115 GUIDE FOR AUTHORS / УКАЗАНИЯ ЗА АВТОРИТЕ

Foreword
Към читателя

УВАЖАЕМИ ЧИТАТЕЛИ,

През миналата година списание „Философия“ навърши 25 години – четвърт век не просто присъствие в съвременната културна среда, а активно участие в опознаването на непредсказуемо развиващия се свят, в сътворяването на смисъл и отстояването на светогледни принципи. Стоиците наши автори и хилядите ни читатели се превърнаха в устойчива общност от съмишленици, които активно общуваха помежду си чрез страниците на любимото ни списание в търсене на ценностни ориентири и интелектуални открития. Хора от различни възрасти и предметни области, с разнообразен професионален и житейски опит бяха трайно привлечени от благоприятната възможност да оповестят своите разбирания, да споделят своите търсения, да представят аргументите си и да предложат собствени изводи по отношение на важни, горещи или вечни теми. Всичко това създаде богатата и многогодишна история на списание „Философия“.



Годишнините събуждат спомени и отключват желания за равностетки. А какви биха могли да бъдат нашите освен скъпи и удовлетворяващи, но и поучителни, а и вдъхновяващи. Защото списание „Философия“ през последните 25 години непрекъснато израстваше, разширяваше предметния си кръг и читателската си аудитория, узряваше и се утвърждаваше, за да бъде днес авторитетно и търсено издание. Но всичко това не би било възможно без всеотдайните и доброволни усилия на толкова много хора, сред които членовете на редакционните колегии през годините, редакторите и сътрудниците на издателство „Аз-буки“, безбройните приятели, колеги и съмишленици, на които дължим сърдечна и огромна благодарност. В устойчивото развитие на списанието особена благодарност дължим и на главните редактори, които оставиха трайна диря в неговата история – уважаваните професори Ради Радев и Любомир Христов. Дълбок поклон и искрена признателност! Гореща благодарност

дължим и на директора на издателство „Аз-буки“ – д-р Надя Кантарева-Барух, за безрезервната ѝ подкрепа, непрестанната ѝ грижа и вдъхновяващото ѝ присъствие във всичките ни усилия да развиваме списанието, да го правим актуално и интересно, стойностно и полезно, да разширяваме неговия наднационален обхват и разпознаваемост.

Днес ние имаме и още един повод за удовлетворение – признаването на професионалните направления в областта на хуманитарните науки, сред които са и философията, и религията, и теологията, за „изключително важни за формирането на културната и историческата идентичност на българското общество“, че те „имат и стратегическо за държавата значение“ и че „постиженията в областта на хуманитарните науки са специфичен и важен фактор за устойчивостта на националната идентичност и за съизмеримостта ѝ с други езици и култури“¹). И ако миналата година се противопоставихме на тенденциите за ограничаване на философското образование в средните и висшите училища, то сега напълно подкрепяме една такава визия за важността на хуманитарните науки и с готовност поемаме отговорността да бъдем част от онези, които се ангажират с нейното изпълнение.

Освен обаче поводи за удовлетворение днес имаме и повод за радост, защото редакционното ни семейство се увеличава с нови членове – изявени и уважавани учени и университетски преподаватели от страната и чужбина. Това ни кара да се чувстваме много по-силни и можещи, много по-мотивирани и подготвени да продължим да развиваме нашето списание и да утвърждаваме стойността и мястото на философията по начин, който тя заслужава.

И както винаги, всичко това ни кара отново да очакваме с нетърпение срещите си с вас, нашите скъпи читатели!

**Проф. д-р Георги Апостолов,
главен редактор**

1 Доклад на проф. Николай Денков – министър на образованието и науката, относно проект на постановление на Министерския съвет за изменение и допълнение на Постановление № 64 на МС.

Contemporary Philosophy
Съвременна философия

THE NORWEGIAN PERSPECTIVE ON VON WRIGHT'S THEORY OF ENVIRONMENTAL HYSTERIA¹⁾

Silviya Serafimova
Bulgarian Academy of Sciences

Abstract. This paper analyzes the theory of provocative pessimism, as displayed by the Finnish philosopher Georg Henrik von Wright, which concerns, among many other issues, the justification of what he defines as environmental hysteria. By exploring the genealogy of the 'tragic contradiction' between knowledge and acting in von Wright's sense, I outline how some of the problems regarding the negative consequences of sustainable development find their similar interpretation in the works of some of the most prominent Norwegian philosophers and environmental activists such as Hartvig Sætra, Arne Næss, Sigmund Kvaløy and Gunnar Skirbekk. Regarding the impact of sustainable development on environmental politics, some concerns about the need of improving quality of life, as represented by von Wright, Kvaløy and Skirbekk are explored. Last but not least, I investigate how von Wright, Sætra, Næss, Kvaløy and Skirbekk find the roots of (provocative) pessimism in the increasing challenges to our human condition

Keywords: von Wright, environmental hysteria, provocative pessimism, environmental politics, Norwegian environmental philosophies

Examining the genealogy of the problem of environmental hysteria, as represented by von Wright, requires analyzing his conception of the present time transformations of human condition. In a lecture called *Science, Human Being and Environment (Vetenskapen, människan och miljön)* delivered at the Swedish University of Agricultural Sciences in Uppsala (1991), von Wright discussed some of the ideas displayed in the *Postscript* (1990) to his book *Science and Reason (Vetenskapen och förnuftet)* (1986). Furthermore, most of the ideas of this lecture were included in von Wright's well-known essay *A Provocative Pessimism: a Postscript on the Scientific Worldview and Global Order* which was published as a postscript to his book *The Myth of Progress (Myten om framsteget)* (1993).

This article examines why von Wright's lecture of 1991 became a turning point in understanding how the reflection on human condition, which is provided in *Science and Reason*, was gradually elaborated for the purposes of making a

relevant time diagnosis, as formulated in *The Myth of Progress*. Such an analysis would provide a broad overview of how von Wright's conception of the risks regarding the increasing technocratization, as well as the expanding free market economy are closely tied with the growing feeling of helplessness affecting environmental problems. By examining the writings mentioned above, I aim at revealing why environmental hysteria in von Wright's sense goes beyond the concerns about the ecological problems by turning into a concern about human condition. That is why one of my main objectives is to explore to what extent environmental hysteria is another brick in the wall of so-called by von Wright provocative pessimism.

On the other hand, I also analyze how the far-reaching implications regarding the origin of environmental hysteria and the negative consequences of sustainable development find a similar interpretation in the works of some prominent Norwegian philosophers and environmentalists such as Hartvig Sætra, Arne Næss, Sigmund Kvaløy and Gunnar Skirbekk who elaborate a commonly shared line of arguments looking for answers to some of the questions posed by von Wright.

1. Some Challenges to the New Human Condition

1.1. The Critical Reactions to von Wright's 'Attempt at Orientation'

Yet in the *Postscript to Science and Reason* von Wright emphasized that the reader should seriously take the book's subtitle "an attempt at orientation". Referring to von Wright's own reflection on the critical comments provoked by his book²⁾ would contribute to revealing the importance of this orientation regarding the challenges human condition faces in time, as well as finding an answer to the question How does the dynamics of time diagnosis change by changing people's environmental attitudes?

In his later writings such as *To Understand One's Own Time (Att förstå sin samtid)* (1994) von Wright elaborated these reflections on a meta-methodological level. Judging by his analysis, I argue that discussing the perspective on analyzing the genealogy of the 'attempted' orientation, which is defined as an eschatological rather than apocalyptic perspective³⁾ would contribute to explaining why von Wright introduces the idea of provocative pessimism.

The specification of time perspective could be determined as an attempt at going beyond the concrete embodiments of understanding scientific world-pictures⁴⁾ in so far as clarifying the idea of understandability as such (which was posed as a task in *Science and Reason*) requires the aspects of predictability, and the lack of full predictability in particular⁵⁾, to be outlined. However, we should keep in mind that the strive for accepting the lack of predictability is not merely a cognitive strive, but also an existential one, since understandability has the epistemological premises as a necessary but not sufficient condition. Otherwise, a given world-picture⁶⁾ would have coincided with human condition as such.

In *The Myth of Progress*, von Wright argues that he has not expected such strong reactions to his book saying that it is not easy to provoke painless debates (Von Wright, 1994: 7). The reactions were strongly emotional (one statement that was already emphasized in the *Postscript to Science and Reason*), which made them indefensible by adopting some rational arguments (Ibid: 7 – 8). According to von Wright's own evaluation, it is due to the fact that he has questioned some "deeply rooted, partly unconscious and that is why taboo opinions on progress and development" (Ibid: 8), as well as some other deeper reasons for this anxiety (oro) concerning future, which affects many of us (Ibid).

Von Wright also argues that *The Myth of Progress* was better accepted than *Science and Reason* because time has changed, which was also a result of a change in people's mentality (von Wright, 1994a) (Von Wright, 1987: 196 – 197). In this context, he defined time diagnosis as following the dynamics of history⁷⁾ by including the tendencies of development of so-called future gist of the picture (Ibid).

1.1.1. Aniara's Motto as a Time Diagnosis

For the purposes of understanding the normative validity of time diagnosis, history's dynamics, as displayed by von Wright, can be revealed by analyzing how the changing ideas of progress and development became prototype characteristics of what he defined as a myth of progress. It would mean to clarify how the attempt at existential orientation concerns the orientation in the process of intersection of the processes of technological and economic development, which function as two significant processes regarding human condition.

Von Wright argues that we should pay attention to the 'dictatorship of circumstances' (omständigheternas diktatur): a "straitjacket" (tvångströja), which society was dressed with due to the accelerated and relatively autonomous technological development and thereby due to the generated need of continuous economic growth and expansion (von Wright, 1994: 10). In the lecture of 1991, von Wright used as a motto some lines of Harry Martinson's poem *Aniara* (1956), which were also repeated in his essay *A Provocative Pessimism*. According to this motto, "We begin to realize that what we have lost is even deeper than we first thought" (von Wright, 1991: 1; von Wright, 2012: 115).

In this context, he defined the sense of time flying as a tragedy, which indicates that losing time means losing the need of comprehending the world and thus the one of better comprehending ourselves (von Wright, 1990: 25). That is why I argue that on the one hand, tragic is strengthened by the growing hubris, which is built on the uncontrollable strive for controllability on man's side, while on the other one, it is also grounded in the awareness of the ineradicability of the transformations of human condition, which accompany the challenges of the 'brave new world' one has created⁸⁾.

In turn, the choice of the machinery Mima in *Aniara*, as adopted in both von Wright's and Knut Tranøy's writings, can be described as symbolizing the transgression of La Mettrie's *Man a Machine* into the myth of the machine having a being in itself alone. According to Tranøy, Martinson's *Aniara* is a story about the impossibility knowledge to be used against our insight claiming that knowledge without insight is a dangerous one (Tranøy, 1991: 50). This is how so-called myth of final solution⁹ is built since human hubris provokes the strive for hunting for new knowledge, which pretends to give us omnipotent solutions. Some of the most illuminative implications of this hubris can be recognized as consisting in what Skirbekk defines as an optimistic belief in the technical fix (Skirbekk, 2007: 77). As for von Wright, the first doubts about the belief in question can be traced to the idea of the tree of knowledge¹⁰, which was later conceptualized in *Science and Reason* as a tragic contradiction between knowledge and action. Such a contradiction requires specifying who is responsible for overcoming the aforementioned tragic contradiction, i.e. who is the subject who should master a new type of competence in respect with the new knowledge.

1.2. Human Condition and the Pitfalls of Scientism

Before examining the specificities of the current human condition in von Wright's sense, as well as how they affect the understanding of environmental problems, I will explore the genealogy of the need of a new type of competence by describing the latter as a result of questioning the optimistic belief in technological fixation. In this context, I will clarify why Skirbekk and von Wright provide similar arguments due to which the new competence should be adopted for the purposes of reevaluating the future of human condition.

Analyzing the methodological similarities and differences, I argue that the myth of final solution is closely tied with the one of progress due to the fact that both of them represent two aspects of one and the same myth, namely, that there is a reality with a capital letter. As von Wright relevantly points out, it is obvious that there is no direct connection between progress, science and technology, and growing social (samhällelig) happiness (von Wright, 1994: 60 – 61). Justifying social happiness as technologically achievable is of crucial importance in so far as it is implicitly recognized as a panacea 'correcting' the discrepancy between need and desire. The idea of technological imperative, which corresponds to what Kvaløy calls a technological fixation was already introduced in *Science and Reason*. It was defined as the belief that everything, which is technologically possible, or is possible to be produced in general, should be realized (von Wright, 1987: 144 – 145).

According to von Wright, scientism¹¹ is a position, which can be called a form of fundamentalism, i.e. an uncritical and excessive belief that our instrumental rationality (*Zweckrationalität* in Weber's sense¹²) can solve all our problems (von Wright, 1991: 6). In this context, some questions, which do not fit the scope are

justified as being merely an object of speculation (“tyckande”) rather than an object of rational deliberation (Ibid). On the other hand, von Wright outlines that the changes caused by the development of science depend on the fact that the present time research is considered as the most important force of production in the industrial society (von Wright, 1990: 24). This transformation can be revealed in detail if we refer to what Skirbekk calls a difference between scientific and technological expertise¹³. The misconceptualization of a technological expertise as a scientific one could be defined as introduced for the sake of maximizing the production in question. This problem is described by von Wright as driven by a false evaluation of the situation, namely, as provoked by the tendency that the border between science and technology, between pure and applied science is about to blur (Ibid: 25).

Similarly to von Wright’s idea of competence for orientation, Kvaløy’s theory of competence has the understanding as its necessary condition revealing the need one to make moral and political commitments. Furthermore, what Kvaløy calls a super-amateur¹⁴ can be described as a super-generalist in Næss’s sense¹⁵ since one should aim not only at elaborating the ecological knowledge as crucial for grounding the political decision-making process, but also reflecting on how this knowledge can fully benefit experiencing all aspects of the situation we live in.

2. Definition of Ecological and Ethical Problems

Von Wright argues that technological development, which was made possible by science, also problematized the connection between man and nature (von Wright, 1991: 4). He points out that the problem has two aspects, namely, ecological and ethical aspects¹⁶ (Ibid: 4 – 5).

Von Wright specifies that ecological aspect is what one calls environmental questions (Ibid), as well as that typical environmental problems are what one could call technological problems, which are axiologically neutral ones (Ibid).

On the other hand, ethical problems are described as different ones because they concern both the goals and the means (Ibid). Von Wright clarifies that these ethical questions cannot be objectively determined from which, however, it does not follow that they are at the mercy of arbitrariness because having given arguments, people can reach an agreement about the answer (Ibid). In turn, this requires establishing what von Wright calls community values (*värdegemenskap*). On a macro methodological level, the ethical dimension is defined as concerning our connection with nature, which we and other living beings represent with our bodies (Ibid).

In contrast to von Wright, Kvaløy does not make an explicit distinction between ecological and ethical questions (Kvaløy, 2014: 58), albeit both he and Næss support von Wright’s thesis that environmental problems have been misinterpreted as technological ones due to the increasing role of technologies and free market.

In this context, I argue that the genealogy of the value conflicts can be revealed if we examine them on the level of vital and non-vital needs and vital and non-vital interests respectively. As an illuminative illustration in this respect, I point out von Wright's question "Do the landscapes have a moral value, which should be respected?¹⁷" (Ibid). A similar question is posed by Skirbekk¹⁸ who analyzes whether the process of evaluation can be justified by extending the concept of vital need relying on the principle of analogy with non-humans and other living beings. Accepting such an approach, however, presumes to pay special attention to avoiding a certain form of moral naturalism, i.e. some needs to be recognized as more important than the rest.

3. Some Similarities in Environmental Politics

3.1. The Critical Reception of the Brundtland Report

Von Wright argues that sustainable development was introduced in the Brundtland report as a catchword (von Wright, 1991: 7). It was thoroughly discussed, but regardless of these discussions, it remained "blurred and elusive", at least for him (Ibid). According to von Wright, sustainable development has two aspects: the minimization of continuous exploitation of natural resources and environmental degradation, as well as the support of the development of industrial countries. In turn, the second aspect also presumes to avoid lowering the living standard if possible, as well as people to avoid being forced to refrain from the "thousand new toys" (de tusen nya leksaker), which high-tech industry spreads at increasing speed over the expanding market (Ibid). Examining the aforementioned contradicting tendencies, von Wright points out that they will soon start getting into fight with each other (Ibid), which in turn will affect the polarization of the globe in many other respects such as cultural and socio-political ones.

Similarly to von Wright, Kvaløy emphasizes that the Brundtland report mainly consists of recommendations for continuing the economic development by expanding the free markets: including a gross domestic product of 3 – 4% per year in the rich countries. However, it says nothing about the different types of economic growth "some of which are more acceptable than others" (Kvaløy, 2014: 50). Kvaløy goes even further saying that the report is one of the many writings relying on the "pre-historic, simple, socio-economic gospel that all economic growth is good because it gives grounds for welfare" (Ibid).

Judging by the aforementioned investigations, I draw the conclusion that one of the crossing points between von Wright's and Kvaløy's theories of sustainable development can be found in the commonly shared understanding that the crisis is a global one, which should be overcome by rehabilitating the normative validity of human condition.

3.2. The Impact of Zero Growth

Von Wright clearly states that zero growth is unacceptable growth, as well as that so-called acceptable growth entails a contradiction (von Wright, 1990: 26). The growth in the industrial world must continue, but on the other hand, “the biosphere simply cannot endure the growing stress and strain, which would be caused if this controlled program of growth is realized” (Ibid).

Referring to Sætra’s conception, I argue that such a picture of zero growth provokes a certain pessimism, which may lead us to aim at disenchanting the side effects of the new forms of capitalism. According to Sætra, as long as nobody has seriously tried it yet, we cannot know whether zero growth could be a good solution or not: at the same time, it is easy to be a pessimist, since many people will not accept such a growth, albeit they know that the other alternative is environmental catastrophe and mass death (Sætra, 1973: 60). Referring to Næss’s theory, he argues that there is a reason to be afraid that a program, which is focused on ecological realism, would guarantee one party an optimal support of 15% (Ibid). In this context, Sætra specifies that environmental catastrophe is not merely a problem of democracy because we might end up with the conclusion that democracy itself is the main problem (Ibid).

Judging by the aforementioned investigations, I draw the conclusion that Sætra emphasizes the politically-oriented implications of zero growth rather than the socio-economic and existential ones, as von Wright, Næss and Kvaløy do, albeit adopting socio-economic and existential perspectives also requires refracting environmental problems through the lens of the (un)successful democratization. On the other hand, similarly to von Wright, Næss and Kvaløy, Sætra points out the role of national economy and the challenges it faced on the global market.

What would be the relevant solution then? Von Wright claims that people in the industrial world have to learn to live a scantier life by giving up needs they have taken for granted: needs they undoubtedly could live without. However, we should keep in mind that this is a problem, which requires a certain moral sensitivity to be cultivated. Otherwise, we would keep remaining trapped in the mode *Whose Justice? Which Rationality?* One issue, which is also clearly stated by the representatives of Norwegian environmental philosophy.

4. The Role of Environmental Hysteria

According to von Wright, during the years that have passed since *Science and Reason* was written, “one has become far more conscious about environmental issues” (von Wright, 1990: 26). In his lecture of 1991, he discussed the “newly awakened, ecological world’s conscience” (världssamvete), which manifested itself by environmental hysteria (von Wright, 1991: 6). In turn, the latter was strengthened by researchers “shouting in chorus that something must be done, and

even the most ignorant populists and politicians drape themselves at present in green” (von Wright, 1990: 26).

In this context, von Wright discusses not only the role of the researchers, but also the one of the politicians, which is another crossing point of Kvaløy’s and Skirbekk’s theories of politicians as generalists. It is populism that brings to light already examined dramatic tension between knowledge and action¹⁹). In other words, populism regarding environmental hysteria can be characterized as a disguise of the failure to do things with words in the field of politics and science, turning the ideal of a change into the one of a false optimistic belief, which is described by von Wright as a false optimism.

5. Why Provocative Pessimism?

In the lecture of 1991, von Wright argued that the thoughts about the deteriorating human condition, which took place due to the increasing role of technologies and free market economy, should be fully elaborated²⁰) (von Wright, 1991: 9). These thoughts led us to a “darkness, which we cannot see through” (Ibid). That is why it seems that “repairing the bridge” (brosлагningen) starts with the state as it is and goes to the one as it should have been, understood as a matter of political impossibility and not least, of folk psychology’s impossibility (Ibid).

In the essay *A Provocative Pessimism*, the aforementioned impossibility is evaluated as a utopia. Comparing von Wright’s conception with Sætra’s one of balanced society recognized as realizable in the distant future, we may clarify the origin of provocative pessimism. The latter is triggered not only by the desperate diagnosis of human condition, as it is, but also by the tension inflicted by the risks predictability brings with itself, since those risks require certain socio-political transformations to be made. On a micro methodological level, the aforementioned tension can be described as arising from predicting how utopia can be successfully disenchanting without turning into a dystopia, which to destroy human condition.

Last but not least, it is important to keep in mind that there are different types of utopian (dystopian) scenarios. Sætra outlines three of them: the catastrophic society, the survival one and the balanced society (Sætra, 1990: 151 – 153). Quoting some of the conclusions of the last two pages of his book *Ecopolitical Socialism (Den økopolitiske sosialismen)* (1973), he emphasizes that even 16 years since the book was published, “we are still far away from a balanced future” (Ibid: 153). The distance does not have to be understood merely as a time-distance, but rather as an existential one because it concerns the impossibility of making an optimist time diagnosis.

However, adopting provocative pessimism in von Wright’s sense is not a matter of resignation, albeit, as he claims, “Under such circumstances, it would be tempting to leave the things as they are” (von Wright, 1991: 9). Furthermore,

von Wright suspects that before becoming apparently inevitable, the resignation has already taken place in most people's minds, especially if "the mouths keep supporting hope" (Ibid).

His definition of resignation can be characterized as strengthened by already examined myth of final solution, which is supported by the one of technological fixation having the hope for a final fixation as its prototype characteristic. In other words, the state of resignation in von Wright's sense can be determined as based on reviving the faith in the omnipotence of reason, which should provide panacea for all difficulties and misunderstandings.

In his analysis of Lunden's²¹⁾ and von Wright's writings, Sætra argues that we are in a period of "brutalization and privatization of human life not only in the poor countries" (Sætra, 1973: 90). Regarding von Wright's conception of internationalization and privatization²²⁾ (Ibid: 87), he emphasizes that instead of using the concept of multinational (international), von Wright chose the one of over-national for the purposes of revealing the paradoxes of democracy²³⁾. The result is that instead of a well-regulated, rich, prosperous society, we witness a privatization on side of one international capital. That is why institutions such as the EU, the World Bank and the Money Fund are "obedient" (lydige) to "tools" for such a development (Ibid), which gives Sætra grounds to formulate the diagnosis that "We are on a way to a new feudalism" (Ibid).

He argues that it is typical for the time (tidstypisk), for both Lunden and von Wright, to describe the contemporary society as a restoration of a feudal society (Ibid: 88 – 89). Sætra outlines that it is our civilization that made von Wright compare welfare state with feudalism, which was grounded in the privatization of societal functions (Ibid). Furthermore, von Wright was optimistic enough to believe that a closer integration of the socialist countries can moderate and change the technological system and "over-national capital" (Ibid). However, techno-capitalism can "tame" (temje) socialism, but it cannot directly save nature (Ibid). That is why salvation could not directly come on side of the politicians unless the technological system is changed from within (Ibid).

In this context, I argue that Sætra's provocative pessimism regarding the utopian realization of a balanced society derives from the willingness of too easily unfolding the gaps of optimism. In contrast to von Wright's pessimism, Sætra's one is based on revealing the inconsistencies of political system and party system in particular. Sætra points out that it is easy to criticize von Wright's position because it is not the human as a collective subject but the minority that repeats the economic and military mantras (Ibid: 90). However, we should keep in mind that von Wright defines the collective subject as representing the ones who have political power, which does not lead to equating human beings with the category of political experts in general. Another comparison concerns the fact that albeit

Sætra misinterprets von Wright's idea of collective subject, they share a similar understanding of the cultural background, where the aforementioned changes take place. Sætra claims that similarly to the feudal who was succeeded by the enlightened autocrat, the techno-capitalist will be succeeded by the ecological one (Ibid). Judging by the aforementioned investigations, I reach the conclusion that this critical reflection on history (which von Wright approves as well) does not mean a direct reversal, but rather a conceptual revival that makes our pessimism predictable and provocative at once.

5.1. The Irresponsibility of False Optimism

Von Wright discusses the accusations that “the expression of pessimism in itself creates uneasiness and seems to paralyze and prevent action” (von Wright, 1990: 27). He argues that to a certain extent, it is probably true, but for him, more irresponsible and at the same time, more paralyzing, is to assert optimism which quietly allows “everything to proceed as usual in the conviction” that the problem will probably be solved by “the means of further research and new technologies”, as well as by reaching a balance between supply and demand of the free markets (Ibid). Von Wright defines this optimism as an “optimism of impotence or powerlessness” (Ibid), which is adopted by the governments for the sake of keeping the control over their people. According to him, one has to fight “false optimism to the best of one's ability” (Ibid), but it cannot be overcome if we have not experienced the desperation that to provoke “sober consideration of mankind's situation” (Ibid).

Extrapolating the aforementioned investigations, I argue that reviving the idea of human condition, and especially the one of its future, by reconsidering our stance on despair affects the need of rethinking the idea of collective responsibility. The latter can be personalized by outlining the role of both moral and political engagements due to which we can accomplish the transformation of one's mode of being into a mode of becoming (from a phenomenological perspective) that in turn gives us grounds to talk about human condition as such.

5.2. The Powerless Optimism as a Stimulus for Encouraging Provocative Pessimism

In the lecture of 1991, von Wright emphasized that the term provocative pessimism was borrowed from Sætra²⁴⁾ who has critically reflected on our situation (von Wright, 1991: 9), outlining that the thought of pessimism has been deeply rooted in the cultural and civilizational layers²⁵⁾ of human condition. Von Wright argues that in the poetry of many cultures and religious mythologies, it is stated that only through times of trial and suffering can one acquire the wisdom that can change one's way of living (von Wright, 1990: 27; von Wright, 1991: 9). Such tests can affect every single person in many different ways (von Wright, 1991:

9). Von Wright points out that it is not impossible we to stand on the threshold of an era, when the suffering, on a large scale, will pour over us (Ibid). It is uncertain whether this suffering will make us wiser in the long run (Ibid: 10), but judging by the events of the last months, one has the impression that humankind has learnt nothing from the suffering and devastation of the Second World War (Ibid). Extrapolating von Wright's theory regarding false optimism, I draw the conclusion that it may turn out human condition to remain a condition for the humans against their own will²⁶).

6. Conclusion

Analyzing the origin of environmental hysteria in von Wright's sense, I aim at clarifying that it is a result of some new challenges posed to the human condition. That is why I argue that von Wright's reception of environmental problems is closely tied with understanding some transformations of the condition in question such as economic, cultural and socio-political ones. It is these transformations that can be recognized as a crossing point with the Norwegian perspective on environmental hysteria, since they are driven by a similar type of provocative pessimism, which can be defined as a concern about the future of human condition. On a macro-methodological level, it would mean that von Wright and Norwegian environmental philosophers recognize the concern about environmental crisis as an existential concern, namely, as a concern about life, which is articulated by our 'attempt at orientation'.

One of the embodiments of von Wright's 'attempted orientation' can be seen in the tragedy regarding the diagnosis of contemporary time. In this context, I draw the conclusion that the tragedy of lost time, which both von Wright and Tranøy find in the symbol of *Aniara*, illustrates how losing time means losing the need of comprehending the world and ourselves. It provokes what von Wright calls a tension between knowledge and action, or so-called by Tranøy dangerous knowledge without insight. Furthermore, *Aniara*'s time diagnosis is of crucial importance for understanding the methodological similarities in revealing the genealogy of the new human condition as based on two corresponding myths, namely, on the myth of final solution (criticized by both Kvaløy and Skirbekk) and the myth of progress, which is supported by so-called technological imperative (as displayed by von Wright).

Regarding the need of justifying a new type of competence, which to question the optimist belief in the technological fixation and thus to fulfill the needs of rethinking the role of human condition, I draw the conclusion that von Wright formulates the problem of competence in a way that corresponds to the definitions provided by both Næss and Kvaløy, when the risk management is calculated by specialists rather than generalists, all existential dilemmas remain restricted to the field of technological solutions, which do not necessarily inflict a positive socio-political transformation.

The positive socio-political transformations, however, require the status of environmental problems and their evaluation to be taken into consideration. Despite the fact that Kvaløy does not make an explicit distinction between environmental and ethical questions, as von Wright does, both Kvaløy and Næss provide similar arguments while clarifying the misconceptualization of environmental problems as technological ones. A relevant argument in favor of this thesis can be found in the way von Wright, Kvaløy and Skirbekk justify the origin of value conflicts as closely tied with rethinking the role of (non)vital needs and (non)vital interests respectively. Examining the genealogy of the latter requires the impact of environmental hysteria within the challenges posed to the environmental politics on a global level to be analyzed. That is why I point out that the emphasis on the role of sustainable development in provoking environmental hysteria concerns outlining the important similarities between von Wright's conception and the theories of the Norwegian environmental philosophers.

Since von Wright, Sætra, Næss and Kvaløy do not support the idea of zero growth, I argue that exploring Sætra's theory of the connection between uncertainty the growth in question brings to light and increasing pessimism, we may draw not only some parallels²⁷⁾ between Sætra's and von Wright's conceptions of provocative pessimism, but also outline the differences between them. While von Wright's theory is methodologically 'closer' to the ones of Næss and Kvaløy, in so far as they all emphasize the socio-economic and existential perspectives on evaluating zero growth, Sætra's perspective is strictly political. It concerns the implications of the possibility of establishing ecological realism.

Furthermore, I argue that the origin of environmental hysteria can be revealed by exploring how sustainable development becomes a non-contradictory ideal of development. It would mean that environmental hysteria is so strong due to the difficulties in showing why sustainable development can no longer be considered as an ideal, nor can it be easily disenchanting as such. Some concerns derive from the fact that environmental hysteria cannot be overcome by developing a new ecological competence alone, because we should keep in mind the complexity of the environmental, economic and socio-political factors that have provoked the environmental crisis.

Another important question is how to evaluate environmental hysteria due to the need of justifying provocative pessimism for the purposes of diagnosing human condition without falling into the trap of ineradicable despair. In this context, I draw the conclusion that the similarities between Sætra's and von Wright's provocative pessimism can be found by revealing the origin of the tension brought by the time diagnosis as prognosis.

Defending von Wright against the accusations that pessimism creates uneasiness, I provide the argument that it is pseudo-optimism that is used to be paralyzing in the sense of preventing people from satisfying the need of

reframing human condition, and then from doing this within the framework of the things as they are.

Judging by the aforementioned investigations, I draw the conclusion that von Wright's provocative pessimism is triggered by the need of disenchanting the myth of progress as built on the one of final solution, which supports the unquestionable interpretation of the idea of sustainability as equivalent to the one provided by sustainable development. A hint in this respect can be found in Skirbekk's suggestion that we should talk about sustainability, which is irreducible to the one of sustainable development due to the principles of universalizable ethics. This is an important specification because thus we can outline the different levels of sustainability such as economic, socio-political, ecological ones, which are mutually connected.

Similarly to Næss, Kvaløy and Skirbekk, von Wright is aware of the different levels of sustainability. He points out that the discussions about environmental crisis take place at one table while there are negotiations at another table about wage increases and tax reduction, as well as about various measures for stimulating economy and strengthening companies' international competitiveness (von Wright, 1990: 27; von Wright, 1991: 9). As long as the growth thinking remains the dominant ideology (objective, which should not be compromised), what is decided at the second table would complicate or render impossible the wishes at the first table (Ibid).

Analyzing von Wright's theory, I draw the conclusion that the talks at the first table can be defined as discussions about environmental protection, which can be specified by referring to Næss's and Kvaløy's examinations of the role of bioeconomics. In turn, the talks at the second table can be described as talks about sustainable development, which pretends to be the growth with a capital letter. On a macro methodological level, the crossing points regarding the role of provocative pessimism can be determined as a result of the impossibility to find long-term solutions on moral, political, economic and environmental levels, as well as of the irreversible transformation of the debate about growth *and* environmental protection into the one of sustainable development *vs.* environmental protection.

