

И ПАК: КАКВА МИ Е ХЕКУБА ИЛИ ЗАЩО Е ПОЛЕЗНО ДА ИЗУЧАВАМЕ ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА

Цочо БояджиЕв

Статията се препубликува от сп. [Български философски преглед](#), кн.5/2015, ИК „Св. Иван Рилски”, С., 2015, 135-146. с любезното съдействие на [Институт за българска философска култура](#)

Следващите по-долу редове можеха и да не бъдат написани. Подобни дискусии са обикновено безполезни за спорещите страни, а и въвличането на читателя в тях, макар и желателно и очаквано, е крайно проблематично. Ако все пак се наемам да пиша, рискувайки при това да повтора вече казвани и дори банални неща, то е защото така или иначе дължим отговор на все по-отчетливо зазвучаващата „идеология на спонтанното философстване”, обявяваща заниманията с миналото на философията за не чак дотам необходими, а и таящи в себе си определена опасност – именно да ни привикнат при обсъждането на философските проблеми да говорим не от свое, а непременно от нечие чуждо име, да изричаме не изнедрени от дълбините на собствения ни размисъл истини, а мненията на един или друг философ от миналото. Историята на философията според по-радикалните застъпници на това разбиране е всъщност не философска, а историческа дисциплина, откъдето пък следват съответните дидактически и институционални препоръки. Че това схващане се радва на известна популярност, не е тайна за философската колегия у нас. Напоследък то беше лансирано и в някои публикации¹. Това е повод отново да се върнем на въпроса за естеството на историкофилософското изследване и за ползата от него именно за формирането на философска култура. Признавам, че правя това с известно неудобство. Защото основните аргументи в защита на отстояваната от

¹ **Рождественский, А.** Съживеното наследство // *Философски алтернативи*, 6, 2012, 107-116; **Иванов, Д. Г.** Защо в България вместо философия се преподава история // *Виртуална култура*, 16, 2015 (ел. сп.); **Кулов, В.** За Карл Попър и историзма в изучаването на философия // *Български философски преглед*, 4, 2014, 27-39.

мен теза са вече изказани в някои от моите книги², а на такъв подход в преподаването на „моите“ историкофилософски дисциплини се основават и университетските ми лекции. Позволявам си да повторя тези аргументи, тъй като ги смятам и днес за валидни, пък и читателят, разбира се, не е длъжен да е чел споменатите книги или да е посещавал въпросните лекции.

За живото и за мъртвото във философията на миналото

Исходната предпоставка на обсъжданата „идеология“ е, че огромната част от философските идеи на миналото са окончателно, един път завинаги опровергани и преодолени, така че изучаването им е празно губене на време и прахосване на сили, безсмислено суетене около изстиналото тяло на нещо отдавна мъртво. За пропагандаторите на „спонтанното мислене“ този аргумент има очевидно значителна тежест, щом в едно сравнително кратко експозе³ обстоятелството, че философите, на които се обръща толкова много внимание, са отдавна умрели, ни е припомнено повече от десет пъти. Аз на свой ред съм принуден да припомня нещо свършено банално. Когато говорим за живостта на миналото, разбира се, нямаме предвид живота като физическа даденост. Историята на философията е история на идеи, нейният ареал е този на духовното, така че в нея критерият за живост е свършено друг. Живи в историята на духовната култура са онези, които са съумели да сътворят значим и устойчив интелектуален или естетически продукт. Именно като създател на духовен универсум Аристотел е жив и, бих си позволил да кажа, дори много по-жив от някой съвременен доморасъл мислител или от само за миг проблесналата на интелектуалния хоризонт модерна философска звезда. Историята на философията е опит за диалогична беседа със значимите, физически мъртви, но културно напълно живи философи от миналото. Осмелявам се да допусна, че подобна беседа нерядко може да е по-продуктивна и по-инструктивна за съвременника, отколкото даже най-оживената и съдържателна дискусия в аудиторията или по време на научна конференция.

² Вж. напр. *Античната философия като феномен на културата*, С., 1990, вт. Изд. 1994; *Августин и Декарт*, С., 1992.

