

Рецензия

От доц. д-р Николай Иванов Турлаков – ИИОЗ при БАН
За дисертационния труд на Ивайло Ганелинов Добрев „Експерименталният дух и хоризонтите на интерсубективната екзистенция. Увод в идеята на експерименталната онтология” за придобиване на образователната и научна степен „доктор” по професионално направление 2.3. Философия (Онтология)

Ивайло Ганелинов Добрев е роден през 1984 г. През 2009 г. той придобива висша образователно-квалификационна степен „бакалавър” по философия с дипломна работа на тема „Опит за онтологическа рефлексия върху границите и измеренията на експерименталния метод”, а една година по-късно защитава магистърска теза на тема „Експерименталната ситуация и духът”. От 2009 до 2011, както и през първата половина на 2017 година, Добрев работи като учител по философия в частна професионална гимназия и в Първо СОУ Пенчо П. Славейков. През летния семестър на 2011/2012 г. той води семинарни занятия по свободно избираема дисциплина „Философия” във Факултета по математика и информатика към СУ „Св. Климент Охридски”, а през зимния семестър на учебната 2015/2016 г. изпълнява длъжността асистент по философия в УНСС. Понастоящем, от 25.11.2017 г., Ивайло Добрев е щатен асистент в катедра „Логика Етика Естетика” към ФФ на СУ „Св.Климент Охридски.” През годините след 2008 той участва в два научни проекта, изнася доклади и лекции в шест научни конференции и семинари, участник е в студентския проект „Философско ателие”. От научната автобиография на Ивайло Добрев е видно, че още като студент той започва да разработва темата за експерименталния метод в онтологията.

Представеният дисертационен труд „Експерименталният дух и хоризонтите на интерсубективната екзистенция. Увод в идеята на експерименталната онтология” е в обем от 248 нестандартни машинописни страници, което включва съдържание, предговор, две части с общо осем глави, заключение и библиография. В библиографията са посочени 68 заглавия, четири от които на английски език, а останалите – на български. Добрев посочва осем свои публикации, пет от които по темата на дисертацията.

Ивайло Добрев определя задачите на своята дисертационна работа преди всичко като методологически (9). Под титула „експериментална онтология” той предлага ново разбиране за метода на онтологическото изследване. Ръководни са въпросите : „Възможни ли са експерименти със смисъла на света ?” и, ако –да, то „Как и за кого именно са възможни?” (10). Може да се каже, че самото отнасяне в едно запитване на думата „експерименти” към израза „смисъл на света” е достатъчно провокативно, за да събуди философско любопитство към възможното обяснение. Защото какво би могло да означава „експеримент”, дума, която е натоварена със строго терминологично значение в съвременната наука, със смисъла на света? Темата става още по-интересна, когато се оказва, че под „експеримент” Добрев разбира и се опитва да прави „философска наука за **реализирането** на свой собствен смисъл в действителността”, при което тук експерименталният метод не е просто един вид мисловен експеримент, а следва да се представи като „същинския субектно-онтологически метод за контролираното създаване на условията за възможността на ставането и развитието на един съществено многообразен познавателен и екзистенциален опит” (102). Поне на мен, това ми звучи много смело и много трудно, особено във връзка с изпълнението на заявката за „контролирано създаване на условията” по отношение на един творчески акт, какъвто собствено представлява създаването на смисъл. В опита да разработи експерименталния метод в онтологията като метод за контролирано създаване на условията за работа със смисъла на света и създаване на „свой” светогледен смисъл, Добрев цели да представи, по негови думи, своята собствена визия „за следващото развитие на субектно-онтологическата философска идея” (68). Несъмнено, със своята дисертационна работа, като предпоставки, постановка, подход, стил и терминология, но също така като определени заучености и умения за онтологическо проблематизиране, Ивайло Добрев демонстрира своята причастност към така наречената от него „своеобразна онтологическа общност” от преподаватели, докторанти и студенти по онтология в СУ, водеща своето начало от научната и преподавателска дейност на проф. Александър Андонов. В този смисъл, дисертационната работа на Ивайло Добрев ми дава повод още веднъж да отбележа и да приветствам развитието на тази школка приемственост, която съществува в научното разработване и преподаване на

онтология във ФФ на СУ. Според мен, това е един от пътищата към собствен облик и традиция в българската философска мисъл.