NOTES

1. The article has been presented at a conference in honor of Georg Henrik von Wright's centennial anniversary in Helsinki (18 – 20.05.2016).
2. Many critical comments were also displayed on the pages of the Finnish daily Svenska Dagbladet attracting politicians such as the Moderate party's leader Carl Bildt and the representative of the leader of Liberal People's party Bengt Westerberg.

3. He describes the perspective in question as driven by some feelings (von Wright 1994: 10).
4. In the essay *A Provocative Pessimism*, von Wright discussed the role of the global challenges to human condition as provoked by the changes in the scientific world-picture (von Wright, 2012: 116).
5. According to von Wright, the idea of predictability is extended due to the purposes of predicting future pictures as a matter of a time diagnosis (von Wright, 1994a: 197).
6. Von Wright specifies that by scientific world-picture we should understand merely the one provided by natural sciences (von Wright, 1987: 11).
7. Historical dynamics is important since it has much to do with understanding ourselves. According to von Wright, he chose the historical method because it provides better understanding of our human condition (von Wright, 1994a: 12).
8. Martinson described this world as *aniaros* (sad, despairing). The poem *Aniara* displays the tragedy of a spaceship, which transports colonists from Earth to Mars because the Earth is devastated by environmental disasters and war. After an accident with the asteroid *Hondo*, it loses control and the poem reveals how the people react when they realize that there is no longer any salvation.
9. According to Skirbekk, one of the main problems accompanying the process of modernization concerns the overexposed role of the “technical fix” in the decision-making process, which is recognized as a certain kind of panacea against all the societal and economic problems (Skirbekk, 2007: 77).
10. According to Egidi, the first doubts about the optimistic belief in scientific and technological progress are represented in von Wright’s essay *The Tree of Knowledge* (Egidi, 2009: 4).
11. According to von Wright, it is important to pay attention to moral nihilism of our time if one wants to bring out a rational discussion about burning questions (von Wright, 1991: 6).
12. The idea of instrumental rationality was emphasized by von Wright yet in *Science and Reason*, where he clarified the distinction between “rational” and “value-oriented” giving arguments in favor of science, which is justified due to the value-oriented reason (von Wright, 1987: 23). The preference to the latter is of crucial importance for understanding the role of vital and non-vital needs, since according to von Wright, value-oriented rationality means one to live a rational life in which desires correspond to the needs (Ibid: 146). Furthermore, these needs are evaluated from the perspective of what good and bad are (Ibid). In the essay *A Provocative Pessimism*, von Wright went back to the role of the ones who are responsible for imposing such a scientism, as well as to the origin of their motivation (von Wright, 2012: 121).
13. One of the main consequences of the optimistic belief in the technical fix is that the scientific expertise does not necessarily coincide with the technological one, albeit the latter undoubtedly represents a certain kind of scientific expertise. Analyzing the implications of what is technologically acceptable in respect with

- the ecological expertise, Skirbekk outlines the role of scientific expertise as creating an “optimal basis for decision makers” (Skirbekk, 1992: 5).
14. According to Kvaløy, the super-amateur is the one who is a “specially oriented” and “articulated everyday philosopher” (Kvaløy, 1974: 66). In this context, one is defined as a “searching amateur” who is supposed to make relevant decisions against the background of the contradiction between city and countryside environment (Ibid).
 15. According to Næss, there are two types of generalists: those who have an orientation in all fields and those ones who have a good competence in two fields respectively (Næss, 1973: 210). In this context, the conception of one of the main Norwegian inspirators of von Wright, namely, Hartvig Sætra, saying that one is responsible for building balanced society in the future, implicitly conveys the idea of researchers as generalists in Næss’s sense. Sætra argues that such a mission needs a broad spectrum of researchers interested in the future (Sætra, 1990: 154).
 16. Von Wright points out that he makes a distinction between these two aspects, but we should keep in mind that they are intrinsically connected (intimt sammanvävda) (von Wright, 1991: 5).
 17. In the essay *A Provocative Pessimism*, the range of the paragraphs of landscape and future generations is changed and thus the one of future generations comes first (von Wright, 2012: 120). It illustrates how due to the objectives of *The Myth of Progress*, the focus is shifted from man’s role in nature to putting man’s history in a global perspective (von Wright, 1994: 9). Regarding intrinsic value of nature, however, we witness how in both writings the ethical dimension brings the role of value conflicts to light.
 18. Skirbekk points out that even if all human beings are dead, the landscape should be preserved if there is a possibility of having animals around, since it has “value for other beings, not only for us” (Skirbekk, 1994: 125, Note 60), as well as because those beings have a value in themselves.
 19. This is a point, which is missing in the Postscript.
 20. For von Wright’s environmental pessimism understood as a crucial factor for the diagnosis of our time, see Wallgren, 2007: 8; 20 (Note 30).
 21. Kåre Lunden (1930-2013) is a Norwegian historian.
 22. However, Sætra criticizes von Wright saying that as a professor emeritus, he can experience less consequences of making more radical statements (Sætra, 1973: 87).
 23. Sætra examines the way von Wright analyzes the role of over-nationalization, which is followed by the standardization of the choice of goods emphasizing that when the national identity is weakened, the pluralism, which is promoted by economical liberalism, cannot be found (Ibid). Thus over-national technological system and over-national capital lead to political conformism, as well as to questioning the ethical norms, since the objective

- of over-national global system for global development is not to find justice and peace (Ibid: 87 – 88).
24. There is a note about Sætra, Næss and Kvaløy in von Wright's book *To Understand One's Own Time (Att förstå sin samtid)* (1994), (von Wright, 1994a: 14). See also Wallgren, 2007: 20, Note 31. Sætra's provocative pessimism is clarified by specifying the implications of the gap between must and can (von Wright, 1994a: 199 – 200).
25. In the book *To Understand One's Own Time*, von Wright argues that there are two factors affecting development, namely, one specific form of reason and cultural anxiety, which goes back through Christianity to the Jewish myth of creation (von Wright, 1994a: 198).
26. Von Wright does not provide a negative time diagnosis alone. He outlines that such a diagnosis also presumes reconsidering our attitudes regarding what human being needs, what constitutes a good life, as well as how to acquire a feeling of global solidarity (von Wright, 2012: 125), which is an issue emphasized by both Kvaløy and Skirbekk.
27. The similarities can be examined on the level of choosing approach, which to show how achieving a balanced society in time is not only a matter of a time distance, but also of an existential one.

REFERENCES

- Egidi, R. (2009). Von Wright's Philosophical Humanism, *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, I, 1, 1 – 8.
- Kvaløy, S. (1974). Økofilosofi som forståelsesnøkkel (s. 66 – 78). I: Hofseth P. & A. Vinje. *Økofilosofisk Lesebok I*. Universitetet i Oslo, Rådet for natur- og miljøfag.
- Kvaløy, S. (2014), *Elvetid*. Naturveiviser.
- Næss, A. (1973). *Økologi, samfunn og livsstil: utkast til en økosofi*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Skirbekk, G. (1992). *Eco-Philosophical Manuscripts*. Bergen: Ariadne.
- Skirbekk, G. (1994). Ethical Gradualism, beyond Anthropocentrism and Biocentrism? (pp. 79 – 126). In: G. Skirbekk, *The Notion of Sustainability and Its Normative Implications*. Scandinavian University Press.
- Skirbekk, G. (2007). Technological Expertise and Global Ethics in an Age of Scientization and Ecological Crisis. (pp. 77 – 100). In: G. Skirbekk, *Timely Thoughts. Modern Challenges and Philosophical Responses: Contributions to Inter-Cultural Dialogues*. Lanham: UPA Aquisitions Department.
- Sætra, H. (1973). *Den økopolitiske sosialismen*, Oslo: Pax.
- Sætra, H. (1990). *Jamvektssamfunnet er ikkje noko urtete-selskap*, Oslo: Norske samlaget.

- Tranøy, K. (1991). Miljøkrise, vitenskap og moral, (s. 45 – 65). I: Sv. Gjerdåker & Gule, L. og B. Hagtvvet, *Den Uoverstigelige grense: tanke og handling i miljøkampen*. Bergen: Cappelan.
- Von Wright, G. H. (1987). *Vetenskapen och förnuftet: ett försök till orientering*, Stockholm: Bonnier.
- Von Wright, G. H. (1990). *Postscript to Science and Reason*, http://gyanoprobha.typepad.com/gyanoprobha/2006/05/g_h_von_wrights.html
- Von Wright, G. H. (1991). *Vetenskapen, människan och miljön*, exergiakademin.se/Vetenskapen_manniskan_GvW.doc.
- Von Wright, G. H. (1994). *Myten om fremskrittet: tanker 1987-1992: med en intellektuell selvbiografi*, Oslo: Cappelen.
- Von Wright, G.H. (1994a). *Att förstå sin samtid: tanke och förkunnelse och andra försök 1945 – 1994*, Stockholm: Bonnier.
- Von Wright, G. H. (2012). A Provocative Pessimism: a Postscript on the Scientific Worldview and Global Order (pp. 115 – 126). In: R. Bhaskar & Høyer, K., P. Næss (eds.), *Ecophilosophy in a World of Crisis. Critical Realism and the Nordic Contributions*. London and New York: Routledge.
- Wallgren, Th. (2007). Georg Henrik von Wright som tidsdiagnostiker. <http://filosofia.fi/se/arkiv/text/3203>.

✉ **Dr. Silviya Serafimova, Assist. Prof.**
Institute for the Study of Societies and Knowledge
Bulgarian Academy of Sciences
13a, Moskovska St.
1000 Sofia, Bulgaria
E-mail: silviya_serafimova@yahoo.com

Political Philosophy
Политическа философия

КСЕНОФОБИЯ И МУЛТИКУЛТУРАЛИЗЪМ: НАКЪДЕ ЩЕ ПОЕМЕ ЕВРОПА?

Дончо Градев, Александър Маринов
Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Статията включва анализ на проблемната ситуация в Европа, свързана с последиците от политиките на мултикултурализъм и тяхното отражение върху феномените на ксенофобия. Изтъква се необходимостта от сериозна критична дискусия относно комплекса от политики и практики, известен като „мултикултурализъм“, тъй като учените отдавна са подказвали очерталите се проблеми, но влиятелни политически и икономически фактори не са имали желание да чуят и осмислят научните доводи. Научните идеи за ксенофобията се прилагат избирателно, не се посочват същностните пороци в тази концепция и практика. Подменят се реалните проблеми, явленията не се назовават с истинските им имена. В този контекст се изясняват редица конкретни непълноти и противоречия в протичащата през последните години европейска дискусия за политиките на мултикултурализъм.

Keywords: multiculturalism, xenophobia, contradictions of multiculturalism policies

Докато привършвахме работата по книгата ни, посветена на проблемите на ксенофобията, миграцията и реакциите към чужденците в приемащите общества¹⁾, в Европа се случиха драматични събития, които имат пряко отношение към темата. Бяха извършени ужасяващи терористични нападения в Париж, Брюксел и Берлин, отнели стотици човешки животи и променили съществено социалната, политическата и морално-психологическата ситуация на Стария континент. Една след друга повечето европейски страни започнаха да затварят границите си за потока от нерегламентирани мигранти, претендиращи (поне част от тях напълно основателно) да получат международна закрила, но не къде да е, а за предпочигане в най-богатите държави от Западна и Северна Европа. Страни като Гърция, Македония, Италия се оказаха в тежка ситуация с десетки хиляди струпали се мигранти, а опитите за масово прекосяване на Егейско и Средиземно море доведоха до повече от 6000 загинали и изчезнали през последните 2 години.

И все пак, едва ли има по-емблематично събитие за огромните предизвикателства пред съжителството на големи маси от хора от различни култури от скандалните масови сексуални посегателства в нощта на посрещането на новата 2016 г. в Кьолн и други германски и европейски градове. Тези инциденти, както и множество други случаи на насилие от страна на имигранти, между имигранти или спрямо имигранти в страните от Европа, очертават необходимостта от много по-задълбочено и реалистично осмисляне на проблематиката на ксенофобията и обуславящите това явление социални, икономически, вътрешнополитически и геополитически фактори.

Както ще стане ясно от следващите страници, новата проблемна ситуация не би трябвало да представлява особена изненада. Европа има богат опит от миграционните процеси и политики, както и при изучаването на тяхното отражение върху социалния живот и масовата психика. Затова съвсем не трябва да се подценява вероятността да се повтори едно познато развитие – новата вълна от бежанци и мигранти, макар и приети в съответствие с високите европейски стандарти за основни права, да се обособят в ново поколение капсулирани общности. По-голямата част от тези предимно млади хора няма да имат равен шанс и ще бъдат обречени да останат аутсайдери с всички последици от този сценарий.

Научните теории отдавна са подсказвали тази неблагоприятна перспектива, но влиятелни политически и икономически фактори не са имали желание да чуят и осмислят научните доводи. Пряката и конкретна последица е, че научните идеи за ксенофобията се прилагат едноплатно или изборително. Обвиненията се насочват към отделния член или първичната група на обществото, че не се приспособяват. Но това е непълна и неточна диагноза на явлениято и неадекватно локализиране на обуславящите го причини. И до днес при разработването и прилагането на европейските политики срещу расизма и ксенофобията се подценява азбучната истина, че чрез репресивни мерки не може да се наложи толерантност.

Това, че едва сега се поставя въпросът за необходимостта от сериозна критична дискусия относно комплекса от политики и практики, известен като „мултикултурализъм“, не е вина само или главно на учените, тъй като и те, и големи маси от обществата бяха принуждавани да спазват криво-разбраната „политическа коректност“. Всъщност става дума за двуличие, продиктувано от мощни интереси – в действителност практиката в глобален мащаб е противоположна на идеологемата на мултикултурализма – вместо толерантност към другите култури и порядки не спират упоритите усилия за износ и налагане в чужди култури на универсални политически и други образци.

Вместо да се осмисли тази порочна тенденция, вниманието се насочва „навътре“, към приемащите общества, и се подема една порочна в основата си дискусия относно причините и виновниците за „провала на мултикултурализма“, а не за същностните, дълбоки пороци в тази концепция и практика. Подменят се реалните проблеми, явленията не се назовават с истинските си имена. Например веднага след атентатите в Брюксел през февруари 2016 г. българският външен министър заяви пред една от националните телевизии: „Имаме огромен проблем с провежданата политика на концептуален мултикултурализъм, ерата на културния релативизъм в Западна Европа приключи. Европа опитваше да интегрира с толерантност, но това е пасивна ценност, която създаде гетата в Западна Европа“.

Както е многократно подчертавано в редица актуални изследвания, съвременна Европа, а и голяма част от света се характеризира с нарастващо многообразие, в значителна степен предизвикано от интензифициращите се миграционни процеси. Но критиките към мултикултурализма се основават не на отричането на факта на съжителството на хора от различни културни, религиозни и етнически общности, а към налаганите заради определени интереси погрешни правила на това съжителство.

Всъщност спорът е за интерпретирането на мултикултурализма като постмодерна идеология на специфично фаворизиране на многообразни, формирани главно чрез имиграцията малцинства спрямо приемащото „мълчаливо мнозинство“ по начин, който подкопава системата на гражданското равенство и създава малцинствени привилегии, уязвяващи правата на другите граждани.

Някои откровени апологети на официозния, „спонсориран“ мултикултурализъм се опитват да изместят спора, като поставят в центъра именно феномените на ксенофобията, или както се изразява един автор – „страховете и параноите на мълчаливото мнозинство... една масова психоза, която чака всеки терористичен акт или пограничен инцидент с бежанци, за да се отприщи с неподозирано въображение и сила. И у нас се намериха гласовити паникьори, които ту плашат хората, че бежанци ще им „бъркат в сутиените и гащите по „Витошка“, ту се кълнат, че ще стрелят на месо по всеки, дръзнал да премине нашата граница“.

Оправдаването на изопаченото прилагане на мултикултурализма – не като уважение на културните различия и равнопоставено отношение от страна на държавата към проблемите на различни групи, а като преференциално, привилегировано третиране на определени малцинствени култури, стъпва на опасно смесване на аргументи. Какво общо има правото да изповядваш религията си и да очакваш уважение към религиозните и културни практики, с изискването за специални, различни спрямо останалите

граждани в приемащото общество норми и ресурси. Иначе казано, когато в Германия собственици на ресторанти масово обмислят дали да махнат традиционни ястия със свинско месо от менютата си, как да интерпретираме това явление – жест на толерантност или принудително съобразяване на мнозинството с чувствата на малцинството?

Научнообоснованата критика на мултикултурализма изисква разграничаване на три групи проблеми. Първата група обхваща променящата се политическа, културна и религиозна ситуация в Западна Европа. След Втората световна война Франция и Великобритания насърчават имиграцията на работници от бившите си колонии; Германия използва за същата цел дългогодишните си връзки с Турция. Малко по-късно нови африкански и азиатски емигранти, мнозина от тях мюсюлмани, започват да пътуват из цяла Западна Европа в търсене на работа или политическо убежище. В резултат на това днес човек вижда джамии там, където някога са се виждали единствено църкви, и чува арабски или турски език там, където преди са се чували само диалекти на немски, холандски или италиански. Тази група проблеми засягат *социалните факти* на културно и религиозно разнообразие.

Втората група проблеми, която преди около седем години тогавашният британски премиер Камерън обозначи като исторически „държавен мултикултурализъм“, засяга политиките, които всяка от европейските страни използва спрямо новодошлите имигранти. През 70-те години европейските правителства постепенно осъзнават, че „работниците гости“ и техните семейства са дошли завинаги, така че започват да прилагат различни стратегии за интеграция на имигрантите в приемащите общества. Става ясно, че ще трябва да се постигне „разумно отчитане“ на потребностите на образувалите се нови общности: джамии и училища, професионална квалификация, обучение по езика на страната домакин. Това са прагматични усилия; те нямат за цел асимилация, нито пък се стремят да поддържат някакво пространствено или културно разделение. Някои от тези политики получават дискуссионното название „мултикултурни“, защото включват признаване на етническите общностни структури или разрешение за ползване на арабски или турски език в училищата. Но всички мерки от посочената категория са насочени към окуражаване на *интеграцията*: въвеждане на новите групи в обществото с едновременно признаване на очевидния факт на лингвистичните, социални, културни и религиозни различия.

Третата, истински проблемна област, която често се заобикаля, е борът от *нормативни, предписващи теории и политически концепции на мултикултурализма*, опитващи се да оправдаят и наложат в обществото определен начин на обяснение и насочване на културното и религиозното разнообразие.

Нека разгледаме примерите с най-големите европейски страни, като започнем с Германия. Още през 2010 г. в една своя известна политическа реч канцлерът Ангела Меркел обяви мултикултурализма за „провален проект“, като изказа съжаление, че немската „тенденция е била да се казва „нека възприемем мултикултурната концепция и да живеем щастливо едни до други, едни с други“, и направи заключението, че това не е довело до резултати, сякаш по този начин е идентифицирала някакви политики, които биха могли да бъдат променени.

Тогава речта на Меркел бе последвана от серия от антимиюсюлмански публични изявления на високопоставени немски публични фигури. През юни 2010 г. тогавашният член на съвета на „Бундесбанка“ Тило Зарацин публикува книга (преведена и на български), в която обвини миюсюлманските имигранти в това, че намалявали колективната интелигентност на немското общество. И макар че самият той беше нападат за възгледите си и уволнен от поста си в централната банка, книгата се оказа популярна и допитванията показаха, че немците симпатизират на аргументите му. През 2013 г. едно изследване на общественото мнение показва, че една трета от немците приемат твърдението „страната е наводнена от чужденци“. Няколко месеца по-рано финансовият министър Волфганг Шойбле се осмели да каже, че Германия е направила грешка, като е допуснала толкова много турци през 1960-те, защото те не са се интегрирали в обществото.

Финансовият министър поне посочи една реална немска политика – насърчаването на ниско платени работници да се преселват в страната и да я изграждат. Но представата на Меркел, че немското правителство е насърчавало някакво *мултикултурно* общество (нещо по-различно от възхваляването на разноцветния Кройцберг или някоя турска звезда от немския национален отбор по футбол), игнорира основната тежест на немската имиграционна политика, която до 2000 г. отказваше да даде жителство на тези работници, техните деца и внуци. С други думи, правителството, а също и много, може би повечето, германци изобщо не бяха очаквали да живеят едни до други с новодошлите. Те по-скоро бяха се надявали, че „ония“ ще си опаковат багажа и ще си заминат.

Именно това е смисълът, в който Германия е провеждала своите дългосрочни политики за справяне с разнообразието: немското федерално и местните правителства исторически са отричали, че имиграцията би могла да притежава някаква ценност, и са поддържали политика на ограничаване на гражданството само до хората, които могат да удостоверят немски произход. Но Германия би могла да последва и тук публично-корпоративния модел, който е установила в отношенията си с християнските и еврейските групи. В такъв случай една определена ислямска корпорация би получила статуса да

отговаря за правителствените субсидии за джамии и да служи като законен наблюдател и мениджър на материалите, подбрани за ислямско религиозно образование. Тази многообещаваща политическа цел, все още непостигната, би означавала признаване и подкрепа за исляма в съответствие с дълголетните немски принципи за направляване на религиозното разнообразие, и то не по причини на мултикултурализма.

За разлика от Германия Великобритания действително е насърчавала мултикултурализма като експлицитна политика, но не и в областите, в които Камерън концентрира критиките си. В речта си от февруари 2011 г. той обвини мултикултурализма в това, че е създал пространствени разграничения и подстрекавал към тероризъм. „Под формата на доктрината за държавния мултикултурализъм – заяви той, – ние насърчавахме различните култури да живеят различни животи, настрана едни от други и настрана от основното течение на обществото“. Оставени сами на себе си, твърди той, някои хора са се обърнали към екстремизма, а една по-малка част от тези отчуждени хора, на свой ред, са поставяли бомби в името на исляма. Предложеното от него решение има три основни аспекта: да се направи сигурно, че всяка организация, кандидатстваща за обществени средства, се придържа към доктрините на универсалните права и насърчава интеграцията; да се държат екстремистите настрана от ученици, студенти и затворници; накрая, да се осигури, че всички ново-дошли хора изучават английски език.

В своите анализи на европейския джихадизъм френският политолог Оливие Роа и американският експерт по въпросите на антитероризма Марк Сейджман рисуват една картина на млади мъже, страдащи от липса на връзки с останалите хора от своите общности. Роа ги нарича „детериториализирани“, тоест без собствена територия; Сейджман описва „група от типове“, които се оказват лишени от възможности у дома, на които се гледа като на чужденци, въпреки че са родени в Европа, и които в края на краищата пътуват в чужбина, за да търсят връзки с екстремистите. Без да са оградени със стени в изолирани етнически квартали в Брадфорд (или Хамбург), те са лишени от корени, перфектно говорещи английски (или немски) младежи, които се чувстват отхвърлени от хората и институциите около себе си.

Камерън използва речта си, за да аргументира в полза на своето „голямо общество“ – политика на държавен отказ от социалните помощи, основаваща се на убеждението, че ако хората трябва да работят заедно, за да оцеляват, те ще получат по-силно усещане за принадлежност към Великобритания. Но каквито и да са предимствата на този подход към британските социални проблеми, той не може да предложи почти нищо на хората, които вече считат себе си за отхвърлени от ония, които ги заобикалят.

Така че Камерън греши, когато става дума за домашния тероризъм. Какво всъщност има предвид той, когато говори за „държавен мултикултурализъм“? Мултикултурните политики на днешна Великобритания засягат най-вече това как държавните училища се занимават с разнообразната маса ученици: преподаване на културни и религиозни учебни планове, предлагане на специално приготвена храна за мюсюлманите. Зад тези специфични политики стои общоприетата във Великобритания идея, че културните и религиозните традиции на всеки ученик трябва да бъдат положително признати. Тези политики намират отчетлив израз в едно поръчано от правителството изследване на политолога Бхику Парек, чиято книга от 2000 г. – *Премислянето на мултикултурализма*, задава следния въпрос: как в едно мултикултурно общество държавата трябва да балансира легитимните изисквания за разнообразие с необходимостта „да се насърчава силно чувство за единство и обща принадлежност сред нейните жители“? Това точно е грижата на Камерън, но Парек я изказва като *оправдание* за образователния мултикултурализъм. Парек твърди, че признаването на традициите, поддържани от религиозните и етническите общности чрез мултикултурни учебни планове, предоставя една психологически здрава база, върху която да се изгради национална идентичност, изградена върху включването на всички. (Неговото гледище се приближава до твърденията, направени от един друг политически теоретик – Уил Кимличка, който твърди, че поддържането на културното наследство е от голяма психологическа важност при развитието на всеки либерален гражданин.)

Във Великобритания има спорове около въпроса за образованието и изолацията на културните малцинства, но пространственото разделение на имигрантските общности е продукт от южноазиатските модели на заселване, възприети в страната през 1960-те години, а не на държавния мултикултурализъм. Когато мъжете (а по-късно и семействата им) се преместили от Пакистан и Бангладеш в Англия, те довели със себе си цели родословия и села, възпроизвеждайки старите си езикови и религиозни мрежи в градските британски обкръжения. Резултатът от това е пропаст, разделяща азиатските и британските общности едни от други, а в някои градове липсата на общуване и разбиране се превръща в омраза и смутове.

През пролетта и лятото на 2001 различни бунтове изправиха едни срещу други азиатци и англичани в северните градове Олдъм, Бърнли и Брадфорд. Днес тези градове си остават силно разделени. Техните училища отразяват и изострят проблема. Учениците си остават разделени на предимно бели и предимно пакистански или бангладешки. Както пише в доклада си по повод на десетгодишнината от смутовете един директор на училище, състоящо се в 92 процента от пакистански ученици: „Някои от нашите деца биха могли да преживеят целите си животи, без изобщо

да срещнат човек от друга култура, докато стигнат до университета или работното място“.

Комбинацията от религия и образование допринася за това разделение, но не по начина, подсказван от речта на Камерън: не само мюсюлманите са онези, които са се откъснали от останалата част от обществото. В цяла Великобритания децата ходят в училища, които приемат единствено ученици, редовно посещаващи католически или англикански църкви. В остро разделения Олдъм 40 процента от средните училища са от този тип и те се базират на едно до голяма степен бяло население. Това религиозно разделение се увеличава поради прибавените към училищната система и държавно подпомагани „верски академии“, тоест основно протестантски или католически училища. И докато в Съединените щати евентуална правителствена помощ за религиозно определени училища би била разглеждана като недопустимо смесване на държава и религия, британските идеи за обществен живот изхождат от предпоставката, че религиозните общности са легитимни и социално важни източници на гражданско обучение, с което заслужават държавна поддръжка.

Така че, ако държавният мултикултурализъм съществува през 2011 и 2015 г., той може да бъде открит в общоприети принципи за ролята на държавата при поддържането и насърчаването на различни видове училища. Тези политики могат да имат разделящи последици, но те са и настоящи политики на консерваторите. Камерън и неговата партия не обичат да говорят за тези проблеми и в други отношения; те не са в бизнеса на атаки срещу християнските училища. Като цяло, тогава изглежда, че усвояването на имигрантите във Великобритания е поело обичайния за тази страна курс. Методите, прилагани към различните религиозни групи, които нападат исляма тук, са приложени и към последните новодошли.

Политическите предложения на Камерън засягаха една напълно различна тема: той обърна специално внимание на необходимостта от снижаване на толерантността към ислямски групи с екстремни възгледи. Тук човек може да се съгласи с премиера и да приеме, че дейностите на някои ислямски групи трябва да бъдат ограничени. Най-често цитираният пример е имам на име Хизб-ут-Тахрир, който отхвърля участие в британската политика и насърчава британските мюсюлмани да се подготвят за идването на ислямската държава, която ще бъде създадена някъде по света в недалечно бъдеще. Това обаче засяга не валидността на признаването на културното разнообразие, а по-скоро степента, до която държавата трябва или не да допуска екстремно или нетолерантно публично говорене – същият въпрос, който възникна във връзка с датските и френските карикатури и който редовно присъства при прокарването на закони, насочени против отричането на Холокоста.

Макар че през 2011 г. френският президент Никола Саркози нападна *le multiculturalisme*, френските политици използват по-често понятието „комунализъм“ (*communautarisme*). Зад това понятие се намира нещо, което се отнася до ежедневните практики и отношения, които отхвърлят „живеенето заедно“ в полза на живеенето „едни до други“. Обикновено тук отрицателният пример идва от Великобритания, макар че в последно време французите също започват да обвиняват себе си в този недостатък.

Комунализмът е не по-ясен обект на отрицание от мултикултурализма. В *Le Monde* от 16 март 2014 г. вътрешният министър Клод Геан казва, че високата безработица сред хората, които идват във Франция от места извън Европейския съюз, доказва „провала на комунализмите“, защото тези имигранти обикновено се събират едни с други според културата си и това им пречи при намирането на работа. Той признава, че хората имат право да избират къде да живеят и че не държавата ги е поставила там, но заедно с това твърди: „Ние оставихме прекалено дълго хората да си създават общности“. Геан смята, че онова, което е ставало, е било пример за държавен мултикултурализъм „в бездействие“, без да казва точно как държавата би могла да разчупи вече съществуващите общности.

В същия брой на вестника журналист анализира американската „афера Галеон“ – случай на финансова измама, в която са участвали финансисти от индийски произход, като пример за комунализъм, защото тези мъже, с образователни степени от Харвард и Уортън и работещи за фирми като Goldman Sachs и McKinsey, са имали един и същ национален произход. (Между другото, тези имигранти поне са получили работа, при това великолепно.) Очевидно комунализмът от един вид е ключ към успеха, макар и незаконен успех, докато комунализмът от друг вид по някакъв начин обяснява високата безработица. Циник би могъл да добави, че ако комунализмът се определя като работа в малки, „кръвосмесителни“ групи, то Франция, със своя необичайно тесен кръг от индустриалци, работещи в пресичащите се кръгове на най-големите компании, със своята елитистка образователна система, както и брачни практики, предназначени да запазват елита, е сред най-комуналистките страни по света.

Във всеки случай Франция никога не е провеждала систематичен държавен мултикултурализъм. Макар някои автори да оплакват политиката на „правото на различност“, която характеризираше няколко години от началото на президентството на Франсоа Митеран през 1980-те, тази политика едва ли би могла да бъде наречена мултикултурна. Беше предоставено някакво образование по „родните езици“, но това беше направено като опит за подпомагане на евентуалното „завръщане“ на имигрантите и техните деца. Други източници на подпомагане предоставяха професионално образование, а настоящите политики направляват допълнителни

средства към училищата с голям брой ученици „със затруднения“. В същото време френската държава организира езикови курсове за имигранти и помощ за групи, опитващи се да изграждат джамии. Държавната помощ и контрол над религиозните общности са, въпреки реториката на стриктно разделение между държавата и религията, дългосрочна черта на френската политика. Повече от един век след приемането през 1905 г. на френския закон за разделяне на държавата и църквата държавата все още плаща за поддържането на по-стари религиозни сгради, дава данъчни отстъпки на религиозни групи и наема учители за частни религиозни училища (повечето от тях католически).

Обвиняването на мултикултурализма за социалните проблеми в страната е „национален спорт“ в Холандия. И все пак, както пише холандският социолог Ян Вилем Дуйвендак, Холандия никога не е провеждала държавен мултикултурализъм или пък политики, предназначени да запазват културите на малцинствата. Вместо това тя се е придържала твърдо към два вида политики – едната насочена към запазване на вековната ценност на политическия мир, другата – към интеграция на малцинствата.

Холандското приоритетизиране на компромиса в политиката е въплътено в така наречения модел *полдер* – думата означава съвместна работа при изграждането на диги, нещо подобно на описания от Токвил „строеж на плевня“ в Америка. Погледнато исторически, това означава, че хората не са били особено склонни да критикуват неасимилираните имигранти. Холандските културни практики са отдавали предпочитание на неофициалното продължаване на мултикултурната социална реалност, при която хората са свободни да говорят собствените си езици, да практикуват религията си и т. н. Този вид социален навик под мотото „живей и остави другите да живеят“ е холандското решение на религиозните конфликти от един период на сравнително интензивни религиозни убеждения и практики през деветнадесети и началото на двадесети век. Той е довел до един почти официален модел на „опори“: религиозни мрежи и институции, вътре в които от всеки холандки мъж или жена се очаква да остане.

