

# МАРКС СЛЕД МАРКСИЗМИТЕ

Съставител *Хараламби Паницидис*

София • 2019

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

## Техника, практика, контекст

*Васил Видински*

**Резюме:** Статията анализира понятията (1) контекст, (2) практика и (3) техника с оглед на съвременната марксистка критическа позиция. Първо, се ре-понятизира контекстът през критиката на детерминизма, през случайността и нововъведеното понятие за дистекст. Така се илюстрира незаобиколимостта и на *постфактум* осмислянето. Второ, разглежда се класическото напрежение през ХХ век между практика и критика по отношение на еманципацията. Дискутира се просвещенският проблем, че придобитото чрез еманципация се изгубва в разгръщането на историята (т.е. няма историческа необходимост капитализмът да бъде последван от по-справедлива обществена форма). И трето, анализира се *homo sapiens technicus* през непрестанното му историческо наслагване и се разглежда надсистемата *sapientia-τεχνη*, която винаги трансформира *homo*: днес чистият технически разум се репонятизира в чист технологичен разум.

**Ключови думи:** контекст, практика, техника, критика, еманципация, *homo sapiens technicus*

**Abstract:** The paper analyses the concepts of (1) context, (2) practice and (3) technique in view of the contemporary Marxist critical position. Firstly, context is reconceptualised through the critique of determinism, and also in terms of randomness and the newly introduced concept of distext. This also highlights the inevitability of our post-factum understanding. Secondly, the classic 20th-century tension between practice and critique is examined through emancipation. The paper also discusses the crucial Enlightenment problem of emancipation being lost in the unfolding of history (i.e. there is no historical necessity for capitalism to be followed by a more just social form). And, thirdly, the concept of *Homo sapiens technicus* is analysed through its everlasting historical overlays, and the *sapientia-τεχνη* system, which always transforms *Homo*, is discussed: the pure technical reason is now reconceptualised as pure technological reason.

**Keywords:** context, practice, technique, critique, emancipation, *Homo sapiens technicus*

Най-типичните въпроси, пред които е изправена днес критическата марксистка позиция, биха могли да се обобщят до три посоки:

1. *Моралната и историческа отговорност* заради (влиянието на марксизма) лявата революционна или държавна политическа практика през целия ХХ век. В рамките на този проблем има множество допълнителни и добре познати подпроблеми, които се отнасят към самата оценка на миналото, към осмислянето на отговорността на Маркс или отговорността на различните погледвания в марксизма, към ролята на левите дисиденти, към темата за връзката между теория и практика, поуката от вече реализираната практика и т.н.

2. *Популярният и символен образ* на философа Карл Маркс, който в определени среди и ситуации функционира като плакат, лозунг, образец или пък по-сложният и нюансиран проблем с *философския авторитет*: въпреки безкрайното разоряване и разнообразие непрестанното завръщане към идеите на Маркс може би води до консервативна и идеологизирана позиция, а не до собствено критическа нагласа. Тук косвено попада и типичният проблем за отношението изобщо между позицията на Карл Маркс и позициите на различните марксистки разклонения, каквато е и общата тема на настоящия сборник.

3. *Ролята на утопичното и съответно разбирането за социална справедливост*, но не просто като абстрактна и регулативна идея, а като конститутивна и осъществена действителност. Тук изниква един интересен практически проблем, който е свързан с видимите противоречия между: (а) локалния характер на културните и исторически ценности или традиции, чрез които изграждаме нашия общностен и сложно мрежови свят и (б) почти глобалната природа на правата, институциите и капитала. Това противопоставяне може да се види отново при непрекъснатото разминаване между локални и глобални утопии. В по-различен смисъл, но паралелно на казаното дотук, се наблюдава напрежение между (а) контекстуалната природа на справедливостта спрямо другите съществуващи ценности и (б) абсолютната природа на абстрактната идея за справедливост, взета сама по себе си.

