

РЕЦЕНЗИЯ

от проф. д-р Иван Камбуров

за дисертационния труд на Ст.ик. ДОБРОМИР КИРИЛОВ КОСТОВ

докторант на самостоятелна подготовка в катедра „Философия“

на Философски факултет ЮЗУ

на тема **„Другият като философско-богословски проблем“**

за получаване на образователна и научна степен „доктор“

Професионално направление: 2.3. Философия

Научна специалност: История на философията

Представената за рецензия дисертационна теза е посветена на един изключително интересен и проблемен от теоретична гледна въпрос – „Другият като философско-богословски проблем“. Отношението към Другия – това не е само социално-етически, но и онтологичен проблем представен във взаимовръзка с такива философски категории като тъждественост и другост. В съвременната философия тъждествеността на субекта, както и самия субект са поставени под въпрос. Понятието „Другия“ като понятие на съвременната философия е персонално-субектна артикулация на феномена обозначен в класическата традиция като „свое-то друго“ (Хегел) и получило статус на базово понятие в рамките на съвременния етап на развитие на постмодерната философия тъй като обосновава стратегическата програма за „възкръсване на субекта“. В съвременната философия проблематиката за Другия запазва широка онтологическа перспектива. Бихме отделили три най-влиятелни онтологични перспективи в интерпретацията на тази тема: 1) екзистенциално-феноменологичния анализ на темата за Другия в работите на И.Хусерл, М.Хайдегер, Г.Марсел, С.Франк, Ж.-П. Сартр, М.Мерло-Понти; 2) херменевтичен, „диалогов“ анализ на темата за Другия в работите на В. Дилтай, Х. Гадамер, П. Рикерт и др. и 3) постструктуралистски анализ на темата за Другия в изследванията на Ж. Лакан, М. Фуко, Р. Барт, Ж. Делюз, Ж. Дерида и др. На този фон можем да открием и философската значимост на представения текст, който изследва проблема за „Другият като философско-богословски проблем“ и то проблематизиран като осмисляне на „Другия в потока на старозаветната и на източноправославната християнска традиция“, което изразява и предмета на изследване (стр.9). Значимостта може да бъде измерена и с типологизирането на двете традиции, като при това се открояват специфичните трактовки на източноправославното християнство във връзка с проблема за Другия. Теоретичните граници на фиксирания предмет са крайното и

безкрайното битие, трансценденцията и иманенцията, Богът и Аз-ът, опитното и свръхопитното откровение. Значимостта може да бъде измерена и с факта

Изхождайки от казаното, появата на настоящото научно изследване в българската научна мисъл е с особена стойност, не само защото отсъстват такива изследвания, но и защото това изследване е задълбочено, с теоретично обоснована теза и демонстрира пространно и аналитично познаване не само на старозаветната и източноправославната християнска традиция свързана с проблема за Другия, но и нейния както авторът се изразява и търси философски „контрапункт“ – „нерелигиозна и атеистична“ екзистенциална концепция за Другия във философията на Жан-Пол Сартр (12 стр.).

Този съдържателен историко-философски проект е осъществен от Добромир Костов, докторант на самостоятелна подготовка, с научен ръководител проф. д-р В. Канавров. Афинитетът за подобен тип анализ следва да търсим в образователната подготовка на автора, който получава своето висше образование през 2002г. в Богословския факултет на СУ „Св. Кл. Охридски“ и е магистър по теология. Понастоящем е Свещенослужител при Пловдивска Митрополия Избран е за Ректор в Духовната семинария и за Зам.-ректор в Духовната академия в гр. Пловдив. Още тук бих искал да отбележа, че съм впечатлен от много доброто познаване на философската проблематика, аналитичността и понятийната структурираност на нейното изложение, начинът философски да се рефлексира върху богословска предметност при това да се запазва каноничната постулативност, изчистеният и ясен словесен изказ на докторанта, качества които не са така характерни за подобен тип проекти.

Представения за рецензия дисертационен труд се състои от увод, съдържание - четири глави с общо шест параграфа, заключение, приноси и посочена литература със 121 източника по темата на кирилица, с общ обем от 165 страници.

Дисертацията е придружена от автореферат и съпътстващи документи. Авторефератът в обем от 30 стр. съдържателно следва структурата на дисертацията и напълно възпроизвежда нейното съдържание. В автореферата коректно са отразени приносните моменти на разработката, обобщени са резултатите на изследването и е изведена тезата за защита. Съпътстващите документи са пълни в претенцията на закона и другите нормативни документи, които уреждат процедурата. Костов има 3 публикации по темата на дисертацията.

Дисертацията започва с предговор в който авторът представя личните си мотиви за осъществяване на подобно изследване. Те са свързани с свещеническото служение на автора, опитът на което го води разбирането, че „единството на религия и философия е най-силното основание, което може да се осъществи в добротворски практики“ и в конкретния случай проблемът за Другия дава възможност теоретично да се изведе такова единство (стр.1).