Това социално разбиране за поддържане на религиозния и политическия мир чрез разделяне на хората според религията им е довело до политики на създаване и финансиране на религиозни училища. И макар че системата се бе разпаднала дълго преди да започне масираната мюсюлманска имиграция през 70-те и 80-те години, от нея е останала известна психологическа нагласа, която диктува, че всяка религиозна група трябва да игнорира особеностите на другите. Бидейки далеч от приемане или признаване на валидността на другия, това отношение насърчава гражданско приемане на правото на съществуване на католици, протестанти или ако щете – хомосексуалисти или пушачи на марихуана. Осъждането

е запазено за вкъщи или за амвона. И така, докато холандските политики и норми насърчаваха едно разнообразно общество, те не вземаха участие в онова, което днес се мисли като мултикултурализъм, с неговите опити да се отиде отвъд толерантността, по посока на положителната оценка и приемането.

В същото време правителствата проведоха серия от политики, целящи да насърчават напредъка на малцинствата чрез предоставяне на учители, които да говорят техните езици (основно арабски и турски), създаване на местни съвети, които да помагат на правителството при провеждането на интеграцията, и специално финансиране, което да предостави допълнителни възможности за училищата, посещавани предимно от деца на имигранти. В края на XX век тези политики бяха променени, за да се повиши акцентът върху професионалната подготовка и преподаването на холандски език, но целта на държавната политика продължи да бъде, както винаги е била, насърчаване на интеграцията. В Холандия, както и във Франция, финансовата помощ беше насочена към училища с множество бедни ученици, които обикновено са деца на скоросни имигранти.

Атаките срещу тези политики и отношения бяха съсредоточени върху ценности, приписвани на мюсюлманите или на ислямското учение. През 1991 г. водачът на парламентарната опозиция Фриц Болкестайн разкритикува правителството за това, че не е успяло да защити западните ценности на свободното слово и равенството против ислямските разбирания. Той използва темата за исляма, за да започне по-широка атака срещу политическите елити и техния начин на заобикаляне на различията (модела полдер), вместо да се защитава идеите на Просвещението против исляма и аятоласите. Една все по-увеличаваща се класа от популистки политици подхвана тази критика, сред тях и десният открито хомосексуален Пим Фортюн, убит през 2002 от един политически противник отляво, както и антиислямските активисти Аян Хирзи Али и Герт Вилдерс. Техните атаки срещу исляма бяха заедно с това и политически апели против елитите, за да се осигури подкрепата на забравените работнически класи. Политиките на полдер, доминацията от страна на елита и исляма бяха общите врагове, а отказът на водещите класи да отхвърлят нехоландските и антипросветителски ислямски ценности, бяха основното свидетелство, че нещата са отишли в погрешна посока. Както и във Франция, това предупреждение беше чуто и отляво, и отдясно – както от социалдемократите, така и от радикалнодясната Партия на свободата на Вилдерс. Всичко това отразява един културен национализъм, който може да бъде привлекателен както за старомодния популизъм на десницата, така и за универсализма на левицата.

Както в живота, така и в смъртта си Фортюн фокусира атаката срещу мултикултурализма още по-тясно, превръщайки я в атака срещу ис-

лямската нетолерантност към сексуалното разнообразие, и особено към хомосексуалните начини на живот. Фортюн олицетворяваше една секуларна, сексуално открита и „толерантна“ холандска идентичност, срещу която ислямът и мюсюлманите лесно можеха да бъдат посочени като „предпросвещенските“ други. В никоя друга страна въпросът за толерирането на гейовете не се е превърнал в толкова централна и очебийна част от критиката на исляма. Тази атака се оказа много мощна, защото едновременно с това тя беше и атака срещу старите холандски начини на правене на политика и мислене на сексуалността. През по-голямата част от ХХ век повечето холандци поддържат религиозни възгледи относно хомосексуалността и правата на жените, които не са чак толкова по-различни от ония, които се приписват днес на мюсюлманите. Атаката срещу исляма се оказва по този начин един полезен начин за преосмисляне на собственото културно наследство.

Иронично, но настоящият фокус върху исляма сам по себе си – Вилдерс сравнява Корана с *Mein Kampf* и се опитва да постигне официалната му забрана в Холандия – отклони крайната десница от политиките, насочени към подпомагане на малцинствата и езиковото обучение. Фокусът днес е върху приемането в просветения Запад на предпросвещенски настроените мюсюлмани. И все пак десницата продължава да атакува холандския мултикултурализъм, защото все още е реторически полезно да се свързва културната критика на религията с популистката критика на старите елити.

Политическата (а не научната) критика на мултикултурализма е привлекателна, защото е както неясна, така и отправена в удобна посока. За Камерън би било много по-трудно да признае, че основният принос за изолацията на малцинствата принадлежи на британския расизъм, имигрантските траектории, външната политика и верски ориентираните училища, отколкото да каже: ние сбъркахме, нека сега да се поправим, нека всички бъдем британци. Ислямът предоставя удобна цел за възходящите културни националисти. По-лесно е за Марин льо Пен да осъжда мюсюлманите, молещи се по улиците, отколкото да се направи място за добре уредени джамии. В цяла Европа е много по-лесно да се посочи безотговорното изказване на един имам и да се каже, че проблемът е в исляма, отколкото да се направи така, че мюсюлманите, също както практикуващите католици и евреите преди тях, да могат най-добре да си създадат културни и религиозни институции, от които се нуждаят в новите си (и не чак толкова нови) страни.

Човек може, и трябва, да отхвърля тези погрешни диагнози и в същото време да подкрепя политиките, насърчаващи интеграцията във всяко от тези общества. Говоренето на езика на страната и придобиването на професионални умения са ключовете към това човек да стане пълноценен гражданин.

Франция направи безплатните курсове по френски език част от своя „имиграционен договор“ през 2003 г.; с Имиграционния закон от 2005 г. Германия започна да осигурява също такива безплатни курсове за хората, получили работни визи. Когато повечето ислямски религиозни служители са скорошни имигранти, близко до ума е, че е добре да им се предложи образование по езика, законите и политиките на страната, в която живеят. Това са политики на интеграция, а не асимилация; те са напълно в унисон с насърчаването на уважение към всички религии и култури.

Дебатът за асимилацията и мултикултурализма не е нов. През по-голямата част от последните два века френските политици и лидерите на общественото мнение в тази страна осъждат Британия за нейния мултикултурен подход, предупреждавайки, че такива политики пораждаха разделение и не успяват да създадат обща мрежа от ценности или пък чувство за национална принадлежност. Според тях резултатът е, че много мюсюлмани бяха тласнати към джихадизъм и насилие. Сега много от тези аргументи са приложими и към европейските социални политики.

Така или иначе, „изключените други“ (отскоро квалифицирани като нежелани мигранти) доскоро крепяха застаряващите европейски общества, осигурявайки приток на млада, непретенциозна и сравнително евтина работна ръка. Нагласата на мултикултурна толерантност без желание за дълбоко проучване на този тип политики със съпътстващите ги проблеми, подводни течения и съответните корекционни механизми всъщност прикрива една недобре обоснована неохота на модерните лидери да се занимават с „препъни-камъни“. Не е лесно да се образуват децата на неграмотните, нито да се бориш срещу насилствените бракове на мюсюлманските жени; остави новодошлите само с „колерита и правата“ им и това ще породят неравенство, което рано или късно би довело до етнически реванш, расови драми и религиозни сблъсъци.

Няма друг изход от тази порочна плетеница освен създаването на нови, работещи програми за културна и гражданска интеграция на базата на задължително ограмотяване, широка правна просвета, социална подкрепа за преодоляване на крещящата изходна неравнопоставеност и десегрегиращо приобщаване към конкретни проекти на всички членове на общността. Дотук добре, но за да не останат тези препоръки само хубави пожелания, следва да се съобразим с още няколко фактора, възпрепятстващи социалната превенция; а именно – най-трудно се предвижда това, което се движи и е в процес на постоянно изменение (неслучайно децата на имигрантите, на свой ред, стават провалени обратни мигранти – неуспешно хомогенизирани от новата си родина и „пришълци“, които няма как да бъдат обратно асимилирани в страната на своите родители).

NOTES / БЕЛЕЖКИ

1. Основните идеи в настоящата статия са развити в заключението на подготвяната за печат наша съвместна монография „Ксенофобията: стигматизиране на различните“.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Gradev, D. (2013). *Critical Social Psychology*. Sofia: Iztok-Zapad. [Градев, Д. (2013). *Критичната социална психология*. София: Изток-Запад].
- Gradev, D. (2010). *Stigma and Biography of Personality*. Sofia: Iztok-Zapad. [Градев, Д. (2010). *Стигма и личностна биография*. София: Изток-Запад].
- Bennett, M. (2013). Intercultural Communication (pp. 76 – 82). In: C. Cortes (Ed.) *Multicultural America: A multimedia encyclopaedia*. New York: Sage.
- Berezin, M. (2004). Xenophobia and the New Nationalisms. In: G. Delanty and K. Kumar (eds.) *The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. London: Sage Publications.
- De Master, S. & M. K. Le Roy (2000). Xenophobia and the European Union. *Comparative Politics*, 32, No. 4 (July 2000).
- Falk, G. (2001). *Stigma: How We Treat Outsiders*. Amherst, MA: Prometheus Books.
- Jasinskaja-Lahti, I. & K. Liebkind (2007). A structural model of acculturation and well-being among immigrants from the former USSR in Finland. *European Psychologist*, Vol 12(2), 80 – 92.
- Simmel, G. (1964). “The Stranger”, In: *The Sociology of Georg Simmel*. New York: Free Press.
- Tsiakalos, G. (2006). Greece: Xenophobia of the Week and Racism of the Mighty (pp. 192 – 208). In: Macedo, D. & P. Gounary (Eds.). *The Globalization of Racism*. London: Paradigm Publishers.
- Wicker, H. R. (2001). Xenophobia. In: Smelser, N. J. & Baltes, P. B. (eds.) *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*. Elsevier: Oxford Science Ltd.

XENOPHOBIA AND MULTICULTURALISM: WHICH ROAD IS EUROPE GOING TO TAKE?

Abstract. The article includes analysis of the consequences of the policies and practices, known as multiculturalism, focused on xenophobia and related phenomena. Authors stress the need of impartial scientific debate on multiculturalism, having in mind several theoretical contributions in the field. Situation is worsening

because of powerful political and economic interests, influencing the onesided and/or selective application of scientific knowledge available. Special attention is devoted to several specific contradictions in the ongoing European discussion on multiculturalism policies.

✉ **Prof. Doncho Gradev, DSc.**

Faculty of Philosophy
Sofia University
15, Tzar Osvoboditel Blvd.
1000 Sofia, Bulgaria

Prof. Dr. Aleksandar Marinov

Faculty of Philosophy
Sofia University
15, Tzar Osvoboditel Blvd.
1000 Sofia, Bulgaria
E-mail: alexandar.marinov@gmail.com

*Political Philosophy
Политическа философия*

НЕТОКРАЦИЯТА – НОВАТА КЛАСА В МРЕЖОВОТО ОБЩЕСТВО

Васил Сивов

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Авторът анализира процесите на формиране на нови политически режими в условията на еволюция на глобалното информационно общество. Разгледани са виртуалните механизми на управление на обществото, прилагани от действащите елити при упражняването на властта, и информационното въздействие върху широките социални слоеве. Специално внимание се обръща на сложния, противоречив характер на революцията в комуникациите, коренно променяща характера на съвременния политически живот. Обосновава се появата на нетокрацията като нова управляваща класа в мрежовото общество.

Keywords: Netocracy, virtual societies, digital politics, consumtariat, virtual class

Отношенията във всички сфери на обществения живот днес са немислими без „световната паяжина“. Целият масив от социални взаимодействия преминава през мрежата на интернет и участниците в тях получават необходимата им информация от умножаващи се по вид и начин на комуникация средства за мобилна връзка. Извършва се раздвояване на реалността – наред с непосредствената материална се създава информационната виртуална, която не всякога е адекватно отражение на първата. Виртуализацията на политическия живот се превръща в особено силно въздействащо средство за манипулация на общественото съзнание чрез стремителното разпространение на публични митове и симулирането на достъпност и прозрачност за всички граждани. Социалната конструкция на Паноптикума по Джереми Бентам – света като огромен затвор, в който се вижда всяка килия със съответстващи богопомазани надзиратели, се заменя от днешния глобален виртуален механизъм на Синоптикума, в който внушаваните като мантри „демокрация“, „олигархия“ и пр. водят до преобладаваща деструктивна духовна екзалтация, която задържа масите в доброволно приетия от тях затвор.

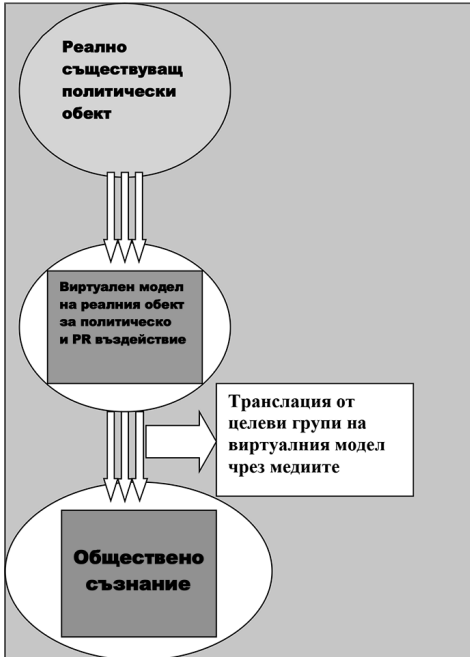
Виртуализацията и фантомите на информационното общество

Симулацията на базовите компоненти на политическите практики на Модерна – идеологии, организации и обществено мнение, доведе до виртуализация на институциите на масовата демокрация – избори, държавен апарат, партии, която превърна глобалната компютърна мрежа в арена на политическата борба. Политическите акции и кампании днес са немислими без съпътстващите ги специализирани сървъри и уебстраници, чрез които се формира подходящият за целта имидж на политика. По такъв начин усилената политизация на киберпространството нагледно демонстрира характера на новата политика, компенсираща дефицита на личности и реални реформи с изобилие на симулирани образи (Ivanov, 2000: 30).

Борбата за политическа власт днес вече не е толкова борба на идеологии и конкуренция на политически програми за действие. Това е борба на образи,

Графика 1

Модел на заместване на реалния обект на политическа кампания с неговия виртуален образ за информационно въздействие върху целеви аудитории



на публични имиджи, които създават рейтинг, на имиджмейкъри, пресекретари и звезди на шоубизнеса, които водят политическите кампании. Реалната личност и дейност на политика са само информационен повод. В симулационното пространство на хиперреалността политическият субект е само различим знак, разтварящ се в потока на съзнанието като непосредствено преживяване на илюзорен образ в обществения спектакъл. Внушаването на привидна реалност от демонстрирани намерения предизвиква своеобразен транс – „вцепеняване“ на съзнанието, водещо до тенденциозна, мотивирана от инспирирани политически пристрастия интерпретация на социалното битие.

Днес управляваното чрез средствата за масова комуникация общество живее в информационно пространство, изтъкано от стереотипи, митове, илюзии и симулирани представи, които могат да бъдат обединени в единен клас на виртуални модели. Съвременната публична политика на социален контрол се осъществява

на равнището на опериране с изкуствено конструирани образи – симулакруми, възпроизвеждащи и транслиращи в общественото съзнание тълкувания, неадекватни на реалните явления по терминологията на Бодрияр. Неслучайно Ерик Фром счита, че политическата манипулация лишава човека от способност да състави цялостна картина на света, като я подменя с абстрактна мозайка от тенденциозно свързани факти (граф.1).

В съвременната политическа структура на виртуалното пространство преобладават две определящи тенденции. При **либералната** виртуалните личности се договарят за приемливи за всички норми на поведение в мрежата, етикет на киберобщуване, форми на представяне, свободно сърфиране и изява. Втората тенденция споделя **класовия подход**, разделяйки виртуалните граждани на елити – господстваща класа, определяща политическите, икономическите, технологичните и културните параметри, и потребителска маса, поставена в пълна информационна зависимост, съответно стимулирана и ограничавана. Подобно разграничение е условно, защото при своето формално свободно движение и потребление виртуалният човек се сблъсква с целенасоченото въздействие на определени корпоративни интереси, осъществявани от големите интернет организации, ловко възползващи се от мита за безпроблемната навигация във виртуалното пространство с цел реализиране на своите маркетингови планове. Ясно се представя липсата на равнопоставеност между отделния виртуален човек и множеството организации, завзели виртуалното пространство, които добре познават и използват медиапрактиките, като пренасят своите културни, икономически и политически ценности към разпръснатите потребители, цинично пренебрегвайки или нихилистично възползвайки се от техните потребности и очаквания (Popova, 2012: 134).

Макар сегрегацията на виртуалния човек да е условна, нейното изследване спомага за представяне структурното делене на киберсредата и предлага възможности за опознаване ролевото движение на интернет потребителите. Поради това са интересни наблюденията на Артър Крокър и Майкъл Уейнстейн за обособяването на два икономико-политически субекта във виртуалното пространство – виртуална класа и остатъчна класа (*surplus class*) като допълнение към първата. Същността на виртуалната класа зависи преди всичко от нейните властови действия и цели. Тя е управляващото малцинство, политическият елит, групата с най-голяма власт в киберобществото. Тя осъществява своя контрол чрез икономическата обезпеченост (капиталова централизация, технологично и софтуерно авторство), социалната (информационна) зависимост и политическата (идеологическа) реторика. Но има милиарди хора, които никога не са ползвали компютър, затова към така обособените виртуална и остатъчна класа се налага прибавянето и на периферна класа (Kroker, Weinstein, 1994).

За нагледното визуализиране на тези твърдения е подходящ кръговият модел, който показва конструирането и зависимостта между отделните групи, техния обем и въздействие. Най-малобройна е виртуалната класа, която заема ядрото и формира основата на виртуалното класово делене – като съществуване и влияние спрямо останалите. Над нея, вече по-многобройна, е остатъчната класа. Тя също участва във виртуалното пространство, но обособяването ѝ е резултат от отделянето ѝ от виртуалната класа, като са явни стремежите ѝ за включване към нея. Стояща извън интернет, най-многобройна, но с най-малко влияние е периферната класа, която е подчинена на останалите две и приема възможността отделни нейни нива да прелеят към остатъчната (граф. 2).

Графика 2

Класови взаимодействия в мрежовото общество



Самата същност на демокрацията в нарастваща степен е подложена на въздействието на гражданското присъствие в интернет и социалните мрежи. Една от причините е все по-ясно проявяващата се през последните десетилетия криза на представителната демокрация. Увеличаващото се многообразие на социални общности и мрежи, пропорционално растящата активност на участниците в тях я изострят, задълбочават и делегитимират. Свидетелство за това е рухването на авторитарни и тоталитарни режими наред с верижното разпространение на арабските революции. С напредващото изграждане на електронно правителство се засилва взаимодействието между гражданите и институциите. Получава се свободен достъп до сайтовете на държавните ведомства, при подаването на данъчни декларации, за получаване на необходимата информация, за кандидатстване в учебни заведения и работа, споделяне

и обсъждане на обществени проблеми, съобщаване за нередности и даване на предложения. Сами по себе си социалните мрежи генерират активност, в тях се формират групи с привърженици, променя се обликът на политическия живот (Dartnell, 2005).

Възникващи като надстройка на представителната демокрация, новите форми на гражданско участие радикално я преобразуват. Такъв феномен е **делиберативната демокрация** на непосредствено общуване, излагане на становища и дебатиране независимо от ограниченията на времето, пространството или броя на участващите. Макар и ограничавано от решенията на администратори и модератори, включването в интернет е възможно под всякаква форма за изказване на мнения, участие в дискусии, нетрадиционни гледни точки. По-уместна е характеристиката ѝ като **полупряка демокрация**, която използва социалните мрежи като средство за организиране на гражданите, за оказване на натиск върху институциите и заставяне на политиците да се вслушат в гласа на избирателите, за да получат подкрепа на изборите. Характерни примери са протестите на природозащитниците през периода 2008 – 2012 г. срещу строителството на териториите от „Нагура 2000“, по черноморските дюни и в природен парк „Странджа“, демонстрациите против добива на шистов газ. Продължителни масови социални протести свалиха и управлявалото през периода 2009 – 2013 г. в България правителство на ГЕРБ. Последваха ги продължаващите месеци политически протести срещу правителството на Орешарски, окупацията на аудитории в Софийския университет. По този начин възникват хоризонтално организирани или инициирани общности, групи за уличен натиск и всякакви формации за постигане на общи цели. Подготовката на референдума на Слави и предизборният концерт до голяма степен предопределиха натрупания протестен вот и победата на новия български президент.

Засилващата се неопределеност привлича все повече гласове за налагане на пряката демокрация. За съжаление, в днешно време тя е практически неосъществима. Въпреки отпадането на ограниченията на времето и пространството съществуват социални зависимости и противоречия, имуществено неравенство, несъвършенство на технологиите, които в условията на настоящата обществена система са непреодолими препятствия и предоставят възможности за манипулации. Но става очевиден все по-интензивният натиск върху политиците, непрекъснато разширяващата се публичност и възможности за комуникация, както и все по-бързата реакция на всяко политическо решение (Prodanov, 2013).

Въвличането на все по-широки групи от населението в политическия живот постепенно ограничава легитимността на обичайния субект на представителната демокрация – политическите партии. Инициативите на отделни граждански групи вече прерастват в опити за налагане на вижданията и волята на

едно малцинство над мнозинството. Такива прояви на силата на гражданското общество биват овладявани и използвани от външни и вътрешни олигархични, политически и икономически групировки. Тогава изборите престават да са единственото демократично и законно средство за определяне начина на управление, за разрешаване и институционализиране на обществените конфликти. Комуникаращите в интернет и действащи при всеки политически конфликт професионални групи от протестъри, организирани акции на тролове в социалните мрежи, пропагандните кампании на купени медии са вече неизменен атрибут на всеки по-значителен социален процес. Въпреки публичните им квалификации като протести за повече морал и по-малко корупция по своя характер те са протести срещу легитимността на представителната демокрация. Те са част от процесите, които са предвестник на настъпващи радикални промени в политиката у нас и по всички райони на планетата.

За обществото на нетократите и мрежовия тоталитаризъм

Медиализацията на съвременното общество, дигитализацията на всички сфери на живота и бързото развитие на електронни технологични мрежи наложиха новата информационна парадигма, изместваща господстващата при развития капитализъм – масовото потребление. Физиологическите и психологичните характеристики на по-голямата част от населението не позволяват своевременна адекватна адаптация към тази бурна динамика. Това определя началния инкубационен период на парадигмата, през който технологиите еволюират изпреварващо спрямо осмислянето им от човешкото съзнание.

Управлението на мрежовото общество и генерирането на информационно творчество в него изисква специална квалификация. С други думи, човекът, като представител на цивилизацията, безспорно властва над мрежата, но това не означава, че тя се подчинява на всеки произволен потребител. Т.е. делението на ползватели и системни регулатори, съществуващо днес, ще продължава да се задълбочава. Практически 90% от лицата, опериращи в мрежата, не могат да я контролират и в най-малка степен. Други 9,5% могат ограничено да ѝ въздействат, предполагайки, че имат пълен контрол над нея. В действителност техните комуникации с мрежата носят чисто външен характер. Те не оказват въздействие върху дефилиращите виртуални личности и тяхната информираност за действителното състояние на мрежата е недостатъчна. Накрая само 0,5% от програмистите системници имат достатъчно пълна информация за мрежата, могат да определят цялостната ѝ дейност и да управляват мрежовия Голем. Очевидно е, че на практика само тази група ще може да се разпорежда с информацията, съдържаща се и произвеждана в мрежата. Това означава, че в техните ръце се съсредоточава цялата информационна власт, а впоследствие – и основният икономически потенциал на обществото (Pereslegin, 2001).

Интересното е, че концентрацията на властта в ръцете на толкова ограничен социален слой се извършва съвършено незабелязано както за самите тях, така и за огромната маса потребители. Това е свързано с извършващото се разделение на програмисти и ползватели в информационното пространство. Като групи, те съществуват в съвършено различни светове и имат малко допирни точки. Така че въпросът за разделение на властите не стои между тях.

Процесите на информационното клониране създадоха условия за възникване на нов възможен модел на глобално управление, основан на господството на владетелите на информационните мрежи – нетократите. Подобна реалност не е въпрос на далечна перспектива, а отделни нейни аспекти се проявяват още днес. Нетокрацията е отрицание на капитализма дори в съвременния му твърде цивилизован вид. Разбира се, това не е отрицание по революционните сценарии на XIX – XX век, а органична фаза на развитието на западното общество, претърпяло постиндустриалния праг и озвало се в реалиите на съвършено различната информационна епоха. Очевидна е изключителната роля, определена за управляващите информационните мрежи, които подобно на нервна система пронизват целия организъм на постиндустриалната цивилизация. Амбивалентната природа на информацията, явяваща се едновременно и стока, и еквивалент на нейния обмен, обезценява другия еквивалент, изпълняващ въпросната функция през цялата досегашна история на човечеството – парите (Gelovani, Britkov, 2005).

Това създава определени основания за констатацията на края на капитализма, когато свръхпроизводството на информация, очевидно за бродещите из пространството на глобалната паяжина, пренася функцията на регулатор на търсенето и предлагането от финансите – демократичен посвоему феномен предвид неговата отчужденост от субективните качества и характеристики, към личностните особености на нетократите, способни да отсеиват от байтовете на виртуалния потоп ефективната действена информация. На тази база се поражда културата на атенционализма (от англ. attention – внимание). Според това понятие вниманието в мрежата е по-дефицитен ресурс от парите, тъй като те са негов резултат, но обратното не е възможно. Оттук вниманието може да се формулира като „единствената твърда валута на виртуалния свят“.

Тези понятия образуват технологическата верига на придобиването на нетократичната власт. Вниманието води до адекватно разбиране, което, на свой ред, осигурява привилегировано потребление, отбелязващо принадлежността към нетократичния елит. Но това потребление не се обременява с някаква допълнителна знакова натовареност. Изключителната жизнена стилистика капитализира сама себе си. Нетократът, като носител на истинска информация, е уникален именно в пространството на изгражданите многопосочни вериги от връзки и комуникации. Атенционализмът поражда сложна система на бартер. Връзките се придобиват не заради парите, а заради възможността да придобиеш други връзки, еквивалентни или дори по-стойностни. Всичко за-

виси от способностите на самия нетократ. Той може да остане сред тълпата на себеподобни или споделяйки притежаваната информация, да предизвика вниманието към нея и нейния носител и така да се издигне на по-високо равнище на комуникация. Задържането на информация в информационното общество е толкова абсурдно, колкото трупането на пари в касичка при капитализма. Изключителността въобще не означава затвореност – няма смисъл да се крие от непосветените това, което те не са в състояние да използват поради своята ограниченост и некомпетентност.

Независимо от това, че капитализмът и информационното общество представляват само различни версии на културата на потребление, между тях лежи непреодолима пропаст. Властта на нетокрацията зависи не само от направлението на финансовите потоци или от степента на държавно регулиране, а от креативността. Парите в условията на атенционализма заемат подчинено положение, а скиптърът на властта се оказва в ръцете на тези, които притежават вниманието, а оттам и разбирането. Смъртта на капитализма идва от това, че капиталът е принуден да печели внимание, а не обратно. Съвременната политика губи субектност, остава декорация в драматургията на средствата за масова информация.

Нетокрацията не е просто бъдещият управляващ елит, но популация от действително нови хора с особен светоглед. Тя възниква в постмодернистката система от координати, в която се неутрализира християнският проект за спасението и главно действащо лице в историята, или по-скоро постисторията, се оказва виртуалният субект. Неговата идентичност се реализира в много паралелни личности. Цялостната личност, някога възприемана като идеал, сега става ненужна поради своята неспособност за мобилно преформатиране в съответствие с преходния модел на реалността. Обществото на подобни виртуални субекти, или по-точно казано хора на мрежата, може да бъде окачествено като „плурархия“. Плурархическата популация има своя система от ценности – „нетикет“, предназначен да осигурява непрекъснато функциониране на мрежата. Опирайки се на нетикета, нетократите изпълняват ролята на настояници, управляващи не чрез преки действия, а следвайки тенденции. Нетократичната власт не е власт на налагане на решения, доколкото в плурархически условия хората сами вземат решения. Тя е контрол над разбирането за това какви ще бъдат последствията от алтернативни решения. Етичните норми в режима на нетокрацията се превръщат в дял на естетиката, във въпрос на стил. Моралът винаги се оказва на страната на този, който за дадения момент е „в час“ или „вътре в темата“. При това паралелно с утвърждаването на нетикета в качеството на кодекс на плурархическото общество започва да действа и неговата девалвация. В обстановка на тотално нивелиране по шаблоните на нетикета се усилват интересът и вниманието към нетрадиционните стилове на поведение. И отново нетократите ще трябва да въведат нов език на раз-

биране и описание на новата конюнктура, за да създадат за нея новата версия на нетикета. В дадената парадигма няма място за идеология на прогреса. Тук въобще отсъства каквото и да е целеполагане освен постоянното плъзгане в мрежовото пространство. Оттук и релативизмът се установява като единствен светогледен интегратор на нетократичната класа.

Позовавайки се на класови аналогии, като антипод на нетокрацията се явява консумтариатът. Етимологията на тази дума, производна от английския глагол consume – потребявам, нагледно обозначава и нейната семантика. Консумтариатът е общност от потребители. Ако нетокрацията контролира собствените си стремежи и мотивации, то консумтариатът просто не е способен за това. Възползвайки се от тази неспособност, нетокрацията го манипулира, като му налага определени стереотипи на потребителска култура. Смесовият и мотивационен разрыв между двете „класи“ е непреодолим. По същество, те пребивават в съвършено различни измерения. За разлика от нетокрацията консумтариатът остава в капитализма със запазване на приоритета на паричния еквивалент на ценностите и неограниченото потребление. Ексклузивното привилегировано потребление се отделя като изключително нетократичен прерогатив, недостъпен както за старата буржоазна класа, така и за подконтролния консумтариат.

Настъплението на информационното общество и пробивът в сферата на интерактивните средства за масова информация символизират нова гигантска крачка в посока към предизвестяваната от Жан Бодриар „хиперреалност“. Както в лагера на нетократите, така и сред консумтариата преобладаващата част предпочита въображаемата реалност, тъй като тя им предоставя по-големи възможности за самоидентификация и създаване на социални общности. Постепенно светът около тях все повече заприличва на Дисниленд. Исторически развалини се престрояват и стават място за посещения на уморените от урбанизацията, круизни пътешествия, хотелски комплекси, цели територии стават обект на детайлно планирани фантазии. Хората все повече се превръщат в актьори, играещи себе си в собствения си живот. Реалността става второстепенна част на хиперреалността подобно на природата, която става част от културата. Истинската реалност се измества от виртуалните арени на различни постановки. Виртуалната среда става синоним на „окръжаваща среда“.

Представеният модел на нетократично бъдеще показва някои тоталитарни характеристики, основавайки се на своеобразна кастовост с приетата априори непълноценност на цели обществени слоеве. Според неговите защитници информационното общество отрича равенството. Съществува безжалостна структура на мрежовата власт, която не се поддава на локализация, а механизмите на реализацията ѝ са завоалирани. Властовите позиции се крепят изключително на невероятната способност за приспособяване и преуспяване в условията на екосистема, породена от информационните технологии. Новата

низша класа, от своя страна, не притежава предишната човечност и способност за възпроизводство и не предизвиква спонтанната жажда за социална справедливост, присъща на пролетариата от капиталистическата ера. Консумтариатът е низша класа поради недостатъчен социален интелект, чиито норми се установяват от информационното общество.

Установяващият се по този път нов световен ред се отличава с твърде своеобразен „хуманизъм“ поради изключителната мобилност на социалната система, в която винаги ще се намира място за алтернативна мрежа, стига да е достатъчно привлекателна за пазара. Съпротивата на консумтариата в него е безперспективна вследствие неговата креативна неспособност и приобщаването на неговите по-ярки индивидуалности в състава на нетократичния елит. Формите на такава съпротива няма да се отличават с оригиналност и ще варират в диапазона от контракултурен нихилизъм до сектантски движения с апокалиптичен оттенък. Определена перспектива за борбата на консумтариата може да възникне само ако получат подкрепа от ренегати на нетократията, отхвърлени от средите на притежателите на мрежовите ресурси поради нарушение на нетикета. Друга възможност е, ако рано или късно сериозно противопоставяне раздели и самата нетократия на противоборстващи групировки, но и тогава съществува слаба вероятност за консумтариата да заеме мястото на своите управляващи. Конфликти от подобен род само ще обновят класата на нетократите и ще я направят по-адекватна на предизвикателствата на съвременното (Bard, Soderqvist, 2002: 20 – 39).