Разбира се, философското или общественото решение на тези проблеми не е нито само абстрактно, нито само чисто теоретично или пък практически, по-скоро е типична проява на явлениято *сложност*<sup>1</sup> и това достига ясно си личи през наличните дискусии, травми или обвинения. Да не гово-

<sup>1</sup> Нямам предвид единствено, че нещата са интуитивно сложни, както се изразяваме в ситуации, при които не знаем какво точно се случва или как да постъпим. Става дума и за самото понятие „сложност“, което, тръгвайки от компютърните науки и теория

рим, че съвременният ни философски контекст допълнително усложнява ситуацията, доколкото той е много по-скептичен и през неговите очи изглежда, че няма изобщо еднозначни социалнополитически решения, камо ли пък всеобщи. Въпреки всички тези трудности, под трите посочени проблема стои един много важен понятиен фон, който оказва директно влияние върху възможните посоки на мислене върху настоящето, миналото и бъдещето. Разясняването и анализирането на този фон определя в някаква степен и възможните „решения“, т.е. различните акценти и дистинкции биха породили различни посоки на изследване. По-конкретно става дума за това как мислим понятията *контекст*, *практика* и *техника*. Бих искал да предложа няколко кратки наблюдения за всяко от тях. Разглеждането им засяга всеки един от посочените три въпроса – или в цялост, или по отношение на някоя от неговите важни подтеми.

### Контекст

През историческите тенденции и натрупвания винаги преминава нещо *външно и контекстуално случайно*, което би могло да стане част от самата история; то се улавя или разбира само след настъпилите събития – *постфактум*. Това не означава, че няма дълбоко определящи исторически тенденции, които можем лесно да разпознаваме и разумно да анализираме, но със сигурност ограничава възможността ни за прогнозиране. От друга страна, това наблюдение за пореден път обосновава и утвърждава *постфактум осмислянето* като обективен и важен научен подход под формата на опит, практика, историчност и т.н. От една страна, идеята за *постфактум осмисляне* може да изглежда много непривлекателна, доколкото ние по-скоро искаме да предвидим бъдещето, а не само да осмисляме какво вече се е случило (а дори и да го направим, бихме предпочели да изведем от осмислянето някаква поука за предстоящото). От друга страна, самото наличие на контекстуална случайност е изключително съществено за разбирането на историческото и не бива да се пропуска. Това е важна философска идея, която се оформя през Новото време и в съвременната философия<sup>2</sup> (контекстуално случайното не е твърдение за съществуване

---

на информацията, има все по-широка и понякога произволна употреба във философията, биологията, теория на културата и т.н.

<sup>2</sup> Вж. повече във Видински, В. Случайности. Историческа типология. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2017; Видински, В., Калинов, М. и Спасова, К. Хаос и безредие. Случайното на езика, литературата и философията, поредица „Тълкувания“. София: Литературен вестник, 2018.

на някаква обективна, абсолютна случайност, а е наличие на нещо случайно спрямо някакъв контекст). Следствията от тази идея са многобройни, но нека първо се направят няколко терминологични разграничения.

Първо, историческият детерминизъм не означава предопределеност. Това е все още тривиално, аналитично положение, доколкото определеността, разбира се, не е тъждествена на предопределеността.

Второ и по-важно, детерминизмът – бил той исторически, физически и т.н. – не води задължително дори до подреденост. Става дума за широко известното и много любопитно математическо заключение от популярната през 70-те и 80-те години на ХХ век *теория на хаоса*, която се заражда постепенно след статията на Едуард Лоренц „Детерминистично неперодично течение“<sup>3</sup>. От абстрактния и емпирично приложим математически модел следва като поука поне това за философията, че не бива да се отъждествяват своеволно детерминизъм, подреденост и прогнозируемост. Те често се разминават, въпреки че могат и да се застъпват; т.е. ако съществуват чувствителни исторически контексти, то ние не можем да знаем за дългосрочното им хаотично развитие дори при вече съществуващи исторически тенденции или натрупан богат опит.

Трето и най-съществено в случая обаче е друго: въвеждането на контекстуално случайното означава включване на недетерминистични или външни събития спрямо вече съществуващите исторически тенденции и ситуации. Разбира се, няма пречка в една и съща система или контекст едновременно да присъстват детерминистични и индетерминистични процеси, но тогава *постфактум* *описването* отново е неизбежно.