В увода се разкрива мотивационното поле за анализ на автора по темата. Очертан е обектът на изследване и това „Другият в пълнотата на неговото явяване в битието и съществуващото, като иманенция и трансценденция, като феномен и биващо в света“. Другостта се разбира от автора като понятийно и предикатно представяне на Другия. В границите на този обект се конкретизира предмета на изследването и това е „философско-религиозното осмисляне на проблема за Другия в потока на старозаветната и на източноправославната християнска традиция“ (стр.9), който би следвало да намери място и в заглавието на дисертацията, тъй като именно той е центърът на научното изследване. Тук ще отбележа, че авторът методологически правилно се ориентира да търси философския „контрапункт“ като релативна форма на теоретизиране на Другия и това е нерелигиозното (?) „екзистенциалистско философстване“ на Ж.-П.Сартр и чрез „диалектичката философия на Николай от Куза“ (стр.13). Целта е на дисертацията се вижда в „една относително цялостна историко-философска реконструкция на проблематиката на Другия“ (9стр.), която се реализира през задачи отразяващи наименованията на отделните глави и параграфи. Авторът обяснява пропускането на католическата и евангелската трактовка, не по ради отсъствието на подобна проблематика, а поради това че тя е много по обширна от ограниченото конфесионално представяне въвеждайки като критерий определението на Вл. Градев за запазване връзката с „библейските корени“ и най-вече с „пророческата“ (стр.11.) и излагането на „дисертационната теза“ (стр.12). Като метод на изследването авторът въвежда историко-философското реконструиране и херменевтичния подход спрямо старозаветната и православна традиции, който можем да потвърдим са използвани коректно в представения текст.

В самото начало на Първа глава, която е назована „Диалектическият път към Другия“ авторът поставя в един ред с идеята за Другия и идеята за другото като „типична диалектическа идея“. В този смисъл би било добре да се изясни статута на другото като онтологическа или онтична субектност спрямо Другия. В началото на тази глава би било коректно да се представи анализ за наличието на разработки свързани с проблема за Другия и другото поне в българската наука, във философски или философски богословски контекст. Действително, в хода на изследването авторът основателно се позовава и цитира такива български изследователи като Ц. Бояджиев, Г. Каприев, Вл. Градев, М. Димитрова, Св. Тутеков, Ив. Райнова и др.

Историко-философският анализ на идеята за Другия като „не-друго“ докторантът открива с Николай от Куза (1401-1464), автор на съчинението „За не-другото“. Костов анализира текста, като подробно откроява и дефинира тезите на мислителя. За такъв

философски момент той отбелязва разбирането на Николай за не-другото не като битие, а като „принцип, основание, причина и определение спрямо битието“ и тези характеристики са несубстanciалистки. (стр.21). Но този принцип по специфичен участва в битийността както на нещото, така и на другото. Колкото и да е водещ схоластичния метод по това време, то диалектическият подход на мислителя дава възможност да определи не-другото като пред-битие без основания, посредници и предшестващи причини. Битието получава своето основание в не-другото, т.е.Бог, безкрайна актуална сила. Познанието на това не-друго, т.е. Бог е познание за „каквината“ (quidditas) (термин на Ц.Бояджиев, както отбелязва и докторанта). Костов логично достига до извода, че Николай спрямо не-другото прилага диалектически подход за да реши богословски проблем – как не-другото се съчетава с духовността и Бог като дух – «Бог следователно е духът на духовете, който се създържа преди духовете чрез самото не-друго» (стр.41). Самото мислене, което мисли самото себе си е възможно поради принципа на не-другото, при това без това мислене да бъде самото не-друго.

Във втора глава „Другият в старозаветната традиция“ - Старозаветната традиция е представена в чрез анализ на ученията на Мартин Бубер и Еманюел Левинас. Авторът въвежда критерий за своя избор „първо, представителността и философското влияние, второ, утвърждаването на проблематиката за Другия в европейската философия и, трето, открояването на редица специфични онтологични и етически акценти на темата за Другия“. Основание за този избор вижда и в извеждането на понятийно предметни форми като Ти, Тебе, Той и Оня в Стария завет, както и формите на общуване с Бог,.(стр.44). За творчеството на М.Бубер има много изследвания. В случая ни е представен анализ съотнесен с темата на изследване. Смесовият хоризонт за разбирането на религиозната и екзистенциална поставеност на Аз-Ти отношението като централен философски проблем при М. Бубер в книгата му „Аз и Ти“ авторът вижда във въздействието им едно на друго. Акцентът е върху Ти-формата, която е вечна и в която се проявява Бог. Това е „старозаветно зададена форма“ (стр.50), която не се проявява през Бог, а само чрез връзката на човека с него. Божественото – Ти е трансцендентно, непознаваемо и скрито, но „винаги очакваме неговия призив, защото го смятаме за личност“, която според Бубер има три атрибута (духовност, природност, личност) (стр.51). Благодарение на това е възможно и личностното Аз. Как? Ако представата за То като божествена същност се ограничи до трансцендентното, то трансценденцията е възможно само под формата човешки чувства като религиозен опит.Но ако трансцендентното е Другото в качеството му Ти, това е възможно личностно предметяване, което авторът посочва (стр.66). На тази основа сме съгласни с тезата която докторантът, че М.Бубер „стриктно избягва всички възможности и пътища Ти да бъде сведен до То (Той, Тя). Според него Ти е личност в