Така конфликтите на информационната ера ще възникват не между национални държави, спорещи за парче земя със съмнителна ценност. Ще ставаме свидетели на идеологически и икономически сблъсъци на различни нетократични обединения в повече или по-малко тесен съюз с бунтуващи се групи на консумтариата. Фронтвата линия ще раздели самата нетократия, която защитава своите законни права на владение на информацията, определящи нейния статут и власт, и отцепниците от класата на нетократите, които възприемат всяка бариера по пътя на разпространение на новото знание като аморална и издигат като ключова ценност ерата на максимална експанзия на „ненулеви“ (Non-zero-sum game) форми на взаимодействие. Ярък пример за такъв конфликт беше борбата за първенство в разшифровката на генома на човека. Едната страна беше представена от консорциума на научноизследователски институти HGP, членовете на който декларираха, че се трудят за общото благо и нямат икономически интереси. Техен противник беше чисто търговската компания Celera, чийто бизнес план включваше ограничаване на достъпа до информация и патентната защита на резултатите от генетичните изследвания с цел извличане на печалба.

Описаният модел може, на пръв поглед, да изглежда поредното издание на съществуващия спор за конкуренцията между мрежовите и йерархични прин-

ципи на социално конструиране. Но в дадения случай противопоставянето на тези принципи е лишено от основания. Привържениците на нетокрацията говорят за „мрежови пирамиди“, където представителите на консумтариата влизат в най-нискостойностните мрежи, запълнени с информационна смет, докато нетократите формират мрежи на най-високо равнище, в които се концентрират власт и влияние. В мрежовите пирамиди властта е трудно локализуема и поради това почти неуязвима и ефективна.

Нетократичният режим не съдържа и най-малък намек за конспирология, той е пределно рационален и разконцентриран. В него отсъства и всякаква езотерична кодировка. Адептите на старата парадигма и критици на информационното общество от рода на Мануел Кастелс определят мрежовото „безвремево време“ като „хронофагия на мигновените байтови комуникации“. Очевиден е екологическият подтекст на подобна метафора. Но пределно дехуманизиран екологизъм е присъщ и на мрежовата култура с пропагандираната от нея идеология на информационното клониране.

Йерархичният хегемонизъм в класовата пирамида на новата парадигма се определя от отношението към знанието – таланта и умението да се манипулира с мрежовата информация. Тук отношенията на вещна собственост отстъпват на заден план. За разлика от статичната пирамида на модерността йерархичната пирамида на новия глобален проект е динамична и има множество измерения в реалното и виртуалното пространство. Нейните етажи са заети от глобални мрежи с различна значимост и уникалност в съответствие с количеството привлечено внимание. Такава пирамида се самоорганизира на основата на потенциала на социалния и интелектуалния капитал в различните измерения. Членството в мрежите от съответния ранг се определя от креативността и способността на индивида да произвежда информационна добавена стойност – знание. Добавената стойност с ниско информационно съдържание се създава в мрежите от низш ранг. Нейното производство е технологически неограничено и се регулира само от търсенето и предлагането, планирани с мотивационни методи от мрежите от висш ранг – щаба на обществото.

Първичното ядро на новия хегемон – нетокрацията, се формира от интелектуалния елит на средната класа, преминал през ситото на мрежовото внимание. Днес в САЩ около 45 млн. души използват в качеството на средство за производство само своя интелект, обединяващ потенциала си с възможностите на персоналния компютър. Какви са те – елит, или следвайки формулировката на Маркс, нови пролетарии, които няма какво да губят освен своите мрежи? Фактически формирането на нетокрацията се извършва по генетичен признак – необходимите ѝ качества, особено вниманието, са генетично предопределени и се явяват твърде рядък ресурс, в незначителна степен зависим от външната среда. В бъдещето не е изключен съответният генетичен отбор още в детска възраст в съчетание с

евгениката – изкуствено отглеждане на свръхнадарени индивиди, което да доведе до възникване на инструменталната генократия (граф. 3).

Графика 3
Йерархична структура на новия глобален проект



Самоорганизацията на мрежовата нетократична парадигма е времето на идващите на власт нови управляващи смисъла и формиращи кодовете на социалното битие. Благодарение на контрола на мрежи от най-висок ранг нетократцията, състояща се от елита на комуникационни мениджъри на върхово ниво, учени и предприемачи в сферата на високите технологии, акумулира добре структурирано информационно богатство, осигуряващо на тази класа господство в обществото и ексклузивно потребление на всички видове ресурси. В съответствие с качествено различните от традиционните ценности най-висшето благо е интелектуалното участие в мрежите, определящи равнището и качеството на социалното битие.

В мрежите от низш ранг, създавани още в периода на постмодерността, буржоазията и консумтариата осигуряват масовото производство и потреблението на ресурси с малка информационна добавена стойност. В тези мрежи се възпроизвеждат квазикапиталистически отношения на собственост, които се основават на масовото потребление като основна сфера на дейността на съответните мрежови класи. Управлението на мрежите от низш ранг и конструирането на отношенията в тях се осъществява от контролен съвет на висшите мрежи. Той извършва отбора и кооптирането на кандидати в нетократцията, лишавайки низ-

шите мрежи от най-ценния човешки и интелектуален капитал. Това коренно променя цялата социална среда на обществото от новата парадигма. Неговото неравенство има естествена генетична природа, осигуряваща социална неприсътъпност на нетокрацията, макар вратите за никого официално да не са закрити.

Новият глобален проект отменя много противоречия на парадигмата на модерността. Съотношението богатство – справедливост губи смисъл. Актуално става единствено естественото генетично неравенство, което и определя социалната йерархия на обществото. Такова неравенство, в известен смисъл, е подобно на активните и позитивните действия на свръхчовека на Ницше. Възможността да конструира актове на съзидание, и жаждата за власт правят такъв индивид абorigine в мрежите от висш ранг. В тях действа само конкуренцията на интелектуалния и социален капитал, но главните конкуренти са обединени от обща идея. Такава конкуренция не изисква абсолютно окончателно решение на съществуващ проблем, а поставя множество нови въпроси, генериращи следващи различни варианти на решенията.

Самоорганизацията на глобалните мрежи се извършва по интернационален принцип. По подобен начин се организира и нетокрацията. Тази тенденция е предназначена да замени международните конфликти на етатизма. Въпросите за единната мярка на стойността, финансовите пазари, безсмислените разходи за свръхпотребление и война могат да бъдат лесно отменени от конструктивни решения в мрежите от висшия ранг. Докато ХХ век протече по предсказанията на Ницше в кървава схватка на основата на етатистки национален суперегоизъм, то ХХI век започна да осъществява прогнозата на Маркс по новата парадигма с тази разлика, че на смяна на хегемонията на буржоазията идва не пролетариатът, а нетокрацията.

Интернационализацията на мрежите предлага някакви решения и на демографските и етническите проблеми. Мрежите от най-висш ранг по всяка вероятност ще бъдат овладени от представители на най-развитите страни, решавайки по този начин за дълги години проблема за хегемонията на Запада. В същото време такава интернационализация крие опасността от ефекта на Вавилонската кула – загубата на многообразието като източник на развитие. С подобно явление се сблъскват САЩ в лицето на т.нар. „предграден комунизъм“. В предградията на американските градове всеки живее като останалите с напълно задоволени еднакви потребности, еднакви мисли и еднакво щастлив. В качеството на праобщност на новата парадигма могат да бъдат разглеждани мрежовите общности, обединени по модела на американската демокрация – в низшите мрежи с пълна свобода, но всички решения се вземат от висшите на нетокрацията, които са закрити за тълпата.

При такъв подход всеки индивид не е устойчиво его, а просто отделен феномен на общия информационен резонанс. Най-удачните комбинации съставят основата за развитие на нетокрацията. Моделът на кластери възли, възниква-

щи при размножаване на точките на сингулярност, става модел на мрежовото информационно общество – единната всеобхватна органическа мрежа. Такова положение по мнението на Станислав Лем – автор на каноничния текст по футурология „Сумата на технологиите“, свидетелства за загубата от западната цивилизация на вектора на развитие. Загубата на бъдеще се предизвиква от пресищането с потопа от информация, предизвикващ ефекта на „мегабитовата бомба“, и достигането на информационната бариера (Lem, 1999),

Основните социални противоречия в новия глобален проект се развиват в две измерения. В една четвърт от света това е противоречието на нетократията и на управляващата класа от отмиращата парадигма на модерността. В другото измерение е противоречието на трите четвърти от света на другата избрана четвърт. Времето на смяната на парадигмата е инкубационната пауза в очакване на големите научно-технологически пробиви в области като термоядрената енергетика, биоелектрониката и биоинженерията, развитието на виртуални мрежови личности. Тези пробиви са вече назрели и се превръщат в острието на императива на целия дискурс на новата парадигма.

Представеният глобален проект е само ескиз, чийто алгоритъм на осъществяване е достатъчно вероятен. Но започващата история на постмодерността е капризна дама и може да ни предложи нова непредсказуема извивка на спиралата по времевата ос от рода на реформация на исляма. Приемането на един абсолютен окончателен алгоритъм на бъдещето би довело човечеството до духовна смърт. Неслучайно Данте помества предсказателите на бъдещето в един от най-страшните кръгове на ада.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Bard, A. & Soderqvist, J. (2002). *Netocracy: The New Power Elite and Life After Capitalism*. Pearson FT Press. [Бард А. & Зодерквист Я. (2004). *НЕТократия. Новая правящая элита и жизнь после капитализма*. Стокгольмская школа экономики. Санкт Петербург].
- Dartnell, M. (2005). *Communicative Practice and Transgressive Global Politics*. *First Monday*. July, Vol. 10, N 7.
- Gelovani, V. & Britkov V. (2005). *Info Cloning in the Process of Globalization*. *Obschestvennie Nauki i Sovremennost* №6, 121 – 127. [Геловани В. & Бритков В. (2005). *Информационное клонирование в процессах глобализации*. *Общественные науки и современность* №6, с. 121 – 127].
- Ivanov, D. (2000). *Virtualization of Society*. Saint Petersburg: “Peterburgskoe Vostokovedenie”. [Иванов Д. (2000). *Виртуализация общества*. Санкт-Петербург: „Петербургское Востоковедение“].

- Kroker, A. & Weinstein M. A. (1994). *Date Trash: The Theory of the Virtual Class*. Palgrave: Macmillan.
- Lem, St. (1999). *The Megabit Bomb*. Krakov: Wydawnictwo Literackie.
- Popova, M. (2012). *The Virtual Man*. Sofia: Faber. [Попова, М. (2012). *Виртуалният човек*. София: Фабер].
- Prodanov, Ch. (2013). *Virtual Societies and Digital Politics*. Newmedia21, Sept. 29th. [Проданов, Х. (2013). *Виртуалните общности и дигиталната политика*. 29 септ., Newmedia21].
- Pereslegin S. (2001). *Society and Evolution of the Info Net*. Mir Internet/12. [Переслегин С. (2001) *Общество и еволюция на информационната мрежа*. Мир Интернет/12].

NETOCRACY – THE NEW CLASS IN THE NET SOCIETY

Abstract. The author analyzes the process of formation of a new political regime under the conditions of genesis of global information society. Considered in the article are virtual mechanisms, methods and ways of social government by ruling elites in the new historical epoch. Special attention is paid to the complex, contradictive character of the revolution in communications, reforming the process of alteration of the world socium, greatly influencing the character of formation of the new political regime. Object of the research is the emerging of netocracy as a new class in the net society.

✉ **Dr. Vasil Sivov, Assoc. Prof.**
South-West University “Neofit Rilski”
Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: vasilivov@abv.bg

Philosophical Anthropology
Философска антропология

ФЕНОМЕНОЛОГИЯТА НА ЧОВЕШКИЯ ЖИВОТ СПОРЕД АРЕНТ

Луиса Пас Родригес Суарес
Университет на Сарагоса – Испания

Резюме. В тази статия се прави опит да се покаже феноменологическото значение на изследванията на Арент за човешкия живот, както и степента, в която те са конституирани като философска антропология с постметафизически характер. Тази интерпретация е тясно свързана с нейните понятия за действие и идентичност.

Keywords: phenomenology, human life, philosophical anthropology, Arendt

Творчеството на Хана Арент е допринесло за изясняване феномените на нашата епоха, като им е придало ново измерение, различно от наследените господстващи оценки. Тя показва, че традиционните категории не винаги са давали възможност да бъдат осветлени реалността и процесите в нея, особено когато става дума за конвулсивните събития на ХХ век, разгръщащи се във време, в което светът стана твърде мрачен и труден за разбиране. Нейният оригинален феноменологически подход направи видим, между другото, феномена на тоталитаризма (cf. Rodríguez Suárez, 2011). Един феномен, чието ужасяващо своеобразие се корени в това, както сочи Арент, че „действията му провалят всички наши традиции“, защото предизвикват „експлозия [...] на категориите на нашето политическо мислене и на нормите за морално оценяване (...)“. Тоталитарните феномени са „предизвикателство за всички правила на нормалния човешки разсъдък“, за здравия разум, те са пример, в крайна сметка, за „разпад на наследената от нас обща мъдрост“ (Arendt, 2005a: 374 и 381, срв. 386). В крайна сметка нейното, творчество показва, че тези феномени имат нещо общо не само с някакъв образ на света, но и с образа на човешкото същество за самото себе си.

Освен кантианското наследство върху творчеството на Арент оказва решаваща роля херменевтичната феноменология на Хайдегер и неговата реинтерпретация на Аристотел. Ето защо може да се каже, че нейната мисловност е имплицирала критиката на метафизиката на субективността, осъществена първоначално във феноменологията на Хусерл, както и от по-късната херме-

невтична трансформация, предприета от Хайдегер. Хана Арендт преработва това философско наследство по един абсолютно оригинален начин в теоретичния хоризонт на разрива с академичната философия на своето време, особено с неокантианството. Тя самата прави това признание, приписвайки на феноменологията освобождаващ ефект върху философията, тъй като с нейна помощ „човекът отново стана предмет на философията; човекът, а не ходът на Историята или на природата, нито ходът на биологическото или психологическото ставане, въпреки че във всички тях той е вплетен“ (Arendt, 2005b: 206).

В творчеството си Арендт продължава линията на деконструкция на класическата метафизика, разработвайки една оригинална постметафизическа философска антропология, която намира своя израз преди всичко в „*Човешката ситуация*“ (1958) – втория ѝ шедьовър след „*Произходът на тоталитаризма*“ (1951). Арендт разглежда философско-антропологическата рефлексия като онтология на съществуването. Обратно на есенциалистката, субстанциалистката и/или натуралистична перспектива тя твърди, че „нищо не ни дава основание да смятаме, че човекът има природа или същност в онзи смисъл, в който я имат другите неща“ (Arendt, 2002a: 24), още по-малко, ако под такава същност се разбира нещо неизменно. От тази гледна точка, тя разработва в „*Човешката ситуация*“ оригинална феноменология на човешките дейности, с помощта на която обяснява „какво правим“, когато действаме (ib. 18). Според нея проблемът е, че както и да е разглеждана човешката реалност, тя е мислена в перспективата на природното, но тъй като то е измерението на един необходим порядък, в него няма място за свободата, разбирана като спонтанност. Според Арендт концепцията да бъдеш свободен, да действаш и да полагаш началото на нещо ново, са еквивалентни понятия (ib. 201): „Човек може да започне нещо ново, защото той е начало, да бъдеш човек и да бъдеш свободен, са едно и също нещо. Бог създава човека, за да въведе чрез него дарбата на началото: свободата“. В този смисъл, действието ни дава възможността „да започнем нещо ново“ (Arendt, 1996a: 178 – 179 и 180). Така то е нещото, което ни отличава екзистенциално като *човешки* същества, прави от нас това, което сме.

Както вече казахме, от фундаментално значение е трансформацията на хусерлианската феноменология, извършена от Хайдегер в посока на неговата херменевтика на фактичността, която Арендт прилага към други измерения на човешкия опит. Така посредством феноменологията на дейността тя отива отвъд екзистенциалната онтология на своя учител. Както основателно показва Симона Форти, онтологичните понятия *историчност* и *времеост*, разработени от Хайдегер, разкриват пред Арендт „необходимата перспектива за нови изследвания на човешките дела“ (Forti, 2001: 82), тъй като оттеглянето от субстанциалистката позиция ѝ дава възможност да разкрие същностната връзка на битието с времето. Арендт счита, че за да се възстанови плуралистичният и

светови аспект на съществуването, е необходимо да се усвои Хайдегеровото понятие „бъденето-в-света“, позовавайки се изрично на параграф 14 в „*Битие и време*“: „Във всеки случай, определяйки човешкото съществуване като бъдене-в-света, Хайдегер настоява за философското значение на структурите на делничния живот, които са напълно неразбираеми, ако човек не се мисли изначално като съществуване заедно с другите. Самият Хайдегер отлично си е давал сметка, че традиционната философия „винаги е разглеждала повърхностно и небрежно онова, което е с най-непосредствена явеност. На това основание Хайдегер съвсем съзнателно избягва в началните си текстове термина „човек“, а в последните си работи той е склонен да си служи с древногръцкия термин „смъртните“. Важното в случая не е акцентът върху смъртността, а използването на множественото число (Arendt, 2005: 535, срв. 519 – 520).

Всъщност, както сочи Арент, „Хайдегер никога не е артикулирал импликациите на своята позиция по този въпрос“ (ib. 535 – 536). Но това е аспект, който по наше мнение е един от същностните елементи на нейната феноменология на действието, базирана върху разбиране, което подчертава релационната и единна структура на аз-със-света-и другите (срв. Forti, 2001: 338). В този смисъл, Арент развива в друг ключ някои от импликациите в критиката на метафизиката на субективността на Хайдегер. Нейното творчество допринася за очертаване образа на човека на нашето време. Живеем в една постметафизическа ера и вече не е възможно да използваме традиционните модели, ако искаме да разбираме феномените на нашето време. За да го правим, сме длъжни да не прибягваме към остарелите антропологически категории, иначе ще бъдем осъдени на неспособност да разбираме света, в който живеем.

В съответствие с понятието на Арент за действието концепцията ѝ за човешкото същество инкорпорира понятието за идентичност; т.е. следва да се изследва не *какво* сме, а *кои* сме: „В действието и речта хората показват кои са, активно разкриват уникалната си личностна идентичност и така създават образа си в човешкия свят, докато физическата им идентичност се проявява без никакви усилия от тяхна страна в уникалния вид на тялото и в звученето на гласа. Това разкриване „кой“ (за разлика от „какво“) е някой – на неговите качества, дарби, таланти и недостатъци, които той може да показва или да крие – се таи във всичко, което той казва и прави“ (Arendt, 1997: 153 – 154).

В този смисъл, онова, което *съществува*, не е някакъв изначален, само произведен „аз“, т.е. напълно конституиран и структуриран, преди да се появи на света, преди да се яви като човешко същество, каквото става, проявявайки се спрямо другите чрез своите действия. Следвайки Форти, можем да говорим за „релационен генезис“ на човешкото същество (Forti, 2001: 338) – една концепция, която няма нищо общо с концепцията на Модерността за субекта. Всъщност понятието на Арент за действието надхвърля идеята за централното място на субекта, все едно дали става дума за картезианското *cogito*, или за

кантианския трансцендентален Аз като фундамент на реалността. Следвайки деконструктивисткия завет на Хайдегер, Арент се разграничава от метафизиката на субективността, върху която според нея се надгражда „хуманистичната *hybris* (надменност – б. пр.), характерна за философията на Модерността, в чиито рамки съзнанието претендира да доминира над реалността, която е сведена до идентичност с Аза“. Същевременно тази постановка не се отграничава от „старата и метафизическа логическа структура на *summum ens*“ и в края на краищата води към „такъв радикален и активен хуманизъм, който не напуска старата теза, според която човекът е за човека върховното същество, самият Бог“ (ibid. 79). Тази антропоцентрична визия за света почива, в крайна сметка, върху „една идея, която сме наследили от римляните, чиято *humanitas* е напълно чужда на манталитета на гърците, нямащи дори дума за това понятие“ (Arendt, 1996b: 279). Ако е така, въпросът е как ни има нас, хората?

В „*Човешката ситуация*“ Арент разглежда корелацията между *условиата* на човешкото съществуване, *дейностите* и *пространствата*, в които се разгръщат дейностите. Тези термини са константни в човешкия опит, но в различните исторически периоди те се свързват по различен начин. За да се разберат корелацията между дейностите и конфигурацията на пространствата, е важно да се подчертае, че човешкото същество е това, което е в тези дейности. Не е нищо различно, не е нещо, което би могло да ги предшества или да ги надживява. Което иска да каже, че неговата реалност, реалността му на човешко същество, е в неговата реализация. Арент ползва въведените от Аристотел дестинкции, за да анализира тези дейности и пространства. За гръцките граждани пространството на „частното“ е пространството на семейството, на домакинството (*oikos*), „[...] където били обслужвани и гарантирани жизнените потребности, потребностите на оцеляването на индивида, както и на продължението на рода. Една от характеристиките на частното преди откриването на интимното е, че в тази сфера човек съществувал не като истинско човешко същество, а само като екземпляр от човешкия род (*man-kind*). Тъкмо това е най-дълбоката причина за огромното презрение, което Античността храни към него. Появата на обществото променя оценката за цялата тази сфера, без обаче да промени природата ѝ. Монолитният характер на всеки тип общество, неговият конформизъм, който допуска само един интерес и едно мнение, се корени в края на краищата в единството на човешкия род (*in the one-ness of man-kind*)“ (Arendt, 1997: 58).

Следователно „частното“ е мястото, в което всичко се фокусира върху оцеляването. Към тази сфера принадлежат собствеността и работата, разбирани като процес, който е ориентиран към поддържане на живота и като цяло обхваща икономическите дейности. Работата е дейност, която отговаря на „жизнените нужди“, свързани с човешкото тяло и неговите биологични процеси. Това е следователно дейност, която участва в „жизнения процес в най-елементарния

му и биологичен смисъл [...], в общите закони на поведението, възпроизводи ми до безкрайност повторения на един и същ модел, чиято природа или същност е една и съща за всички, и толкова предсказуема“ (ibid. 32). Извън обхвата на частното е налице и друг ред на съществуването, нещо като „втори живот“, *bios politikos*, съставен от две прояви: „действието (*praxis*) и речта (*lexis*), от които възниква сферата на човешките дела (та тоя *anthropon pragmata*), както я нарича Платон. От нея последователно се изключва всичко, което е просто необходимо или полезно“. Така при раждането на града-държава у граждани-на се появява категорично разграничение между онова, което е негово (*idiôn*), и другото, общото (*koinon*). За гърците „животът, прекаран в частната област на „своето“ (*idiôn*), извън света на общото, е „идиотски“ (ib. 43, 52). Защото това означава да бъдеш лишен от компанията на другите, от което следва, че си лишен от всичко друго, което е отвъд непосредственото оцеляване. Оттук според Арент общото благо, публичното в стриктния смисъл на думата, не е предопределено или странично за гражданите, а е нещо, което се споделя от индивидите: светът и свободата да действат в него. Трудът и работата са дейности, свързани с необходимостта (с дома), докато действието, *praxis*, се установява и поддържа от *polis*, то е в сферата на свободата. Но в нашето потребителско общество „трудът и потреблението са само два стадия на един и същ процес, наложен на човека от жизнената нужда“ (ib. 113). Така че действието, за разлика от труда (начин за препитание) и работата (производство на предмети за употреба и консумация), което предполага заедно осъществяване, е автентичната характеристика на човешкото същество. Действието надхвърля „природното битие“ на човека, сляпата биологична активност, защото в него присъства смисълът на човешкото съществуване. Действието съответства на човешката множественост, която е специфичното условие на политическия живот. Множествеността е „условие както на действието, така и на речта“ (ib. 150). Затова Арент напомня, че римляните са употребявали като синоними изразите „живея“ и „сред хората съм“ (*inter hominis esse*). Действието е единствената активност, която ни предлага възможност да се проявим като индивиди, да бъдем каквито сме, защото то разкрива идентичността на всеки конкретен индивид – онова, което той е. Което ще рече, че сме никой преди действието, и че то разкрива кои сме. Така се обяснява казаното от Арент: „Действието би било ненужен лукс, капризна намеса в общите закони на поведението, ако хората бяха възпроизводи ми до безкрайност повторения на един и същ модел, чиято природа или същност е една и съща за всички, и толкова предсказуема, колкото природата или същността на всяко друго нещо. Множествеността е условието на човешкото действие, защото ние всички сме едни и същи, т.е. хора, по такъв начин, че никой никога не е същият като кой да е друг, който е живял, живее или ще живее в бъдеще“ (ibid. 32).

Оригиналната генеалогия, практикувана от Арент в „Човешката ситуа-

ция“, ни дава възможност да разберем как в резултат на Модерността се е осъществило нещо, което бихме нарекли антропологическа мутация, доколкото тя внася объркване във възприемането на пространството. Объркване, в резултат на което възниква ново пространство за отношенията и възприемането на човека – „социалното пространство“. За немската мислителка раждането на „социалното“ става възможно поради смесването на частното и публичното, при което частното се превръща в публично, а публичното става собственият предмет на сферата на частното. Оттогава става така, че за разлика от гръцката Античност свободата вече е част от частната сфера, а публичната сфера се разбира като пространство, в което се вършат дела, свързани с нуждата. Както може да се разбере, не става дума за проблем на политиката в онзи обичаен смисъл на това понятие, както го разглежда политологията, това е всъщност философско-антропологичен проблем.

Смесването на публичното и частното, липсата на разграничение помежду им, характеризира появата на социалната сфера. „Социалното“ се появява в Модерността, но достига своя максимален израз в масовото общество. Проблематичното на това пространство е, че то разрушава както автентично публичното, така и частното пространство. Обществото се изявява като пространство, в което частното – като материално възпроизводство на живота и като икономическа активност – придобива публична значимост, навлизайки по този начин в пространството, което преди това е било запазено за политическото. „Ако обществото е пространство на труда и потреблението, политическата активност се проявява единствено в начина за администриране и управление на техните проблеми. Публичното вече е функция на частното, а частното е придобило характера на единствения общ интерес (Forti, 2001: 349).

За разлика от антична Гърция в епохата на Модерността работата се оценява по-високо от действието. Триумфът на онзи, който Арендт определя като *homo laborans*, е същностна проява на тази мутация и инверсия на пространствата. Растежът на частното е означавал в същото време намаляване на същинското публично пространство, което е пространство на свободата. Това, което е било частно, се трансформира в нещо субективно, в чиста интимност (Arendt, 1997: 58). Една от последиците на този процес е, че множествеността в масовото общество намалява, а по този начин намалява и комуникацията, която я конституира. В това общество индивидът маса все повече скъсва връзката със себе си и с другите, т.е. все повече загубва своята общителност (Arendt, 1996с: 211). Социалната сфера се превръща в модалност на едно колективно псевдосъжителство, при което от публично значение са само дейностите, свързани с оцеляването: „Обществото е формата, в която фактът на взаимна зависимост единствено в името на поддържането на живота придобива публична значимост и където дейностите, свързани с простото оцеляване, получават публична проява“ (Arendt, 1997: 58). В рамките на това социално

пространство политиката може да се разбере единствено като фаворизиране на производството и потреблението, т.е. като поддръжка на жизнения процес. Социалното е в този смисъл публично псевдопространство, изцяло окупирано от *homo laborans* и въввлечено в механизма на цикъла *производство – потребление*. Оттук произтича една много сериозна и опасна последица: инструменталните функции отиват на преден план за сметка на специфично хуманните функции. Арент не прави социологическо описание на масовото общество, тя обаче го концептуализира философски, за да може да изведе и обясни свойствените му феномени. От времето на „*Произходът на тоталитаризма*“ става очевидно безпокойството на Арент от тоталитарните елементи на което и да било общество, един от тях е „редуцирането на човешките същества до серийни екземпляри на един *животински род*“, подпъхването на човешкия плурализъм под някакво „човечество, идентично на себе си“ (Forti, 2001: 351 – 352). Всъщност един от ключовете към разбирането как тоталитаризмът нахлува в сферата на реалността е прогресиращото изместване на политическото от социалното, характерно за епохата на Модерността. Поради това изместване светът, като публично пространство, загубва способността си да открива и да прави видима неповторимата идентичност.

В едно проникновено писмо до Ясперс, написано на 4 март 1951 г., Арент разсъждава върху същността на тоталитаризма и говори за „радикалното зло“. Тя изяснява, че то не е продукт на такива човешки мотиви като интереса и егоизма, а че има отношение към феномени като „третирането на хората в качеството им на хора като абсолютно безполезни същества“. Включително още нещо, по-деградиращо за човешката ситуация – човекът е разглеждан като средство за използване. До такава ситуация се стига, когато всякаква непредвидимост или спонтанност се оказват елиминирани. Арент свързва този феномен със западната философия, тъй като тя „никога не е разполагала с ясно понятие за политическото“, защото още от времето на Платон се е отдалечила от множествеността в полза на една метафизическа илюзия: абстракцията за Човека (Arendt/Jaspers, 1995). В „*Произходът на тоталитаризма*“ тя изтъква тъкмо това с констатацията, че тоталитаризмът не може да бъде разбран и обяснен с категориите на традиционните политически категории. Изчезването на множествеността, на индивидите в полза на някакъв колективен субект е възможно с помощта на насъщния за тоталитарната власт инструмент – терора. Терорът „разрушава пространството“ *между* хората, „заменя каналите за комуникация между индивидите“ с „железна хватка, която така ги смачква“, че „предизвиква изчезването на тяхната множественост и превръщането им в един-единствен Човек с гигантски размери“ (Arendt, 1992: 465). Друг елемент от феномена на тоталитаризма е изолацията и атомизацията на индивидите. Впрочем този елемент е типичен за масовото общество, както е обяснено в „*Човешката ситуация*“. Това общество е монолитно общество, което „допус-

ка само един интерес и едно мнение“ (Арент, 1997: 58). Според Арент еднообразието е най-чуждото нещо на едно общо политическо поле, за което са характерни неповторимостта и различието. И е така, защото еднообразието подбужда към серийно поведение, а в него липсва свободата, която е истинската ос на действието, съдържащо в себе си непредвидимост и обновление.

Еднообразното поведение, което е свойствено за масовото общество – твърде близко до животинското поради своя стереотипен характер, – е абсолютно противоположно на същността на действието: „Фактът, че човекът е способен на действие, означава, че от него може да се очаква неочакваното“ (Арент, 1997: 152). Масовото общество е, както го нарича Арент, „общество на трудещи се“, в което „безразделно господства човекът като социално животно“, защото това общество е пространство, което може да гарантира – макар и само привидно – оцеляването на рода, представяйки се като сфера, „където дейностите, свързани с простото оцеляване, получават публична проява“ (Arendt, 1997: 58, 113). Социалната сфера е същностно еднообразна, защото общото благо е подчинено на природните нужди на човешкото същество, а не на свободата, която е неговата най-голяма специфика. Така е, защото в основата си материалните нужди на всички индивиди са еднакви, тъй като всички ние имаме неотложни потребности да задоволим жизнените си потребности. Еднообразното поведение и автоматизмът в човешките дела са нещо вътрешно присъщо на това общество. Арент показва как над тази модалност на обществото се надстройва съответната ѝ наука; в какъв смисъл, еднообразното поведение „се поддава на статистическо определяне и поради това – на научно коректно предсказване“. Политическата наука се е трансформирала в „национална икономика“ или в „социална икономика“, в „гигантска домакинска администрация в национален мащаб“ (Arendt, 1997: 56, 46). „Същият този конформизъм, допускането, че в отношенията помежду си хората спазват определено поведение, а не действат, е това, което лежи в основата на модерната икономическа наука, чието раждане съвпада с появата на обществото и която, заедно с основния си технически инструмент – статистиката, е станала социалната наука *par excellence*. Икономиката била преди модерната епоха не особено важна част от етиката и политиката и се основавала на допускането, че в икономическите си дейности хората действат, както във всяко друго отношение. Тя могла да придобие научен характер едва когато хората станали социални същества и започнали единодушно да следват определени модели на поведение, така че тези, които не спазват правилата, да могат да бъдат смятани за асоциални или анормални“ (Arendt, 1997: 55).

Опасността идва, когато този конформизъм се проявява като истинския субстрат на модерното равенство. Той става възможен, защото „поведението е заменило действието като главна форма на човешките отношения“ (ib. 54). Според Арент идеята за равенството е с твърде различен смисъл в древността.