Заявявайки, че методът на разработваната от него експериментална онтология е субектно-онтологически (Вж. с. 11) или, нещо повече, че субектно-онтологическият метод по същество е експериментален, Добрев се заема да покаже достойнствата на този метод като „посредник”, който му позволява да изследва „границите и отношенията между различията” в разбирането на духа, от една страна, във философията на Хегел, която между другото Добрев познава отлично, от друга – в схващането на проф. Ал. Андонов и, от трета – в „православната духовна философия” с претенцията да направи това „в хоризонта на една свободна и в известен смисъл онтологически независима критико-генеалогическа морална постановка” (13). Същност, не става ясно какво тук означава „свободна” и „онтологически независима морална постановка”, защото още в следващия параграф идва казането, че „по своето естество тази дисертация е посветена на изследването на реалността и действителността на духа, правено през една субектно-онтологическа и поточно казано експериментално-онтологическа личностна постановка” (14). Като посочвам това противоречие, искам да се отбележи, че в първата част на работата има поне няколко допълващи преформулировки на задачите, на темата, на изходната за работата теза, а също така и на очакваните възможни приноси, както и много поясняващи изходното разбиране за философия и онтология своеобразни коментари, забележки и приложения. Според мен, обаче, това по-скоро затруднява, отколкото улеснява разбирането на основното. Струва ми се, че цялата първа част на работата би била по-ясна и нейната логика би могла да се проследи по-лесно при една по-голяма концентрация върху изясняване на главното, а именно върху изясняването на основанията и идеята на експерименталната онтология. Казано просто, според мен, основната идея на работата се състои в следното: Доколкото Добрев приема, че духът представлява онази реалност, която сама реализира (създава създаването на) себе си в свой собствен свят, цел на неговата дисертация се явява рационалното „генериране” на възможност за контролирано, свободно субектно-онтологическо овладяване на ставането и реализирането на духа в светогледност или, казано с думите на автора, „теоретически да постига и онтологически да легитимира свободната, действителна промяна на смисъла на

света, и то като ставаща и правена от моралната позиция на конкретната личностна субектност” (17-18). Макар че ангажиментът теоретически да се постига и онтологически да се легитимира свободна промяна на смисъла на света откъм морална или откъм субектно-онтологическа личностна позиция, каквото и да означава това, поражда редица въпроси, според мен, неяснотата (объркването) тук се състои по-скоро в търсеция тежест начин на изразяване, отколкото в самото намерение. Според мен, става дума за това да се демонстрира възможността за промяна на светогледност, именно като промяна (създаване) на смисъл (на онтология) на света, откъм промяна на базови предпоставки на вярата (на „субекта”), при което „вяра” се схваща най-общо „като форма на принадлежност към или дори като форма на *увереност във* смисъла, ценността и истината на даден възглед” (30). Тоест, „дух”, „смисъл” и „вяра” са базови понятия по темата на експерименталната онтология, откъм въпроса „как са възможни експерименти със смисъла на света?”. Грубо казано, схемата е следната – духът създава смисъл откъм вярата, при което „вярата не е противопоставена нито на познанието, нито на разума, но напротив ги включва в себе си и дори нещо повече, изразява себе си през тях”. В този смисъл, Добрев говори за „онтологическа вяра”, която се манифестира през определен режим на рационализация и се легитимира в познаваната от нея действителност (Вж. с. 30). Тоест, ако рационализацията на онтологическата вяра е нейното теоретическо постигане, то добиваното в тази вяра знание за света представлява сферата на нейното „онтологическо легитимиране”. Работата на онтолога е да покаже това. Смятам че отпочването на представянето на идеята за експериментална онтология през извеждането на това разбиране на вярата, духа и смисъла е иновативно, удачно и ключово за разрешаването на поставените от автора задачи.