³ Д. Г. Иванов, *Цит. съч.*

Историята на философията е инструментът за адекватното осъществяване на тази беседа. Покрай всичко останало тя култивира способността за ефективното и коректното провеждане на беседата, без насилване тезата на събеседника, без стилизирането ѝ под чужди на неговото време представи, но и (това трябва да бъде специално подчертано) без обезличаване на диалогизиращия с миналото. Защото – да го припомним за пореден път – става дума именно за диалог между (културно) живи партньори, а диалогът предполага от една страна, съвместно усилие за постигане на истината, но от друга – непременно спазване на критична дистанция между събеседниците, която да предотврати превръщането на диалога в „групов монолог”. Ето защо историята на философията не бива да се мисли като проста регистрация на факти и като папагалско повтаряне на неща, казани от един или друг философ от миналото. Тя „преподава” определен стил на философстване, който изглежда при това в най-висока степен съответстващ на самата структура на човешкото битие като „битие-с-другия” и чийто етос включва задължителната „самост” и лично достойнство на партньорите. Затова е подвеждащо на историка на философията да се гледа като на камуфлиращ собствената си философска позиция под одеждите на изследвания от него автор⁴. Критичната дистанция е конституент на сериозното историкофилософско изследване. Неспазването на тази дистанция води до съмнителни резултати. Примерът с книгата на Паул Наторп „Платоновото учение за идеите” е достатъчно красноречив. Тъкмо поради това претенцията да познаваме от хоризонта на собствената си философска позиция мислителите от миналото по-добре, отколкото те самите са се познавали, е анахронизъм, а историкът на философията по правило отказва да бъде припознан като „платоник”, „кантианец” или какъвто и да е друг. Той е, ако искаме да го кажем така, роден еkleктик в най-добрия смисъл на тази дума⁵, т.е. добронамерено и непредубедено открит за разногласните реплики на своите диалогични партньори от миналите времена. Ако се освободим от натрапливо

⁴ Така постъпва А. Рождественский, който безапелационно заявява (цит. съч.,109), че „с Платоновите думи [Ц. Бояджиев] изказва собственото „верую” и че, рисувайки портрета на Платон „българският аналитик... загатва автопортрет”.

⁵ Вж. моята уводна бележка в: **Диоген Лаерций** 1985, *Животът на философите*, С.

внушаваните ни предубеждения, ще признаем, че в някакво отношение еklektизмът е достойна собствено- философска позиция. Защото философията е наистина, както твърди Ясперс, „лично дело“, което ще рече, че философстващият човек е този, който в последна сметка дава отговорите на основния въпрос, стимулиращ и оправдаващ заниманието с философия: „откъде идваме, какво сме, къде отиваме“. Този отговор, убеден съм, всеки от нас дава по необходимост тъкмо от свое, а не от нечие чуждо име. Историята на философията помага за оформянето и осмислянето на този личен отговор, съотнасяйки го с живите идеи на миналото в рамките на един диалогичен разговор, в който репликите на старите философи и тези на съвременния философстващ човек са с еднаква валидност и тежест. Което ще рече, че историкофилософското изследване е легитимна форма на автентичното философстване.

Креативният потенциал на философските идеи от миналото

В логиката на нашите опоненти този потенциал е пренебрежимо малък и даже никакъв, съизмерен с продуктивното философстване *de profundis animae tuae*. Редица философски проблеми изглеждат решени веднъж и завинаги (примерно от „единствено вярното учение“) или са дискредитирани като некоректно поставени (аналитичната философия в нейния класически вариант), а значи небезоснователно са и обявени за имащи стойност единствено в рамките на историческия наратив. В такъв случай, естествено, изучаването им следва да бъде отдадено изцяло на историческата наука и по този начин философското образование да бъде освободено от тях⁶. До същия извод води и по- смекченото разбиране, според което миналото на философията е „снето“ в далеч по- съвършените мисловни парадигми на настоящето, ценното и продуктивното в него е „дестилирано“ и усвоено от днешните теории, така че прекомерното внимание, отдавано на философските построения от отдавна отминалите векове, е неоправдано от гледна точка ефективността на приобщаването към ареала на философското. Принципът на икономията на мисленето, този своеобразен Окамов бръснач, приканващ ни да не умножаваме без нужда същностите, изисква да не се спираме прекалено дълго на идеите, същностното в които е

⁶ Особено настойчиво държи на това Д. Г. Иванов.