В гръцките градове-държави „равните“ (homoioi) е означавало „да живееш сред равни на теб“ по рождение, нещо възможно поради агоналния дух, формиращ публичната сфера, който е насърчавал желанието всеки да се отличава от другите, т.е. да бъде самият себе си. Публичната сфера, полисът е бил пространство, в което „всеки постоянно е трябвало да се отличава от всички други, да показва чрез уникални дела или постижения, че е най-добрият от всички (*aien aristuein*). Казано с други думи, публичната сфера е била запазена за индивидуалности, тя е била единственото място, където хората могли да покажат кои са в действителност“ (ib.55). Арент подчертава, че тъкмо това желание да бъдеш верен на себе си, е един от факторите, които са подхранвали политическото действие от епохата на Античността насетне. Не е тайна, че днес идентичността се формира и поддържа от ресурсите за потребление. Тя се организира от модата, от културата на мимолетното. Проблемът е, че поради натурализирания характер на социалната сфера в нея нищо не е трайно и следователно от нея не може да се изработи никакъв смисъл на живота. Вярно е, че произвеждането и работата предоставят известно постоянство и трайност в мимолетния човешки живот – както на всеки индивид, така и на човешкия род, но онова, което „създава условието на паметта, тоест на историята“, е действието. Не е изненадващо, че у Арент е налице съмнението, че демокрацията е все още действащата форма на управление, според нея в действителност управлението се осъществява от бюрокрацията, която е натоварена с администрирането на *oikós* както на национално, така и на международно ниво. Налице е една чисто бюрократична администрация, „ничие управление“, което е форма на власт, упражнявана чрез специфична тирания. Според Арент тъкмо социалната сфера е отчуждила политиката от истинската ѝ същност, като е окупирала публичното пространство, като е трансформирала човешките действия в дейности по потреблението и съответно, като е превърнала индивидите в консуматори. Тази инверсия на публичното и частното привилегирова чистата технико-икономическа рационалност, претендираща да изчерпи в себе си цялата човешка активност. Което означава, че триумфът на *animal laborans* е тъкмо в това, че трудът залива всички пространства на *vita activa*.

Обобщавайки казаното: политическото не може да бъде дефинирано, ако бъде подчинено на други сфери, все едно дали на икономическата администрация, на морала или на някаква друга сфера, тъй като то притежава автономия и свой начин на съществуване. На това основание Арент никога не отъждествява държавата и нейните проблеми с политическото и неговите проблеми, нещо повече – според нейното мнение то се изплъзва от нейната власт (ib 168). Смесването на публичното и частното води, в края на краищата, до разрушаване на публичното пространство и по този начин предизвиква края на политиката. Измъкването от това смесване и от следващата го власт

на социалното може да стане, ако се възстанови истинското публично пространство, което е дълбоко свързано с възможността наистина да разбираме себе си. За тази цел се изисква не толкова политологична рефлексия, колкото онтология на самите нас. Такава е задачата, която Арент поставя пред творчеството си. Според нас то е оригинална философска антропология. Онова, което се прави в нейното творчество, не е научна рефлексия, а философско размишление за човешкото битие и за специфичните модалности на неговите действия. Така стигаме до въпроса: какво всъщност означава действие?

Като идентифицира свободата със способността за действие, Арент отхвърля „всички теории, психологически или социологически, в които се твърди, че действието е проява на вътрешни пулсации или го редуцират до поведението, т.е. до неизбежните отговори на някакви външни, исторически или социални, детерминации“ (Forti, 2001: 324). Казано накратко, действието се мисли като реакция на причини. Антинатурализмът на Арент и отхвърлянето както на метафизиката, така и на традиционната политическа теория, са в отговор на това, че те отричат спецификата на действието и онова, което му е вътрешно присъщо: свободата. Те са заменили неговата автономия, интерпретирайки я с критериите на теорията и мислейки я с помощта на структурния модел на производството, в края на краищата по логиката *средство – цел*. За разлика от този модел Арент поддържа, че „всяко действие съдържа елемент на виртуозност“, който се идентифицира със свършенството: „Свободата, като вътрешно присъщ елемент на действието, навярно може да бъде илюстрирана с понятието *virtù* на Макиавели, което обозначава свършения начин, по който човек реагира на възможностите, предлагани му от света под формата на *fortuna*. Значението на това понятие е по-добре изразено от термина „виртуозност“, т.е. от превъзходството, което приписваме на интерпретативната изкусност (на различните творчески интерпретации), чието постижение е в самата интерпретация, а не в крайния резултат, който като придобие независимост, надживява произвелата го активност (Arendt, 1996a: 165).

Свободата не е продукт на волята (ibid. 163), нито пък действието може да бъде разбрано, ако бъде сведено до някакъв инструмент за постигане на определена цел. Това се случва, когато действието се интерпретира като „резултат от моралната съвест, която диктува какво поведение да се следва“. Ако действието се разбира както го разбира Арент, т.е. като *energeia*, и най-вече като цел на самото себе си, какво в такъв случай е значението му? Дали не може да бъде сбъркано с някакъв ирелевантен жест? Според Арент значението е в „това, което самото то проявява в акта на реализацията си и преди всичко тогава и там, където човешкото същество, свободно от всякаква външна или вътрешна и заинтересована детерминация действа не поради лична изгода, а изключително от *любов към света*, заради възможността да се отличи и да бъде запомнено“ (Forti, 2001: 326 – 328). Ако това е така, трябва да се попи-

там е „къде“ се проявяваме, когато действваме? Работейки, хората не реализират своите специфични човешки качества, защото могат да произвеждат и в самота. „Щом крайната нужда е направила труда неизбежен за поддържането на живота, съвършенството ще е последното нещо, което може да се очаква от него. Самото съвършенство, *aretē* според гърците и *virtus* според римляните, винаги е било приписвано на публичната сфера, където човек можел да прояви превъзходство, да се отличи от всички други. Всяка дейност, извършвана публично, може да придобие съвършенство, нямащо равно на себе си в частната област; за съвършенството, по дефиниция, се изисква присъствието на другите и това присъствие се нуждае от формалната публичност, която му придават равните по привилегия, това не може да бъде случайното, обичайно наличие на равни и на по-низши. Дори и социалната сфера – въпреки че тя е направила съвършенството анонимно, придала е особено значение на прогреса на човечеството, а не на постиженията на хората, и е променила съдържанието на публичната сфера до неузнаваемост – не е била в състояние напълно да унищожи връзката между публична изява и съвършенство. Докато ние сме достигнали съвършенство в труда, с който се изявяваме публично, способността ни да действваме и да говорим, е изгубила голяма част от някогашното си качество, тъй като възникването на социалната сфера я прогонва в сферата на интимното и на частното (Arendt, 1997: 60).

Наистина, не е възможно да се действа в самота; множествеността е условието на действието. Затова действието изисква пространство, което е особено и различно от всяко друго – „публичното пространство“: „никоя дейност не може да придобие съвършенство, ако светът не осигури подходящо място за нейното упражняване. Нито възпитанието, нито изобретателността, нито талантите могат да заместят съставните елементи на публичната сфера, които я правят подходящо място за човешкото съвършенство“ (ib. 60). Така че, за да бъде действието от значение, трябва да са налице два феномена: да бъде множествено, т.е. да се реализира пред другите, както и да бъде в публично пространство, в света. Действаме само тогава, когато го правим в света, влизайки в публичното пространство, включващо присъствие на другите, т.е. в общ, споделен свят. Нашите действия се проявяват пред другите и с тях правим самите себе си. Това ще рече, че човешкото същество не е нещо различно, което може да се прояви, преди да действа, тъй като всеки човек се конституира като това, което е, единствено в действието. Тъкмо в тези феномени пребивава „публичният“ характер на пространството на действието: „[...] терминът „публично“ обозначава самия свят, доколкото той е общ за всички нас, и се различава от мястото в него, което е наше частно притежание. Този свят обаче не съвпада със земята или с природата, като ограничено пространство за движение на хората и обща предпоставка за органичния живот. Той е свързан с човешкия артефакт, с произведеното от човешка ръка, както и с делата, протичащи сред

онези, които съвместно обитават сътворения от човека свят. Съвместният живот в света означава най-вече, че един свят на предметите се разполага между тези, които го споделят, така както една маса застава между тези, които седят около нея; светът, подобно на всяко „между“, едновременно свързва и разделя хората (ib. 62)“.

Според нас тази двойна характеристика на действието – да бъде множествено и да изразява, е едно от основанията на Арент да разглежда разбирането като „другото лице на действието“ (Arendt, 2005d: 391), като дейност, която винаги го съпровожда, като неговото *a priori* (Arendt, 2006: 306). Действието е опитът, в който индивидът придава смисъл на собственото си съществуване и *разкрива* себе си не като някакво „нещо“, сякаш е едно от нещата, а като „някой“, разкрива своето *присъствие*. Действието инкорпорира значение, а то включва всичко, т.е. света: разбирането на онзи, който действа, включва интерпретацията на другите, а едното и другото се очертават върху фона на смисъла на споделения свят. От гледна точка на съществуването, човешкият живот е нещо, което трябва да се разкрие, да стане наличен по специфичен начин, което става единствено чрез действието. Това измерение на живота, наричано от древните гърци „*bios*“, не е идентично на органичния живот (*zoe*), негова характеристика е разбирането, което е специфично за човешкия начин на живеене: разбиране на себе си и на онова, което не си. В активността на разбирането не се създават неща, а „смисъл, който се заражда в самия процес на живеенето“ (Arendt, 2005d: 373), в нашия *bios*. Действието винаги е обвързано с речта. Речта е онова нещо, което сътворява и политическото, и самия човек. Тя е начинът за придаване смисъл на *praxis*-а и за отделянето му от насилието, характерно за областта на *poiesis*, произвеждането. Арент възстановява смисъла на Аристотеловото определение на човека като *zoon politicon*, което „не само е безотносително и дори противоположно на естественото сдружаване, което познаваме от живота в домакинството; то може да се разбере напълно само ако се добави и второто му знаменито определение за човека като *zōon logon ekhon* („живо същество, способно на реч“). Латинският превод на този термин с *animal rationale* се основава на не по-малко фундаментално недоразумение от недоразумението със „социално животно“ (Arendt, 1997: 44 – 45).

Моето *аз* не е в основата на реалността на света, още по-малко е в основата на самия себе си. Арент не прибегва към старата метафизическа парадигма за субекта като творец. Нейното творчество може да бъде разбрано при условие, че се мисли извън модела на абсолютния характер на субекта. Според Арент съвременният *hybris* се състои в „превърщането на човека в нещо, което той не може да бъде: творец на света и творец на самия себе си“ (Arendt, 2005b: 206 – 207). Обратно, човешкото същество се проявява с това си качество единствено в хоризонта на света, който е конституиран от него и заедно с това от

другите. В посмъртната си творба „Животът на духа“ Арент ще го каже със следните думи: „Ние сме от света, не сме само разположени в него“ (Arendt, 2002b: 46). Този свят е „общото“, което се намира „между“ човешките същества, като в същото време ги събира и разделя: „Публичната сфера, като наш общ свят, ни събира заедно и все пак не ни позволява, така да се каже, да се сблъскаме един с друг. Това, което прави масовото общество толкова непоносимо, не е (и поне не е на първо място) числеността на хората, участващи в него, а фактът, че светът между тях е изгубил силата си да ги събира заедно, да ги свързва и разделя (Arendt, 1997: 63).

Това е мотивът, който произвежда един от парадоксите на това общество, в което самотата се е превърнала в другата форма на масите. Една антихуманна самота, обяснението за която се намира в обстоятелството, че „масовото общество разрушава не само публичната сфера, а също и частната, че лишава хората не само от тяхното място в света, но и от частния им дом (Arendt, 1997: 68). Една загуба, при която човешкото същество се чувства, както вече казахме, разединено от себе си и от другите. Това общество е организирано по логиката на произвеждането, което е „трансформирало всяка дейност в труд“ и в „нещо, което се мери“ (Arendt, 2006: 321). Според Арент за разлика от тази „произвеждаща“ сфера истинското политическо пространство го има тогава, когато човекът е сред другите, без никаква предопределена цел, в модуса на действието, в публично пространство, в което са налице множественост и различия.

Понятието за действието е съществена част от понятието за света, тъй като той е мястото за проявяването на действието. Публичното пространство е публично, защото в буквален смисъл е някаква отвореност (*Öfentlichkeit*) – отвор, който прави видими всеки един и всички хора заедно. Публичното е самият свят, доколкото е общ за всички и различен от пространството, заемано в частен порядък от който и да е индивид. Затова публичното пространство е не само мястото за проява на индивидуалността на всеки индивид, на идентичността му, но също така е и зоната, в която се разбулва същинската реалност на света, мястото, където реалността на света се явява пред самата себе си. „За нас явяването – нещо да бъде видно и чуто от другите, както и от нас самите, съставлява реалността (Arendt, 1997: 61). Става дума за възприемане, съградено от едновременното присъствие на множество перспективи, през които се появява светът (cf. Forti: 340). Действието винаги включва в себе си интересубективно измерение, тъй като се отнася до множествено и изразяващо се съществуване.

Този свят не се идентифицира със земята или природата, която е пространството на общите условия на органичния живот. Светът, който „обитаваме“, има отношение както към изкуственото, към произведеното от човешката ръка, така и към съществуващите отношения между хората, които обитават

света, създаден от самите тях. Затова може да се каже, че тази концепция е твърде отдалечена от природонаучното разглеждане на света. Арент приема в това отношение наследството на Хусерл и особено понятието на Хайдегер за свят и световост, извличайки, както вече казахме, техните онтологически последици в своята феноменология на действието. За разлика от природния свят, който непрекъснато се променя, построеният от човека свят излъчва стабилност и в неговите рамки животът на индивидите придобива смисъл и значение. Светът, който обитаваме, обхваща както самите нас, така и съвкупността на произведените от човека трайни обекти, политическите институции, традициите, привычките и езиците, т.е. елементите на културата и цивилизацията (cf. ib. 335). Светът следователно е единна структура, която се разгръща едновременно в три посоки: екзистенциално-трансцендентална, историческа и емпирична. Затова, както вече беше казано, човешките същества не само *сме* в света, но също така *сме от* света.

Поради „феноменната“ му природа (Arendt, 2002b: 43) Арент нарича публичното пространство „пространство на изявата – и в този смисъл е „политическо“ пространство, тъй като светът, като пространство на изявата, е онова, което дава възможност за всякаква проява. Затова първото – онтологическото – значение на думата „пространство“ не препраща към някаква физическа ситуация, нито пък към някаква географска територия. „На първо място, то е свързано не толкова с някакво парче земя, колкото с определено пространство между индивидите, формиращи група, членовете на която са свързани помежду си, но в същото време са реципрочно отделени и защитени един от друг с отношения от всякакъв характер, основаващи се на езикова, религиозна, историческа общност, на общи традиции и закони. Дотолкова ги има тези отношения, доколкото конституират пространството, в което членовете на групата общуват и установяват връзки помежду си“ (Arendt, 1967: 378 – 379).

Следователно публичното пространство не е нещо конкретно, а е условието на възможността за заедност. То е нещо повече от определена политическа форма, може да се каже, че е трансценденталното на политиката: „пространството на изявата възниква навсякъде, където хората са събрани чрез реч и действие, и затова предшества всяко формално конституиране на публичната сфера и на различните форми на държавна уредба, т.е. различните форми, в които може да бъде организирана публичната сфера“ (Arendt, 1997: 169). Светът е нещо, което е „между“ нас и не съществува извън публичната заедност. Животът в заедност в света, в публичното пространство, е, както казва Арент, все едно да се събереш около масата. Това е пространство, в което всеки един може да чуе останалите, без обаче да изчезва дистанцията, която ги отделя един от друг. Такава е специфичната характеристика на това пространство: да събира и в същото време да разделя, а това ще рече да ар-

тикулира множествеността чрез отношения, които предварително не могат да бъдат категоризирани. Ако това пространство не би било интересубективно, всички бихме били едно и също. Както се случва в масовото общество и при тоталитаризма, при които светът е загубил силата си да формира отношения и заедно с това да разграничава. Защото, за да е налице автентична публичност – за разлика от непрозрачността, така характерна за социалния свят – и следователно истинска политика, те трябва да са в обща среда, която поддържа жива множествеността и различието и възпрепятства хората да се превръщат в аморфна маса. Светът е „публично пространство“, защото е по същността си интересубективен и защото е пространството, което артикулира множествеността. Тъкмо затова има силата да индивидуализира, да бъде „пространство на изявата“. Светът губи тази си сила при тоталитарната власт, затуй човешкото същество при тези условия се атомизира, изолира се, става социална маса. Човекът е по принцип политическо същество, защото иска да се проявява, да се изявява пред себе си, а това е възможно, ако е неповторим индивид. Единствената възможност за това е да го прави чрез дейността си, чрез *praxis*, чийто резултат е собственото битие на действащия, за разлика от *techne*, което произвежда обекти (cf. Taminaux, 1992: 66 – 67). Дейността е с екзистенциално предимство, защото ни позволява да утвърждаваме уникалността на човешкото битие, за разлика от природността на човека, която е същата при всички. При Арент равенството няма нищо общо с природното или икономическото равенство, то е в отношение с „радостта да не бъдеш сам в света“. Равенството не е нещо, което се притежава от изолирания индивид, то е измерение, което е налично само в публичната сфера: то е такава конкретизация на реципрочност и симетричност в отношенията, която дава възможност за поддържане на уникалността на всеки човек“ (Forti, 2001: 337 – 339). Както се вижда, става дума за равенство, което е неотделимо от различието.

Публичната сфера е изключително крехко нещо, защото се базира върху дейността и речта. Тя не притежава солидност, каквато притежават конкретните политически и институционални форми. Нейната продължителност е от друг тип, тя е като трайността на екзистенциалното; не е с характеристиките на природното, защото е с екзистенциално измерение. Устойчивостта на това пространство зависи от човешките действия и е така още от неговото раждане: „Такъв общ свят може да надживее смяната на поколенията само доколкото се явява публично. Публичността на публичната сфера е това, което може да поеме в себе си и да накара да засияе през вековете всичко, което хората биха поискали да спасят от естествената разруха на времето. В течение на много векове преди нас, но не и днес, хората са влизали в публичната сфера, защото са искали нещо лично тяхно или нещо, което споделят с другите, да трае по-дълго от земния им живот (Arendt, 1997: 65).

Според Арент гръцкото средство срещу тази крехкост на човешките дела е създаването на *polis*-а (ib.166). Той се поражда тъкмо за да могат хората да правят нещо, което не биха могли да правят в семейната си среда: да оставят „следи от съществуването си“. *Polis*-ът е бил друго пространство, в неговите рамки е ставало възможно хората да придобият „безсмъртна слава“, т.е. „да се умножат шансовете на всеки един да се отличи, да покаже с дела и думи кой е той в уникалната си отличителност“. Другата функция на *polis*-а, тясно свързана с първата, е била „да осигури лек срещу преходността на действието и речта, за да не може едно дело, заслужаващо слава, да бъде забравено, вместо да му бъде осигурено „безсмъртие“. Но за да е възможно това, на човека са били нужни другите, никой сам не би могъл да го постигне. Нещо крайно необходимо за гарантиране на безсмъртието е съдействието на поети и историци, способни да направят възможно надживяване във времето и в спомена на блясъка и величието на човешките начинания. Арент разглежда Омир като пример за „политическата функция на поета“, когато сочи, че „дори Ахил остава зависим от разказвача на историята, поета или историка, без когото всичко направено от него остава напразно. На това основание той е „героят *par excellence*, който предава в ръцете на разказвача пълното значение на делото си, тъй като сякаш той не само е разиграл историята на живота си, а същевременно я е „направил“ (Arendt, 1997: 167, 165). Както героят в епохата на Омир, така и гражданинът на *polis*-а преследват със свободното си действие не друго, а надживяването на индивидуалното, оставането в спомена, пренасянето отвъд смъртта. Една цел, за която човек си е струвало да рискува включително и собствения живот; и го е правил, защото е искал да се отличи, но не за да се утвърди над другите, а за да започне нещо ново. Агоналното действие е характерно за гръцката Античност. Арент не претендира този опит да бъде модел за днешния ден, неговата роля е да възвърне примерите на автентично действие, чието значение се е изгубило. Това са „модуси за придобиване на значение на индивидуалното и колективно съществуване, без да се бяга от нестабилността, която е така присъща на човешките дела“ (Forti, 2001: 330 – 333), в които се преплитат временността и трайността, отхвърлянето на господството в полза на множествеността и различието.

Поради дискурсивния си характер публичното пространство не предшества действието, неговото съществуване става възможно заради действието, има го, трае оттогава, откакто действията го накарат да съществува. Както вече беше казано, в учението на Арент действието не е още един от продуктите на един субект, неговото съществуване не може да бъде сведено до съществуването на някакъв произведен и наличен обект. По-скоро действието е възможността за поява на човешкото съществуване. В съответствие с това публичната сфера има потенциален харак-

тер: „Нейната специфика е, че за разлика от пространствата, сътворени от нашите ръце, тя не надживява настоящото на движението, което го е породило, а изчезва не само с разпръсването на хората – както при големи катастрофи, когато бива разрушена политическата организация на един народ, – а и с изчезването или прекратяването на самите дейности. Навсякъде, където хората се събират заедно, то потенциално е налице, но само потенциално, не по необходимост и не завинаги“ (Arendt, 1997: 169).

Друга черта на неговата потенциалност е, че може да се случи в който и да е момент, не е изключителна собственост на миналото. Има моменти – както при някои прояви на гражданското неподчинение, в които властващите отношения се срутват и възникват епифаниите, проявите на публичното пространство. И те са налице, докато не ги отчужди властта на „социалното“. Проблемът е, че сме в свят, в който „социалното“ е колонизирало всички области и обстоятелствата и възможностите за актуализиране на политическото стават все по-малко (Forti, 2001: 360). Според Арент „най-великото, което човек може да постигне, е собствената си изява и актуализация“, а както беше показано, това не е „нещо естествено“. Затова е толкова значима публичната сфера, защото тя е „пространството вътре в света, от което се нуждаят хората, за да могат да се изявяват въобще“ (Arendt, 1997: 176), тъй като става дума за пространство на общуване, в което *praxis*-ът не се овеществява, свеждайки се до *poiesis*. Политическата сфера е сферата на „бъденето в общност“, а онова, което прави от всички човешки същества общност, е светът, той е нещото, което е „между“ всички нас. Светът е единственото общо благо, което не служи и не може да послужи за никаква цел, и следователно предназначението на заедността в публичното пространство е единствено в това: да действаме по такъв начин, че да се избегнат разпадът и забравата на света“ (Forti, 2001: 344), или както казва Арент – да действаме в името на *amor mundi*. Това е любов, която свързва Аза с другите (cf. Young-Bruehl, 2006: 412). А с това отново се потвърждава, че съществуването на всеки един от нас е слепено със съществуването на света; че от неговото съществуване зависи нашето съществуване. Ако светът не се изяви, ние също няма да го направим и ако изчезне, и ние ще изчезнем с него.

NOTES / БЕЛЕЖКИ

1. Тази работа е реализирана в рамките на Обединената група за изследвания HERAF (Херменевтика и феноменологическа антропология) Н 69 на Университета на Сарагоса, финансирана от правителството на Арагон и Европейския фонд за регионално развитие.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Arent, H. (1997). *Choveshkata situacia*, Sofia: IK Kritika i humanizym (prevod – Konstantin Ianakiev). [Арендт, Х. (1997). *Човешката ситуация*, София: ИК Критика и хуманизъм (превод – Константин Янакиев).]
- Arendt, H. (2006). *Diario filosófico 1950 – 1973*. Barcelona: Herder.
- Arendt, H. (2005a). Las técnicas de las ciencias sociales y el estudio de los campos de concentración. – en: Arendt, H. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*. Madrid: Caparrós.
- Arendt, H. (2005b). ¿Qué es la filosofía de la existencia?. – en: Arendt, H. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*. Madrid: Caparrós.
- Arendt, H. (2005c). La preocupación por la política en el reciente pensamiento filosófico europeo. – en: Arendt, H. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*. Madrid: Caparrós.
- Arendt, H. (2005d). Comprensión y política (Las dificultades de la comprensión). – en: Arendt, H. *Ensayos de comprensión 1930 – 1954*. Madrid: Caparrós.
- Arendt, H. (2002a). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2002b). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (1996a). ¿Qué es la libertad?. – en: Arendt, H. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1996b). La conquista del espacio y la estatura del hombre. – en: Arendt, H. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. (1996c). La crisis en la cultura: su significado político y social. – en: Arendt, H. *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península.
- Arendt, H. & Jaspers, K. (1995). *Correspondance 1926 – 1969*. Paris: Payot.
- Arendt, H. (1982). Los orígenes del totalitarismo. Vol. 3: *Totalitarismo*. Madrid: Alianza.
- Arendt, H. (1967). *Eichmann en Jerusalem. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Forti, S. (2001). *Vida del espíritu y tiempo de la polis. Hannah Arendt entre filosofía y política*. Madrid: Cátedra.
- Rodríguez Suárez, L. P. (2014). Arendt y el espacio público como espacio de aparición. – en: Velázquez, J. (ed.). *Individuo y espacio público*. Berlin: Logos Verlag.
- Rodríguez Suárez, L. P. (2011). Fenomenología y política en el pensamiento de H. Arendt. – en: *Investigaciones Fenomenológicas*, 3, pp. 419 – 431.

- Rodríguez Suárez, L. P. (2009). Acción y mundo en Hannah Arendt. – en: Prior, Á. y Rivero, Á. (eds). *Actas del Congreso Internacional: La filosofía de A. Heller y su diálogo con H. Arendt* [Recurso electrónico]. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia / U.A.M.
- Taminiaux, J. (1992). *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*. Paris: Payot.
- Young-Bruehl, E. (2006). *Hannah Arendt. Una biografía*. Barcelona: Paidós.

THE PHENOMENOLOGY OF HUMAN LIFE ACCORDING TO ARENDT

Abstract. This article tries to show the phenomenological sense of the Arendtian investigation on the human life and to what extent it is constituted as a postmetaphysical philosophical anthropology, an interpretation that would be closely linked to her notions of action and identity.

✉ **Prof. Dr. Luisa Paz Rodríguez Suárez**
Department of Philosophy
University of Zaragoza
12, Pedro Cerbuna St.
50009 Zaragoza, Spain
E-mail: luisapaz@unizar.es

Translated from Spanish / Превод от испански:
Lazar Koprinarov / Лазар Копринаров
E-mail: koprinarov@swu.bg

ДОКУМЕНТАЛНОТО КИНО КАТО ПОЛЕ НА ВЗАИМНОТО ПРОНИКВАНЕ НА ИНДИВИДУАЛНИТЕ СВЕТОВЕ

Ирина Китова

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Идеята за филм и осъществяването на един филм създават потенциално поле на взаимовръзки и взаимодействия, в което съществува паралелният свят на киното и на индивидуалното преживяване всеки отделен филм като реалност. В документалното кино обективната действителност, реконструирана във филмова реалност, среща индивидуалните светове на авторите, героите и зрителите чрез способността на всеки човек (включително и за всеки зрител) да разбира себе си, другите и света. Това е възможност да видим света през погледа на другия, но и чрез филма да се обърнем „навъре“ към самите себе си. Документалният подход предполага много по-силно впечатление за автентичност на представените светове, герои и истории, отношение към истината през конкретността на образа, своеобразно остойностяване на художественото послание като екзистенциална норма.

Keywords: documentary, movies, individual, interaction, authenticity

Творческата работа в документалното кино е много особен и крайно субективен процес на осмисляне и реконструкции на погледа, отношението към света и опита както на авторите, така и на героите на филма, отнесени към конкретен момент/случай чрез визуализиране на процеса на взаимно проникване на индивидуалните светове – тези на въвлечените във филма, както и тези на всеки отделен зрител, след като филмът достигне до своята публика.

Идеята за филм и осъществяването на един филм създават потенциално поле на взаимовръзки и взаимодействия, в което съществува паралелният свят на киното и на индивидуалното преживяване всеки отделен филм като реалност. Именно при пресичането на индивидуалните светове, обхванати в комуникационна верига между авторите в документалното кино (сценарист, режисьор, оператор, композитор и т.н.), героите на филма и техните светове, като битие и философия, и публиката във всяка отделна и конкретна зрителска ситуация при всеки следващ показ на филма се поражда ново специфичното общо поле, нова споделена реалност на филма.

Парадокс на полето на филма, на паралелната кинематографична реалност е, че тя е възможна само в контекста на активна комуникация и преживяване на филма от всеки отделен зрител индивидуално, независимо от потенциалната величина на броя зрители. Този процес се случва в „контролирана среда“ (киносалон или друг вид зрителска ситуация), т.е. съществуват рационална нагласа към процеса и рационални бариери по отношение на възприятието, които биха могли да повлияят на възприемането и преживяването на филма.

Но документалният подход предполага много по-силно впечатление за *автентичност* на представените светове, герои и истории, отношение към *истината* през конкретността на образа, своеобразно *остойностяване* на художественото послание като екзистенциална норма.

В документалното кино обективната действителност, реконструирана във филмова реалност, среща индивидуалните светове чрез способността на всеки един човек (включително и за всеки зрител) да разбира себе си, другите и света. Това е възможност да видим света през погледа на другия, но и чрез опосредствано опознаване да се обръщаме „навъре“ към самите себе си. В документалния филм различни мрежи и мостове между различни хора, хора и идеи, хора и истории, хора и образи ни позволяват да научим нещо ново, да погледнем на нещо по нов начин, да открием друга гледна точка, друга интерпретация на истината, в една емоция, в думи или жест. Така субективното преживяване се трансформира в художествено преживяване, за да се превърне отново в субективно, но вече вплетено в мрежата на една активна комуникация и обмен на чувства, емоции, идеи и в крайна сметка отново на опит, в процес на създаване на общност от хора, ситуирани в различно време и в различно пространство, но все пак заедно в полето на филма, във въобразена реалност, където се срещат индивидуалните светове на всички потенциални участници в комуникационния процес, опосредстван от филма.

И така, субективното преживяване на документалния филм може да се приеме и като *преживяване-в-света* или *преживяване-с-другия* и като такава, то подпомага изграждането на собствено понятие за битие и свят.

В документалното кино изборът на тема/проблем, на пластическо решение, на стилистическо решение, на определен изобразителен инструментариум и т.н. е формална задача. Съдържанието е резултат от взаимодействието на индивидуалните светове в контекста на творческия процес – тези на създателите на филма с тези на героите на филма, както и действителността такава, каквато е видяна от авторите в конкретен момент или реконструирана от тях според разказите на героите. Този процес по същество представлява творческо преобразуване на опита. Съдържанието/идеите/темите, които рефлексията (или авторефлексията) трябва да оголи,

творческият процес трябва да се облече в нова форма, в киното в нови образи. В процесите на създаване, възприемане/разбиране, преживяване на един филм вътрешната логика на един субект взаимодейства с вътрешната логика на друг чрез „жива“ връзка и през „живата тъкан“ на филма. Така понятието за *естетика* в киното се привива в художествената интерпретация на сетивните основи на формата, в елементите на композицията, в пропорциите и мащабите, в пластическите решения, които пораждат съдържание.

Светът, който се създава в един филм, е всъщност „образ“ на свят. Времето и пространството на филма са също ментални реконструкции, представи за време и представи за пространство, абстракции, идеи. Атмосферата на един филм е резултат от взаимодействието на „образи“ на обекти в реконструиран контекст. Всеки предмет е „образ“ от действителността, преминал през съзнанието на твореца, за да намери своето ново място и смисъл. Условността на този свят не е по-различна, отколкото във всяко друго изкуство. Разликата е, че в този случай конкретността на образите измества условността на изразните средства и така „чувството за реалност“ става особено силно. Подобно уникално смесване на реалност и фантазия има мощно въздействие и може да предизвика преживявания, които без особени затруднения могат да се приемат като истина или като *наистина*. Паралели с психологическото преживяване на филма могат да се търсят с парадоксалната фаза на съня, т.е. съществува процес, при който мозъкът „естествено“ възприема условността на образа като реалност. Условността, присъща и на документалното кино, и на киното изобщо, се превръща в необходимо условие за създаването на една напълно безусловна реалност, сътворена от авторите и приета от зрителите като алтернативна действителност. Така „реалността“ на филма, наред с условността на езика на образите, е в пряка взаимовръзка с невидимата интимност на вътрешния свят както на тези, които създават/правят един филм, така и на човека, който гледа света, представен на екрана. Можем да мислим за съществуването на общи, но скрити/невидими контексти, за общо духовно пространство или начало. В това пространство всичко е различно, тишината и мълчанието са наситени със смисъл, погледът – със съдържание, жестът или дори отсъствието на жест се усещат много по-силно. *Наистина*, малцина имат способността да задвижат тази фина механика и да насочат енергията извън конкретния човек – към другите. Сергей Айзенщайн е един от първите творци и теоретици на киното, който поставя този проблем в неговата дълбочина, смятайки че „звукото-зрителният образ е крайната граница на саморазкриването извън основната движеща тема и идея на творбата“ (Eisenstein, 1976: 474).