За да представи предварително принципа и предмета на експерименталната онтология, разбирана като „философия на експерименталния дух”, Добрев предлага да изследваме как е възможно ставането на „духовни светове”, които да бъдат мислени и проектирани през един „своеобразен режим на рационализация и теоретическа манифестация на експерименталния дух” (22). Изхождайки от Хегеловото твърдение, че философията има един и същ предмет с религията и изкуството, а именно истината в този смисъл, „че Бог и единствено Той е истината”, Добрев нарича

православната християнска вяра духовна или православна философия, която той разграничава от „светската философия”, тоест от философията като такава. Трябва да се подчертае обаче, че при това разграничаване не можем да говорим за „два вида философия”, защото богословието (религията) не е философия. Разбира се, ако вземем за пример православната християнска вяра и догматика, в нея ние можем да открием освен светогледни схващания, много философски представи и интуиции, но това не ни дава основание да наречем православното богословие философия, доколкото говорим за представи, интуиции и схващания, които непосредствено изхождат от религиозна вяра и догми, а не от рационално обосновани предпоставки и аргументи. Дори в рамките на Хегеловата философска система, философията, религията и изкуството коренно се различават по начина на своето познание на Абсолютното, при което, според Хегел, единствено философията схваща последното в елемента на понятността. Ако обаче оставим това настрана, Добрев всъщност представя и съпоставя православната християнска вяра с философията като два духовни свята, за да покаже в светлината на проекцията или рефлексията на експерименталния дух, от една страна, две фундаментални различия в разбирането за разума и реалността, както и възможността на едно различно разбиране за реалността, едното монологично, авторитарно и тоталитарно, а другото - диалогично, взаимно, съборно, и от друга страна – да покаже едно „специфично екзистенциално онтологическо присъствие в битието”, чиято нагласа, като „преживяване, разбиране, осмисляне и устояване в реалността и смисъла на битието” (43), е несводима и необяснима рационално. Разкриването на тези разлики наистина е важно, както в метафизичен, така и в екзистенциално-онтологичен план. По начина, по който това е направено, то е оригинално, приносно и се явява водещ принцип на критиката към технологичния разум, която Добрев предприема във втората част на работата. Що се отнася до първата част, то, изхождайки откъм открития за него опит в православната християнска вяра, в своеобразни коментари към главите Добрев посочва и критикува ограниченията на традиционните философски схващания за разума, реалността, живота и дори някои основни положения за субекта в субектната онтология. Въпреки многото интересни заявки, твърдения и тези, направени в увода и първите две глави, според мен, същински важното започва с трета и четвърта глава на първа част и продължава най-вече във втора част на работата.

Според мен, едно от най-важните приноси разграничения в работата е разглеждането на експеримента или експерименталното „като дух и като своеобразна компетенция на дух”, за разлика от „инструментално-методологическото разбиране на експеримента” (106). Добрев посочва, че във всяко експериментално познание, което се осъществява като своеобразна компетенция на дух, същинската философска работа е създаването на хипотезата (112), а създаването на хипотеза представлява „овладяване на настояще през конструиране на бъдеще”, което пък от своя страна представлява „преди всичко създаване на дух и духовност” (113). Тоест, създаването на смисъл, откъм една нагласа и вяра, е създаване на бъдеще, (а защо не и на минало?), откъм което разбираме (овладяваме) настоящето. Всичко това представлява именно духовността. Лично на мен тази постановка ми допада и смятам, че тя дава добри възможности като поле на изследване в екзистенциалната онтология и, в частност, като изследване на смисъла на света „от гледна точка на екзистенцията на конкретната личност” (119). Трябва да се отбележи, че Добрев разбира много добре проблема за времето в онтологията и неговите екзистенциални измерения. Разсъждения по тази тема в дисертацията, като описание и изясняване на моментите на екзистенциалното време, разкриват задълбоченост и самостоятелно премисляне.