възможно да бъде придобито по-непосредствено чрез участие в актуалния философски живот.

Кумулативно-прогресистката представа за развитието на духовната култура, която мълком се полага в основите на подобно разбиране, действително проблематизира историята на философията като необходим компонент на философската образованост. Защото стойностното в едно философско учение от миналото е съхранено в „снет“ вид в настоящето и продължава да води пълноценен живот, а останалото отпада в сферата на анекдотичното, на чистия куриозитет, поради което и то няма отношение към „автентичното“ философстване⁷. Наистина, анекдотът не предполага теоретизиране върху него. Той просто се разказва, за да предизвика емоционална, не и интелектуална реакция. Такъв разказ обаче не е в състояние да вдъхне живот на „сериозното“ философстване. Способно да стори това изглежда да е адаптираното, импрегнираното в тъканта на съвременните философски дебати. Но само донякъде. Понеже в кумулативния модел то се домогва най-много до статуса на „гениална догадка“, чийто латентен смислов потенциал е реализиран едва в настоящето. Но ако това е така, ние ще имаме пълното право да избягваме криволиците на историческото „ставане“ в името на същностното „биване“ на непосредственото философстване, боравещо – да повторим – със свършените форми, а не с тяхната рудиментарна и само опипваща истината предистория.

Аз твърдя точно обратното. За мен могъщ креативен потенциал има тъкмо онова във философските построения на миналото, което е различно, дисхармонично, несъвпадащо нито съдържателно, нито стилистично с нормата на днешното философстване. Историкът на философията се опитва да профитира от онова, което неоснователно е обявено за мъртво и затова се предлага да бъде изключено от курикулума на философското образование. Ние се интересуваме тъкмо от това „мъртво“, заявява Георги Каприев, защото разпознаваме в него огромни възможности не само за историческото му реставриране, но и за включването му в собствено философското действие. Интересува ни, казвам аз,

⁷ Всъщност и това е само донякъде вярно. В действителност анекдотиката допринася съществено за прочита на фактите от историята на културата и в частност на философията. Срв. **Бояджиев, Ц., К. Петкова, П. Бояджиева**, 1987, *Социалната представа за учения*, С., 27 сл.

различното, стигматизирано като мъртво, като отпаднало от талвега на легитимното философстване, в което обаче ние долавяме могъщи жизнени импулси. Тук между двамата ни няма никакво противоречие, така че „съвестта на следовника”⁸ може да бъде спокойна. Използвани са различни метафори за едно и също, а именно за подчертаване на това, че смятаното за мъртво е всъщност живо и неговият креативен потенциал е дори по-голям от този на безпроблемно апроприираното – по силата все пак на наличен „исторически инвариант” – от последващите епохи. Защото в един диалог – а историята на философията е тъкмо диалог с миналото – по-продуктивно е различното, а не сходното с нашето мнение. Ето защо сме заинтересувани да съхраним уникалността на философските построения от миналото, несводимостта им към модерния философски тренд, да сметнем за крайно проблематично припознаването им според нашите собствени схващания и предубеждения. Ако Платон ни е нужен, той ни е нужен именно като Платон, а не като някакъв рудиментарен Кант, като някакъв недоразвит персоналист или като недоосмислил собствените си прозрения аналитичен философ. Историята на философията ни предпазва от грешката на заличаването на разликите. Тя конституира хоризонта на „другостта”, от който получаваме възможността да обгледаме критично – и следователно философски – всичко онова в съвременния ни свят, което сме склонни (от небрежност, високомерие или просто от интелектуална леност) да приемем за даденост. Защото, разбира се, всяко философско построение израства върху основата на характерни за отделните епохи и региони светогледни самоочевидности⁹, но то и проблематизира – в рефлексивността си, т.е. по силата на философската си същност – тези самоочевидности. В диалогичното общуване, вслушвайки се добронамерено в аргументите на събеседниците, ние неизбежно отстъпваме от непоклатимостта на предварителните си убеждения, поставяме ги под въпрос и значи ги превръщаме във философски проблем. Освобождаването

⁸ Рождественский, А. *Цит. съч.*, 111.

