

РЕЦЕНЦИЯ

от доц. д-р Христо Стоев

на дисертационния труд на **Невелин Вутев**
на тема: „Антропология на волята”
за придобиване на образователна и научна степен **доктор** по професионално
направление 2.3. Философия

Дисертационният труд на Невелин Вутев е в обем от 275 страници и притежава прегледна и обозрима структура. Състои се от увод, четири глави, разделени на множество подсекции, заключение и две кратки приложения. Първите две глави притежават от една страна историко-философски профил, но те собствено съдържат и важни постановки и рефлексии от систематичен характер, отнасящи се до ролята и мястото на философската антропология и начина на нейното разгръщане. Трета и четвърта глава притежават изследователски характер и третираат множество конкретни антропологически, онтологически и аксиологически проблеми, разгледани от перспективата на една волунтаристично ориентирана антропология. Библиографията съдържа около 220 заглавия (2/3 от които на латиница) на български, английски и руски езици, реално използвани в текста.

Авторът на дисертацията, Невелин Вутев, е учител с дългогодишен стаж по философските дисциплини. Следва да отбележа, че съм придобил чудесни впечатления от неговите способности в качеството му на участник с доклади в теоретични конференции по философия. В тях той е демонстрирал целенасоченост и фокусираност на заниманията, съчетани с откритост и умение да адресира проблемни въпроси. Наред с това дисертантът изглежда да обладава също и своеобразна амалгама от практически интереси и занимания, които се простират от бойни спортове до стратегически игри като шахмат и спортен бридж. Въпросните интереси придават особен ракурс и специфичен колорит на някои от идеите, разгърнати в хода на работата; нещо, което трябва да бъде оценено позитивно също и в един академичен контекст. Нямам общи публикации с дисертанта.

Както централната тема, така и самата разработка на дисертацията е творчески инспирирана и провокирана от идеите немския философ Артур Шопенхауер. Това определено е автор, който е малко изследван у нас, при което във фокуса на интереса досега са попадали най-вече неговите естетически възгледи. Ето защо появата на дисертация с подобна теоретична ориентация като настоящата заслужава да бъде приветствано, тъй като на фона на малкото академични изследвания образът на немския философ обичайно клони към това да бъде популярно стилизиран или пък интелектуално маргинализиран. Това продължава да се случва, при все че проблеми, повдигнати от Шопенхауер, остават да носят своята съществена евристична значимост както по отношение на актуалната съдба на просвещенския проект, така и по отношение на централното за европейската философия и култура понятие за рационалност. Дисертацията с оглед на казаното е ценна не просто с това, че коментира или тълкува идеите на Шопенхауер, а че ги приема сериозно и присърце, като основа и мотив за едно бъдещо философстване. Наред с това работата е в голяма степен вдъхновена също и от някои концепции на Ницше, при което една от основните задачи, които авторът осъзнато си поставя, е да покаже ясна приемственост и континуитет между идеите на двамата философи.

1. Идеен ход на дисертацията

В първата глава авторът повдига централния проблем за предмета, метода и структурата, които следва да бъдат присъщи на една философска антропология. Тук той застъпва три ясно проследими и взаимосвързани тези. *Първата* от тях гласи, че една философия изявява ясно своя антропологичен характер не просто чрез това, че адресира пряко въпроса какво е човекът, но и когато изхожда от човека в опита да решава проблемите и на останалите философски дисциплини. По думите на Н. Вутев антропологизмът трябва да „пронизва и метода, а не само предмета на философстването“ (с. 14 от автореферата). В тази връзка е ценно и едно имплицитно разграничение, което явно работи в текста - това между „антропологизъм“ и „антропоморфизъм“, като едно по-нататъшно разгръщане на тази тема ми се вижда перспективно. Важно тук е и реферирането към идеята на Макс Шелер за *цялостния човек*. Един по-силен, метафизически вариант на въпросната първа теза от първа глава гласи: „Една философия е антропологична тогава, когато обяснява същността на света изхождайки от същността на човека“ (с. 18). В тази връзка е оправдано и уместно привличането от страна на дисертанта на понятието на Шопенхауер за света като *макроантропос*, с което е обърнато традиционното отношение между микро- и макрокосмос. Във въпросната теза обаче може да бъде идентифициран също и един интересен съвременен импулс. Това е така, тъй като би било оправдано да се каже, че ако за Еманюел Левинас етиката е преди онтологията, то за автора на дисертацията (следвайки Шопенхауер и Ницше) една ценностно ангажирана антропология стои преди онтологията.