Дотук представих само понятийни (макар и важни) разграничения. Но контекстуалният подход води и до по-плътни или емпирични поуки – разрояването на марксизма през последните стотина години в най-различни контексти променя постепенно и неговата универсална природа. Съответно могат да се очертаят две основни посоки:

---

<sup>3</sup> Lorenz, E. N. Deterministic Nonperiodic Flow, Journal of the Atmospheric Sciences, vol. 20, N 2, 1963. В статията се разглеждат нелинейни (т.е. диспропорционално променящи се) динамични модели. Особеното при такива модели е, че въпреки детерминизма им – т.е. въпреки че настоящето им състояние се определя напълно от предходното им състояние – те остават дългосрочно познавателно непредвидими (но не и абсолютно непредвидими). Тъй като именно идеята за детерминистичната неподреденост е съществена в случая, то дълги години Лоренц избягва термина „хаос“: „В моите собствени публикации аз го избягвах и използвах термина „неподреденост“ [irregularity] чак до 1983 г.“. Лоренц, Е. Природата на хаоса, превод Михаил Бушев. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 128, 2000.

**1. Контекст.** Контекстът има по-голямо историческо и философско значение, отколкото бихме искали или отколкото се е осмисляло през XIX и първата част от XX век. Например изграждането на някаква *обща социално-политическа регулативна идея (утопия)* е необходимо обвързано всеки път с опосредяването на поне два контекста: т.е. утопията е исторически пренос между (а) конкретните очаквания и ценности в настоящия контекст и (б) проектираната цялостна и абстрактна идея в някакъв бъдещ контекст. И дори проектираната идея да е глобално споделена, то контекстът, от който се тръгва, остава често силно локален. Оттам темата за приложимостта на една и съща утопия в разнообразни социално-исторически контексти става дълбоко проблематична<sup>4</sup>. За да се избегне това дистекстуално напрежение, утопията би трябвало да тръгва от глобалното състояние (а не просто от универсални идеи), т.е. тя трябва да е поначало всеобща. Но това само по себе си изглежда доста утопично в съвременната ни геополитическа ситуация – шансовете за формирането на такава утопия изглеждат нищожни в началото на XXI век, а сега дори допълнително намаляват.

**2. Дистекст.** Тъй като всеки сложен контекст съдържа дистекст, то вътрешните контекстуални прекъсвания са дългосрочно непреодолими. Ако под контекст се има предвид *културните условия за възможно или действително проявяване или съществуване*, то дистекстът ще са културните условия за невъзможно проявяване или съществуване; или пък *прекъсването в културните условия за възможно или действително проявяване или съществуване*<sup>5</sup>. Какво правят утопиите с дистекста остава засега напълно неясно, защото практиката до този момент е била той да бъде просто игнориран, пропускан, невидим. В най-добрия случай се надяваме, че контекстуалните противоречия биха могли дългосрочно да се преодолеят, но ако говорим за дистекст, то тогава никак не е ясно как той изобщо може да бъде смет. В тази връзка може да се припомни, че е философски рисковано да деконтекстуализираме изводите си, да прескачаме внезапно от партикуларното към универсалното или да преминаваме непосредствено от локалното към глобалното<sup>6</sup>. Един добре проведен контекстуално-дистекстуален подход би ограничил тези рискове.

<sup>4</sup> По забележителен начин това е отразено в някои от класическите пространствени утопии, където става дума за изолирани острови.

<sup>5</sup> Вж. Видински, В. Що е то контекст и дистекст? – В: *Sine arte scientia nihil est*. Изследвания в чест на проф. д.ф.н. Олег Георгиев, редактор Георги Капривев. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2019.

<sup>6</sup> Също толкова мъчително философията формулира и осъзнава проблема за индукцията след критиката на Дейвид Хюм. Всички тези изброени проблеми – за деконтекстуализа-

## Практика

Не можем да разчитаме, че практиката е достатъчно условие за критика, плурализъм или алтернативи. Дори може да се каже, че днес практиката не толкова замества абстрактната теория, а най-вече засенчва *критиката*<sup>7</sup>. Ако през XIX век философското обръщане към практиката е контекстуален отказ от съзерцателната и абстрактно-обектна страна на действителността при идеализма<sup>8</sup>, то днес философията разглежда темата за практиката нееднозначно<sup>9</sup>: тя едновременно има своята непрестанно действителна и дейностна природа (следвайки Аристотел), но освен това е и по-техническа или процедурна и съответно често дълбоко некритическа, доколкото изисква бързи, непосредствени и оптимизирани резултати. Засенчването на критиката от практиката е методологически сходно с надценяването на конститутивното за сметка на *регулативното* и най-вече на устойчивостта за сметка на *кризата*. Тази замяна върви ръка за ръка с друг типичен и много обсъждан процес – привилегироване на редукциите за сметка на сложността и най-вече за сметка на *всеобщото*. Не е случайно тогава, че *критиката*, (*регулативното*), *кризата* и *всеобщността* са повтарящи се моменти и в съвременния ляв политически дискурс<sup>10</sup>, който е някаква нервна, колеблива и все още доста неясна съпротива срещу политико-икономическия ни или културен контекст (вероятно и заради това има периодични завръщания към Маркс). Разбира се, това не означава, че трябва да противопоставим чисто понятийно критика и практика. Напротив описаното напрежение е именно *контекстуално*, т.е. то е валидно само за определен исто-