Във и чрез един филм границата между вътрешния и външния свят става изключително лесна за преминаване. Така вътрешният свят намира начин

да излезе навън, да се материализира, да стане реалност не само за този, за когото той се явява даденост. В документалното кино може би най-автентично и силно се представят и предават субективни чувства, емоции, представи, фантазии и т.н. В документалните филми се създава възможно най-силното „усещане за реалност“, за общ свят – духовен и материален.

В киното, във филма невидимите контексти на индивидуалното преживяване се свързват с други подобни – от режисьора към героите на филма, от героите към публиката. От друга страна, всеки зрител свързва своя невидим контекст, своя прочит, своя поглед с героя и така го прави различен от погледа и възприятието на друг зрител. Би могло да се предположи, че всеки отделен зрител (в по-голяма или по-малка степен) възприема един и същ филм по различен начин, гледа различен филм. От друга страна, когато режисьорът работи върху своите герои, създавайки или *пресъздавайки* техните невидими контексти, те се завръщат обратно към него като богати референции на собствения му опит. Този тип невидима контекстуална връзка в един филм винаги се усеща в плана на чувството, на емоцията. Този пласт на филмовото изкуство трудно може да бъде артикулиран, въведен в логически конструктори.

В своята синтетична цялост филмът представлява нещо много по-мощно от представата за действителността на индивидуалното съзнание. Филмът е и нещо много по-всеобхватно от самата действителност именно поради възможността да изгражда мостове на разбирането, да събира в себе си множество от индивидуални представи, множество от идеи, множество от интерпретации на различни нива на същата тази действителност, вътрешна и външна. Човекът и светът не са само обекти или само образи в организираната последователност на кадрите. Способността на човека да вижда и да преживява света, включва и умения за общуване с другите хора, изваждайки пред тях отново собствените си преживявания, представи, идеи. Но киното дава много по-голямо поле на тази способност – да виждаш, да преживяваш света и на други хора в един процес на вътрешен диалог както със себе си, така и с другите.

Чрез филма ние потъваме в свят, който вече е „видян“ от друг и преживян от друг, но за нас този свят е точно толкова реален, колкото и нашият собствен, *възприет* рационално за единствено действително възможен.

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Aisenstein, S. (1976). *Autobiographical notes*, Vol. 1, Sofia: Nauka i Iskustvo [Айзенщайн, С. (1976). *Автобиографични бележки*, т. I, София: Наука и изкуство]

DOCUMENTARY AS A FIELD OF INTERACTIONS IN INDIVIDUAL WORLDS

Abstract. A film idea and its realization are creating a potential field of relationships and interactions in which there are two worlds, the world of the cinema and the world of the individual experience, and every film is a reality. An objective reality in documentary movies is reconstructed in a film reality and meets individual worlds of authors, characters and viewers through the ability of each person (including any spectator) to understand himself/herself, others and the world.

This is an opportunity to see the world through the eyes of others, but also we turn our attention inward. The documentary approach implies much stronger impression of authenticity of the worlds, characters, stories, also feels strongly about the truth in the concrete form of the image and evaluates the artistic message as an existential standard.

✉ **Dr. Irina Kitova, Assist. Prof.**
Cinema Department
South-West University "Neofit Rilski"
66, Ivan Mihaylov St.
2700 Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: kitova.irina@gmail.com

*Philosophy of Arts
Философия на изкуството*

КАК СОЦИАЛНОАНГАЖИРАНОТО КИНО СЕ „ПРЕВЪРНА“ В АРТКИНО

Христо Симеонов

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. Съвременната ситуация на масово потребление на филми и на развитието на популярна филмова критика наложи едно размиване на класически понятия, като социално кино и арткино. Ако един филм представя социална история, сниман е натуралистично, има главни герои от бедните прослойки, представени на екрана от непрофесионални актьори или актьори, които не са известни – тогава има голяма вероятност филмът да бъде определен като „арткино“ или като „реплика“ на филмите на Дарден, днес едни от най-ярките социалноангажирани режисьори. Популярната култура определя всеки филм, който не е произведен с пазарна цел, като арткино. Това широко прието противопоставяне автоматично разделя публиката на две според привичните ѝ предпочитания и я лишава от възможността за ново различно преживяване. И двете страни стоят на дистанция, но в крайна сметка, губещи са филмите, вкарани в рамката на широкото понятие „артфилм“ – така те автоматично губят публика, която не би се припознала с това понятие.

Keywords: socially engaged cinema, artcinema, audience, culture, movies

През последните години изразът „това е арткино, напомня ми на филмите на Дарден“ често се използва от кинолюбители и филмови професионалисти. Ако един филм представя социална история, сниман е натуралистично, има главни герои от бедните прослойки, представени на екрана от непрофесионални актьори или актьори, които не са известни – тогава има голяма вероятност филмът да бъде определен като „реплика“ на филмите на Дарден, без това все пак да се приема за тяхна специфична и запазена територия.

През последните 20 години Жан-Пиер и Люк Дарден работят, без да сменят прийома си на правене на филми, и погледът им остава верен точно на същите фокус групи, откъдето черпят истории още от времето, когато са снимали само документални филми. Днес те са едни от водещите представители на европейското социално кино наред с Кен Лоуч и Майк Ли (водещи фигури в британското социално кино), с които делят една вярна публика. И също като тях са политически ангажирани в търсене на солидарността. Обединява ги

традицията на социалното кино, което се интересува от бедните, от жертвите, от хората, чиято дума не се чува, за сметка на пропагандата на управляващата класа, която кара бедните да вярват, че безработицата и неправдата са по Божията воля.

Много често братя Дарден се приемат като водещи режисьори в авангарда на световното арткино. Безспорно Дарден са в авангарда, но на социалноангажираното европейско кино, чиито традиции би трябвало далеч по-внимателно да се смесват с арткиното, което като понятие е изгубило истинския си смисъл и днес то е олицетворение на всички филми, които нямат огромен бюджет и често се приемат като такива, направени, за да удовлетворят единствено нуждата на създателите си. Такива филми обикновено се очаква да имат ограничена публика и не са за масова употреба, което само по себе си не отговаря на целите на един филм – да стигне до по-голям брой публика, за да предаде идеи и послания. Поради това рамката на т.нар. артфилм по същество хвърля непълноценна сянка на социалното кино и в частност – филмите на братя Дарден.

Погледнато през призмата на новото време на развитие на технологиите и масовите потребителски нагласи, днес обективно намаляват зрителите на тези филми. Основната си публика те събират на фестивални форуми. През другото време филмите се прожектират в кинозалони, специализирани в показване на арт и експериментално кино, те не намират място в мултиплексите, където основно царуват американски блокбъстър. Тук спокойно може да говорим за две различни култури, най-общо разделени от понятията артфилм и блокбъстър. Това разделение помага на „клиента“ зрител да се нареди на определена опашка в „магазин“ за кино. Може да се каже, че не само масовата публиката обича етикетите, те правят продукта разпознаваем – както блокбъстър, така и артфилма. Само че колкото ясно различимо е понятието блокбъстър, толкова е неясно и общо понятието артфилм.

Като проверка на масовата ориентация може да се ползват определенията, които дава най-популярната онлайн енциклопедия – „Уикипедия“, за блокбъстър и артфилм, които гласят следното:

„Блокбъстър е определение за филм, което означава такъв с голяма популярност и успешна продукция според критериите на индустрията. Някои считат, че първоначално с този израз се наричали постановки, които били толкова успешни, че конкурентните театри в околността (квартала) са били „изхвърляни“ („busted“) от бизнеса. Днес изразът се използва основно от филмовата индустрия...“¹⁾

„Артфилмът най-често е сериозен, независим филм, предназначен за определена пазарна ниша, а не за пазара на масовата публика. 1. Артфилмът

„предполага сериозна артистична творба, често експериментална и без да има за цел да се хареса масово“, 2. „направен е основно по естетическа необходимост, а не с цел печалба“, 3. и е с „неконвенционално или много символично съдържание...“⁽²⁾

Налагащият се извод води до констатацията, че популярната култура и знание определят всеки филм, който не е произведен с пазарна цел, като арткино. Това широко прието противопоставяне автоматично разделя публиката на две според привичните ѝ предпочитания и я лишава от възможността за ново различно преживяване. И двете страни стоят на дистанция, но в крайна сметка, губещи са филмите, вкарани в рамката на широкото понятие „артфилм“ – така те автоматично губят публика, която не би се припознала с това понятие. Защото колкото и клиширано да звучи понятието „арт“, масовата публика го разчита по свои кодове и му придава значения на високохудожествен, експериментален, трудносмилаем и най-лошото – скучен „продукт“. Представа си истории и теми, които нямат общо с нея. Не може да се изключи и проблемът с филмовата култура на масовата публика, свела вкуса си до „пуканкови“ филми, но елитарното представяне на социалноангажираното кино, в случая, не му прави услуга. Откога това кино се приема за арткино?

Не може да се каже, че филмите на Кен Лоуч (особено последните) и Майк Ли трябва да се афишират като артфилми и да влизат в една редица с чисти жанрови филми или авангардни автори, като Питър Грийнауей (*The Falls*, 1980, *The Pillow Book*, 1996, *The Tulse Luper Suitcases – trilogy*), Гаспар Ное (*Ireversible*, 2002, *Enter the Void*, 2009), Ларс фон Триер (*Idioterne*, 1998, *Dogville*, 2003, *Antichrist*, 2009) Лео Крак (*Holy Motors*, 2012, *Tokyo!*, 2008) Хармони Корийн (*Gummo*, 1997, *Trash Humpers*, 2009, *Spring Breakers*, 2012), които постоянно експериментират с променящия се визуален език и средствата на новите технологии – дигиталната технология, компютърни визуални ефекти, интернет. Социалноангажираното кино се възползва от достъпната видеотехнология, но не променя основните си естетически цели да разказва по семпъл начин за безработица, бежанци, работническа класа, които са проблеми и теми на по-голямата част на обществото. Трудно е да си представим, че започвайки реализацията на новия си филм „Два дни и една нощ“, братя Дарден са имали намерение да направят артфилм, занимаващ се с изключително злободневната тема за безработицата, касаеща милиони хора по света. Не е съвсем коректно определянето на филмите на Дарден като артфилми. В последния им филм „Два дни и една нощ“ участва Мари-йон Котияр – актриса със световна известност, която прави най-силното си и неподправено изпълнение, с което няма да остави безразлична голяма част от публиката на мултиплексите.

Историята изглежда позната на всички независимо от социалните, икономическите, културните аспекти на индивидуалната съдба на отделния зрител.

Сандра (героинята на Котияр) има един уикенд да спаси работата си. Шефът на малката фабрика, където работи, е предоставил на служителите избор: или някой ще бъде уволнен, или никой няма да получи бонус тази година. Сандра наскоро се е върнала от болнични и затова тя ще бъде уволнената. Профсъюзният представител се опитва да ѝ помогне, като убеждава началството да организира второ гласуване в понеделник сутринта, но Сандра ще трябва да спечели поне шестима от колегите си на своя страна. Не е лесно да поискаш от някого да се откаже от значителна сума заради теб, особено в тези тежки времена, а крехкото психично състояние на Сандра прави задачата ѝ още по-тежка.

Грабващата история на Сандра повдига изключително уместни въпроси за солидарността, саможертвата и самоуважението. Повече от век киното се задвижва от майсторски разказани истории, а братя Дарден знаят как да извлекат максимален ефект и влияние от натуралистичните истории. Определяни като съвременен неореализъм, филмите на братя Дарден са по-близки като подход до някои от филмите на Робер Бресон – „Наслука Балтазар“ (*Au Hasard Balthazar*, 1966.), „Мушет“ (*Mouchette*, 1967), „Джебчия“ (*Pickpocket*, 1959). Дарден успяват да придадат същата митичност на своите истории, които разказват за саможертвата и желанието на хора от работническата класа, дребни престъпници и емигранти, борещи се с живота, за да оцелеят и да простят. Това е кинореализъм, наситен с философска и духовна дълбочина, видян през погледа на творци, втренчени в ежедневните случки от улицата.

Братя Дарден са родом от индустриалния град Лиеж, Белгия, разположен на река Мьоза, който става терен за снимки на всичките им игрални филми след „*La Promesse*“, 1996. Някак здраво закотвени остават Дарден в своя мироглед към действителността, която ги заобикаля. В този смисъл, филмите им „Розета“ (*Rosetta*, 1999), „Синът“ (*Le fils*, 2002), „Детето“ (*L'enfant*, 2005) предлагат вид трансцендентален материализъм, едно заземяване с ясни духовни измерения в режим на екзистенциална притча за пробуждане на политическо съзнание. Един от вдъхновителите на режисьорите – философът Еманюел Левинас, демонстрира философията на битието и предлага една философия на другото. Идеята за отговорността, явяваща се основополагаща за творчеството на Левинас, изключва сама по себе си причиняването и оправдаването на страдание. Тя влиза в конфликт с идеята за свобода и лично достойнство. Френският философ вижда изхода от създалата се криза на човешките взаимоотношения в способността да се поставяш на мястото на Другия (т.нар. субституция). Другият – това

е чужденецът, беднякът, голтакът с тяло, белязано от насилието. А според Левинас, когато става дума за голотата и страданието на другите, вече не може да се говори за „познание“, а за „отговорност“. Не може да се занимаваш с кино и да няма някакъв знак за равенство между твоята съдба и съдбата на това около теб. Няма как да не се тревожиш. От друга страна, „изглежда естествено филмите, които откликват особено завладяващо на масовите потребности, да бъдат касови. Само че един успешен филм може да удовлетвори само една от многото съществуващи потребности, невинаги най-важната“ (Kracauer, 1991: 24) Така филмовата култура в световен контекст се разширява непрестанно.

Киното има удивителната способност да се променя и може да бъде всякакво – и елитарно изкуство, и такова за чисто забавление. Преди всичко е странен хибрид между занаят и талант, като съотношението между двете варира всячески. Киното е синтетично изкуство и колкото повече искаш да го натоварваш с послания и символи, толкова повече ти трябва майсторство. Но и също така добре отгледан зрител, който да е излязъл от примитивната си фаза на наблюдател на движещи се картинки, за да може да разчита вътрекадровите пластове и позиции, да прави асоциации и да има пространство да надгражда в главата си видяното от екрана. Но този зрител трябва да бъде отгледан, трябва да бъде привлечен.

Това би могло да дойде с помощта на държавна политика, която да се изправи срещу затворената система на мултиплексите, това би помогнало. Но в крайна сметка, филмите сами трябва да се преборят, за да се получи разговор с всеки отделен зрител, от който ще се роди връзка, която ще е по-здрава без понятието арт, което не работи добре, а и в съвременния свят като че ли постепенно излиза от „мода“ неговата конвенционална употреба.

NOTES / БЕЛЕЖКИ

1. Shtipkov. N. (2014). <http://infocultbg.org/index.php/2010-07-26-10-56-44/253-anonia-na-hristianstvoto>. Щипков, Н. (2014). *Анатомия на християнството*
2. http://en.wikipedia.org/wiki/Art_film

REFERENCES / ЛИТЕРАТУРА

- Mosley, P. (2013) *The cinema of the Dardenne brothers – Responsible realism*. New York: Colombia University Press.
- Goodridge, M. (2012). *Directing*. UK: The Ilex Press Limited.
- Levinas, E. (2000). *Totality and Infinity*. Sofia: Sofia University Press “St. Kliment Ohridski”. [Левинас, Е. (2000). *Тоталност и безкрайност*. София: „Св. Кл. Охридски“].

- Красауер, З. (1991). *From Caligari to Hitler*. Sofia: Nauka i izkustvo. [Красауер, З. (1991). *От Калигари към Хитлер*, София: Наука и изкуство].
- Димитрова, М. (1995). *Copyright cinema*. Sofia: BAS. [Димитрова, М. (1995). *Авторското кино*. София: БАН].

HOW SOCIALLY ENGAGED CINEMA “TURNED INTO” ART CINEMA

Abstract. The contemporary situation of mass cinema consumption and the development of popular film critic imposed a dilution of some of the classical concepts such as socially engaged cinema and art cinema. If a film tells a social story and is shot in a naturalistic way, with main characters that come from the poor stratum, featuring non-professional or infamous actors – there is a big chance for this film to be defined as “art cinema” or as a replica of the films of the Dardenne brothers, who are now among the most noticeable socially engaged directors. Pop culture characterizes each film, that hasn’t been created for commercial purpose, as an “art film”. This widespread distinction automatically splits the audience, according to its primal preferences and takes away its chance for a new and different experience. Both of the sides keep a distance from each other, but in the end the lost is for the films themselves, stuck into the frames of the vague “art film” concept – that’s how they are deprived from audience that wouldn’t identify with this concept.

✉ **Mr. Hristo Simeonov, PhD Student**
Faculty of Arts
South-West University “Neofit Rilski”
Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: icosimeonov@gmail.com

ФУНКЦИИ НА ФИЛОСОФИЯТА В СРЕДНОТО ОБРАЗОВАНИЕ В БЪЛГАРИЯ

Димитър Елчинов, Николета Николова
Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Резюме. Текстът представя в общ вид функциите на философията за средното образование в България. Тези функции са: 1) философията, като дейност, упражнява езиковите компетентности и изяснява говоренето с цел да се работят и прилагат критерии за смисленост на изказванията; 2) в диалогичната си форма философията създава условия за аргументация, изразяваща се в обосноваване и промяна на позицията; 3) като социалнозначима дисциплина, тя развива в изключителна степен комуникативните умения на ученика, което я характеризира като специфична културна техника без аналог в друга учебна дисциплина. Структурата на текста е оформена в съответствие с посочените предназначения на философията за култивирането на социалната адаптивност и критическата грамотност на ученика в съвременното българско училище. Също така текстът частично се основава на наблюдения върху образователния процес по философия в България.

Keywords: philosophy, education, analysis, argumentation, communication, dialogue

I. Анализ

Ако има нещо характерно за почти всички практики, които наричаме „философия“ (с изключение на новопоявилата се „експериментална философия“), то е тяхната тотална яловост по отношение на това да снабдят практикуващите със знание за нови факти от научен характер. След това уточнение все пак бихме могли да формулираме редица „приноси“ на различните практики, които наричаме „философия“ – симулация на история, симулация на литература, дори опити за симулация на естествена наука, както и разбира се, идиосинкратични странности (понякога идентични със съдържанието на някоя от симулациите), които биха провокирали скептично отношение от всеки човек със здрав разум.

Тези „приноси“ неслучайно са в кавички. Те не позволяват запазването на методологическата идентичност на философията и дават възможност за въвеждане на систематична некомпетентност в псевдофилософиите, генериращи „приносите“. Така или иначе, дори едно неясно определение на това

какво е философията и с какво се занимава не би било достатъчно ясно, за да даде представа за методологическия безпорядък, който цари при преподаването и практикуването на философия в България. Дали философията е компетентност, или набор от изречения, заедно формиращи подробен преразказ с елементи на разсъждение? Дали, ако е компетентност, тя е компетентност в повтарянето на един или друг авторитет, или в писането на бял стих? Дали, ако е преразказ, преподавателят следва да преразказва по-нови или по-стари автори? Дали този преразказ може да се използва, за да се защитава една или друга политическа идеология, за предпочитане криптомарксизъм? И най-вече, какви етикети, съдържащи думата „философия“, следва да се прикачат към тези идиосинкратични практики, допълнително вариращи от преподавател на преподавател?

Ще използвам безпорядъка, за да скицирам метод за преподаване под общия етикет „анализ“, като също така ще се опитам да покажа, че анализът е една от функциите, които философията би могла да изпълнява (и не е изключено да го прави дори в момента, макар и случайно). Историята на етикета „анализ“ към момента е достатъчно интересна, за да е предмет на настоящия текст, но това би подменило предназначението на последния: да представи философски, а не някакъв друг метод.

Когато се говори за философия, често се казва, че целта на последната е да развие/култивира мисленето (Dewey, 2004: 165) и това несъмнено е релевантно за училищния контекст на преподаване на философия. В крайна сметка, вероятно не е проблематично да се каже, че повечето родители биха предпочели децата им да мислят по-добре благодарение на училищното си образование (и толкова по-добре за философията от социалноикономическа гледна точка, ако може да допринесе към това „по-добро мислене“). Как един учител разбира, че учениците му мислят, и им помага да мислят по-добре? Отговорът няма алтернатива: благодарение на упражняване на предварително придобита езикова компетентност по нов, по-ефективен начин. Дали един ученик мисли, дали мисли по-ефективно, повече критично, по-творчески или по-малко ефективно и т.н., зависи от това как говори и пише, или накратко – от това как употребява език. Да се наблюдава езикът, е единственият начин да се защитят тези за това кой как и какво мисли. Това е операционална тривиалност, а отвъд нея въпросът за отношението език – мислене би следвало да стои в по-страничните, непедagogическите интереси на един преподавател. От теоретична гледна точка, това е позицията на аналитичния бихевиоризъм, защитавана от британския философ Гилбърт Райл, според която „мислене“ (Ryle, 2009b: 20), наред с други термини от психологически порядък, следва да се чете като термин, описващ наблюдаемо поведение. В случая с преподаването въпросната позиция не се нуждае от защита, защото нейното отричане следва да доведе до допускането, че преподавателите и учениците разполагат с теле-

патична дарба, за да е възможно тяхното взаимодействие в класната стая (и извън нея). В допълнение, неконтролируемостта на психологизирането на дискусията върху образованието води до редица дефекти. Както отбелязва Джон Уайт например, припознаването в призрачната машина на съзнанието като обект на училищното образование, целящо „заякване на „менталните мускули““ (White, 2010: 99), е просто източник на объркване.

Анализът на езика, от операционална гледна точка, или от гледната точка на един преподавател, е анализ на мисленето; затова и просто ще продължава с употребата на термина „анализ“. Анализът означава дадено изречение не просто да се употреби (както правим на гарата, на пазара или в пивницата), а да се раздели на съставните си елементи, като към всеки от тях да може да се даде определение: под формата на синонимен термин, употреба на термина в различно изречение или дефиниция чрез посочване (остензивна дефиниция). От теоретична гледна точка, детайлите на анализа могат да варират, както си личи от разнообразните методологически позиции в литературата (от Готлоб Фреге до Франк Джаксън). За целите и формата на настоящия текст не е възможно да се представят тези вариации, но е достатъчно да се покаже какво е общото между тях: говоренето на естествен език не е ясно и информативно от само себе си. То се нуждае от изясняване, така че да разберем какво точно *е казано*, когато едно изречение е изречено и/или записано. Това изясняване е именно анализът.

Проблемите/въпросите на философията са конституирани от говорене на естествен език. „Какво е знание?“, „Какви са принципите на реалността?“, „Каква е разликата между истина и неистина?“, „Какво е справедливост?“ са примери за такива проблеми/въпроси. За да отговорим на въпрос, следва да разбираме както въпроса, така и отговора. Винаги можем да изберем да не се занимаваме със самите въпроси, а с това как някой преди нас се е занимавал с тях. Но дори тогава, за да направим извод от предполагаеми изказвания на предполагаем философски авторитет, за да приемем аргумент (в случай че такъв е даден), да реконструираме аргумент или за да го критикуваме или чисто и просто за да се възхитим на величието на авторитета, е нужно да разбираме какво е казано в тези изказвания. Накратко, за да модифицираме поведението си спрямо тези изказвания, не можем просто да приемем, че те са ясни и еднозначни, защото естественият език рядко е такъв и това лесно се демонстрира с философските изказвания. Дали например, когато питаме за справедливостта, питаме за същност по силата на това, че от граматическа гледна точка „справедливост“ е съществително име? Или питаме за отношения между хората или за действия, които индивидът извършва? Без тези уточнения разбирането на въпроса е невъзможно. И все пак е факт, че тъй като „справедливост“ е дума от естествения език, голяма част от говорителите се чувстват достатъчно компетентни да започнат веднага да отговарят на въпросите за справедливостта. Това обаче е илюзия. Думите имат

ясно значение само когато последното е уточнено и е предмет на консенсус. Това е целта на анализа.

Тази цел далеч не е приложима само в рамките на дискусиите в класната стая или в академията. Анализът е средство за ориентация в съвременната среда. Последната е квазиезикова; релевантните преки биологически стимули не доминират всекидневния живот. Съвременният индивид се ориентира преди всичко чрез езикови стимули – от това за кого да гласува, до това с какво да се храни. Анализът, който философията предлага, може да послужи за изясняване и филтриране на тези езикови стимули и като следствие – за адаптивна модификация на поведението. Така привидно абстрактните философски проблеми на академията и традицията могат да допринесат значително за това един млад човек да се ориентира в средата по силата на онова, което е метод за тяхното формулиране, изясняване и предполагаемо решаване. Това е възможно, защото езикът на философията до голяма степен е езикът на всекидневието. Няма по-ефикасен начин да се обясни защо философията е ценна, от това да се покаже, че би била полезна извън класната стая, подобно на математиката, езиковото обучение, информатиката и т.н. Именно анализът на езика предоставя такова обяснение.

За да не звучи всичко това прекалено голословно, ще се опитам да дам кратък пример за анализ в една хипотетична философска дискусия. Да речем, че темата е проблемът за истината. Освен позоваването на Аристотел, Тома от Аквино, Бърtrand Ръсел и т.н. преподавателят може да попита за дефиниция на предиката „е истинно“ самите ученици. В крайна сметка, това е предикат, за чиято употреба те са компетентни по силата на това, че са компетентни в естествения си език – в съгласие с Витгенщайновите „Философски изследвания“ (Wittgenstein, 1988: 143 – 144) например. Предложените дефиниции могат да се сравнят с тези на историческите авторитети и да се тестват в хипотетични ситуации на говорене, които изискват вземане на решение и извършване на определени действия. Всичко това е релевантно с оглед на самото *разбиране* на историческите авторитети. Например повечето говорители определят „е истинно“ в термини, близки до кореспондентната теория на Аристотел – „истината е свързана с реалността“, „истината е отношение със света“ и т.н. Дали обаче тези определения ни позволяват да кажем кои точно изказвания са истинни и кои не са (т.е. в технически термини кои изречения са членове на екстензията на предиката „е истинно“ и кои – не)? Дали учениците биха могли да дадат пример за такива и да се обосноват чрез критерии за тяхната истинност/неистинност? След като стане ясно, че кореспонденцията е условие за истинността на едно изречение, но не можем да тестваме това условие (поради погрешимостта на възприятията например), дискусията би могла да формулира алтернативно определение, което предлага начин за тестване на истинността и неистинността на конкретни изречения. То също би могло да се сравни с предложенията на

други авторитети в рамките на същия философски дебат (да речем, кохерентизма на оксфордските неохегелианци или верификационизма на Виенския кръг). Вариациите в протичането на такава дискусия са безброй, но ефектът винаги е „мислене“ (да не забравяме, че философията тренира мисленето) и в някои случаи включва възможността за по-ориентирано поведение. В случая с дискусията върху истината това поведение би могло да се изразява в експлицитни опити за аргументация от страна на ученик (дори извън училище), защитаващ истинността на една или друга позиция, а също така в липсата на догматизъм при поддържането на едни или други убеждения като „истинни“.

Казаното тук не позволява специализирано (т.е. подходящо за учител) практикуване на анализ, защото липсват теоретични и методологически детайли. За тяхното придобиване е необходимо допълнително философско образование, макар че анализът много често протича мимоходом при преподаването на философия. Важното е, че анализът е напълно съвместим със стандартната философска практика на теоретизиране „от място“ (теоретизиране, лишено от специализиран експериментален компонент), без да смесва философията с други дейности, а също така би могъл да има ефект върху поведението на обучаваните в дългосрочен план.

Вече споменатият по-горе аналитичен философ Гилбърт Райл прави разграничение между „знание, че“ и „знание как“ (Ryle, 2009b: 16) често наричани в литературата съответно пропозиционално и процедурно знание. „Знание, че“ е способността за утвърждаване на едни или други изречения; „знание как“ е способността за изпълнение на процедури, като каране на колело, преподаване, ориентация по карта и т.н. Казано по друг начин, за разлика от „знание, че“, „знание как“ не може да се преподаде изцяло, не може да се предаде по стъпки и по стриктна рецепта и именно това е философското знание. Противно на необоснования възглед за философията като изцяло теоретична дейност, последната изисква (много) практика, за да бъде усвоена като компетентност. Практиката, чрез която се усвоява тази компетентност, е анализът на езика и употребата му за даване на детайлни и издържани аргументи. Колкото по-бързо тази практика бъде добавена към „знанието, че X е казал това и това“, толкова по-добре за позициите на философията в образователните институции и в обществените практики.

II. Аргументация и хипотетично мислене във философията

В Закон за предучилищното и училищното образование, в сила от 1.08.2016г., са посочени следните принципи и цели на образованието:

„Чл.3 (2) 5. запазване и развитие на българската образователна традиция;

8. иновативност и ефективност в педагогическите практики и в организацията на образователния процес въз основа на научна обоснованост и прогнозиране на резултатите от иновациите;

Чл. 5 (1) 2. съхраняване и утвърждаване на българската национална идентичност;

3. придобиване на компетентности за успешна личностна и професионална реализация и активен граждански живот в съвременните общности.⁴¹⁾

От посоченото следва, че учителите трябва да работят за съхраняване на традиционните методи и техники на преподаване, за да възпитат и развият качества, характерни за българската идентичност. Паралелно с това те трябва да се обучават в нови практики, които да развият ученическите познавателни и функционални компетентности в съвременното общество. Като една от задължителните дисциплини в гимназиалния етап на обучение в България, философията следва да се съобрази с посочените изисквания и принципи, за да действа според утвърдения закон – предизвикателство за самата философия.

В тази част на статията предстои да се очертаят функциите на философията, преподавана в училище, за развиването на компетентности за личностна реализация в съвременното общество. За целта заниманията с философия тук ще бъдат очертани като развиващи уменията за аргументация, от една страна, а с оглед на развитието на езиковата култура и активния речник, подобряването на граматиката и изказа в осъществяването на вербално и социално взаимодействие – като развиващи комуникативните способности изобщо.

Почти неотменно философията се свързва с развитие на критическо и творческо мислене. Според някои изследователи (напр. Сийгъл, Пол, Енис) критическото мислене е от решаващо значение при оценка на основания – да се прецени тежестта на доказателствата, да се идентифицират невалидни предпоставки. Но то се определя неведнъж и като действие според набор от ценности (Мартин, Алстън), склонност към питане на „правилните“ въпроси и изследване на възможни решения (Mason, 2008: 2). Още тук тогава следва да се уточни, че критическото мислене не е присъщо само за философията поведение. Уменията да се задават ключови въпроси, се развиват и по неорганична химия, където обаче от съществено значение е опитната проверка. Философията е поле на говоренето и писането; в неговите рамки критическото мислене е наистина основна характеристика, а неговото развитие – цел на заниманията с философия.²⁾ Следователно налице е основен проблем в обучението по философия – как чрез работа с текстове и на базата на философската традиция (преподаване на история на философията, изучаване на произведения на авторитети във философията) да се развият такива компетентности, че философията да бъде значима днес и да не бъде ирелевантна към съвременни проблеми в реални условия на съществуване? В практиката на учителя по философия, някои часове стоят като „урока за Кант“, „философията на Хегел“ и „политиката на Аристотел“. Платоновият идеализъм например винаги ще се струва по-значима тема за професионално занимаващите се с философия, отколкото теми, към които е напълно естествено ученикът да има интерес. От друга

страна, ученикът рядко остава ентузиазирани от класиците във философията. Учителят е възпитан в духа на философската традиция, но ученикът не е. Опитите за вникване в проблематиката на класически текстове не биват възприети положително от учащите, защото той сам открива, че на много въпроси вече е отговорено и не са актуални. В такъв случай, на учителя остава само да преподава съдържание; под формата на исторически сведения (например кога и къде е живял Демокрит и каква е връзката му с Левкип). Тези знания в никакъв случай не са излишни. Нещо повече – на тяхна база се осъществяват много от упражненията в часовете. Но те не са централни за философията. Рискът от приоритетизирането им е вземането на решения в реалния живот да остане на заден план, което ученикът разбира, защото нерядко пита за приложението на текстовете в реални условия. Двете образователни цели са трудно съвместими. Особено що се отнася до преподаването по философия, съвременната философия напълно отсъства от учебниците. Ако следва да се възпита социална отговорност, това е невъзможно без критическа грамотност.