Друг много интересен и приносен момент в дисертационната работа на Ивайло Добрев е съзнанието и вниманието към връзката между до-онтологичното разбиране за битие и нравствеността. Тоест, при преживявания смисъл на света, във светогледното, във всекидневната обрънатост и битие в света, отговорността за това, което е, е неразривно свързана с отговорността за това, което трябва да бъде. Като своеобразна онтологическа рефлексия върху преживявания смисъл на света, тоест като съзнателно провеждан „експеримент” по осъзнаване и преобразуване на светогледни предпоставки или, по думите на Добрев, „експериментиране със структурата на светогледа”, „режим на идейност” или „режим на одействителностяване на идеи”, експерименталната онтология цели да продуцира модел за решаване на задачи в „социален, културен, политически и духовен план” (129). Несъмнено, това е една много смела амбиция и ангажимент.

Втората част на работата разглежда експерименталният дух именно в хоризонтите на интерсубективната екзистенция. Доколкото промяната в

светогледността е екзистенциална промяна, промяна в екзистенцията на субекта, това е и „интерсубективна“ промяна. Тезата на Добрев е, че експерименталният дух е „трансперсонален“ и дори по-скоро „постперсонален“, защото „той може да се самоодействителностява, тоест да поражда себе си като налично биваща всеобщност“ именно като контролира своето самоодействителностяване (136). Доколкото експерименталният дух контролира манифестирането на самия себе си, дотолкова той може да възпроизвежда своя свят. Според Добрев, „експерименталният дух е най-развитото самоопределение на проекта на модерността“, а „технологията е явлението на този дух“ или, казано иначе, „режима на неговата специфична рационализация“ (136-137). В историята на духа, Добрев разграничава „три типа духовност и съответно три своеобразни режима на рационализация“, които предхождат експерименталния дух, а именно „Ренесансовия дух и художествената рационалност“, „Просвещенският дух и инструменталната рационалност“; и „Капиталистическият дух и индустриалната рационалност“. Всички тези режими на рационализация изразяват проекта на модерността по посока на идеята за „свободна собствена тоталност“, при което Експерименталния дух и технологическата рационалност завършва този проект, защото технологията автоматизира смисъла на света като технологически възпроизводим.

С разработката на своето онтологическо учение за светогледа като една свободна в разбирането спрямо своите предпоставки експериментална онтология, Добрев възразява именно срещу технологизирането на смисъла. Това е интересна, необичайна, оригинална идея, както по отношение на опита за описание на модерния дух в неговото единство и разновидност, така и по отношение на изясняването, че духът е дух, именно защото е свободен творчески в своята историко-събитийност, тоест, именно защото в своята свобода-за като свобода-за-създаване-на-своя-възможност духът е свободен да трансцендира границите на своя смислов свят. Нека се опитам да поясня това в следния контекст на разбиране: Човешкото битие е крайно, историко-събитийно, както по начина на своето битие, така и като познание. Това ще рече – човешкото битие е исторически обусловено, битийно уязвимо, погрешимо в своето познание и действие, изначално обречено на страдание и смърт. Нещо повече, човешкото битие е фундаментално трагично, защото съзнава всичко

това. Но все пак човешкото битие е способно, когато тази способност не е отнета от случая (тоест от крайната битийна човешка обусловеност като това, което наричаме „съдба“) да разбира по автентичен начин своята съдба, да създава различни значения и смисли на събитията в своя живот, тоест да разбира и тълкува по различен начин света. Струва ми се, че Ивайло Добрев има предвид това, когато казва, че експерименталният дух е „трансцендентен или спонтанно трансгесиращ определенията и границите на присъщата му собствена контекстуалност“ (141), макар тези думи да изглеждат прекалено силни.