---

цията, генерализацията, индукцията и т.н., – които са до голяма степен независими, имат все пак една обща основа: темата за опита. Но днес „историческият опит“ и „практиката“ се оказват надценени философскопросвещенски идеи.

<sup>7</sup> Например това наблюдение е изразено през 1966 г. от Теодор Адорно в началото на „Негативната диалектика“; вж. Adorno, T. W. *Negative Dialectics*, превод E. B. Ashton, New York/London: Continuum, 2007. В оригинал: Praxis, auf unabsehbare Zeit vertagt, ist nicht mehr die Einspruchsinstanz gegen selbstzufriedene Spekulation, sondern meist der Vorwand, unter dem Exekutiven den kritischen Gedanken als eitel abwürgen, dessen verändernde Praxis bedürfte.

<sup>8</sup> Вж. най-типично и кратко в Маркс, К. Тезиси за Фойербах, превод Негелчо Манев. – В: Маркс, К., Фр. Енгелс. Съчинения. Т. 3. София: Изд. на БКП, 1957; Маркс, К. Икономическо-философски ръкописи от 1844 г., превод Иван Атанасов и Бойко Атанасов. – В: Маркс, К., Фр. Енгелс. Съчинения. Т. 42, София: Изд. на БКП, 1983.

<sup>9</sup> Сивилов, Л., (ред.). Практиката. Дьорд Лукач, Жан-Пол Сартр, Юрген Хабермас, Ханс Алберт, Луи Алтюсер, Михайло Маркович, Алфред Шмит, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1990.

<sup>10</sup> Един от фундаменталните теоретични въпроси пред лявото е как се съвместяват критиката и всеобщността.

рически период, който все още трае; и когато дистекстуалните тенденции преобразуват настоящия контекст в някакъв различен, то отношението между критика и практика за пореден път ще се промени.

От недостатъчната контекстуална определеност, с която започнахме, и от напреженията между критика и практика, могат да бъдат изведени няколко важни наблюдения.

Първо, в социално-политически план няма никакви исторически или практически гаранции, че вече отвоюваната справедливост или осъществената еманципация могат да бъдат приемани като окончателен резултат или незаобиколимо достижение. Дори по-радикално: *това, което е придобито чрез еманципация, се изгубва в разгръщането на историята*. Регресът не бива да бъде изключван<sup>11</sup>. Поради това еманципацията – и на теория, и на практика – трябва да е действително непрекъснат процес и този процес изисква усилия, себенадмозване и т.н. Това не е някакво (вече) постигнато състояние – все пак става дума за динамика, а не за кинематика и инерция. Бихме могли веднага да генерализираме тази идея: ако приемем, че капитализмът има естествен исторически край, тъй както е имал естествено историческо начало (Маркс), то всъщност няма необходимост той да бъде последван от някаква *всеобщо* по-справедлива обществена форма или пък от „царство на свободата“. Сами по себе си естествеността или изкуствеността на историческите процеси не са изобщо гаранции за справедливост, разумност или всеобщност<sup>12</sup>. Така по радикален начин се променя хоризонтът на очакванията, променя се ролята на историческото, както и личната отговорност в осъществяването на всякакви утопични идеи.

Второ, ръководената от теорията жизнена практика е била важна обществена форма за всеобщо самосъздаване и еманципация, но, както многократно се е отбелязвало през XX век, ние вече *не сме в състояние да различаваме техническа от практическа сила* (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Ю. Хабермас, Ж.-Ф. Лиотар). В рамките на днешната култура има повтарящ се стремеж да се разрешава по технически начин именно нестабилността, сложността или условността на практиката и теорията. И това е част от един по-радикален процес, който може много съкратено да се представи така: *чистият практически разум се е репонятизираал в чист технически разум*. Нека си припомним известното разграничение при Хабермас: „Техническите въпро-

<sup>11</sup> Срв. с Гайзелбергер, Х., (ред.). Големият регрес. Международен дебат за духовната ситуация на времето, поредица „Европи“. София: Критика и хуманизъм, 2017.