екзистенциалното отношение Аз-Ти, докато Той е метафора на познавателното субект-обектно отношение (стр.69), като в същото време е налице и дуалност в Аз-Ти отношенията в профанното битие. По този повод бих добавил, че близостта с Бога като близост със своето висше Ти сменя субективността от комуникативния опит, който е станал за субекта трансцендентно събитие (излизащо извън рамките на комуникацията).

Във втория параграф на главата «Другият във философията на Еманюел Левинас» докторантът коректно определя философията на Еманюел Левинас (1906-1995) като „философията за Другия“. Проведеният анализ е детайлен, основан на преводите на философа на български, както и на критически текстове основно на М.Димитрова. Особеното за Левинас е, че при определянето на субективността тръгва не от самотъждествеността на субекта, а от Другия, при което самата субективност е структурирана като другото в тъждеството. В този смисъл съществуването на Другия прави възможно познанието. Но Другия при Левинас е радикално друго нещо. «Той е и първия» (стр.82). В този смисъл авторът прави извода, че «отношенията Аз-Другият не са симетрични и реципрочни, а асиметрични и субституционни, тогава диалогът е следствие от първостепенната поставеност на Другия» (стр.84). Другият не е достъпен за познание и е свързан с тъждествено религиозно или етическо отношение. Само едно понятие отразява това отношение – Откровението. Другият не престава да бъде за нас тайна, но това е явена Тайна и ту се открива в своята непостижимост. Интенцията на Левинас изхожда от това, че традиционната философия се стреми към пълно заместване на трансцендентното. Самата философия е иманентна благодарение на тъждествеността между разумното мислене и битието. Този принцип води до доминиране на тъждеството над различието, тъй като таждеството ни е дадено само като понятие, а истината е постижима само когато разглеждаме битието като идея. Левинас се старее да отговори през философията за Другия как е възможно да се премине от рационализма на идентичността към рационализъм на трансцендетността, тъй като дори вярата да претендира, че е извън разума, то тя може да говори само на езика на битието. Цялата философия говори на езика на битието. В този контекст приемаме изводът на докторанта, че «метафизическото отношение се основава на непосредствена връзка, докато онтологичното – на идеи и понятия» (88 стр.). Тезата на Левинас, че в своята трансцендентност Другият като лице изразява само себе си, докторантът приема, че е старозаветно обусловена «Бог не може да бъде познат– чува се Неговият глас, виждат се делата Му»(стр.93), но отговорността остава за Аз-а.

Трета глава «Другият в нерелигиозния и атеистичен екзистенциализъм» сес състои от един параграф – «Другият във философията на Жан-пол Сартр». В този параграф докторантът

точно пресъздава основните тези на френския философ свързани с проблема за Другия по третата част на „Битие и нищо“ – „За Другия“. Изходната позиция отново е свързана с въпроса за същността, но в този случай „съществуването предхожда същността“ и не включва Бог. Другият е според Сартр съществуващото извън познаващата и осъзнаващата се субективност на човека. Другият е от особено значение за разкриване както на битието-в-себе-си, така и на битието-за-себе-си (стр.104). Екзистенциално-феноменологическата философия избира тялото за явяването на Другия в света. Това предопределя и разбирането на Сартр, че наличието на Другия е прост, случаен факт който не може да бъде дедуциран от онтологичните структури на битието-за-себе-си, т.е. от моето осмислено съществуване. Изводът към който се присъединява докторантът е, че . «екзистенцията на човека е случайно случване в случайна ситуация по отношение на Другия. Ако човек иска да бъде Бог, той трябва да заличи своята екзистенция и да направи място на причината сама по себе си. Тя обаче не е и не може да бъде собственост на Другия. Защото Бог не съществува» (стр.115).