Друга пречка за развитието на тази грамотност е, че философията в училище нерядко се превръща в обект на афинитет, а не на критически анализ. Ученикът бива поканен да избере „своя философия“ за нещата под мотото „Всеки светоглед е различен и оценим само в собствената си перспектива“. По този начин е възможно ученикът да избере поетичен възглед за философията, без обаче да разбира нуждата от обосноваване на убежденията. Без експлициране на предпоставките учителят рискува ученикът да приеме, че няма грешен отговор във философията. В такава обстановка е трудно да си представим как се развиват аргументативни способности. Ученикът, който „харесва“, не е длъжен да аргументира предпочитанията си по логически път. Ако всеки има „своя“ философия, стойността на философията се губи, защото не е сигурно, че е възможно степенуване по значимост на философските постижения, а така и на тяхното обединяване. В такъв случай не може да се разчита на основание практикуването и преподаването на философия, защото „всичко върви“ е предпоставка, която прави питането за основания неприемливо. Във философията съществуват грешни отговори, както и във всяка друга дисциплина. Те не са просто фактически грешки, свързани с произведения, епоха, в която авторът е писал, или невъзможност за възпроизвеждане на етимологии. Тези грешки произтичат колкото от невъзможността за разбиране на аргументите на събеседниците, толкова и от издигането на логически заблуди (например фалшиви дилеми с нелегитимно ползване на оператора „или“; игнориране на факти; прибързани генерализации и т.н.). Според Питър Уорли – изследовател в полето на философия за деца, целта е по-скоро ученикът сам да започне да разобличава тези грешки, без учителят непременно да му внушава, че отговорът е „правилен“ или „грешен“. Уорли предлага проблемът за погрешимостта на твърденията да се формулира по друг начин: във философията е по-труд-

но да бъдеш прав, отколкото това да си допуснал грешка (Worley, 2011: 12). Уорли дава пример с две деца, които трябва да отговорят на въпроса: „Какъв е сборът от $2+2$?“. Едното от тях отговаря правилно, но посочва, че дава този отговор, защото 4 е щастливото му число. Другото отговаря грешно, но казва, че само е осъзнало грешката си след вече даден отговор и проверка с броене на пръсти (Worley, 2011: 13).

Тук се сблъскваме с парадокса, който Леонард Нелсон в „Сократовият метод“ описва като фундаментален за педагогиката (Nelson, 1993: 44): как е възможно възпитание в самостоятелност без елемента на индоктринирането и влиянието, оказано от обучаващия индивид? Нелсон разграничава две значения на влияние в обучението: външно (от учителя изобщо) и влияние под формата на „външно определително основание“⁽³⁾. В този смисъл, философията според него засилва възпитателния елемент, но отслабва склонността към приемането на чужди съждения, за да не се изпреварва във времето процесът на аргументация от ученика от по презумпция авторитетни съждения на учителя. По този начин се утвърждава самостоятелност във взимането на решение паралелно с външна подбуда към дейност (философстване).

Във „Възпитаване на бъдещи социалноотговорни граждани: социалнокритическа отговорност“ Хауърд Моулд – лектор в школата за езици към Дикинския университет, Австралия, посочва, че езикът може да се ползва за поддържане на властта, но и за оспорване на авторитети (Mould, 2003: 12). Ученикът има право да оспорва ключови позиции, освен да съзнава смисъла на един текст или да демонстрира „знание, че“. Всъщност дори знанието за исторически факти не гарантира познание в методологията и практикуването на история. Няма никакво значение дали текстът е написан, или се осъществява под формата на дискусия с размяна на твърдения. „Грамотният читател“ според Моулд е най-вече „аналитик“, който успява да рефлектира над чутото и прочетеното. Анализът е свързан с въпроси относно надеждността на информацията; такива, свързани с основанията за тезата на автора и неговия подтик към читателя; с премълчаните позиции в текста, които биха направили аргументите слаби. По този начин мостът между философската традиция и съвременност бива съграден от критическия поглед на ученика. Този „поглед“ обаче притежава няколко свойства, които не може да бъдат пренебрегнати.

Философията съвсем не е въпрос на „харесване“. Масата от твърдения, които ученикът дочува извън класната стая – също. Пита се за основателността на твърденията. Дали те попадат в текст, разговор или в дискусия, наблюдавана по телевизията, в интернет, при следене на политически дебати, в списания по психология, култура и социална философия, не е от особено значение. Необходимо е те да бъдат подложени на „проверка“, макар и не в смисъл на експериментиране, както в естествените науки. Във философията се издигат хипотези, които не могат да се проверят чрез статистика, но се

тестват концептуално. Пита се дали е смислено да се твърди, че „х“. В класната стая чрез предложени ситуации, казуси и откъси, писане на текстове ученикът не достига само до анализ, а разработва евентуални решения за проблем в резултат от приемането на твърдения за истинни – до какво води допуснатото за истинно; може ли то да промени настоящата обстановка и по какъв начин; дали контрапримерите са достатъчно силни, за да се вземат предвид – това са проблеми, за които ученикът напълно е в правото си да пита и за чиито решения да работи.

Методите за правене на философия са свързани с логически операции и с дейността на въображението. Ако трайно се изгради такава обстановка в клас, етически добродетели, като толерантност към заеманата позиция в диалог, уважение към работата, свършена съвместно, и спазването на регламент за изслушване, ще бъдат развити, тъй като критиките няма да бъдат насочени към авторитета/събеседника, а към доводите му. В подходящи обстоятелства, осигурени от средата, е допустимо и философската традиция да се впише успешно в развитието на критическата грамотност в съвременността. Иновативни методики, като Сократически диалог, P4C и PBL, работят за създаване и запазване на среда, подходяща за учащия да подобри комуникативните си умения и да ги прилага не просто в полето на философията, а навсякъде, където имаме работа с понятия в контекст.

Харви Сийгъл – аналитичен философ на образованието, поставящ рационалността като централна цел и задача на образованието, характеризира критическия мислител като способен да подвежда под проверка основания и тяхната способност да удостоверяват убеждения, други твърдения и действия, за което обаче той трябва да притежава както специфично разбиране в определена област, така и неутрални (логически) принципи за формиране на твърдения и проверката им (Siegel, 1990: 38). Кое то още веднъж оправдава твърдението, че критическото мислене не се развива само в часовете по философия. Но Сийгъл акцентира тъкмо върху тези универсални принципи, чрез които хората построяват аргументи, включително уменията за изразяване на ясен, непротиворечив език. Диалогът се развива на база на регистриране и коригиране на грешки, обсъждане на примери, за които бъдещи решения да бъдат значими. Да се върнем на построяването на аргументи. След идентифицирането и формулирането на проблем, ученикът би трябвало да подходи философски към решаването му, или това е склонността към „философстване“. Абстрахирайки се от негативните определения за философстване, най-често то се определя като „разсъждение“, „мислене за живота“, „рационализиране“, „търсене на истината“ (Karageorgieva, 2007: 129). Особено последното определение характеризира занимаващия се с философия като индивид, който търси основания за приемането на твърдение като истинно/неистинно, след като то бъде декларирано. Работата на занимаващите се с философия е

свързана с говоренето и писането, защото аргументите не са извън езика, а са нещо езиково. Според Гилбърт Райл, вместо да говори за света, философията „говори“ за говоренето за света (Ryle, 2009a: 255). Науката предоставя истинни, а понякога и неистинни твърдения, а философията изследва правилата и основанията, които правят такива твърдения истинни. Става въпрос за това какво може да бъде смислено казано и обосновано, не просто реторически оформено. Съответно може да се твърди, че заниманията с философия благоприятстват развитието на знания за логическа изводимост. Работата на учениците и на учителите по философия е да предоставят подходящи за разграничаването на истинни от неистинни твърдения, които да бъдат потърсени и във всекидневния език (вероятностни, дедуктивни, заблуждаващо валидни). Веднъж усвоено, това умение трайно се развива и се прилага в диалог и върху теми, които не са от предложените в часовете по философия.

Тук обаче следва да се уточни, че философията не се крепи само на логическа валидност. Планомерното размишление в стремеж да изяснява понятия и да достига до смислени твърдения за света, при все това е част от този свят (изказването за света става в света (Gherdžikov, 2010: 11); то си служи с факти и прави междупредметни връзки с биологията, химията, неврологията, физиката, историята. Връщането до предпоставките, проверката с примери би трябвало да бъдат основна заслуга на философията в развитие на критическата грамотност. Необходимо е предпоставките да бъдат истинни – факти за света, за който говорим; установени взаимозависимости и положения, налични знания (не може да се „знае“ нещо, което не е истинно). Те влизат в употреба на ученика тогава, когато той прави съждения. Така той може да потвърди и да обясни какви са неговите предпоставки за твърдения, които приема за смислени и истинни. Той с успех може да се откаже от някои свои предразсъдъци и да съдейства за подобен опит при връстниците си, защото философията е живо говорене. Леонард Нелсон дава приоритет на възвръщането към принципите – липсата на очевидни истини във философията е причина в съжденията си да търсим онова, чрез което предпоставяме и прилагаме принципа, или това е питане за условията за възможност на съжденията от опита (Nelson, 1993: 33).

Лесли Рекс и Стивън Енгел – преподаватели в Мичиганския университет, занимаващи се дълги години с изследвания в областта на образованието и методиката, посочват четири ключови условия, които следва да бъдат изпълнени, за да бъде доказателството правдоподобно и убедително: да бъде свързано със света на четящия/събеседника или да е взето от надежден източник; да бъде достатъчно за присъждане на истинност; информацията да бъде прецизно подбрана (авторитети в областта; в контекста на дискусиата; статистика); да бъде спазено логическото следване (Rex & Engel, 2010: 58)

След успешно прилагане на правилата за структуриране на аргумент ученикът следва да може да разграничи валиден аргумент от софизми и логи-

чески заблуди, от аргументи от незнание и лично убеждение, догматично позоваване на авторитети и пледиране към последствия, както и от прибързани обобщения. Тези заблуди ученикът разобличава в диалог, що се отнася до убеждения за света, в който живеем, ако целенасочено търси приетите за истинни предпоставки, отнасящи се до общи принципи.

III. Комуникация

Разбира се, като част от езика, аргументът няма как да бъде убедителен и граматически неформен едновременно или да бъде направен без знания за строежа на езика, на който говорителят генерира изречения (словоред, правопис, правила за построяване на синтагми и изречения). Дейностите по философия, като писането, анализите на текстове, участието в диалог и дискусия със свързана реч, тренират езика, развиват активния и пасивния речник на обучаващия се. Изследването на отговорите, опита за разбиране на връзката между изреченията подобрява експресията, развива се рефлексивно слушане (ученикът изяснява, перифразира, резюмира, разбира емоциите на говорещия) и събеседниците изграждат обстановка, в която интензивно си взаимодействат в разговора. Речта се превръща в регулатор на поведението. Ако философията претендира да изяснява понятия, няма как това да се случи без наличието на правила за комбиниране на думи в смислени изречения. Квазиекспериментално изследване от 2007 г., проведено от Университета в Дънди, измерва когнитивните ефекти от провеждането на занимания по философия за деца (под формата на „съвместно философско изследване в класната стая“) по един час седмично за 16 месеца, при 10 – 12-годишните. Резултатите показват, че дори в тази възраст в експерименталната група в сравнение с контролната децата не само повишават вербалните си способности с 5.8 точки над общия брой от предварителния тест, но значително подобряват мисленето си в количествени категории (с около 5 точки) и невербалните си когнитивни способности (7.2 точки повече от началната фаза на изследването). Видеозаписи, направени по време на заниманията с философия, отбелязват напредък в желанието за комуникация сред децата и желание за критически анализ на твърдения (Topping & Trickey, 2007: 279).

Следва да се добави, че философията дава достъп до „жив опит“, а не просто анализира опитни съждения. Той не приключва в класната стая с няколко организирани дискусии и домашна работа. Ежегодно в България по философия се организират инициативи, свързани с гражданска активност и подкрепа. Идеите се „раждат“ в часовете от философските дисциплини и са свързани с проектната дейност. В рамките на учебната година се изпълняват проекти, намиращи израз в посещения на институции и запознаване с устройствата и функциите им; участия в олимпиади по гражданско образование; дарения

и благотворителност за деца в неравностойно положение; доброволчество; комуникация с по-малки на възраст ученици чрез презентирани и запознаване с актуални проблеми (например ненасилие в училище); организация на мероприятия и участие в гражданския живот на общността. Тези прояви са конкретни прояви на грижа за обществото и развитие на социалнокритическа отговорност. Цялостното поведение на загриженост и небезразличие се осъществяват в контекста на актуални комуникативни ситуации според правилата на дискурса и типа социална дейност, която участващите извършват.

В заключение, можем да посочим, че учениците от съвременното българско училище все по-често ще се сблъскват с нови морални възгледи и проблеми предвид на зрелите проблеми в Европа и света и предвид глобализирането на икономиката, научноизследователската дейност и културния живот. Уменията за откриване на заблуди, опровергаване на контрапримери, създаване на решения са цел и ценност за философията, защото тя гледа на знанието като на ресурс, който може да бъде от полза само чрез критическа оценка на информацията, която постъпва отвън – от учителя, от учениците, от обществото. В смисъла на анализ на понятия, аргументация и комуникация изобщо, философията възпитава, приобщава и синтезира изученото по учебните дисциплини, като проблематизира догми и универсални „истини“ и включва активно учащия в учебния процес. В училище, където основна цел е „отглеждането“ на ценности и позитивно поведение, тя има ключова роля в изработването на критерии, в работата в контекст и в реализирането на целите на гражданското образование. Също така, доколкото „философските понятия са общоразпространени и обичайни, доколкото направляват всекидневния ни живот и се изразяват с думи от естествения език“ (Karageorgieva, 2005: 62), философията, по думите на А. Карагеоргиева, е културна техника и най-вече техника на диалог, която не се преподава по никоя друга дисциплина.

NOTES / БЕЛЕЖКИ

1. Закон за предучилищното и училищното образование. Обн., ДВ, бр. 79 от 13.10.2015 г., в сила от 1.08.2016 г.
2. Все пак, в условията на философското образование в училище, до известна степен критическото мислене се развива и на база предварителни специфични познания в полето на определена дисциплина, което съвпада с възгледа на Мак Пек за зависимостта на критическото мислене от конкретното съдържание на дисциплината.
3. Външното определително основание според Нелсон означава склонността на индивида да приема пасивно знания; което отслабва способностите му за автономно философско познание.

REFERENCES

- Wittgenstein, L. *Filosofski izsledvaniya* (1953) V: *Ludwig Wittgenstein: sabrani sacheniya* (prev. Nikolay Milkov). Sofia: Nauka i izkustvo, 1988 [Витгенщайн, Л. *Философски изследвания* (1953). В: *Лудвиг Витгенщайн: събрани съчинения* (prev. Николай Милков). София: Наука и изкуство, 1988].
- Gherdjikov, S. (2010). *Formata na choveshkiya svyat: Svyat-tyalo-mozak-um*. Sofia: Ekstrem [Герджиков, С. (2010) *Формата на човешикия свят: Свят – тяло – мозък – ум*. София: Екстрем].
- Karageorgieva, A. (2005). *Filosofiya za detsa i Sokraticheski dialog. Filosofiya*, 6, 56-62 [Карагеоргиева, А. (2005). *Философия за деца и Сократически диалог. Философия*, 6, 56 – 62].
- Karageorgieva, A. (2007). *Filosofski rechnik na vsekidnevniya ezik*. Sofia: Sv. Kliment Ohridski [Карагеоргиева, А. (2007). *Философски речник на всекидневния език*. София: УИ „Св. Климент Охридски“].
- Mould, H. (2003). *Vazpitavane na badeshti sotsialno otgovorni grazhdani: sotsialno kriticheska otgovornost. Kriticheskio mislene*, 2, 9 – 12 [Моулд, Х. (2003). *Възпитаване на бъдещи социално отговорни граждани: социалнокритическа отговорност. Критическо мислене*, 2, 9 – 12].
- Nelson, L. (1993). *Sokratoviyat metod* (prev. Tseko Torbov). Sofia: Lyubomardie [Нелсон, Л. (1993). *Сократовият метод* (prev. Цеко Торбов). София: Любомъдрие].
- Dewey, J. (2004). *Democracy and Education: An Introduction to the Philosophy of Education*. Delhi: Aakar Books.
- Mason, M. (ed.) (2008). *Critical Thinking and Learning*. Oxford: Blackwell.
- Rex, L. & Thomas, E. & Engel, St. (2010). *Applying Toulmin: Teaching logical reasoning and argumentative writing. The English Journal*, 99 (6), 55 – 62.
- Ryle, G. (2009a) *Collected Papers*. Vol. 1. New York: Routledge.
- Ryle, G. (2009b). *The Concept of Mind*. London: Routledge.
- Siegel, H. (1990). *Educating Reason: Rationality, critical thinking and education*. London: Routledge.
- Topping, K. & Trickey, St. (2007). *Collaborative Philosophical Enquiry for School Children: Cognitive effects at 10-12 years. British Journal of Educational Psychology*, 77, 271 – 288.
- White, J. P. (2010). *Creativity and Education: A Philosophical Analysis*. In: Dearden, R. F., Hirst, P. H. и R. S. Peters (Eds). *Education and the Development of Reason*, vol. 8. Routledge
- Worley, P. (2011). *The If Machine: Philosophical Enquiry in the Classroom*. London: Bloomsbury.

FUNCTIONS OF PHILOSOPHY IN BULGARIAN SECONDARY EDUCATION

Abstract. The article succinctly presents the functions of Philosophy in Bulgarian high school education. These functions include: 1) exercising of linguistic competencies and clarification of verbal behaviour as to help students construct and apply criteria for meaningful statements; 2) when Philosophy is practiced in a dialogical format it serves as a precondition for learning argumentation, justification, and gives one better ability to change their position on the basis of a rational inquiry; 3) as a social discipline, Philosophy develops the communicative abilities of the students and serves as a unique cultural technique. The text follows the descriptions of these crucial functions and is partly based on direct observations on the current educational *status quo* in Bulgaria.

✉ **Dr. Dimitar Elchinov, Assoc. Prof.**

Sofia University
15, Tsar Osvoboditel Blvd.
1504, Sofia, Bulgaria
E-mail: d.elchinov@gmail.com

Nikoleta Nikolova, Assist. Prof.

Sofia University
15, Tsar Osvoboditel Blvd.
1504 Sofia, Bulgaria
E-mail: nikoletanikolova1@gmail.com

Book Review
Интересни заглавия

СБОРНИК ФИЛОСОФСКИ ОПИТИ – ЕДНА ВПЕЧАТЛЯВАЩА АКАДЕМИЧНА ТРАДИЦИЯ

Силвия Кръстева

Югозападен университет „Неофит Рилски“ – Благоевград

Резюме. Сборник *Философски опити* е академично издание на специалност „Философия“ в Югозападния университет, което вече петнадесет години от 2002 – 2017 г. представя върховите постижения на студентите по философия и техните преподаватели в Югозападния университет. Сборникът се е превърнал в научен форум за свободно и творческо поставяне на проблемите на теоретичното философстване, за търсене и демонстриране на иновативни резултати в процеса на обучението по философия и на изследователското откриване на актуалното и новото в хоризонта на съвременното философстване. Дванадесетте тома на сборника *Философски опити* представят тези резултати в тематичните раздели: онтология, гносеология, философия на историята, логика, психоанализа, немска класическа философия, философия на XIX век, постмодерна философия.

Keywords: the collection *Philosophical attempts*, ontology, epistemology, philosophy of history, logic, psychoanalysis, classical German philosophy, philosophy of 19-th century, postmodern philosophy.

Когато ги погледнеш на полицата – томчета с разноцветни корици, подредени един до друг, осъзнаваш, че наистина издаването на сборника *Философски опити* е вече наложила се академична традиция, успешна и впечатляваща с продължителността си във времето и със съхранения творчески дух на випуските студенти, преминали през специалност „Философия“ на Югозападния университет. Всеки том има своя история, в него се е отляла „звездната констелация“ от студенти и техните идеи за годината, в която е издаден. Вътре са миналите семестри, прослушаните лекции, направените курсови работи, родилите се идеи, трудно, но упорито усвоените философски системи, породили въпроси и нови проблеми, а така и довели до създаденото ново философско познание.

Първият том на сборника *Философски опити* на специалност „Философия“ в Югозападния университет излиза през 2002 г. Както декларират неговите създатели и първи съставители – доц. д-р Георги Донев и доц. дн Вяра

Николова, името на сборника посочва и неговата цел: да даде възможност на студентите по философия да публикуват своите първи опити самостоятелно да философстват, да подхванат значими теми от изучаваната наука и сами да разсъждават и да придвижват проблемите в изследователското поле на философията. На тази цел сборникът не изменя вече цели 15 години след своето създаване, даже напротив, затвърди името и статута си на академично университетско издание, привличайки интересни тематични статии и на преподавателите, и на специалисти в един по-широк изследователски кръг. Реализирани са 12 тома в периода от 2002 – 2017 година. А дори сега – в началото на 2017 г., съставителите вече са започнали работа по комплектуването на 13 том на сборника *Философски опити*.

Точно това е истински уникалната характеристика на сборника – този свободен, чисто творчески контекст за генериране и споделяне на нови идеи. Статиите носят уникалния характер на първа среща с вълнуващи философски теми, но винаги от свеж, оригинален ъгъл, често заредени с искреност и емоционалност. Сборникът предлага възможност за истинско експериментиране, за поставяне на провокативни, нестандартни решения и така се е утвърдил като изследователски и творчески форум. В неговите томове влизат най-добрите студентски разработки и така, от една страна, те се запазват за академичната история на Университета, а от друга страна, студентите получават възможност да публикуват своите изследвания, веднага да видят резултата от своята работа и да установят, че самите те, със своите усилия и творчество могат да участват в академичния живот на специалността.

Една от най-новите тенденции при съставянето на сборника *Философски опити* е да се включват и ученически разработки. И така да се осигури мост на взаимодействие и обмен между средното и висшето образование и преподаване по философия. С любезното съдействие на г-жа Валентина Симеонова, дългогодишен заслужил учител по философия в ПГ „Найден Геров“ – Лом, и истински будител с организирани ежегодни четения по философия, които се превръщат в празник за цялата общественост на града, в том 11 на сборник *Философски опити* бяха публикувани двадесет великолепни есета на ученици от гимназията. Есетата бяха посветени на Кантовата статия „Отговор на въпроса: *Що е просвещение?*“ и представени на ежегодното философско четене, свързано с честването на Кантовата философия. Катедра „Философия“ на Югозападния университет също се включи в честването на 250-годишнината от рождението на Кант в гр. Лом, проведено през 2014 година.

За да се обхване цялото тематично богатство на сборника, ще представя основните му тематични раздели и области, създадени и разработвани през всичките тези години. Някои от тези раздели датират още от първите томове, други се създадоха впоследствие, винаги в резултат от изследователските ин-

тереси на студентите и преподавателите по философия в Югозападния университет.

Един от най-дълголетните раздели, с най-голям тематичен обхват и интензивност на статиите е „Философия на историята“. По същество, ако се обгледа направеното във всички дванадесет тома дотук, е обхванат и уплътнен невероятно широк спектър от проблеми, покриващ цялата тематична област. Може би централната линия е все пак изграждането на рефлексия и познание върху генезиса на цивилизационните епохи в историята на човечеството. Те следват пътя на древните и екзотични цивилизации, на Античността, християнската цивилизация, на историята на модерния свят, на фокус са постиженията и идейните търсения и ключови цивилизационни събития, преломни моменти в развоя и в невинаги постъпателния културен и цивилизационен исторически процес. Изключително интересни са статиите, посветени на исторически и културно значими личности, оформена е специална тематична посока с представянето на жените в историята. Отделено е специално внимание на модерните философско-исторически проблеми, с директен поглед и коментар към актуални теми и явления от модерната цивилизация. Присъства анализът на тероризма като световно явление, и то преди неговото толкова актуално и драматично присъствие в живота на съвременния човек, анализи, изследващи процесите на краха на комунизма и кризата на идеологиите, набелязани са контурите на една философия на войната и глобалното ѝ място в историята на ХХ век. Анализирани са и историческият феномен „Обединена Европа“ и неговото неотменимо, но и противоречиво място в глобализиращото се човечество. С размаха и наситеността на проблематиката и тематичните анализи разделът „Философия на историята“ се утвърди като една от най-силните тематични области на сборника *Философски опити*. Ще представя някои статии: З. Кирилова – „Екзотични цивилизации – ацтеки, майи, инки“; Д. Тупарова – „Античните цивилизации – Атина и Спарта“; К. Шиникова – „Жените в историята – Клеопатра и Мария Антоанета“; М. Атанасчикова – „Средновековното рицарство“; Т. Лазаров – „Тероризмът – идейни основания“; Т. Кирилова – „Същност и история на тероризма“; Хр. Христов – „Философско-исторически анализ на войната“.

Следващият по дълготрайност тематичен раздел е посветен на теоретичните проблеми на философското познание. Тук са разработени проблемите на метафизиката и на общотеоретичното извеждане на първопринципите на философията, представени са интригуващи онтологически и гносеологически казуси. Начална отправна точка са възгледите на античните философи, с тяхната прослава на философията и на вечния стремеж на човешкия разум към философията, към универсалните проблеми на познанието, към чистото Платоново съзерцание на идеите. Присъстват и детайлно разглеждане и анализ на всички стъпки и инстанции от сетивността до самата Идея на идеите

във вечния Платонов *Мит за пещерата*. Философът от Новото време, който буди най-вече любопитството и вдъхновението на студентите, е рационалистът Рене Декарт. Тук анализите следват стъпките и прозренията на неговото методическо съмнение, но съмнение, което трябва да обнови първата философия и да достигне да очевидната ѝ основа. Изследват се от различни аспекти новаторството и потенциалът на първия принцип на философията, формулиран от Декарт, и характеристиките на неговата основност: самоочевидното.

От модерните онтологически проблеми внимание заслужава интересно реконструиране на новото виждане на каузалността на Иля Пригожин и неговият „ефект на пеперудата“, конструиращ причинността в поредица от незначителни по обхват явления – от махването с крила на пеперудата до огромния размах на развихрилия се ураган. Любопитно е разглеждането на случайността като част от каузалността, дали я мислим като „случайна“, или откриваме винаги зад нея някаква, макар и първоначално скрита закономерност. От модерните гносеологически проблеми интересен е задълбоченият анализ на кореспонденцията като най-старата теория за истината, разгледана с вариациите на този принцип и през новото ѝ възраждане в емпирически ориентирани философски концепции от новите времена – в емпиризма на Лок и в аналитичната философия. Любопитен гносеологически казус е предложен с опита да се изведат принципите и пътят на една будистка гносеология, с интересните концепции за пустотата и надхвърлянето на субект-обектното отношение като недостатъчно познание. Констелацията в тази тематична област през годините е много динамична, но и очертаваща в основните си контури систематичен интерес, обогатен с интересни анализи и оригинални решения на фундаментални философски теоретически проблеми. Тук интересни текстове са: Е. Любомирова – *„Самоочевидното като първи принцип на философията“*; Е. Ловджиев – *„Мисленето на Декарт като мислене на самия мен“*; Т. Венедикова – *„Мисли в думите и думи в мислите“*; Н. Крумова – *„Източната философия в детската литература“*; С. Драгова – *„Ефектът на пеперудата и причинно-следствената връзка“*; М. Евгениева – *„Платоновият мит за пещерата в матрицата на съвремието“*; С. Одаджиев – *„Будистка гносеология“*.

Един от по-старите раздели, с несъмнено традиционен характер, е „Философия на религията и библеистика“. Много интересен аспект тук са статиите, свързани с теми и личности от Стария и Новия завет. Проблемите са поставени в богат тематичен спектър, поставен е общотематичният аспект за самата идея за Бога, за философските проблеми на вярата. Представен е и общотелоретичният хоризонт на философията на религията с изследвания върху световните религиозни водачи, с представяне и на някои по-древни религиозни възгледи, като зороастризма. Предмет на постоянен интерес са тълкуванията на старозаветните пророчества и свидетелства. Присъстват конкретни анали-

зи на ранната християнска история с гоненията на християните в Римската империя. Разгледана е и философската и етичката основа на древноизточното религиозно-философско учение – философията на даоизма. Виждат се богатството и свободата за анализи и тълкуване на изконни философско-религиозни теми, като се оформят разнообразието и високите стремления към абсолюта на човешката духовност. Тук ще представя: Г. Величков – „Гонения срещу християните в Римската империя“; А. Ангелова – „Идеите за бога“; Е. Ловджиев – „Зороастризмът: мит, религия и актуалност“; С. Одаджиев – „Философията на даоизма“.

Може би най-иновативното поле, разработено в цялото протежение на дванадесетте тома на сборника „Философски опити“, е психоанализата. Това е традиционно силна и много разнообразна тематика, в която са представени богатство от изследвания и нови аспекти на разработения от З. Фройд психоаналитичен метод и неговото тълкуване и разбиране на човешкия психически живот. Несъмнено резултатите от тези изследвания през годините очертават актуална и цялостна програма за теоретичното разработване на проблемите на психоанализата. Като централна тематика са развити фундаментални постановки на психоаналитичната теория, но винаги от иновативна гледна точка – спрямо действителното приложение и тълкуване на психоанализата. Интересно разгледани са проблемите на сублимацията, на регистрирането и анализирането на неравновесните и патологични състояния на човешката психика: осмисляне и описание на нарцисизма, на депресивността и меланхолията, на раздвоението на личността, агресивността. Присъстват изключително актуални анализи на наболели проблеми пред съвременното човечество, което се опитва да ги разреши със средствата на съвременната наука: за връзката между генетика и психологическите предразположения на човека, за отношението на морала и биотехнологиите, за съвременния интерес към психологията на престъпното деяние, с проблемите за евтаназията и нейните мотиви и правомерност. В обхвата на тази тематична област влизат и изследванията на общочовешките ценности и преживявания, трасиращи житейския път на човека. Присъстват такива интересни теми като любовта, разгледана от психоаналитична гледна точка, страданието, страхът, борбата между доброто и злото у човека. В том 11 са включени великолепните резултати от майските четения по психоанализа, проведени под мотото „*Ние сваляме маските*“, в научното събитие участваха предимно студенти от Югозападния университет, които се включиха активно със своите тематични изследвания и в организацията на събитието. Намерената оригинална теза – да се свалят маските и да се изследва многообразието на човешките характери и постъпки, предразположи студентите и изследователите свободно да обсъждат проблемите на съвременното и да ги анализират със средствата на психоанализата. В том 12 са включени и резултатите от националната конференция на тема „*Изборът*“,

в своя текст доц. дн Вяра Николова обсъжда огромното значение на избора във всички аспекти на съвременния живот, на съвременното общество и по отношение на щастието като „психологически глад“, на удоволствието, свободата и вината. Тематиката се разгръща и с великолепното изследване на доц. д-р Е. Маджаров върху криминалното поведение, с драматичния избор между греха и изкуплението на д-р Г. Величков. Разделът за психоанализа включва и интерес към психоаналитичната концепция на ученика на З. Фройд – К. Г. Юнг. Обсъжда се неговата идея за архетиповете с интерес към конкретния архетип на „анимата“, разгледана е и иновативната за българските изследвания по психоанализа тематика за каузалността и синхронността, като синхрон на психическите и физическите феномени.

Като интересен и иновативен метод на една модерна практика на психоанализата е предложено разработването на приказки: студентите разказват наново и творчески традиционни детски приказки, но като изострят психоаналитичната тема, засегната в тях, и сами създават казус с неговото остроумно и неочаквано разрешаване. Не е отминат и съвременният интерес към магичното, към фантастичните персонажи на вампиризма, към сюрреалистичния „човек в чекмедже“. Като цяло се очертава разнообразието на изследователските търсения с безспорната им актуалност и приложна методология, което ми позволява да обобщя профила на една систематична програма на психоаналитическите изследвания в Югозападния университет. Ще посоча и някои от значимите статии в раздела: В. Николова – „Човекът – маскирано съществуване“; Л. Митева – „Механизми на плацебо и ноцебо ефект“; С. Кръстева – „Мотивация за злото като екзистенциален избор“; Л. Богоев – „Изкуствено – Природното изкуство“; В. Николова – „Изборът като философски и психоаналитичен проблем“; Е. Маджаров – „Психоанализата и интерпретацията на криминалното поведение“; Г. Величков – „Грехопадение и изкупление“.