<sup>12</sup> Същият предразсъдък се използва при оценностяването на „естествените“ пазарни процеси.

си се повдигат с оглед на рационално-целевата организация на средствата и рационалния избор между алтернативни средства при предварително поставени цели (ценности и максими). Практическите въпроси, от друга страна, се повдигат с оглед на приемане или отхвърляне на норми, особено норми за действия, чиято претенция за валидност можем да поддържаме или да оспорваме чрез основания<sup>13</sup>. Разбира се, когато се обсъждат тези теми, трябва да се удържа разграничението между *πραξις* в смисъла на човешка активност според определени поставени рационални цели (срв. с Аристотел), *практически разум* в смисъла на това, което е трансцендентално и дължимо (срв. с Кант), или *практическото* като дискурсивно обсъждане на нормативността (срв. с Хабермас). Но именно такъв тип разграничения изчезват напълно при редукцията до *технически разум*<sup>14</sup>. Както ще видим в последната част, редукциите не спират до тук.

Трето, добре е да се припомни, че в нейната съвременна репонятизация практиката вече не е само човешка дейност. Тя все повече принадлежи опосредствано и на машините. Спрямо понятието за човешка култура този съвременен контекст допълнително усложнява разбирането и прогнозирането на външното и контекстуално случайното, което би могло, преминавайки, да стане част от самата история. Получава се така, че *техниката* поставя сериозни проблеми пред човечеството, които на свой ред *технологията* претендира, че е единствено легитимна да разреши. Този кръгов процес по самолегитимиране води към следващия проблем, където понятията техника и технология ще бъдат разграничени и ще бъдат свързани с исторически човешкото.

## Техника

*Homo sapiens technicus* е понятието за исторически човек; а не просто за биологичен (*homo sapiens sapiens*), социален (*ζῷον πολιτικόν*) или индивидуален човек. С този израз може да се означа една изключително дълга, неравна и хилядолетна културна тенденция, чрез която се задава условната рамка на

<sup>13</sup> Habermas, J. *Theory and Practice*, превод John Viertel [по IV издание от 1971 г.]. Boston: Beacon, 1973, с. 3. В оригинал: Technische Fragen stellen sich im Hinblick auf die zweckrationale Organisation von Mitteln und die rationale Wahl zwischen alternativen Mitteln bei gegebenen Zielen (Werten und Maximen). Praktische Fragen hingegen stellen sich im Hinblick auf die Annahme oder Ablehnung von Normen, insbesondere Handlungsnormen, deren Geltungsanspruch wir mit Gründen stützen oder bestreiten können.

<sup>14</sup> Още по-проблемна се оказва ролята на критиката: тя е измествана от практиката, която пък на свой ред е редуцирана в техника.

това, което се случва и в момента<sup>15</sup>. Необходимо е да се направят няколко терминологични уточнения, тъй като те хвърлят нова светлина върху известния кръгово обусловен процес между наука, техника, индустрия и управление (Маркс, Хабермас). В случая *technicus* е неологизъм от старогръцкото *τέχνη*<sup>16</sup>, което е по-общо понятие от съвременното ни разбиране за техника, защото включва и поетически, и занаятчийски, и технологични, и други дейности или умения<sup>17</sup>. След като сме започнали с разграниченията, тогава е добре да се отделят чисто работно и „техника“ от „технология“: *техника* на свой ред може да се разглежда като по-общото понятие от двете, защото спецификата на *технологията* е в това, че тя се основава на инженерно-научни изследвания, т.е. тя е самата връзка между техника, индустриален алгоритъм и наука. Тогава *технологията* е просто късен продукт на Новото време, а *homo sapiens technicus* не е само технологичният или технически човек, а е нещо по-общо – човешкото в неговото историческо *τέχνη*.

Най-типичните форми на *τέχνη* са *опосредяването* и *абстрахирането*; а това включва огромна част от човешката култура: езиците, практиките, институциите, технологиите, всякакви помощни средства, инструменти и т.н.<sup>18</sup> На свой ред най-типичните форми на *sapientia* са някои форми на *остислено страдание* и разбира се, *всеобщността*; като трябва да се отбележи, че всеобщността винаги (ще) съдържа контекстуални противоречия и гистексти.