Четвъртата и последна глава «Другият в православната традиция» се състои от два параграфа. Първият от тях «Другият в онтологичното разбиране на Йоан Зизиулас за общението и личността» представя схващането за другостта на Йоан Зизиулас (1931) по монографията му „Общение и другост“. Анализът на докторанта показва, че именно този тип проблематизиране на темата му импонира и той представя възгледите на Зизелиус по убедителен начин. Той откроява трите принципа на типологията на другостта според Зизиулас. Първият – единството на Троицата предполага другостта, т.е. трите Лица. Те са предпоставка, а не следствие на Троицата. Тази теза се аргументира чрез единството на Бог-Отец и Бог-Троица. Вторият принцип на другостта постановява абсолютната другост на трите Лица на Троицата, като с това се акцентира върху нововъзникналия проблем за Другия и другостта. Третият принцип на другостта е онтологическият характер на другостта. Тя няма психическо или нравствено естество, а е фиксирано битие. Следователно не може да се каже какво е всяко от лицата, а – кой е всяко едно от тях (стр. 121-122). От философска гледна точка този тип онтологизъм се извежда посредством бих си позволил да използвам фразата логико-теологическа постулативност. Интерес представлява анализа на този съвременен автор, който представя специфична теория за личността, която може да бъде сведена до тезата: „другост в общение и общение в другостта“ (стр.125), която според автора коренно се различава от западноевропейската философска традиция за Другия. Заявено е, че свободата да бъдеш друг, е свободата на личността“ (стр.126), като добре би било да се дефинира самото понятие за личност (като философски синтез) в неговата инвариантност, изключвам разбирането и като творчество, освен ако не го приемем постулативно – „като синтез на

екстаза и ипостаса“ (стр.135). В тази посока се търси и теоретичното легитимиране на евхаристиен онтологичен модел в който Д/Другият в релационен план има своята битийна същност. В основата на този онтологичен модел е положено разбирането, че „Отец, Син и Св. Дух са винаги заедно – където пребивава едното Лице на Троицата, там пребивават и другите две“. Ясно е, че първоначалното оставане в другостта предопределя и пространството на свободата като общение с Бога, и в този контекст другостта е само онтологично различие.

Вторият параграф „Житието като споделена любов“, се явява своеобразен апотеоз и смислов център, на който като че ли са подчинени останалите части на изследването. Определено можем да кажем, че по един нов начин се гледа на „житието“ в неговата „двупосочна среща на другостта“. В своята многопластова насоченост то се представя от автора като „плетеница на другостта“ (стр.137). Авторът рецепира житието «като проекции на Д/Другия и другостта в агиографски контекст. В този контекст то има историкофилософска стойност, доколкото носи онтологичен и нравствен заряд, представя се като елемент на етиката и способства разгръщането на екзистенциалната пълнота на личността, вкл. в нейните трансцендентални прояви“ (стр.137). Аргументацията се реализира през четири съдържателно-битийни плана на житието: 1) като неизчерпаем източник на подвижническо вдъхновение (Христологията); 2) насоченост към ближния, който е близък и далечен в поведенчески план включително и вяра, при което са близки както Другия, така и Другият; 3) като свидетелство за подвига на светците като отговор на завета на Спасителя и 4) в антропологичен контекст, като трансцендиране на човешкото, пр. като обожение. Този тип проекция на автора има свършено конкретна и практическа цел и тя да се търси „преодоляване на по-ограниченото онтологично тълкуване на Зизиулас в полза на един по-балансиран онтологично-нравствен възглед. (стр.144) В този подход се крие формата на обяснение за самотрансцендирането на светците в другостта – в Божието битие.

Само в този контекст става ясна и тезата на докторанта че, „източноправославната традиция преодолява абстрактната и отчуждена битност на Другия, заложен в старозаветната традиция за оставане в другостта и в претенцията на разума за елиминиране на другостта, в полза на онтологизирането на ближния откъм евхаристийната любов на Христос в неговия кенозисен подвиг и накъм трансцендирането на човека в обожението отвъд греховното тварно съществуване».(стр.14)

С това приемам така заявената от докторанта теза за правилно обоснована и теоретично доказана. Изводите в заключението напълно съответстват на теоретичните резултати.

Ще отбележа и някои факти, които правят впечатление при запознаване с текста. Първа и трета глава на текста се състоят само по един параграф. След всеки параграф и глава би следвало да има своеобразен логически преход в следващия съдържателен анализ.

Декларирам, че нямам съвместни публикации.

Съгласно закона е представена Декларация за оригиналност на дисертацията от докторанта

В заключение искам да обобщя, че представеният текст разкрива задълбочени теоретични познания на докторанта ДОБРОМИР КИРИЛОВ КОСТОВ по темата, способността и да организира и осъществява самостоятелни научни изследвания, което ни дава легитимни основания за висока, а с това и положителна оценка на дисертационния труд, с което напълно убедено препоръчваме на уважаемото научно жури да присъди на Ст.ик. ДОБРОМИР КИРИЛОВ КОСТОВ образователната и научната степен „Доктор” по философия.

23.04.2016 г. Лазаровден

(проф. д-р Иван Камбуров):.....