Акцентът „ценностно ангажирана“, който въведох, всъщност препраща към втората теза на дисертанта от първа глава, която гласи, че една антропология е философска тогава, когато е съзнателно ориентирана по отношение на въпроса за ценностите, т.е. когато тя „отговаря не само на въпроса какво е човекът, но и какво той може да стане или да направи от себе си“ (с. 15 от автореферата; също с. 19). Тази, доколкото съм в състояние да преценя, напълно авторска формулировка на Н. Вутев неволно пресъздава думите на Кант от *Антропология от прагматично гледище*, че прагматическата антропология не се интересува от въпроса какво природата прави от човека, а от въпроса какво той *може и трябва* да направи от самия себе си. Заслужаващо внимание в отношение с казаното е и убеждението на дисертанта, че набелязаните характеристики на една философска антропология дават нейната сигурна отлика (и съответно демаркация) по отношение на една научно-еволюционистка или на една религиозно-теологична антропология.

Третата теза от първа глава е на пръв поглед изцяло историко-философска, но тя е тясно свързана с общата идея, която пронизва цялата дисертация и обуславя нейния тематичен континуитет. Ето защо авторът напълно самоосъзнато отбелязва, че въпросната теза синтезира първите две. Тя собствено гласи, че категориите *воля* (у Шопенхауер) и *свръхчовек* (у Ницше) са иманентно свързани (виж с. 20) и в този смисъл концепцията на Ницше за свръхчовека представлява естественият ценностен завършек на Шопенхауеровия волунтаризъм.

В заключение на казаното върху първа глава искам да подчертая, че авторът трябва да бъде поздравен за начина, по който е конституирал трите отделни тези и за начина, по който е установил тяхната систематична свързаност. Следва да добавя, че те биха могли да се разглеждат като резонни и смислени също и в един не непременно волунтаристичен контекст. Що се отнася например до третата теза, една далеч по-слаба и същевременно историко-философски деконтекстуализирана формулировка би могла

да звучи по следния начин: рефлексите върху предполагаемата основа на съществуващото, както и изведените от тях консеквенции, както *не могат*, така и *не бива* да бъдат ценностно-неутрални или антропологически ирелевантни.

Във втората глава дисертантът разглежда въпроса в какъв смисъл една волунтаристична антропология трябва да бъде разбрана като „философия на живота“ и как стои фигурата на *живота* по отношение на темата за търсената или изискуема *систематичност* на философията. В това отношение той изказа тезата, че цялата „система“ на Шопенхауер представлява „рационална аргументация на една антропологико-интуитивистка истина“ (виж с. 20 от АР). Въпросната втора глава съвсем не е толкова тезисно наситена и интегрирана колкото първата, но стойността в нея предвид своеобразието на предмета на изследване е, че авторът търси и изявява множество нетривиални историко-философски паралели свързани по един или по друг начин с идеята за една антропология на волята. Това от своя страна поставя в интересна светлина множество идейни моменти у някои твърде различни по стил и проблематика философи, като например: позитивистите, Шелер, Фойербах, Хегел, Фихте, дори досократиците.

В трета глава авторът разглежда множество конкретни антропологични проблеми в контекста на водещата идея за една волунтаристично ориентирана антропология. Такива са например темите за съзнателното и безсъзнателното (разгледани в по-общ метафизически план за разлика от опозицията между съзнавано и несъзнавано съдържание в рамките на психологията), за разграничението между емпиричен и интелигибилен характер, за тялото като първична еманация на волевото (ще повдигна тази тема отново в критичните бележки) и за смисъла на живота и съответно на смъртта. Във връзка с последното можем да открием някои наистина ценни наблюдения, като например това, че „ако човек нямаше никаква същност, а само съществуване, както твърди екзистенциалната философия, тогава смисълът на живота трябва да бъде не открит, а създаден“ (виж с. 24 от АР). В тази глава дисертантът обсъжда и темата за отношението между познавателното и волевото и адекватно оценява идеята на Ницше за разширяването на волевото върху познанието, чрез което се формира специфичното Ницшево разбиране за „перспективизма“ (виж с. 143). Оригинална в тази глава е интересната употреба на термина „субектност“, при което под него се разбират по-скоро състоянията, в които един субект може да завари себе си.