Баналната теза, която стои имплицитно в понятието за исторически човешкото, е следната: *без sapientia всяко τέχνη, било то поетично или индустриално, би могло да придобие ограничаваща, уродлива или чудовищна форма*. Това означава, че човечеството ще се развива и ще оцелява само при наличието и на двата компонента.

I. За да се изясни допълнително отношението в надсистемата *sapientia-τέχνη*, добре е да се представи вътрешното историческо преплитане и

<sup>15</sup> Вж. повече във Видински, В. *Homo sapiens technicus* и експериментите с природата (версия 1.5). – В: Пирон, № 12 (Нечовешкото), 2016.

<sup>16</sup> Латинизираното (по стилистични причини) прилагателно *technicus* ще насочва към същото явление, както старогръцкото съществително *τέχνη*, от което е образувано.

<sup>17</sup> Вярно е, че в много ситуации бихме могли да използваме техника и *τέχνη* като синоними; както е в обяснението, че *τέχνη* включва и техниките на рисуване, а не само техническата сила на машината [technik]. Но тъй като на български прилагателното „технически“ има много повече процедурни или машинни конотации, то за да няма обърквания, все пак ще разграничавам *τέχνη*, техника и технология.

<sup>18</sup> Пак там, с. 2–9.

наслаждане, т.е. скритото застъпване на множество важни и интересни репонятизации в история на философията. Това, което ще представя, не е обективно хронологично свидетелство за зараждането на определени понятия, а става дума за интерпретация на типичните и повратни моменти в тяхната условна последователност.

**а) Големият културен разказ през четири двойки понятия.** Най-специализираната и ранна двойка, която всъщност очертава полето на философията, е (1) „мъдрост-творчество“. Тя радикално се разширява чрез научнофилософската революция на Новото време до институционализираната двойка (2) „теория-практика“; и това е много ясен знак за промяната в интересите и обектите на философското мислене през този период. През ХХ век този процес придобива друга форма и се осъществяват две нови и значими философски и институционални репонятизации: от една страна, теорията и практиката се редуцират до двойката (3) „знание-умение“, а от друга страна, до по-общото и най-радикално засега положение: (4) „информация-техника“. По такъв начин изразът *homo sapiens technicus* посочва чрез всички тези подредени двойки един голям културен разказ (следвайки Лиотар). Дали тази история на *homo sapiens technicus* е удовлетворяваща и обнадяваща е съвсем друг въпрос, но трябва задължително да се припомни, че тя е легитимирана като проект на човечеството и на човешката мощ още при Френсис Бейкън<sup>19</sup>. Какво можем да изведем от тези наблюдения, т.е. как всъщност е оформен този разказ:

**б) Редукция и универсализация в разказа.** На пръв поглед всяко от четирите посочени нива изглежда сякаш е едновременно универсализиране и редуциране на предходните двойки понятия. *Редукция* е, доколкото представя необходимото условие за достатъчно следствие. Например нека видим понятията отляво (мъдрост, теория, знание, информация): информацията е необходимо условие за всяко знание, но ако се задоволим само с наличието ѝ, то това означава да я приемем като достатъчен резултат и всъщност се редуцира тъкмо знанието<sup>20</sup>. Същото се случва между знанието и теорията – знанието е необходимо условие за теорията, но ако се задоволим само с наличието на знание, то това означава да редуцираме

<sup>19</sup> Бейкън, Фр. Нов органон, превод д-р М. Ст. Марков. Поредица „Философско наследство“. София: Наука и изкуство, 1968; Бейкън, Фр. Новата Атлантида, превод Светослав Малинов. Поредица „Политическа класика“, под общата редакция на Св. Малинов, Р. Коларова и Д. Иванов. София: Ciela, 2008.

<sup>20</sup> Това е доста типична и многократно обсъждана замяна в ежедневния ни дискурс: хората говорят все повече за „информация“, там, където преди биха използвали „знание“.

теорията и т.н. От друга страна, между посочените ни ва има *универсаализиране*, доколкото в историческия и репонятизиращ преход всяка следваща стъпка разширява обхвата и включва все повече и повече агенти. Например клетките нямат мъдрост, но предават и получават информация: така редуцията на човешката субектност е същевременно все по-широко включване на всевъзможна обща природност и нови дейтели. Това може да си проличи и в понятията отгясно (творчество, практика, умение, техника), чиито типични агенти са съответно постепенната и известна материалистка генерализация: богове, човещи, животни, машини.