⁹ По този пункт аз споделям размислите на В. Кулов по повод приведените от него думи на Карл Попър, че „същинските философски проблеми винаги имат корени в актуалните проблеми извън философията”, с тази единствена, но не маловажна разлика, че разбирането ми за „актуалност” обхваща и т.нар. „вечни въпроси”.

от неререфлектираните предразсъдъци е същностно философски акт и историята на философията ни предоставя хоризонта за неговото смислено осъществяване. Така, разсъждавайки за безсмъртието на душата, аз ще бъда, струва ми се, далеч по-продуктивен, ако премисля – аз, разбира се, именно аз, аз съм този, който ще даде за себе си отговор на този травматичен въпрос – „подказаните” ми от моите много умни събеседници възможности: разумната аргументация у Платон, непоколебимата увереност в безсмъртието у Августин, регулативната функция на тази идея на практическия разум у Кант, скептицизмът и неверието у атеистите. Историята на философията не ни закрепостява към само едно догматично или предрефлективно прието решение, а ни позиционира в повече или по-малко широко поле от възможни решения, сред които именно ние ще изберем релевантното за нас или ще изнамерим ново, стига само да сме дарени с достатъчно оригинална мисъл и забележителна интелектуална мощ. Доброто познаване на историята на нашата наука е следователно незаобиколимото условие за възможността на адекватното философско мислене. То ни позволява да спазваме разумната дистанция от всяко догматично умопостроение, да бъдем „други” спрямо всяка идеология, да бъдем свободни и непредубедени в размишленията си, а значи да бъдем наистина философи.

За реставраторските тежнения на историците на философията

Опасенията на нашите опоненти са свързани и с риска изучаването на философските учения от миналото да не би да пробуди утопията за отминалите „златни векове” на философията, да спомогне за загърбването на актуалните проблеми и да съдейства за оттеглянето на философията от суетата на днешния ден в хладните чертози на миналото величие. Така историкофилософските занимания се привиждат не само като високомерен искейпизъм, но и като реална опасност за философското образование, доколкото по този начин изглежда да се изкривява включително ценностната перспектива, поставяща сега миналото по-горе от настоящето и тихомълком призоваваща за завръщане към онези велики за философията времена.

Разбира се, във всичко това няма и капка истина. Вменяването на историците на философията идеализиране на миналото е прибързан извод от недоказуемата предпоставка, че всеки историк бива фасциниран и е готов да

свърхоценността на обекта на своето изследване. Само че – нека припомня – философът от миналото е третиран именно като диалогичен партньор, чиито реплики, колкото и проникновени да са, са само равноправен с останалите фрагмент от многогласното философско говорене. Аз в никакъв случай не бих изповядвал изказаната вероятно „на шега и за забавление” фраза на Уайтхед, че цялата европейска философия е бележка под линия към Платон. Не бих препоръчвал без уговорки „философския речник” на Аристотел или моралните принципи на стоиците, не бих се изкушил да привидя решението на същностните екзистенциални проблеми в строго дисциплинираните *responsiones* от „Сума на теологията” или във ведрите словесни фиоритури от „За истинското и лъжливото благо” на Лоренцо Вала. Защото зная отлично, че реставрацията като просто завръщане е невъзможна, че културните феномени са исторични и значи неповторими, че единственият смислен културен ход е новият синтез. В този синтез обаче – и в това не мога да бъда разубеден – следва да бъде въвличена хилядолетната философска традиция, пъстрият хор на философите, в чието звучене да бъде достатъчно отчетливо разпознаваем всеки отделен глас. Реставрирането на миналото за мен има смисъл, естествено, като опазване на културни ценности и като отдаване дан на миналото заради неговия принос за духовното развитие на човечеството, но най-вече като предоставяне на външна гледна точка към нашите собствени светогледни установки, предубеждения и заблуди. Реставрирането на миналото на философията в този смисъл е конструктивен елемент на самото философстване и Алберт Цимерман изглежда да е бил прав, когато твърдеше, че няма философи и историци на философията, а има единствено философи, някои от които познават историята на собствената си наука.