В тази трета глава е изложена и една базисна идея на дисертанта за спорта като „реално измерение на волевото тяло“ (виж с 121-133). Спортът в случая се схваща като една „култура на тялото“, а съвсем не като състезателна активност или пък зрелище достъпно за комерсиализация. Интересна в този план е идеята като контрастни и в определен смисъл задаващи граници на спорта феномени да бъдат обособени от една страна бойните изкуства като еманация на дионисиевото (самата воля) и от друга - културизмът като еманация на аполониевото (волята в представата).

В четвърта глава собствено се разглежда аксиологическият завършек, който би трябвало да приеме една антропология на волята. Именно тук намира своя финален израз и една цялостна оценка на дисертанта, която бихме могли да проследим като формираща се още от началото на текста. Според нея ние можем да бъдем удовлетворени в теоретичен план от Шопенхауеровото учение за волята и от неговия аргументативен ход, но не и от неговия ценностен обрат, който намира израз в идеята за едно необходимо отрицание на волята. Според автора е нужно ревизиране на този обрат и в тази връзка централно място се отдава на концепцията на Ницше за свръхчовека в качеството му на средоточие на самоутвърждаването на волята. Наред с това обаче трябва веднага да се подчертае, че авторът напълно адекватно разглежда идеята за свръхчовека като един по същността си *ценностен* конструктор. Чрез това с

един ход биват обезсилени множество опростенчески и дори вулгарни интерпретации на философията на Ницше. Важна в този план е и авторовата идея, че „волята за власт“ у немския философ трябва да се разбира по-скоро като *воля за надмощие* (с. 146 и др.) или дори за *себенадмогване* (виж с. 179). Това се съгласува с позицията на един от най-добрите познавачи на Ницше у нас - Владимир Теохаров, който смята, че Ницшевия конструкт *Wille zur Macht* следва да се превежда на български не като „воля за власт“, а като *воля за мощ*. Четвърта глава приключва с едно странно навързване на културни образи и теми, за които се смята че гравитират около идеята за свръхчовека, които се простират от Ницшевия образ на Христос, епикурейските богове, хипербореите, монасите от Шаолин и демонизма у Томас Ман и макар че тук могат да се открият ценни разсъждения си личи, че е нужна още работа за да се получи нещо по-консеквентно.

Дисертацията притежава и едно твърде любопитно по своя характер, макар и кратко по своя обем приложение относно стратегическите игри като шахмат и бридж. По очарователен начин игровото състояние, което ги характеризира, е описано като „затишие на волята“ или „състояние на безволева съзерцателна субектност“ (виж с. 200). Това е правдиво, стига да се абстрахираме от техния агонален аспект. По-нататък можем да открием и други интересни наблюдения в сходен план, като например това, че „машината може да победи човека на шах, точно защото тя е такава безволева субектност, при която отсъства възможността за умора и разконцентриране“ (с. 203). Очевидно е обаче, че превъзходството на машината би останало, дори ако поставим човешкия играч в една близка до идеалната ситуация, в която влиянието на въпросните фактори (умора и разконцентриране) би било минимализирано. Ето защо ще си позволя да предложа едно размишление в една по-различна посока. Успехите на компютрите в стратегически игри като *шахмат* (а напоследък също и играта *go*) изглежда, че могат да бъде отдадени и без друго на изчислителния им капацитет - възможността да бъдат пресметнати и репрезентирани милиони игрови ситуации напред за единица време. Учудващо е по-скоро, че машинният успех се забави толкова дълго, предвид че още през 80-те и 90-години на миналия век компютрите хилядократно надхвърляха по този показател способностите на човешкия интелект. Обяснението на това забавяне вероятно има връзка все пак с един определен аспект на волевото (тук обаче схванато като човешко предимство), а именно с отсъствието на разбирането за цел у изкуствения интелект и респективно с отсъствието на иманентна телеологичност в изчислителния процес. Така постигането на „делта“ - както например в шахмата матирането на противника - доколкото то с оглед на непредвидимостта на насрещните му действия стои на неопределен брой ходове в бъдещото, за машината трябва да бъде изкуствено опосредено чрез програмното фиксиране на множество критерии за по-благоприятни игрови ситуации.

2. Дискусионни моменти

Това, което ще предложа тук в качеството ми на рецензент, не са толкова критични бележки от моя страна, колкото препоръки и възможни посоки за едно бъдещо разгръщане на темата и прецизиране на някои от нейните постановки. Това, че те са не малко на брой, е най-вече индикация за това, че дисертацията е твърде богата по своето съдържание, както и широка по своя идеен хоризонт.