На стр. 162-163, в рамките на 11 точки, Добрев описва стъпките на експериментално-онтологическата методология като „трансисторическа“ рефлексия върху модела, по който се конституира светогледен смисъл. Според Добрев, „експерименталните смислоконститутивни модели“ не са исторически, а трансисторически, защото те стават от „действителната свобода на духа“ (162). В последната глава на втора част, под титула „Евангелска ноетика“, Добрев представя християнското православно учение като „онтологична Вселена“ на вечността, на вечния живот, за разлика от онтологичната вселена на времето и „живота към смъртта“, характерна за философията или „западноевропейската културна идея за човека и неговия свят“, като също така „действителен предмет на избор“ в онтологичен, морален и познавателен план. Разбира се, свободата да се изповядва определена вяра и свързаният с тази вяра светогледен избор, е основно човешко право, записано във всеобщата декларация на ООН за правата на човека. Въпросът тук обаче е в това, както вече посочих, че религиозната вяра не е философия и, в този смисъл, сама по себе си, тя не дава философско образование.

Оригинални и приносни като осмисляне и критика на Западната култура са въведените от Добрев понятия „постлиберален“ и „посткибернетичен“ етос. В тези понятия се маркира едно различие, до голяма степен повлияно от идеята за съборността в православно християнство, разбиране за човешката свобода, личност и ценност от разбирането за тези неща в съвременния либерален свят. Тук, в тези последни страници на дисертацията, които представляват нейната съществена част, са засегнати изключително много и важни теми, една от които е темата за съвременната виртуална култура и начин на живот като повече или по-малко осъзнат „анти-реализъм“ и дори „неоминализъм“. Изследвайки през призмата на „посткибернетичния етос“ съвременният начин на живот, Добрев

противопоставя на неговия анти-реализъм „вещественният живот” или „живот в осезанието на смисъла” (190).

Най-накрая искам да отбележа нещо, което ми се струва изключително важно. В заключението на своята дисертация Ивайло Добрев пояснява, че през изминалите години от работата му върху експерименталния дух неговата собствената нагласа претърпява коренна промяна и днес той вече не смята, че една онтология на експерименталния дух трябва да се приема безкритично като необходима и инвариантна (Вж. с. 242). Според мен, това пояснение в заключението е най-важното свидетелство за продължаващото задълбочаване и развитие в схващанията на Ивайло Добрев.

В частта за критически бележки ще отбележа следното: трябва да призная, че аз не успявам да разбера добре смисъла на понятието „реалност” в субектната онтология изобщо и, в частност, в представената дисертационна работа. Откривам, че в субектната онтология (под това наименование имам предвид всички разновидности на разработваната и преподавана философска дисциплина в курсовете по онтология във ФФ на СУ) реално се нарича например предметното битие (наличното, природното, в смисъла на физически обект), но също така реално се нарича и подръчното битие (вещите като средства, знаците, символите). Нещо повече, представите, емоциите, понятията, идеите, изобщо идеалното битие, числата, логическите закони също се наричат реалности. Реалност най-вече се нарича самият субект. Духът и духовният свят във всички негови прояви и обективации като народен бит, култура, религия, изкуство, наука също се наричат реалности. Но, ако приемем, че „онтологията е философия на реалността” (47) и наричаме всичко това „реалност”, въпросът е съществува ли някакъв предмет, познание или тема, които не са онтологически? Или тук става дума за онтологията като философия на „онтологическата реалност”, която реалност несъмнено включва и нищото, защото нищото е онтологически реално – така, както това е показано откъм Платон, Хегел (определеното небитие) или Хайдегер, за разлика от науките или другите форми на познание, които изучават „онтичката реалност”? Ако в разликата между „онтологическа реалност” и „реалност” е именно така наречената от Хайдегер онтологическа разлика между битие и биващо, въпросът е какво смислово предимство в рамките на българския философски език ни дава българската дума „реалност” и какво налага нейната терминологична употреба в израза