Допълнителен привкус на тази критика придава внушението¹⁰, че „реставраторският плам” най-вече на медиевистите¹¹ е свързан с религиозната и богословската тематика, че за тях блажената духовна Аркадия е средновековието и че предлаганата от тях рецепта за социално обновление е завръщането към

¹⁰ Рождественский, А. *Цит. съч.*, 110.

¹¹ Симптоматично е, че главната тежест на критиката срещу „надценените” историкофилософски изследвания у нас пада тъкмо върху изследванията на античността и средновековието.

ценностната система на тази тъкмо епоха. Вярно е, че за нас метафората „тъмните векове” е нонсенс. Но не по-малко нелепа според нас е и идеализиращата средновековието представа. Средновековието не е по-добро и не е по-лошо от който и да е друг исторически период. То, разбира се, е различно в своите светогледни нагласи и това различие трябва да бъде отчетено и премислено от занимаващите се с изучаването на тази епоха. И ако в нейните граници религията е неотменният фон на всяко културно строителство, то този факт следва да бъде приет и премислен като възможно отнасяне към света и човека, без непременно да бъде превърнат в предписание за „правилно” социално и интелектуално поведение. Какъв точно дял ще бъде отреден в изследванията ни на този действително незаобиколим конституент на средновековната духовна култура, е въпрос на лично решение и ако става дума за българската медиевистична общност, разликите помежду ни са забележими с просто око.

Философстване „от себе си” и философстване „от традицията”

Преди да се спра на тази реална или мнима опозиция, бих искал да вмества в разговора ни още нещо, което смятам за важно. Сериозно оспоримо е твърдението, че историята на философията е „субективно творение”, така че всеки философ би могъл да напише такава съобразно собствената си гледна точка¹². Самият жанр „историкофилософско изследване” има в себе си определен дисциплиниращ механизъм, който изключва произволните интерпретации. Пишейки „своята” история на философията, аз неизбежно се съобразявам най-напред с литературните източници за едно или друго учение, а сетне и с историческия, светогледния, биографичния и т.н. контексти, които позволяват или не допускат определени решения в рамките на съответната епоха и биографията на автора. Колкото и своеобразен да е моят подход към философските творения на античността например, аз не мога да отрека безспорния факт, че питагорейците за начало на съществуващото приемат числото (специфично мое може да бъде тълкуването на това какво те разбират под „число”) или че критерий за истината при стоиците е прословутата

¹² Кулов, В. *Цит. съч.*, 35.

каталептична представа. Колкото и неординерно да е моето виждане за естеството на „стихиите“ на първите елински философи, пропуск в тълкуването би било неотчитането на основния символ на архаичната гръцка култура – живото същество.

Така че инвариантен компонент на историкофилософското изследване все пак има и този именно компонент конституира историята на философията като наука, чийто „продукт“ е верифицируем и споделим, а не като произволен разказ, съобразен единствено с личните вкусове и представи на неговия автор. Предполагаемата анархистичност на интерпретациите не е сериозна заплаха за историята на философията и следователно не е аргумент за изтласкването на историкофилософските занимания в маргиналиите на „автентичното“ философстване.

Така достигахме до същността на проблема: какво собствено представлява автентичното философстване? откъде идва то: от дълбините на собственото ни мислене или от наследената хилядолетна традиция? и следователно как трябва да бъде структурирано преподаването на философия в университетите? От казаното дотук би трябвало да е станало ясно, че за мен дилемата е изкуствена и насилена. Философията е „лично дело“, но ние не философстваме в самота. Философстване в самота няма как и да има, защото проблемите, с обсъждането на които се ангажира философията (битие, истина, познание, добро и т.н.), вълнуват хората от всички епохи и negliжирането на тяхното мнение е само атестация за нашето лекомислие и неоправдано високомерие. Автентичното философстване е това, което ни позволява да формулираме внятно – да, именно ние, именно единствено ние самите! – виждането си по един или друг собствено философски проблем и нашият отговор да бъде релевантен на многовековното усилие на редица велики мъже от миналото за разрешаването на въпросния проблем. За мен тази именно релевантност е ключовият въпрос. Защото философските тези трябва да бъдат не само верифицируеми, но и комуникативни, споделими и съобщими на другите. Тъкмо традицията е тази, която задава полето на валидност на отделните философски възгледи. Просто „изнедреното от душата“ може да е и чиста фантазия, аутистична конвулсия, имаща значение единствено за обсебения от него негов „родител“.