Може да се каже, че в дисертацията липсва ясна диференциация на волевото в неговите различни видове. Не става ясно какъв е волевият статус на нагона, на инстинкта, копнежа, желанието, осъзнатото искане, рационалния избор, или пък дори

на вироглавството, упорството от инат и т.н. Казвам това със съзнанието, че в работата има пасажки, които като че ли повдигат подобна проблематика. Но като цяло в тематичен план дисертацията не се интересува толкова от факта, че например различни инстанции на волевото могат да бъдат в конфликт помежду си, а най-вече е заинтересована от това концептуално да утвърди общия им корен. Авторът има своето метафизическо основание за това, доколкото той напълно приема тезата на Шопенхауер, че волята трябва да се схваща на страната на „нещото само по себе си“, докато всяка диференциация и аналитична разлика съответно следва да остане на страната на феноменалното. Съобразно с това си убеждение и в съзвучие с Шопенхауер, дисертантът още в началото на работата си отбелязва, че „волята присъства изцяло във всяко явление, а не разпиляна в множество“ (с. 11).

В работата постоянно изплува една акцентирана и преповтаряна идентичност (или припокриване) на тялото с волята. Авторът използва термина *тялото-воля* още от началото на текста, но не предлага негово ясно определение дори и в трета глава, в която експлицитно го разглежда (виж с. 121-133). Проблемът с въпросния термин е, че неговият статус остава двузначен или дори тризначен; от една страна тялото съгласно концепцията на Шопенхауер е на страната на представата (и в този смисъл на феноменалното), но от друга страна Н. Вутев имплицитно предполага, че тялото (в качеството му на *мое*, т.е. лично тяло) притежава някаква не каква да е, а *привилегирована* връзка с метафизическия субстрат на волята. Характерът и основанията на въпросната привилегированост заслужават бъдат изяснени. Авторът се опитва да адресира проблема отбелязвайки, че тялото е „пресечната точка на волята и представата“ (с. 122), но това не е същинско решение, не само поради вътрешната многозначност на израза *пресечна точка*, но и поради това, че „волята“ и „представата“ не представляват в случая метафизически равностойни реалии. Проблемът за тялото, изглежда, не може да бъде разглеждан адекватно без едно по-аналитично навлизане в различията между тялото в качеството му на 1. *физиологическо* (и в този обективистки смисъл *ничи* тяло), 2. *живо* тяло (при което неговия характер на *мое* тяло, може да е все още неосъзнат или латентен) и 3. *тялото като екзистенциален* полюс на преживяване на света като *мой* свят.

Друга препоръка би могла да бъде и нуждата от изясняване на отношението между *волята* и понятието за *цел*; и по-специално изясняване на отношението между *волево* и *телеологическо*, доколкото волята тежнее към това да бъде схващана като един лишен от телеология сляп порив, спрямо който всяка обектна диференциация се оказва ирелевантна. Това, струва ми се, е дефицит, който може да се припише на концепцията на Шопенхауер като цяло. Важен в това отношение би могъл да бъде Кант с неговото разграничение между способност за желание и същинска воля. Първата е определена откъм *обекти* (в качеството им на преследвани цели), а втората откъм *определящи основания* (максими или собствено принципи), при което волята може да е собствено телеологическа, без да е детерминирана непосредствено откъм цели.

Проблемно изглежда и едно като че ли срещано в дисертацията асоцииране между безволевостта и пасивността (бездействието). На с. 143 например в контекста на търсещата самоизява воля се отбелязва, че „ние не можем да издържим на бездействието без да се саморазрушим“. Текстът обаче като цяло е много диалектичен без да е заедно с това систематично подреден, защото на същата страница можем да открием и едно водещо като че ли в различна посока твърдение, съгласно което „даже съзercателният живот е форма на действия“. Така че авторът като че ли не отхвърля възможността пасивността да може да бъде схващана също и като осъзнато (и в определен смисъл активно) въздържание от действие и в крайна сметка като въздигане на съзercанието, както например у античните скептици или някои стоици. Съобразно с

казаното безволевостта не бива да се определя като инертност, а по-скоро като лекотата, с която способността ни за желание бива повеждана ту в една, ту в друга посока.

Отношението между интелектуално/рационално от една страна и волево от друга също ми се струва, че заслужава допълнително изяснение. Една от тенденциите в текста е рационалното да се схваща като производно (или дори деривативно) от волевото, но от друга страна те неведнъж сякаш влизат в конфликт по между си, а друг път те са сякаш в едно подчинено съзвучие. На едно място пък просто се заявява, че рационалността и интелектуалността са „незначителен и повърхностен слой от човешкото същество, една нищожна част от цялостния човек“ (с. 152). Последното звучи странно предвид темата за мъдростта, която на места изплува в текста. Тук изглежда може да става дума единствено за една интуитивно или дори инстинктивно положена мъдрост, която да е лишена от собствена рефлексивност (самоосъзнатост).