Неизменно във всеки том на *Философски опити* присъстват и текстове по логика и философска логика. По-голямата част от тях са посветени на интересни и свежи хрумвания и иновативни аспекти по отношение на теоретически казуси, разглеждани на лекциите и семинарите по логика. Особено интересни са „пробивите“ в стародавната проблематика на традиционната логика. В теория на понятието е предложено едностепенно осъществяване на несъвместимостта при контрарните понятия и нови начини те да се формират в езиковата практика; също така как да се направи модел на отрицателните понятия в мисленето. Любима тема на студентите са проблемите от теорията на създението – една наистина благодатна област за изследване, тъй като Аристотеловото съждение е много проста и базисна конструкция в сравнение с възможностите на създението да варира и да изразява в структурите на естествения език. Тук интересна тема е въвеждането на универсума като общата фигура на предметната област в мисленето и как тя ще функционира в състава

на съждението. Логическият квадрат се оказва благодатна почва за преобразувания и нововъведения, въпреки своята строга аксиоматика и подредена, суха схематичност. Как логическият квадрат може да се динамизира в една гъвкава предметна организация, как може да се построи с единични съждения, с модални съждения, със съждения за миналото и бъдещето. Оттук много интересно се разви една нова теоретична платформа за моделиране на съжденията, а защо не и на умозаклученията – това е чистата връзка и конструкция на обемите на понятията в мисленето: може ли да се предложат нови схеми за комбиниране на два обема, на три обема. Интересни се оказват построенията на нови варианти на непосредствените умозаклучения: чрез една нестандартна възможност за обръщане на частноотрицателните съждения, чрез ново изпълнение на контрапозицията на предиката чрез включване на универсумната област и накрая до едно моделиране на Аристотеловия силогизъм чрез простите обеменни вариации на съчетаване на три понятийни обема в мисленето.

На територията на философската логика също се оформиха интересни и свежи решения и проблеми – тук особено активно се работи върху проблемите на класовете и на тяхното класифициране. Защо не това класифициране да се пренесе върху класовете, обемащи „нереални“ предмети. Какво е битието и логическите възможности на нулевия клас, как можем да оперираме с него в мисленето. Една интересна идея е за „предезиковата структура на мисленето“ като виртуално вместилище на предметния и езиков материал, откъдето да се черпят данни и реалии за осъществяването на езика. Актуална и провокативна идея е проектирането на умозаклучителни пътища и схеми във виртуалната реалност – как действа една търсачка като едно преработване и резултиране на цялата виртуално налична информация. Логическите проблеми, развити във *Философски опити*, следват творческите хрумвания и нови ракурси, авторите не се плашат да радикализират и преформулират затвърдени теоретични концепции и решения в логиката, като търсят нови, дръзки и неизследвани пътища в необятната и все още недокрай проучена територия на мисленето. Ето и някои от статиите: С. Кръстева, Р. Семерджиев – „*Универсумът в съждението*“; С. Кръстева, Д. Московка, А. Ангелова, Я. Дюлгерова – „*Динамични модели на Обединителната класификация*“; А. Кемалова – „*Битието на класовете. Загадката на нулевия клас*“; Д. Московка – „*Анализът на езика като основен инструмент за изучаване на мисълта. Ранна аналитична философия*“; Р. Кунова – „*Умозаклучение в рамките на „търсенето*“; П. Димков – „*Лингвистично-семиотично-философски анализ на понятието десемантизъм*“.

Един от по-скоро конституираните се раздели на *Философски опити*, създаден под напора на интересни и новаторски текстове, е немската класическа философия. Предложените текстове са едновременно задълбочени, с истинско класическо философско познаване на системите на великите философи от

немския идеализъм, което е и запазената „марка“ и образователна платформа на преподаването по философия в Югозападния университет. Но носят и оригинален, интригуващ поглед, често в неочаквани идеи и сравнения с други философски концепции. Кант е въведен с изследване и осмисляне на неговия коперникански преврат, с оригиналното търсене на „синтетични исторически съждения a priori“, с допълване на неговия трансцендентален схематизъм с една нова, обща схема като цялостно пространство-време, с интереса към теологическите доказателства за най-висшата същност от трансценденталната диалектика, което е една изключително малко засегната тема в съвременното българско кантознание. Не е подмината и Кантовата тематика на практическия разум, с постулирането на двойствения характер на човешката природа като крайно и интелигибилно същество. Присъства и интересният ракурс към философията на Фихте с едно задълбочено реконструиране на рефлексията при него и изобщо на нейната възможност да се структурира като процедура на Аза. Философията на Шелинг е също предмет на задълбочен интерес – разгледана в единната платформа на абсолютната философия в прехода от Шелинг към Хегел, с оригиналното и задълбочено проследяване на пътя на естетическите идеи от Шелинг към Хегел. Любопитен е фактът, че философията на Хегел е предмет на наистина задълбочен и постоянен интерес – като създаването на една теоретична система, конструираща абсолютното съзнание и неговото познание, в същинските ѝ радикални и иновативни диалектико-логически разработки с развитието на понятието като диалектическа основа, и то в сравнение с логическата конструкция на Аристотел. Хегеловата философия е изследвана и в мощния ѝ диалектически принцип, предлагащ цяла една нова теоретическа перспектива не само пред философията, но и пред съвременната наука. Намерени са основания и връзки, които препращат от немската класическа философия към философията на XIX век – как от понятието и областта на волята в практическия разум при Кант се преминава към нова система за обяснение на света при Шопенхауер. Немската класическа философия е изследвана наистина в богатство от аспекти и от модерни решения, като присъства и сериозният, чисто теоретичен интерес към пълното изучаване на системотворчеството на немските класици и така към най-високия метафизичен хоризонт в съвременното философстване. Ще представя следните статии от раздела: А. Чолакова – *„Двата стълба на естетиката при Шелинг и Хегел“*; Н. Узунов – *„Диалектическа интерпретация на понятието във философската система на Хегел“*; И. Илиева – *„Диалектическият принцип като хармонизиращ света“*, И. Минков – *„Пространство и време в натурфилософската система на Хегел“*.

Свежа, новаторска, искрено вдъхновяваща студентските интереси – това е теоретичната област на философията на XIX век. Тематиката е изключително близка и любима за тях, заниманието с философията на XIX век е едно

от най-желаните в техния свободен избор за курсови и дипломни работи. На първо място е вълнуващата личност и дело на големия датски философ Сьорен Киркегор. Неговите стадии на човешката екзистенция, с невероятно проникновеното описание на етапите в човешкия жизнен път, с изборите и жертвите на човека са предмет на нестихващ интерес, но и на смели интерпретации, предложени от студентите. Вълнува ги образът на Дон Жуан като човек в естетическия стадий, отдаден на изкуството да изживява красиво всеки миг. Една голяма идея, тръгнала от етическата и религиозна прослава на любовта, стига до един нов принцип, нова опорна точка на цялостната система на жизнените стадии в ново тяхно структуриране. Пътят и болката на Авраам, абсурдът на неговия избор в личната му отдаденост на абсолютата са описани и преживени като драматична житейска ситуация пред всеки човек. Шопенхауер е следващият философ на живота със своя завладяващ избор – да утвърди първенството на волята и така да разработи новата парадигма на ирационализма. Философията на Ницше е наистина огромна тема за анализи и съпреживяване – с естетическите и дълбоко радикални теми в живия сблъсък: между Ницше и Вагнер, между Шопенхауер и Ницше, с концепцията за свръхчовека и нихилистичното бунтарство на философа срещу остарелите разбирания за морал и ценности. Интересна и провокативна тема е и изследването на друга значима фигура във философията на XIX век – Ф. Достоевски, проследени са връзките между творчеството на Ницше и Достоевски, с проблема за отчуждението и новия образ на човека в романите му. Един нов поглед е даден в изследването на проблема за вярването в едно друго философско направление от XIX век – прагматизма, в любопитното сравнение с философията на живота. Представените изследователски посоки демонстрират пълноценната работа на студентите на полето на философията на XIX век с огромната екзистенциална нужда от виждане на драматичните проблеми пред човека от модерната епоха и необходимостта да се намерят решения и нови ценности, с радикалните тези, с истинския дух на преоткриване и деструктиране на старото, като цялата тази проблематика е преподавана и преживявана с ерудиция и вдъхновение от техните преподаватели. Тук заслужават внимание следните статии: А. Чолакова – „*Ницше contra Вагнер – себепреодоляването на философа*“; И. Михайлова – „*Характеристика на образа на Дон Жуан в естетическия стадий при С. Киркегор*“; Л. Стоянова – „*Проблемът за морала като антиприрода на човека във философията на Фридрих Ницше*“; А. Чолакова – „*Пътят на Заратустра*“; А. Ангелова – „*Първенството на волята*“; Р. Кунова – „*Ницше и Достоевски*“; Д. Москова – „*Проблемът за вярата като етична и епистемологична категория – Ницше, Шопенхауер и У. Джеймс*“.

Както съвременните философски търсения се разкриват в невероятното многообразие от теми, школи и философи, така и се оформи тематичната

област на постмодерните философски основания в сборника. Тя обхваща разнородни системи и е дала основата на различни дялове в отделните томовете. Но тук безспорен фаворит е екзистенциалната философия. Настоятелно са изследвани темите за абсурда на човешкото съществуване във философията на А. Камю, за другия в реконструкцията на философията на Ж.-П. Сартр, за насочеността на човешката екзистенция към трансценденцията в екзистенциализма на К. Ясперс. Оформя се и интерес към херменевтичните проблеми – с изследването на възгледите на Гадамер и реконструирането на моделите на разбирането, с анализиране на херменевтичния феномен на играта като основно проявление на човека, на феномена на съня и сънуването. Присъства и интерес към обезличеното човешко съществуване, експлицирано от Х. Ортега-и-Гасет в образа на „човека-маса“. Тук интересен акцент е и задълбоченото навлизане в така провокативната и привлекателна философия на М. Хайдегер. Любопитни и иновативни решения се търсят в проблематизирането на спецификата на заниманието с философия като една изконна предструктура на човешкото, с овладяването на мащаба на екзистенцията и нейната аналитика в *Битие и време*. Несъмнено тук живият интерес е напълно определен от дълбочината на темата за човека – неговото екзистироване в света, сред обществото, в нови и интересни модуси, които да го проектират в богатството и многопосочността на човешкото като феномен и загадка за осмисляне и изследване пред най-съвременното философско познание. Интересни са статиите: Д. Колева – „*Херменевтичната вселена на Гадамер*“; М. Евгениева – „*Философско осмисляне на абсурда на съществуването*“; Е. Тодорова – „*Другият в екзистенциалната философия*“; П. Кирилова – „*Ескизи към философията на съня*“; В. Владимиров – „*Начало и край на заниманието с философия*“; Г. Найденова – „*Екзистенциалният проект на Мартин Хайдегер*“.

Накрая, понякога на последно място, но винаги особено жив и притегляещ вниманието, е разделът за свободни философски размисли и творчески реализации. Когато е оформен като самостоятелен дял, събрал новаторски, свободни теми и размисли, той е наричан „Философски ескизи“. Интересно и остро като анализ и с размах е *Философското ателие* за проучване на илюзиите и мечтите пред съвременния човек. Студентите поставят въпросите за тънката разлика между живеене и сънуване, между мечтата и илюзията и търсят отговори как човек да овладее изкуството да бъде щастлив, което може би е в дързостта и в едно друго изкуство – да отстоиш себе си, да бъдеш различен и уникален сред другите. Тук са темите за избора между чувствата и разума, между оптимизма и песимизма в конкретното ни житейско поведение, в постъпките ни. Дали добродетелите, прославяни през вековете, ще спасят съвременното човечество. В този раздел се събират и представят всички прекрасни художествени постиже-

ния на студентите – като авторската философска пиеса *Майя*, поставила в една плоскост, в един дискурс философи от различни епохи, които търсят изгубената „Майя“ – вечната мъдрост, но и са подчинени на заблудата на едноактното виждане на света и човека. Пиесата *Майя* бе подготвена и представена от студентите с голям успех в Аулата на Югозападния университет. Във „Философски ескизи“ са публикувани и стихотворения на студентите по философия. Страниците на този раздел съдържат остроумни, завладяващи, вдъхновяващи текстове, които свидетелстват за винаги належащата и истинска необходимост студентите да развият пълнотата на своите дарби, да реализират размаха на мисленето си, именно като пълноценно развити личности, не само тясно профилирани в своята област специалисти. Тук заслужават да се посочат: Д. Петрова – „*Разсъждения на един скитащ ум*“; А. Томов-младши – „*Адската машина*“; Саамет Рушидов – „*Майя – философска пиеса в шест действия*“; Ц. Бояджиева – „*Оптимизмът и песимизмът като начин на мислене*“.

Представени в своята цялост и протежение, поредицата томове на сборника *Философски опити* са истинска ценност и завоевание на академичната общност по философия в Югозападния университет. Създадена е отворена трибуна за научни изследвания, за творчески проекти и начинания, за смели пробиви, експерименти и решения на полето на философското познание, с които нашата българска академична традиция, откъм най-младото ѝ и перспективно попълнение, да се впише в хоризонта на съвременното философстване, духовни постижения и изследователски търсения.

ЛИТЕРАТУРА

- Философски опити*. Том 1. (2002). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 2. (2003). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 3. (2004). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 4. (2005). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 5. (2006). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 6. (2007). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 7. (2010). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 8. (2010). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 9. (2012). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 10. (2013). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 11. (2014). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.
- Философски опити*. Том 12. (2015). Благоевград: УИ „Неофит Рилски“.

THE COLLECTION *PHILOSOPHICAL ATTEMPTS* – AN IMPRESSIVE ACADEMIC TRADITION

Abstract. The collection *Philosophical Attempts* is an academic edition of speciality of Philosophy in South-West University, Blagoevgrad. During already for 15 years, 2002 – 2017, the collection represents the best achievements of the students in philosophy and their teachers from South-West University. The collection has become a scientific forum for free and heuristic exploring the philosophical problems, for researching and demonstrating the innovative results in the teaching process in philosophy and in discovering the actual and new themes in the horizon of contemporary philosophizing. The twelve volumes of the collection *Philosophical Attempts* represent these results in the areas of Ontology, Epistemology, Philosophy of history, Logic, Psychoanalysis, Classical German Philosophy, philosophy of 19-th century, Postmodern philosophy.

✉ **Dr. Silviya Kristeva, Assist. Prof.**
South-West University “Neofit Rilski”
66, Ivan Michailov St.
2700 Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: silvia_kristeva@mail.orbitel.bg

В новите книжки на научните списания на издателство

АЗ.БУКИ четете

2/2017: сп. „Педагогика“

Педагогическа система за изграждане на начални нотночетивни умения / *Илиана Червенакова*

Позовавайки се на учебната програма по музикален инструмент и солфедж на деца от подготвителна група, авторът разказва за своята педагогическа дейност, насочена към осъществяване на музикалнослуховото възпитание като първа крачка към нотното оgramотвяване.

Интеграция между формиране на математически представи и музикално възпитание в детската градина / *Даниела Гирджева-Валачева, Мария Калоферова*

Авторът разглежда отделните междупредметни връзки в образователната работа в детската градина. Основно внимание се обръща на връзката между математика и музика. Анализират се възможностите за по-пълна интеграция между тези две образователни направления.

1/2017: сп. „Български език и литература“

За новото в новите учебни програми по литература / *Агрияна Дамянова*

Текстът представя новите сържавни образователни стандарти и учебни програми по литература, откроявайки отложената в тях образователна концепция и възможностите както за оптималното им прилагане в училище, така и за преодоляване на някои предразсъдъци и непродуктивни практики.

Вицовете в часовете по български език и литература / *Валентин Стоянов*

Изследвана е същността на вица, представени са четири подхода при неговия анализ. Показано е мястото на вица в училище и условията, на които трябва да отговаря педагогическата му употреба. Даден е примерен вариант за обвързването на вицовете с учебното съдържание в час.

1/2017: сп. „Стратегии на образователната и научната политика“

Модел за мотивация на академичния състав чрез еквивалентно стимулиране за постигнато високо качество / *Христо Христов, Нина Гергова, Мария Христова, Даниела Тодорова*

Липсата на ефективна свързаност между резултатите от работата и възнаграждението е една от причините за ниската мотивация на преподавателите да постигат качество. Авторите предлагат идея за ограничаване на посочената несправедливост, която има морални и материални измерения и демотивира академичния състав.

Иновативен потенциал на малките и средните предприятия. Барieri при превръщане на знанието в икономическа дейност / *Владимир Манолов*

Статията анализира малките и средните предприятия като основен икономически субект, носител и генератор на иновации в съвременните социално-икономически условия. Направени са изводи относно необходимите мерки за съществуването на особен клас иновативни предприятия, способни да преминават барьерите при трансформирането на знание в пазарноориентирани резултати.

1/2017: сп. „Професионално образование“**Обучение на инструктори по хранене – мениджмънт на промяната / Диана Кирева**

Текстът представя реализацията на проект за обучение на професионалисти по направието „Инструктор по хранене“ и ползата от него за развитието на обществото и начина на живот, характерни с глобализацията на търговията с храни, новите технологии и промени в навиците за консумация.

Медиацията – една доказано добра педагогическа практика за справяне с училищната агресия / Бисерка Михалева

Текстът разглежда училищната медиация – една наложила се в двадесет и осем гържавни добра педагогическа практика за справяне с агресивното поведение на децата и учениците. Проследени са етапите, през които преминава въвеждането на програмата на медиация в училище.

1/2017: сп. „Чуждоезиково обучение“**Езиковите технологии в помощ на обучението по специализиран чужд език / Мария Стамболиева**

Авторът представя целите, задачите и очакваните резултати на разработена е-платформа в помощ на обучението по специализиран чужд език. Платформата е проектирана за обучение, съобразено със специфичните потребности на обучаваните.

Семиотичен подход към преводимостта на културата / Ирена Кръстева

Семиотичното осветляване на преводимостта на културата внушава идеята за нейната относителна адекватност. То позволява разглеждането ѝ като своеобразно йерархизиране на няколко параметъра, приложими към анализа на превода от гледна точка на езиково-културната идентичност и межкултурния диалог.

1/2017: сп. „Химия. Природните науки в образованието“**Science Can Be Fun – Murphy’s Law and Humour in Natural Science / Milan D. Stojkovi**

Авторът разглежда възможностите за използване на Закона на Мърфи и хумора му при преподаване на природни науки. Текстът представя комични моменти от филми, книги и други източници, както и начините за адаптирането им за нуждите на учебния процес.

Приложение на електронните тестове в платформата Blackboard Learn в избрани университетски курсове по география в Югозападния университет, „Неофит Рилски“ / Иван Дреновски

Текстът описва електронните тестове като важен елемент в структурата на електронното учебно съдържание на някои университетски курсове по география. Описана е разликата в тяхната структура, функции и методическо приложение. Направени са заключения за ефективността на електронните тестове като част от образователния процес.

1/2017: сп. „Математика и информатика“**Развитието на методиката на обучението по математика / Петър Петров**

Авторът предлага възглед за развитието на методиката на обучението по математика. Очертани са равнища на развитие, основни проблеми и причините за трудностите при решаването им. Изведена е идеята, че уменията да се решават задачи, е основен проблем в методиката на обучението по математика, който надскача нейните граници.

Ойлерова права и Ойлерова крива на вписан многоъгълник в конично сечение / Веселин Ненков, Даниел Ангелов

В статията се проследява последователното развитие на идеята за определяне на понятията Ойлерова права и Ойлерова окръжност на вписан в окръжност многоъгълник, която по естествен начин води до конструкция на Ойлерова права и Ойлерова крива за вписан в конично сечение многоъгълник.

1/2017: сп. „История“

Свети Домниус – спорни моменти за живота и мощите / Стефан Колев

Свети Домниус е сред най-почитаните светци в Далмация. Категоричен е произходът му от Антиохия, но остава въпросът в кое време е живял. Светецът е погребан в Салона, а в началото на VII век мощите му са пренесени и положени в мавзолея на Диоклециан, който се превръща в християнски храм и катедрала на Сплит.

Аболиционизмът и механизмите му за взаимодействие с гражданското общество в нова Англия през 30-те и 40-те години на XIX в. / Борислав Момчилов

Статията откроява различните похвати и механизми на движението аболиционизъм да повлияе на гражданското общество в Нова Англия през 30-те и 40-те години на XIX в. Различните типове интерпретация предоставят възможност за размисъл върху изграждането на модерното гражданско общество в Нова Англия.

УКАЗАНИЯ ЗА АВТОРИТЕ

Редакционната колегия на списанието „Философия“ (*Journal of Philosophy*) разглежда само ръкописи, които са насочени единствено към него. Ръкописи, които вече са публикувани някъде или са изпратени или са под печат в друго списание, няма да бъдат публикувани. Изпратените статии трябва да съдържат оригинални научни резултати и идеи и това ще бъде проверявано чрез експертна оценка на двама анонимни и независими рецензенти.

Електронното изпращане на ръкописите е предпочитано. Адресът за това е philosophy@azbuki.bg. Стандартна word програма трябва да се използва за оформяне на ръкописите, които се прилагат като приложение (attachment) към съпровождащото ги електронно писмо. Изпращането на ръкописа, записан на диск, също е допустимо.

Подготовка на ръкописа

Общи указания

(1) Ръкописите могат да бъдат написани на български или на английски съобразно желанието на автора.

(2) Ръкописите трябва да бъдат структурирани по следния начин: заглавна страница с информативно и без никакви съкращения заглавие на статията, след което следват имената на авторите без техните академични степени и длъжности (ако имат такива); резюме, което ясно представя същността на проведеното изследване с акцент върху получените нови научни резултати (не повече от 20 реда); 3 – 6 ключови думи (само на английски); пълен текст; благодарности; приложения (ако има такива); бележки; литература; пълни адреси на всички автори с техните академични позиции, училища или научни организации, пощенски и електронни адреси.

(3) Фигурите и техните надписи се представят отделно от основния текст в допълнителен файл, но мястото на тези фигури в текста трябва да бъде посочено – фиг. 1, фиг. 2 и т.н.

(4) Таблиците и техните надписи се представят отделно от основния текст в допълнителен файл, но мястото на тези таблици в текста трябва да бъде посочено – таблица 1, таблица 2 и т.н. Таблично се представят числени данни, изразяващи функционални зависимости между някакви величини или променливи. Текстовите таблици затрудняват печата и четенето на статиите и затова тяхната употреба не се окуражава.

Бележки и литература

Цитираните литературни източници трябва да бъде на латиница. Източниците на кирилица се представят с латински букви или с превод на английски език или чрез транслитерация. Примерите по-долу показват как това трябва да стане.

Списъкът на използваната литература трябва да съдържа литературни източници, които са достъпни за проверка или справки. Маргинални източници, които нямат присъствие в световните научни масиви, нямат място в списъка на основната литература. Ако цитирането на такива източници все пак е необходимо, това може да стане в раздела „Бележки“, където могат да намерят място и допълнителни обяснения или сведения, за които е преценено, че присъствието им в основния текст на статията би го обременило излишно. Цитирането на интернет източници не се препоръчва, но ако това наистина е необходимо, мястото им не е в литературата, а в бележките, и то в предпочитания *portable document format* (pdf). Мястото на бележките се маркира в текста на статията с арабски цифри като горни индекси.

Представянето на литературните източници в списъка на литературата става в APA стил (вж. *Publication Manual of the American Psychological Association*), който се използва широко в обществените и хуманитарните науки, включително в науката за образованието.

Ето основните примери:

Списания:

Graham, G. (2014). Scottish Philosophy in Europe. *Philosophy*, 3, 231 – 238.

Apostolov, G. (2013). Parmenides and the Myth of Phaethon. *Philosophy*, 1, 9 – 33 [Апостолов, Г. (2013). Парменид и митът за Фаетон. *Философия*, 1, 9 – 33].

Ако източникът е на български език, но е представен във вторичен литературен източник, например в SCOPUS, той трябва да се появи в списъка на литературата по следния начин:

Platikanov, D. (2016). Development of the university physical chemistry in two historic epochs. *Chemistry*, 25, 12 – 20 [In Bulgarian].

Такива източници се цитират в основния текст като: Thompson (1986) или (Thompson, 1986).

Missen, R.W. & Smith, W.R. (1989). A question of basic chemical literacy? *J. Chem. Educ.*, 66, 217 – 218.

Rajcheva, A. & Jordanov, V. (1999). Forming skills through solving of graphical problems. *Fizika*, 24 (1), 19 – 21 [Райчева, А. & Йорданов, В. (1999). Формиране на умения чрез решаване на графични задачи. *Физика*, 24 (1), 19 – 21].

Ако източникът е на български език, но е представен във вторичен литературен източник, например в SCOPUS, той трябва да се появи в списъка на литературата по следния начин:

Tzanova, N.B. & Raitcheva, N. (2012). Professional profile and standards for teachers in biology. *Chemistry*, 21, 349 – 363 [In Bulgarian].

Такива източници се цитират в основния текст като: Missen & Smith (1989) или (Missen & Smith, 1989).

Subramanian, R.M., Goh, K. & Chia, L.S. (1995). The relationship between the number of elements and the number of independent equations of elementary balance. *J. Chem. Educ.*, 72, 894 – 895.

Botev, B., Tsonev, I. & Doychev, P. (1988). Ecology: its problems and environ protection. *Biology & Khimiya*, 20(6), 15 – 17 [Ботев, Б., Цонев, И. & Дойчев, П. (1988). Екологията, нейните проблеми и опазването на околната среда. *Биология и химия*, 20 (6), 15 – 17].

Ако източникът е на български език, но е представен във вторичен литературен източник, например в SCOPUS, той трябва да се появи в списъка на литературата по следния начин:

Boiadjieva, E., Kirova, M., Tafrova-Grigорова, A. & Hollenbeck, J.E. (2011). Science learning environment in the Bulgarian school: students' beliefs. *Chemistry*, 20, 44 – 56 [In Bulgarian].

Такива източници се цитират в основния текст като: Subramanian et al. (1995) или (Subramanian et al., 1995).

Ако трябва да се цитира списание, в която номерацията на всяка книжка от даден том започва със страница 1, тогава номерът на книжката също трябва да се посочи в библиографското описание на източника – ето така:

Nichols, P., Twing, J., Mueller, C.D. & O'Malley, K. (2010). Standard-setting methods as measurement processes. *Educational Measurement: Issues & Practice*, 29 (1), 14 – 24.

Книги

Pruss, A.R. (2006). *The Principle of Sufficient Reason. A Reassessment*. New York: Cambridge University Press.

Kant, I. (1992). *Critique of Pure Reason*. Sofia: BAN [Кант, И. (1992). *Критика на чистия разум*. София: БАН].

Книги/сборници с редактор

Carman, T. (2005). On the Inescapability of Phenomenology (pp. 67 – 89). In: Smith, D.W. & Thomasson, A.L. (Eds.). *Phenomenology and Philosophy of Mind*. Oxford: Clarendon Press.

Donev, G. (2004). The Phenomenological Desubstantialization of Thinking (pp. 51 – 60). In: Kanawrow, V. & Donev, G. *Kant and the Dialogue of Tradition*. Blagoevgrad: Neofit Rilski University

Press [Донев, Г. (2004). Феноменологична десубстанциализация на мисленето (с. 51 – 60). В: Канавров, В & Донев, Г. (ред). *Кант и диалогът на традициите*. Благоевград: Унив. изд. „Неофит Рилски“]

Коректури

Преди публикуването на приетите за печат ръкописи авторите ще получат коректури на своите статии, които трябва да върнат в редакцията в срок от една седмица; големи промени в текста на този етап не се допускат.

Отпечатьци

Публикуването се обявява на авторите с писмо, което съдържа pdf на техните статии, с които авторите сами могат да подготвят неограничен брой отпечатьци на своите трудове, които да използват в кариерното си развитие или в комуникацията с други изследователи.

Последни думи

Публикуването на представените материали се определя от препоръките на рецензентите и не означава непременно съгласие на редакцията със застъпването от авторите гледища. Редакторите могат да редактират ръкописите, когато това е необходимо. Публикуването в това списание е безплатно както за авторите, така и за техните научни или учебни организации.

GUIDE FOR AUTHORS

Manuscripts submitted to this journal are considered if they have been submitted only to it, they have not been published already, nor are they under consideration for publication or in press elsewhere. Contributions to the *Journal of Philosophy* must report original research and will be subjected to review by anonymous and independent referees at the discretion of the Editor(s).

Manuscripts for consideration should be sent electronically to philosophy@azbuki.bg. Electronic submissions should be sent as email attachments using a standard word processing program. If email submission is not possible, please send an electronic version on disk.

Manuscript preparation

General guidelines

- (i) Manuscripts can be presented in Bulgarian or in English.
- (ii) Manuscripts should be compiled in the following order: title of the paper (informative without any abbreviations); names of the authors (without their current academic positions); abstract in size not exceeding 20 lines; 3-6 keywords (only in English); full text; acknowledgments; appendixes (as appropriate); notes; references; full addresses of all authors (academic positions, affiliations, postal addresses, email addresses).
- (iii) Figures and their captions are to be presented separate to text but their position in the text must be indicated (Fig. 1, Fig. 2, etc.). Please do not embed figures in the paper file.
- (iv) Tables and their captions are to be presented separate to text but their position in the text must be indicated (Table 1, Table 2, etc.). Please do not embed tables in the paper file. It is expected the tables contain values of some quantities or variables; the text tables are not encouraged.

Notes and References

The references should be cited in Roman script. If there are sources in Cyrillic script, they (authors, titles and sources) should be presented in Roman script with translation into English or by transliteration.

The list of references includes sources which can be easily checked by the referees and by the readers as well. The marginal sources without world visibility should not be included in the list of references. Nevertheless, if such sources are necessary to be cited, they should be put in the list of notes. This list should contain some additional explanations or marginal sources including internet addresses, preferably in portable document format (pdf). The position of notes within the text is marked by Arabic numerals as superscripts.

Style of the list of references should conform to that of Publication Manual of American Psychological Association (APA style), widely used for such kind of publications.

Examples:

Journals

Graham, G. (2014). Scottish Philosophy in Europe. *Philosophy*, 3, 231 – 238.

These sources are cited in the text as: Graham (2014) or (Graham, 2014)

Missen, R.W. & Smith, W.R. (1989). A question of basic chemical literacy. *J. Chem. Educ.*, 66, 217 – 218.

This source is cited in the text as: Missen& Smith (1989) or (Missen& Smith, 1989).

Subramanian, R.M., Goh, K. & Chia, L.S. (1995). The relationship between the number of elements and the number of independent equations of elementary balance. *J. Chem. Educ.*, 72, 894 – 895.

Such sources are cited in the text as: Subramanian et al. (1995) or (Subramanian et al., 1995).

If one should cite a source without continuing numeration of pages through the whole volume of the journal, then the number of the corresponding issue is to be also included in the bibliographic description of the paper in question, e.g.

Nichols, P., Twing, J., Mueller, C.D. & O'Malley, K. (2010). Standard-setting methods as measurement processes. *Educational Measurement: Issues & Practice*, 29(1), 14 – 24.

Books

Pruss, A.R. (2006). *The Principle of Sufficient Reason. A Reassessment*. New York: Cambridge University Press.

Edited Books

Carman, T. (2005). On the Inescapability of Phenomenology (pp. 67 – 89). In: Smith, D.W. & Thomasson, A.L. (Eds.). *Phenomenology and Philosophy of Mind*. Oxford: Clarendon Press.

Proofs

Before publishing the authors will have the opportunity to check the proof of their paper. The proof should be corrected and returned to the Editor within a week. Major alterations to the text cannot be accepted.

Reprints

After publishing the paper, first in the online edition of the journal, the authors will have the possibility to make themselves an unlimited number of reprints of their articles using the PDFs sent to them.

Last words

The acceptance of the submitted manuscripts for publication depends strongly on the reviewers' recommendations. The publishing of the paper does not mean that the editors are in agreement with the points of view advocated by the authors. The editors reserve the right to edit manuscripts when necessary. There are no page charges to individuals or institutions.