В обсъжданите текстове прочее се отбелязват основателно рисковете на „спонтанното философстване“: достигането до отдавна намерени и дори опровергани решения („откриване на колелото“), домораслото мъдруване и говоренето на откровени глупости (защото е премахната традицията като онази институция, която валидизира смислеността на едно или друго умопостроение). Същественото в случая е, че изобщо не е възможно да има философстващ „от себе си“ субект. Строго личностното философстване, без използването на „маските“ на историята, е илюзия. обстоятелството, че диалогът е лично общуване, не отменя факта на известна сценичност, на поемане на роли в това общуване. Философстващият човек встъпва в диалога не „такъв, какъвто е по субстанциалното си определение“, а такъв, какъвто се е формирал светогледно, т.е. винаги съвместно с онова, което Дерида¹³ нарича „структурно несъзнавано“. Затова дори критиците на историзма не отстояват такъв стерил философски подход. В критиките си срещу „историзма“ или „реставраторския плам“ те също търсят съюзник и единомишленик – било то Попър, било Хабермас, било аналитичната философска традиция. Те също разчитат на тяхна релевантна реплика в подкрепа на собствената им теза. За да е ефективна обаче, въпросната реплика трябва да е автентична, да е наистина реплика на Попър, Хабермас или на някой от аналитичните философи, а не камуфлирано като тяхна реплика твърдение на автора на съответната статия. Разпознаването на автентичността е осъществимо именно с инструментариума на историкофилософското изследване. Но ако философският дискурс по необходимост включва автентичните тези на живия Хабермас, то по силата на същата необходимост той трябва да включва и тезите на „живия“ Сартр, „живия“ Спиноза, „живия“ Дънс Скот, „живия“ Епикур. Ако като продуктивно се прокламира общението между философите в настоящето (списания, научни конференции, университетски семинари и т.н.), то не е видно защо това общение да не се разшири и в диахронен план, като към него бъдат привлечени и великите философи от миналото. Ако някой отвърне, че тези последните нямат достатъчен диалогичен потенциал, защото са отдавна класирани и са само студени статуи в пантеона на

¹³ Derrida, J. 1982, *Signature event context*, Chicago, 326.

безсмъртните, които на всеки наново зададен въпрос отговарят все същото, няма да се съглася с него. Общуването с великите мислители от миналото е бременно все с нови и нови възможности, отчасти защото техните умопостроения са с огромно идейно богатство и дълбочина, така че при всяко внимателно доближаване до тях ни разкриват все нови и нови детайли; отчасти защото и ние постепенно ставаме по-прозорливи за онова у тях, което преди е оставало скрито за нас. Но тъкмо историкофилософското изследване е механизмът за ефективното включване на тези наши събеседници в автентичния философски разговор. Следователно историкофилософското изследване е модус на автентичното философстване.

И още нещо. Ние трябва да смирим гордостта си и откровено да признаем, че философията е върховно духовно усилие, възвисяване на човешкия разум, но и занаят. Занаят, който изисква търпеливото овладяване на инструментариума, от който се ползва. Историята на философията е един от най-важните инструменти на ефективната философска рефлексия и затова е безотговорно да отправяме този инструмент към друга дисциплина. Спорно впрочем е и твърдението, че преподаването на история е по-лесно от преподаването на философия¹⁴. Защото преподаването на история на философията е преподаване и на история, и на философия. То трябва да култивира вкус към философската проблематика, да изгради умения за боравене с философски текстове, да покаже стратегиите на разумното аргументиране, но също да удържи баланса между самостоятелното мислене и респекта пред позицията на „другия”. Всичко това изисква търпение и време, усилие и труд. Страхувам се, че, желаейки да оптимизираме преподаването на философия, ние се изкушаваме да спестим на студентите тъкмо това усилие за вникване в логиката и смисъла на „чуждото” разсъждение. С това рискуваме да повторим един реален исторически прецедент. Джон от Солсбъри разказва в своя „Металогикон” за появата по негово време (първата половина на XII-ти век) на учител по философия, наричан от автора Корнифиций, който обещавал на учениците си „да ги направи философи