**в) Историческото наслаждане в разказа.** Вместо да следваме тази удобна, но твърде опростена идея за последователна редуция и универсализация, можем да разгледаме това движение контекстуално-дистекстуално. Тогава четирите посочени ни ва няма да се заместват или пък да се подреждат единствено хронологично, напротив, те ще са в непрестанни вътрешни напрежения и външни взаимодействия. Това е вече форма на по-сложно *историческо наслаждане*, като лесна и груба аналогия е усложняването на транспорта в човешката история: въпреки че има летателни апарати, хората продължават да ходят пеша, включително в самите летателни апарати.

**II.** *Ното* не е нито неизменна детерминистична същност, нито пък произволна съвкупност от разнопосочни семейни прилики. Вместо тези две класически и взаимно изключващи се версии, предлагам друга стандартна идея: става дума за исторически процес, при който в надсистемата се наблюдава дългосрочна диалектика. Но тя не е по необходимост положителна, както са се надявали диалектиците от XIX век (Хегел, Маркс), напротив, тя е често негативна (Адорно) или пък радикално хаотична<sup>21</sup>. Интересното е, че в нейната динамика се преобразува самата биологична система *ното* в сложен историзиран и кризисен проект<sup>22</sup>.

**III.** Надсистемата *sapientia-τέχνη*, която трансформира непрестанно *ното*, би могла да функционира (опосредствено и непосредствено) и върху други по-рационални или по-ирационални системи. Именно това наблюдение днес е популярно през опасенията и очарованията от изкуствения интелект или натискът за непрекъснат растеж. Иронията е, че на пръв по-

<sup>21</sup> Можем да я назовем постфактум самоорганизирана критичност, като това не я предпазва от разпадане. Вж. повече в съвместната ни работа с Камелия Спасова и Мария Калинова.

<sup>22</sup> За това свидетелства не само популярната фасцинация по трансхуманизма, но и типичните намеси в човешкото тяло, които постепенно се превръщат в ежедневие за човечеството.

глед единственият начин да се справим с ускорението е чрез разработването на по-бързи помощни средства и на по-интелигентни машини, т.е. едно още по-технологизирано общество. Ако продължим радикалния процес от по-горе, то *чистият технически разум би се репонятизираал в чист технологичен разум*. Изглежда, че съвременните утопии (тези типични регулативни практически идеи) вече не могат да не бъдат и технологични, т.е. технологичното ще е един задължителен компонент в тяхното пълно изложение. Ако последното наблюдение е вярно, то класическите утопични проекти са вече крайно недостатъчни и непълни. В този контекст най-радикалният политически въпрос си остава този за справедливостта: кой ще управлява автоматизацията и ускорението или кой ще задава параметрите на изкуствения интелект и технологичното самоуправление.

В крайна сметка, идеята за завръщане към природата (каквото и да означава това) изглежда все по-трудно осъществима за човечеството като цяло. Това означава, че *homo sapiens technicus* дори предстои<sup>23</sup>, точно каквато е прогнозата и на Бейкън. Разбира се, разгръщането е добре да продължи и в двете си посоки, защото това, което наричаме мъдрост, засега изостава все повече и повече спрямо техническото ускорение и отчуждението, доколкото ние все повече пропускаме, все повече се очароваме, употребяваме или опасяваме и все по-малко разбираме самообучаващата се технология, която се надяваме да разрешава противоречията вместо нас.

Ако опитаме да генерализираме този проблем, то той би звучал по следния начин: тъй като историческата тенденция *homo sapiens technicus* ще продължи, то това означава, че философията, която не е просто и единствено хуманитарна дисциплина (и така е още от Античността), трябва непрестанно да поема в себе си новите контекстуални противоречия, новите различни дискурси, новите сложни редукиции и преплитания между отделните несъизмерими тенденции, т.е. да продължи да се сблъсква с противоречието в самото *homo sapiens technicus*, тъй като нито

---

<sup>23</sup> Много интересно е промененото отношение към технологията от страна на самата философия. Като се започне с идеите на Хайдегер или Бенямин, като се премине през Франкфуртската школа и се стигне до съвременната постфеноменология (напр. Дон Айди), то ясно се забелязва преход от дисциплични към емпирични подходи, от критически към нормализиращи нагласи. Вж. повече за актуалното състояние в сборниците: Olsen, J. K. B., Selinger, E. и Riis, S. (ред.). *New Waves in Philosophy of Technology*. Поредица „New Waves in Philosophy“, под общата редакция на Vincent F. Hendricks и Duncan Pritchard. New York: Palgrave Macmillan, 2009; Rosenberger, R. и Verbeek P. P. (ред.). *Postphenomenological Investigations: Essays on Human-Technology Relations*. Поредица „Postphenomenology and the Philosophy of Technology“, под общата редакция на R. Rosenberger. Lanham: Lexington Books, 2015.