В този контекст и във връзка със споменатата тема за бойните изкуства и културизма се получава впечатлението, че според автора усилието по култивиране на тялото е волево, най-вече защото то има за свой предмет *тялото-воля* в качеството му на една особена метафизическа същност. А не толкова поради това, че то е резултат от някакво осъзнато решение пък или поради това, че е то представлява целенасочено по своя характер усилие. Наред с това и културният анализ на феномени като бойните изкуства и културизма определено има нужда да бъде детайлизиран. Това е така, защото идентифицирането на бойните изкуства с дионисиевото изглежда пресилено, ако се вземе предвид, че висша ценност в голяма част от бойните изкуства е способността за самоконтрол. От друга страна идентифицирането на културизма с аполоновото също изглежда трудно удържимо, ако обърнем внимание на наличния в културизма екцес и хипертрофия в репрезентацията на телесно-мускулното.

Ще добавя и някои критични бележки в един по-формален план. Философите, различни от Ницше и Шопенхауер, при все че те са привлечени в голям брой и разнообразие, присъстват в текста до голяма степен като статисти и подобно впечатление остава, дори когато си личи, че е отделено време за вникване в тяхната философска позиция. Показателен за това е и фактът, че те биват представени и разглеждани най-вече опосредствано през вторична литература. Друг момент, на който може да се обърне внимание, е и начинът на цитиране, който се характеризира с акумулиране на множество цитати в бележка под линия. Това, колкото и да е реферативно и осведомително, не е съвсем подходящо за подобен тип изследване, защото предполага, че приложените цитати се припокриват в своя смисъл, което обаче от своя страна обаче премахва възможността от един по-задълбочен текстуален анализ.

Следва да бъде подчертано, че набелязаните дискуссионни моменти и критични бележки съвсем не са в състояние да снемат цялостното позитивното впечатление от творческия характер на дисертацията. Тя, въпреки една нейна на пръв поглед и на моменти натрапваща се праволинейност, стои много динамично с оглед на своето съдържание и идеи. Бих дал един кратък пример за финал. Предвид често изплуващото в трета глава донякъде патетично въздигане на самоутвърждаващото се в тренировките и физическите упражнения *тяло-воля*, един внимателен читател би могъл да си постави въпроса под какъв дискурс е изобщо възможно в дисертацията да се появи темата за болестта. Оказва се обаче, че дисертантът има някои фини и интелектуално нюансирани рефлексии върху болестта. Така например на с. 134 той отбелязва, че „болният човек е по-близо до своята телесност от здравия“; а по-нататък в съзвучие с Ницше, че „болестта може да бъде път към едно непознато за здравите по-висше здраве“ (с. 184).

3. Обобщение

Дисертация на Невелин Вутев е написана с размах и с искрен авторов ангажимент към нейната тематика. Пропита е от единен и оригинален философски темперамент и стил. Интелектуално смела е по отношение на застъпваните тези. Дори само това ѝ придава своеобразно достойнство в контраст спрямо множество докторантски разработки, издържани изцяло в резоньорски стил. Наред с това си личи, че авторът, при продължителното четене на Ницше и Шопенхауер, е култивирал у себе си едно умение за откриване на смисъл в *нетривиалното*. Визирам това в качеството му на едно положително и съвсем не толкова често срещано философско и диалектическо умение. Импонира също така това, че текстът е органичен по своя характер и дори в pasajите, в които той като че с прекомерна леснина прелива от тема в тема, това става по един непринуден и естествен начин. И доколкото аналитичният стил на философстване не може да изчерпи философията като такава и съответно афористичният подход на един Ницше трябва да стои в това отношение като необходим контрапункт, намирам че настоящата дисертация представлява един достоен за подкрепа труд, който съдържа в себе си нужния за едно академично изследване баланс между страст и интелект.

Заключение: Въз основа на всичко казано дотук върху дисертационния труд на Невелин Вутев „Антропология на волята“ считам, че той напълно отговаря на изискванията за придобиване на образователната и научна степен „**доктор**” и заявявам, че като член на научното жури категорично и с вътрешно убеждение **ще гласувам** в полза на това на автора да бъде присъдена въпросната степен.

София
29.12.2019

доц. д-р Христо Стоев