¹⁴ Иванов, Д. Г. *Цит. съч.*

без всякакъв труд”¹⁵. За тази цел той заедно с всичко останало „икономисвал” изучаването на предшествениците. „Историците имаха лоша репутация и ако някой се захванеше да изучава усърдно древните, лепваха му клеймото и той ставаше посмешище за всички. Смятаха го не само за по-муден от аркадско магаре, но и за по-тъп от олово или камък. Всеки боготвореше собствените си открития или тези на учителите си. Но и това не можеше да продължава дълго, защото самите слушатели започваха да отхвърлят наученото от учителите си и да основават все нови и нови секти. Изведнъж се появиха велики философи, защото всеки новодошъл неграмотник оставаше в училището кажи-речи не повече време, отколкото е нужно на малкото птиче, за да му порасне перушината”¹⁶. Каква е съдбата на образованите по този „икономичен” начин, Джон от Солсбъри разказва в следващата глава. За да заключи: „Стигнало се е дотам, че в сравнение с тези „умни философи” ... всеки един обикновен подлец би изглеждал недодялан новак”. Привеждам този пример не за да обвиня критиците ни в своего рода „неокорнифицианство”, а за да посоча риска от резултатите на тяхната критика на „историзма”. В действителност в писанията им се открояват различни степени на категоричност и поне В. Кулов представя разсъжденията си по-скоро като покана за разговор. На инвективи е безсмислено да се отговаря. Но добрият тон изисква да се откликне на подобна покана. Това и правя с настоящия текст.

AND AGAIN: WHAT IS HECUBA TO ME? OR, THE USE OF STUDYING HISTORY OF PHILOSOPHY

TSOCHO BOYADZHIEV

ABSTRACT: The text is meant as a response to a question that is increasingly spread amid the group of Bulgarian philosophers adhering to the “ideology of spontaneous philosophizing”, who claim that dwelling on the past of philosophy is an unnecessary activity which holds the risk that, when discussing philosophical issues, one might speak not for oneself but on behalf of some past philosopher. In opposing

¹⁵ Джон от Солсбъри 1989, Металогикон, I, 3 //Пет средновековни философски трактата, С., 335.

¹⁶ Пак там, 337.

this intellectual mood, the present article reconsiders once again the question of the nature of history of philosophy and argues the usefulness of its study for shaping a philosophical culture. The history of philosophy is seen as an attempt at dialogical talk with the significant, physically deceased by culturally living philosophers of the past. The author points out the creative potential of philosophical ideas from the past and seeks their creative potential, in which one may find what is different from, dissonant, not coinciding in content or style with, the norm of present-day philosophizing. Study of the past is meaningful as a way of preserving cultural values, as a recognition of the contribution of the past to the spiritual development of humankind, and above all as offering an external perspective on the world view attitudes, preconceptions and mistakes of today. In this perspective, restoring the past of philosophy is a constructive step in the act of philosophizing per se. The author disputes the understanding of history of philosophy as a “subjective” reading that anyone could make according to his/her own viewpoint: the genre of “historical philosophical study” in fact has a disciplining effect that excludes arbitrary interpretations.

According to the author, the dilemma of philosophizing “out of oneself” vs. philosophizing “out of tradition” is artificial and forced. Philosophy is a “personal activity”, but philosophizing in solitude is impossible, because the problems that engage philosophy (being, truth, knowledge, the good, etc.) have occupied people throughout the ages. Authentic philosophizing allows us to clearly formulate our view on various properly philosophical problems and makes our answer relevant to the centuries-long efforts of great thinkers of the past to solve that problem. Because philosophical theses must not only be verified, they must be communicable, sharable with others. Tradition is what defines the field of validity of individual philosophical views. Historical-philosophical study is a mechanism for effectively including interlocutors from the past in the present-day philosophical discussion, and hence it is a mode of authentic philosophizing. The purpose of teaching history of philosophy is to cultivate a taste for philosophical problems, to build skills for working with philosophical texts, to present the strategies of rational argumentation, but also to maintain a balance between independent thought and respect for the standpoint of the “other”.