практиката, нито техниката дават достатъчно осмисляне сами по себе си. Това на свой ред ще породи натиск във философските среди за *репонятизация* на отдавна отживялата и неупотребявана идея за мъдрост, защото диференциацията, сложността и радикалността, с които човечеството се сблъсква в съвремието, са наистина много различни от опита ни дотук.

### Литература

- Бейкън**, Френсис. Нов органон, превод г-р М. Ст. Марков. Поредица „Философско наследство“. София: Наука и изкуство, 1968.
- Бейкън**, Френсис. Новата Атлантида, превод Светослав Малинов. Поредица „Политическа класика“, под общата редакция на Св. Малинов, Р. Коларова и Д. Иванов. София: Ciela, 2008.
- Видински**, Васил. Homo sapiens technicus и експериментите с природата (версия 1.5). – В: Пирон, № 12 (Нечовешкото) (2016), 1-25. [http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2016/10/Vassil-Vidinsky\\_Homo-sapiens-technicus.pdf](http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2016/10/Vassil-Vidinsky_Homo-sapiens-technicus.pdf).
- Видински**, Васил. Случайности. Историческа типология. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2017.
- Видински**, Васил. Що е то контекст и дистекст? – В: Sine arte scientia nihil est. Изследвания в чест на проф. д.ф.н. Олег Георгиев, редактор Г. Каприев, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2019, с. 77-88.
- Видински**, Васил, Мария Калинова и Камелия Спасова. Хаос и безредие. Случайното на езика, литературата и философията. Поредица „Гълкувания“. София: Литературен вестник, 2018.
- Гайзелбергер**, Хайнрих (ред.). Големият регрес. Международен дебат за духовната ситуация на времето. Поредица „Европи“. София: Критика и хуманизъм, 2017, 311 с.
- Лоренц**, Едуард. Природата на хаоса, превод Михаил Бушев. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 2000.
- Маркс**, Карл. Тезиси за Фойербах, превод Неделчо Манев. – В: Маркс, К., Фр. Енгелс. Съчинения. Т. 3. София: Изд. на БКП, 1957, с. 3-6.
- Маркс**, Карл. Икономическо-философски ръкописи от 1844 г., превод Иван Атанасов и Бойко Атанасов. – В: Маркс, К., Фр. Енгелс. Съчинения. Т. 42. София: Изд. на БКП, 1983, с. 39-161.
- Сивилов**, Любен (ред.). Практиката. Дьорд Лукач, Жан-Пол Сартр, Юрген Хабермас, Ханс Алберт, Луи Алтюсер, Михайло Маркович, Алфред

Шмун, София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 1990, 252 с.

**Adorno**, Theodor W. *Negative Dialectics*, превод E. B. Ashton. New York/London: Continuum, 2007.

**Habermas**, Jürgen. *Theory and Practice*, превод John Viertel [но IV издание от 1971 г.]. Boston: Beacon, 1973.

**Lorenz**, Edward N. *Deterministic Nonperiodic Flow*. – In: *Journal of the Atmospheric Sciences*, vol. 20, N 2 (1963), 130-141, doi: 10.1175/1520-0469(1963)020<0130:DNF>2.0.CO;2.

**Olsen**, Jan Kyrre Berg, Evan Selinger & Søren Riis (ред.). *New Waves in Philosophy of Technology*. Поредница „New Waves in Philosophy“, под общата редакция на Vincent F. Hendricks & Duncan Pritchard. New York: Palgrave Macmillan, 2009, 322 p.

**Rosenberger**, Robert & Peter-Paul Verbeek (ред.). *Postphenomenological Investigations: Essays on Human-Technology Relations*. Поредница „Postphenomenology and the Philosophy of Technology“, под общата редакция на Robert Rosenberger, Lanham: Lexington Books, 2015, xvi-265 p.