„онтологическа реалност”, когато всъщност този израз се отнася към битие и смисъл на битие? Същото може да се запита и за „субекта” – ако субектът не е нещо съществуващо, а представлява начин на битие, какво означаваме като философски смисъл, какво е предимството и приноса в терминологично отношение на израза „субектна реалност”? Защо настояваме, според мен, до голяма степен подвеждащо, да определяме онтологията като „философия на реалността”, която не просто „има работа” с „реалности”, но и въздейства върху „реалности”? На пръв поглед, явно това идва да каже, че наистина правим нещо фундаментално важно, но в какъв смисъл „субектът”, създавайки своето създаване и самозапазване като субект, въздейства върху себе си като „реалност”? Променя ли субектът в субективизирането и създаването на смисъл себе си като начин на битие? В крайна сметка, ако схващаме онтологията като „философия на реалността”, която представлява „усвояване, овладяване, присвояване, контрол и подчинение на реалностите” (49), какво ще рече това като философска задача по отношение на „реалността” на духа и „духовната действителност”? Или, казано иначе, какво ще рече това като философска задача по отношение на „субектната реалност”, дори ако приемем, че субектът е този, който сам извършва това със своята „реалност”?

По-нататък – какво означава изразът „действителният смисъл на реалността” (124)? Означава ли това, че „реалността” или така наречената „онтологическа реалност”, да речем – „субектът”, има някакъв действителен смисъл? Какво ще рече „действителен смисъл” – изначално присъщ, обективен или някакъв друг смисъл? Всъщност, в дисертационната работа прави впечатление честата, според мен, излишна употреба на определения като „реален”, „истински”, „действителен” и такива подобни. Ако едно нещо е такова каквото е, то е такова, каквото е. Тоест, ако говорим за дух, за субект, за онтология или за осъществяване на нещо и имаме предвид именно това, няма смисъл да подчертаваме казаното с излишни определения като „реален” дух, „истински” субект, „действително” осъществяване и т.н.

Искам да подчертая, че тези мои въпроси представляват по-скоро израз на моето неразбиране и покана за диалог. С тях не целя да поставя под въпрос или да омаловажа достойнствата, приносите и постигнатите в дисертацията резултати, а да насоча към размисъл за тяхното възможно изясняване и диалогизиране в един по-широк контекст на философско обсъждане и

разбиране. Моето пожелание към автора е да продължи да развива все така смело своята мисъл, както по отношението на създаването на нови философски представи и идеи, така и като критическо отношение при възприемането на определена философска терминология и стил. Успех!

Авторефератът представлява набор цитати от текста на дисертацията. Посочените приноси също представляват буквално цитирани откъси от главния текст. Макар да смятам, че автореферат не означава самоцитиране и че главните приноси на дисертацията следва да бъдат формулирани по-кратко, по-ясно и без излишна условност, би могло да се каже, че подобрите като „автореферат” цитати от главния текст очертават неговите основни моменти и приноси. Нямам съвместни публикации с автора.

Заклучение:

Въз основа на посочените резултати, научни приноси и достойнства, както и въз основа на демонстрираните от автора теоретични знания и умения за философско проблематизиране и онтологизиране, смятам, че дисертационният труд на Ивайло Ганелинов Добрев „Експерименталният дух и хоризонтите на интерсубективната екзистенция. Увод в идеята на експерименталната онтология” отговаря на националните изисквания за придобиване на образователната и научна степен „доктор”. Ще гласувам за и ще предложа на членовете на Научното жури да присъдят на Ивайло Ганелинов Добрев образователната и научна степен „доктор”.

София, 31.08. 2019 г.

(доц. д-р. Николай Турлаков)

Подпис: