

ИНСТИТУТ ЗА ИЗСЛЕДВАНЕ НА ОБЩЕСТВАТА И ЗНАНИЕТО  
БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ

Доц. д-р ВЕСЕЛИН ПЕТРОВ ПЕТРОВ

**ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ:  
ИСТОРИЯ И СЪВРЕМЕННОСТ**

**АВТОРЕФЕРАТ**

на дисертация за придобиване на научната степен  
„доктор на философските науки“

СОФИЯ  
2011



## СЪДЪРЖАНИЕ НА АВТОРЕФЕРАТА

СЪДЪРЖАНИЕ НА АВТОРЕФЕРАТА.....	3
СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА.....	7
УВОД .....	11
Процесуалното мислене .....	11
Процесуалната философия в Европейската културна традиция .....	12
Цел, задачи, характер и структура на изследването .....	14
<b>ЧАСТ I. КОНСТРУКТИВЕН ПОСТМОДЕРНИЗЪМ .....</b>	<b>16</b>
1. <i>Конструктивният постмодернизъм         и съвременната философия .....</i>	<i>16</i>
2. <i>Що е конструктивен постмодернизъм?.....</i>	<i>17</i>
3. <i>Холизъм и конструктивен постмодернизъм.....</i>	<i>19</i>
4. <i>Образът на науката в конструктивния постмодернизъм .</i>	<i>21</i>
5. <i>Философията на Уайтхед в контекста         на прехода от модернизма към постмодернизма.....</i>	<i>22</i>
5.1. <i>От субстанциите и техните атрибути             към събития, намиращи се в отношение.....</i>	<i>22</i>
5.2. <i>От субекти и обекти към субект-обекти .....</i>	<i>23</i>
5.3. <i>От първичност на сетивното усещане             към физическо чувство.....</i>	<i>24</i>
5.4. <i>От концептуален релативизъм към съответствие.....</i>	<i>25</i>
<b>ЧАСТ II. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЧЕСКИ РАКУРСИ И СЪПОСТАВКИ .....</b>	<b>26</b>
1. <i>Монадологията на Лайбниц през погледа         на Уайтхедовата процесуална философия.....</i>	<i>26</i>
2. <i>Немският идеализъм и корените         на съвременната процесуална философия.....</i>	<i>27</i>
2.1. <i>Уайтхед и Кант:             историята на едно погрешно разбиране.....</i>	<i>27</i>
2.2. <i>Хегел и Уайтхед .....</i>	<i>30</i>
<i>Общото между Хегел и Уайтхед като представители             на след-Кантовата спекулативна традиция.....</i>	<i>30</i>
<i>Сходства и разлики между Хегеловата онтология             и Уайтхедовата метафизика.....</i>	<i>31</i>

<i>Сходства и разлики в схващанията на Хегел и Уайтхед за философията на природата и философията на науката.....</i>	<i>33</i>
<b>2.3. Шелинг и Уайтхед.....</b>	<b>35</b>
<b>3. Еволюционната космология като процесуална философия.....</b>	<b>36</b>
<b>3.1. Еволюционната космология.....</b>	<b>36</b>
<b>3.2. Различия между еволюционните космологии и процесуалната философия на Уайтхед.....</b>	<b>37</b>
<b>4. Уайтхедовата философия в съпоставка с другите метафизически учения във Великобритания от края на XIX – началото на XX век (Брадли и Самуел Алезандър).....</b>	<b>38</b>
<b>4.1. Самуел Алезандър като предтеча на процесуалната философия.....</b>	<b>38</b>
<i>Метафизическите схващания на Самуел Алезандър.....</i>	<i>38</i>
<i>Съпоставка между схващанията на Алезандър и Уайтхед. Взаимовлияния.....</i>	<i>39</i>
<b>4.2. Брадли и Уайтхед: взаимовръзки и различия .....</b>	<b>40</b>
<i>Съпоставка на общите метафизически схващания на Брадли и Уайтхед.....</i>	<i>41</i>

### **ЧАСТ III. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТА НА СЪВРЕМЕННИТЕ ФИЛОСОФСКИ ТЕЧЕНИЯ.....**

<b>1. Обща съпоставка на процесуалната философия и прагматизма: Чарлс Пърс и Уилям Джеймс.....</b>	<b>44</b>
<b>1.1. Чарлс Пърс.....</b>	<b>44</b>
<i>Онтологичните и космологични схващания на Пърс.....</i>	<i>44</i>
<b>1.2. Уилям Джеймс и процесуалната философия.....</b>	<b>46</b>
<i>Най-общи философско-метафизически възгледи. Джеймс като прагматист.....</i>	<i>46</i>
<i>Уилям Джеймс като процесуален философ.....</i>	<i>48</i>
<b>1.3. Влиянието на Джеймс върху Уайтхед и съпоставка на философските им схващания.....</b>	<b>49</b>
<b>2. Уайтхедовата процесуална философия и натурализма.....</b>	<b>50</b>
<b>2.1. Обща характеристика на натурализма.....</b>	<b>50</b>
<b>2.2.. Натурализмът на Сантаяна .....</b>	<b>51</b>
<i>Съпоставка между Сантаяна и Уайтхед.....</i>	<i>51</i>
<b>2.3. „Новият натурализъм“ на Джон Херман Рандал Младши.....</b>	<b>52</b>

<i>Метафизическите схващания на Рандал</i> .....	52
<i>Съпоставка на Рандал с Уайтхед</i> <i>(натуралист ли е Уайтхед?)</i> .....	53
<b>2.4. Съчетанието на натурализъм</b> <b>и несубстанциализъм у Юстус Бъчлър</b> .....	54
<i>Обща характеристика</i> .....	54
<i>Метафизически схващания и описание</i> <i>на натурализма на Юстус Бъчлър</i> .....	54
<i>Несубстанциализмът на Бъчлър</i> .....	56
<i>Съпоставка на схващанията на Бъчлър и Уайтхед</i> .....	57
<b>3. Уайтхед и Ръсел</b> .....	59
<b>3.1. Приятелство и разрив</b> .....	59
<b>3.2. Сравнение между теоретичните позиции</b> <i>на Уайтхед и Ръсел</i> .....	60
<b>3.3. Съществени различия</b> <i>във философския темперамент</i> .....	61
<b>3.4. Сходства отвъд разделението</b> <i>аналитично – спекулативно</i> .....	62
<b>3.5. По-детайлни философски сравнения</b> .....	63
<b>3.6. Изводи</b> .....	64
<b>4. Процесуалната философия и аналитичната традиция</b> .....	64
<b>4.1. Аналитичните философи за процесуалното мислене</b> .....	66
<b>4.2. Аналитични теми във философията на Уайтхед</b> .....	66
<b>4.3. Процесуални мислители</b> <i>за аналитичната философия</i> .....	67
<b>4.4. Пост-аналитична философия</b> .....	67

#### **ЧАСТ IV. АСПЕКТИ НА СЪВРЕМЕННАТА ПРОЦЕСУАЛНА ФИЛОСОФИЯ**.....

<b>1. Основни идеи в съвременната процесуална философия</b> .....	69
<b>1.1. Що е процесуална философия?</b> .....	69
<b>1.2. Зараждането на процесуалната философия</b> <i>през XX век</i> .....	69
<b>1.3. Характерни черти и типология</b> <i>на съвременната процесуална философия</i> .....	70
<b>2. Съвременни версии на процесуалната философия</b> .....	71
<b>2.1. Решъровата срещу Уайтхедовата версия</b> .....	71
<b>2.2. Теорията за свободните процеси</b> .....	72

3. <i>Съвременната несубстанциалистка философия</i> .....	73
3.1. <i>Релационната метафизика</i>	
като несубстанциализъм.....	73
3.2. <i>Философията на полеовото битие</i> .....	73
4. <i>Процесуалната философия като израз на идеята</i>	
<i>за динамизъм във философията</i> .....	74
<i>Андрю Пол Ушенко – предтеча на идеята</i>	
<i>за динамична философия</i> .....	75
5. <i>Процесуалният стил на мислене</i> .....	79
6. <i>Процесуална епистемология</i> .....	80
7. <i>Предпоставки на Уайтхедовите епистемология</i>	
<i>и познание на природата</i> .....	83
8. <i>Процесуално философски интерпретации</i>	
<i>на еволюцията в природата и еволюцията</i>	
<i>на познанието</i> .....	86
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ</b>	
<b>И НЕЙНИТЕ ПЕРСПЕКТИВИ</b> .....	88
<b>СПРАВКА ЗА ПРИНОСИТЕ В ДИСЕРТАЦИЯТА</b> .....	91
<b>СПИСЪК НА ПУБЛИКАЦИИТЕ</b>	
<b>ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА</b> .....	93

## СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА

ПРЕДГОВОР.....	13
БЛАГОДАРНОСТИ.....	15
УВОД.....	17
Процесуалното мислене.....	17
Процесуалната философия в Европейската културна традиция.....	21
Цел, задачи, характер и структура на изследването.....	28
<b>ЧАСТ I. КОНСТРУКТИВЕН ПОСТМОДЕРНИЗЪМ.....</b>	<b>31</b>
1. <i>Конструктивният постмодернизъм         и съвременната философия.....</i>	31
2. <i>Що е конструктивен постмодернизъм?.....</i>	35
3. <i>Холизъм и конструктивен постмодернизъм.....</i>	46
4. <i>Образът на науката в конструктивния постмодернизъм. .</i>	61
5. <i>Философията на Уайтхед в контекста на прехода         от модернизма към постмодернизма.....</i>	66
5.1. <i>От субстанциите и техните атрибути към събития,             намиращи се в отношение.....</i>	67
5.2. <i>От субекти и обекти към субект-обекти.....</i>	71
5.3. <i>От първичност на сетивното усещане             към физическо чувство.....</i>	76
5.4. <i>От концептуален релативизъм към съответствие.....</i>	78
<b>ЧАСТ II. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЧЕСКИ РАКУРСИ И СЪПОСТАВКИ.....</b>	<b>83</b>
1. <i>Монадологията на Лайбниц през погледа         на Уайтхедовата процесуална философия.....</i>	84
2. <i>Немският идеализъм и корените         на съвременната процесуална философия.....</i>	92
2.1. <i>Уайтхед и Кант: историята             на едно погрешно разбиране.....</i>	93
2.2. <i>Хегел и Уайтхед.....</i>	106
<i>Общото между Хегел и Уайтхед като представители             на след-Кантовата спекулативна традиция.....</i>	110
<i>Сходства и разлики между Хегеловата онтология             и Уайтхедовата метафизика.....</i>	115
<i>Сходства и разлики в схващанията на Хегел и Уайтхед             за философия на природата и философия на науката. .</i>	123

2.3. Шелинг и Уайтхед.....	131
<b>3. Еволюционната космология</b>	
<i>като процесуална философия.....</i>	139
3.1. Еволюционната космология.....	139
3.2. Различия между еволюционните космологии и процесуалната философия на Уайтхед.....	142
<b>4. Уайтхедовата философия в съпоставка с другите метафизически учения във Великобритания от края на XIX – началото на XX век (Брадли и Самуел Алегзандър).....</b>	147
4.1. Самуел Алегзандър като предтеча на процесуалната философия.....	151
<i>Метафизическите схващания на Самуел Алегзандър.....</i>	151
<i>Съпоставка между схващанията на Алегзандър и Уайтхед. Взаимовлияния.....</i>	157
4.2. Брадли и Уайтхед: взаимовръзки и различия.....	164
<i>Съпоставка на общите метафизически схващания на Брадли и Уайтхед.....</i>	165

### **ЧАСТ III. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТА НА СЪВРЕМЕННИТЕ**

<b>ФИЛОСОФСКИ ТЕЧЕНИЯ.....</b>	178
<b>1. Обща съпоставка на процесуалната философия и прагматизма: Чарлс Пърс и Уилям Джеймс.....</b>	179
1.1. Чарлс Пърс.....	183
<i>Онтологичните и космологични схващания на Пърс.....</i>	185
1.2. Уилям Джеймс и процесуалната философия.....	193
<i>Най-общи философско-метафизически възгледи. Джеймс като прагматист.....</i>	196
<i>Уилям Джеймс като процесуален философ.....</i>	207
1.3. Влиянието на Джеймс върху Уайтхед и съпоставка на философските им схващания.....	215
<b>2. Уайтхедовата процесуална философия и натурализма....</b>	223
2.1. Обща характеристика на натурализма.....	224
2.2. Натурализмът на Сантаяна.....	229
<i>Съпоставка между Сантаяна и Уайтхед.....</i>	230
2.3. „Новият натурализъм“ на Джон Херман Рандал Младши.....	234
<i>Метафизическите схващания на Рандал.....</i>	235



<i>Съпоставка на Рандал с Уайтхед</i> <i>(натуралист ли е Уайтхед?)</i> .....	242
<b>2.4. Съчетанието на натурализъм и</b> <b>несубстанциализъм у Юстус Бъчлър</b> .....	246
<i>Обща характеристика</i> .....	246
<i>Метафизически схващания и описание</i> <i>на натурализма на Юстус Бъчлър</i> .....	248
<i>Несубстанциализмът на Бъчлър</i> .....	258
<i>Съпоставка на схващанията на Бъчлър и Уайтхед</i> .....	260
<b>3. Уайтхед и Ръсел</b> .....	270
<b>3.1. Приятелство и разрив</b> .....	272
<b>3.2. Сравнение между теоретичните позиции</b> <b>на Уайтхед и Ръсел</b> .....	280
<b>3.3. Съществени различия</b> <b>във философския темперамент</b> .....	282
<b>3.4. Сходства отвъд разделението</b> <b>аналитично–спекулативно</b> .....	285
<b>3.5. По-детайлни философски сравнения</b> .....	289
<b>3.6. Изводи</b> .....	296
<b>4. Процесуалната философия и аналитичната традиция</b> .....	298
<b>4.1. Аналитичните философи за процесуалното мислене</b> .....	305
<b>4.2. Аналитични теми във философията на Уайтхед</b> .....	306
<b>4.3. Процесуални мислители</b> <b>за аналитичната философия</b> .....	307
<b>4.4. Пост-аналитична философия</b> .....	308

<b>ЧАСТ IV. АСПЕКТИ НА СЪВРЕМЕННАТА</b> <b>ПРОЦЕСУАЛНА ФИЛОСОФИЯ</b> .....	313
<b>1. Основни идеи в съвременната процесуална философия</b> .....	313
<b>1.1. Що е процесуална философия?</b> .....	313
<b>1.2. Зараждането на процесуалната философия</b> <b>през XX век</b> .....	316
<b>1.3. Характерни черти и типология на съвременната</b> <b>процесуална философия</b> .....	318
<b>2. Съвременни версии на процесуалната философия</b> .....	325
<b>2.1. Решъровата срещу Уайтхедовата версия</b> .....	325
<b>2.2. Теорията за свободните процеси</b> .....	329
<b>3. Съвременната несубстанциалистка философия</b> .....	333
<b>3.1. Релационната метафизика като несубстанциализъм</b> .....	334
<b>3.2. Философията на полево битие</b> .....	337

4. Процесуалната философия като израз на идеята за динамизъм във философията.....	340
Андрю Пол Ушенко – предтеча на идеята за динамична философия.....	342
5. Процесуалният стил на мислене.....	359
6. Процесуална епистемология.....	364
7. Предпоставки на Уайтхедовите епистемология и познание на природата.....	375
8. Процесуално философски интерпретации на еволюцията в природата и еволюцията на познанието.....	385
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....</b>	<b>398</b>
<b>ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И НЕЙНИТЕ ПЕРСПЕКТИВИ.....</b>	<b>398</b>
<b>РЕЗЮМЕ НА АНГЛИЙСКИ ЕЗИК.....</b>	<b>403</b>
<b>СПИСЪК НА СПЕЦИАЛИЗИРАНИТЕ ТЕРМИНИ В УАЙТХЕДОВАТА ПРОЦЕСУАЛНА ФИЛОСОФИЯ.....</b>	<b>415</b>
<b>СПИСЪК НА ОСНОВНИТЕ ТРУДОВЕ НА УАЙТХЕД.....</b>	<b>416</b>
<b>БИБЛИОГРАФИЯ.....</b>	<b>417</b>
<b>ПОКАЗАЛЕЦ НА ИМЕНАТА.....</b>	<b>438</b>
<b>ПОКАЗАЛЕЦ НА КЛЮЧОВИТЕ ТЕРМИНИ.....</b>	<b>445</b>

## УВОД

### Процесуалното мислене

Няма верен или погрешен отговор на въпроса „Що е процесуално мислене?“ По-добрият въпрос е „Как да използваме термина процесуално мислене?“ В широк смисъл известният американски процесуален философ Джон Коб Младши го използва за означаване на всеки стил на мислене, който разглежда събитията и процесите като по-фундаментални от самосъдържащите се същности, такива като физическите обекти, които виждаме и докосваме. Да се каже това, означава да се откъдестви процесуалното мислене малко произволно с едно движение от XX в., което може да се проследи преди всичко до Анри Бергсон и Уилям Джеймс и има своето най-голямо систематично изложение у Алфред Норт Уайтхед.<sup>1</sup>

Едно движение няма строги граници, а процесуалното мислене е движение или течение, а не философско учение, облечено в строги рамки. Общият интелектуален климат на XX в. е благоприятствал аналитичното пред синтетичното мислене, докато движението, наименувано като процесуално мислене, търси синтез и на двете. В най-добрия случай всяка система може да бъде само етап в развиващия се процес на мислене. Въпреки това школата на мислене, която се идентифицира с процесуалната, има метафизическа основа. Понеже събитията и процесите се разглеждат като неразделно взаимосвързани, естествен е стремежът да използват тези отношения. Изглежда неизбежно да се стигне до някаква степен на систематично мислене. Уайтхед предлага най-пълното обяснение на причините за развиването на една спекулативна система. Той смята, че тя се изисква за напредъка на мисленето, поне днес.

От друга страна, в епохата на модерността има прост модел за действителността, който се оказва изключително плодотворен, и няма желание да се губи време с обсъждането му. Моделът е редуccionистки и предимно аналитичен от самото начало. Усилията да се разбере концептуално света, базиращи се на този модел, не са успешни. Предположенията на здравия разум, които са предложени, са се провалили при анализа. Идеите за субстанция и действена причинност, въз основа на които е конструиран моделът, също са се провалили при анализа. Отговорът на така създалата се ситуация е в отхвърлянето на метафизиката. Кант осъществява това и става най-влиятелният философ от последните две столетия.

В днешно време физиката има голямо значение. Докато Кант запазва основния модерен модел непокътнат, защото приема, че той съответства на научните факти, физиците са открили, че той не съответства на всички от тях. Под атомното равнище те не са могли

---

<sup>1</sup> Cobb, John, Jr. (2004). The Potential Contribution of Process Thought. – in: *The Australasian Journal for Process Thought*, Vol. 5, 2004, p. 2.

да впишат новите данни в стария модел. Днес се търси негова алтернатива и мнозина философи я виждат в развитието на процесуален модел, който да замести субстанциалните модели, които все още се използват.

Що се отнася до процесуалното мислене, изискват се редица промени. Те трябва да са такива, че да приведат различни области в плодотворно отношение една с друга, така че холистичният подход към намирането на отговор на въпросите да може да замести сегашния фрагментарен подход. Процесуалното мислене обещава преформулиране на различните области както поотделно, така и свързвайки ги една с друга.

Процесуалните философи се разделят на два основни лагера: От една страна е натуралисткото (и по-общо секуларисткото) крило, което схваща процесуалността на природата като въпрос на вътрешен тласък или стремеж към нещо ново и различно. От другата страна е телеологичното (и често теологичното) крило (тук е например Тейярд дьо Шарден), което схваща процесуалността на природата като въпрос на телеологична насоченост към позитивно предназначение. И двете крила обаче са съгласни относно централната роля на новостта и иновацията в природата. Настоящото изследване спада към първото от тези две крила не поради подценяване или омаловажаване значението на второто крило, а поради характера на въпросите, които са предмет на самото изследване, и поради подхода към тях.

### **Процесуалната философия в Европейската културна традиция**

Процесуалната философия представлява един възможен отговор на въпросите, пораждащи се от противопоставките на битието срещу ставането, постоянството срещу изменението, които са централни за метафизическата проблематика още от времето на Древна Гърция и до ден днешен. Съвременната процесуална философия – в тесен или собствен смисъл на думата – има за свой родоначалник или духовен баща Алфред Норт Уайтхед с неговите философски трудове от първата половина на ХХ век. По стечение на обстоятелствата това става в САЩ след постъпването му на работа в Харвардския университет. С течение на годините интересът към процесуалната философия далеч надхвърля рамките на Американския континент.

Предмет на настоящия параграф е разглеждането именно на въпроса кога и как процесуалната философия се вписва в Европейската културна традиция. Към този въпрос може да се подхожда двояко: Ако той се разглежда във философско-историческа перспектива, ясно е, че корените на процесуалната философия са европейски. Другият аспект на въпроса – именно той ме интересува преди всичко – е, така да се каже, „повторното завръщане“ на съвре-

менната процесуална философия в Европа след първоначалното ѝ оформяне като съвременно философско течение от Уайтхед и неговите непосредствени последователи.

Ако се проследят и систематизират хронологично проявите на влияние на Уайтхедовите трудове върху видни учени и философи от Европа, условно могат да се открият три етапа. При първия става дума за ранно влияние още приживе на Уайтхед върху различни европейски мислители. Вторият етап включва следващото поколение европейски мислители, върху които философията на Уайтхед оказва влияние. Разбира се, границата между първия и втория етап е условна. Третият етап условно може да се датира като започващ през първата половина на 70-те години на XX век, когато постепенно преводите на редица трудове на Уайтхед се появяват на немски, френски и холандски. През последните години се появиха Уайтхедови общества в редица други Европейски държави, в това число Централно и Източно Европейски държави. У нас в България също вече има Уайтхедово общество под названието *Български център за процесуални изследвания*, официално регистриран през 2008 г. През посочения трети етап в Европа започват да се организират и международни конференции по специфични проблеми на процесуалната философия, разглеждани в европейска перспектива. Може би е уместно да се кажат няколко думи защо процесуалната философия е интересна и привлекателна за европейската философска мисъл. В отговор следва да се посочи теоретичния диалог, който се води във философски план между привържениците и противниците на Уайтхедовата философия, както и плодотворността на процесуалната философия за други области на познанието.

Процесуалният подход не предлага готови решения на проблемите, но предлага концептуалност, която като че ли е най-подходяща за тяхното решаване. Една от опасностите пред съвременния свят, свързана с тези проблеми, се състои в опитите за тяхното решаване изолирано един от друг. В това отношение процесуалният подход е най-адекватен към тях тъкмо с подчертаването на взаимосвързаността на нещата в света, в това число и на злободневните проблеми.

Обобщавайки казаното за причините за интереса към процесуалната философия в Европа, трябва да се подчертае, че интересувачите се от Западната философска традиция могат да намерят в лицето на процесуалната философия съвременен, ясно разбираем и напълно приемлив опит да се създаде обща и съгласувана картина и перспектива по проблемите и грижите, които самите те споделят и се стремят да разберат.

В заключение на този параграф бих искал да повтора едно наблюдение на Джордж Лукаш Младши, че паралелно с процеса на нарастване на живия интерес в Европа към процесуалната философия, е налице процес на „континентализация“ на философската (в това

число и процесуалната) мисъл в Америка посредством полезни сравнения с философията на Мерло-Понти, на Хайдегер, а дори и с Хегел, Шелинг и други европейски мислители от миналото.<sup>2</sup> Явно това са процеси, свързани с нарастването на взаимовлиянието на различните културни (в това число и философски) традиции в съвременния свят.

### **Цел, задачи, характер и структура на изследването**

След така очертаните рамки на процесуалното мислене и очертането на процесуалната философия в Европейската културна традиция, показващи актуалността и значимостта на избраната тема, тук е мястото да се посочат целта и задачите на настоящото изследване, както и неговият характер, които на свой ред обуславят структурата на дисертацията.

Целта е изследване на генезиса, характера и мястото и перспективите на процесуалната философия в съвременното философско пространство.

Задачи:

- очертаване на контекста, в който се появява и развива направлението на процесуалната философия, а именно, като част от насоката на мислене, известна като конструктивен постмодернизъм;
- разкриване на историческите предшественици на процесуалната философия от епохата на Новото време: философията на Лайбниц, немският класически идеализъм и еволюционната космология.
- компаративен анализ на Уайтхедовата процесуална философия и водещите метафизически учения във Великобритания от края на XIX – началото на XX век: ученията на Франсис Брадли и Самуел Алегзандър.
- съпоставка на процесуалната философия в контекста на основните философски течения на XX и XXI век – континенталната философия, прагматизма, американския натурализъм и аналитичната философия; на първо място компаративен анализ на Уайтхедовата процесуална философия в съпоставка със схващанията на Чарлс Пърс и Уилям Джеймс.
- сравнителен анализ на Уайтхедовата процесуална философия и американските натуралисти от няколко поколения Сантаяна, Джон Херман Рандал Младши и Юстус Бълчлър.
- разкриване на сложните взаимоотношения и взаимовлияния между Уайтхед и Ръсел; констатиране на общи теми между Уайтхед и различни представители на аналитичната традиция.

---

<sup>2</sup> **Lucas**, George R., Jr. (1989). *The Rehabilitation of Whitehead. An Analytic and Historical Assessment of Process Philosophy*. Albany: State Univ. of New York Press, p. 203.

- очертаване категориалните основания на процесуалната философия, както и представяне на разновидности на процесуалния тип научно мислене, като по-специално се анализират съвременни версии на процесуалната философия, различни от Уайтхедовата: тази на видния американски философ Никълъс Решър, който въпреки дългогодишните му пристрастия към прагматизма в крайна сметка сам се определя като процесуален философ, и на датския философ от немски произход Йохана Зайбт; ще бъдат посочени и представители на българската философска мисъл, близки по дух до този стил на мислене.
- съпоставка на процесуалната философия като несубстанциалистка с други типове съвременна несубстанциалистка философия.
- изследване зараждането на идеята за динамична философия през XX век в лицето на американския философ Андрю Пол Ушенко и анализ на неговите идеи в сравнение с тези на Уайтхед.
- очертаване на аспекти на процесуалната епистемология в нейната Уайтхедова версия и на неговата философия на природата в контекста на еволюцията в природата и еволюцията на познанието.
- разкриване перспективните евристики на съвременната процесуална философия.

Структурата на труда е :увод, четири части, първата от които е посветена на изпълнението на първата задача в детайли, втората част реализира следващите две задачи, третата част е посветена на четвъртата, петата и шестата от горепосочените задачи, четвъртата част осъществява следващите четири взаимосвързани задачи, а заключението реализира последната поставена задача.

Особено важно е накрая в настоящия увод да посоча характера на изследването. Макар и да говоря за процесуалната философия изобщо, всъщност изследването е насочено преди всичко към разглеждане на процесуалната метафизика или процесуалната онтология, а в много по-малка степен се разглеждат епистемологични въпроси, въпроси на философия на науката или други въпроси, макар те да заемат своето място в труда. Изобщо не се разглеждат въпроси на процесуално-философската етика, религия или екология и други. В този смисъл определено може да се каже, че изследването е онтологично по характер (в широк смисъл на думата онтология, включващ и метафизиката). В него намират място и разсъждения за отношението между метафизика и онтология в конкретния случай на Уайтхедовата процесуална философия. Същевременно се разглеждат редица въпроси с историко-философски характер и такива, отнасящи се към изследването на съвременните философски учения. В този смисъл дисертацията определено има интердисциплинарен в рамките на самата философия характер. Освен това като основен метод на

изследване се използва сравнителния анализ на черти, аспекти или представители на процесуалната философия, както и на самото направление като цяло, със съответни черти, аспекти и представители на други философски направления и това важи както в исторически план, така и по отношение на настоящето. В този смисъл изследването е и компаративистко по характер.

## ЧАСТ I. КОНСТРУКТИВЕН ПОСТМОДЕРНИЗЪМ

### *1. Конструктивният постмодернизъм и съвременната философия*

Една насока на философстване, която досега като че ли повече или по-малко е убягвала от погледа на българската философска общественост, а донякъде и на континентална Европа и нейните философи, представлява философското направление на конструктивния постмодернизъм. Изясняването същността на това направление е тясно свързано с изясняването на самата процесуална философия и затова е необходимо за настоящото изследване като една по-широка философска рамка, в която процесуалната философия с редица свои черти се вписва.

Терминът „постмодерен“ се използва по многообразие от начини, някои от които противоречат на другите, поради което има опасност от объркване. Във философските кръгове терминът „постмодерен“ се отнася до две съвършено различни позиции. Всяка от тези позиции се стреми на преодолее както модернизма в смисъл на виждане за света, така и модерността в смисъла на световен ред, който определя и същевременно е определен от това виждане за света. Така нареченият *деконструктивен*, *релятивистичен* или *елиминативен* постмодернизъм преодолява модерното виждане за света чрез едно анти-виждане за света, деконструирайки или дори напълно елиминирайки различни понятия, които обикновено са били смятани за необходими за едно виждане за света, такива като ‘аз’, ‘цел’, ‘значение’, ‘реален свят’, ‘даденост’, ‘разум’, ‘истината като съответствие’, ‘всеобщо валидни норми’. Другият тип постмодернизъм може да се нарече *конструктивен* или *реконструктивен*. Той се стреми да преодолее модерното виждане за света не чрез елиминиране на възможността за виждане на света като такъв, а чрез конструиране на постмодерно виждане посредством ревизия на модерните предпоставки и традиционните понятия в светлината на неизбежните предпоставки на нашите различни практики. Реконструкцията, осъществявана от този тип постмодернизъм, включва ново единство на научни, етически, естетически и други интуиции. Този конструктивен постмодернизъм е не само по-адекватен на нашия опит, но и в по-истински смисъл



постмодерен. Той не просто довежда предпоставките на модерността до техния логически завършек, а критикува и ревизира тези предпоставки, като включва творчески синтез на модерни и предмодерни истини и ценности. След това се разглежда кои са причините, поради които се очаква, че сегашното движение на конструктивния постмодернизъм ще е по-успешно от другото течение.

## 2. *Що е конструктивен постмодернизъм?*

У нас отдавна се говори и пише за постмодернизма, противопоставен на модернизма, но говорейки за постмодернизма, авторите у нас имат пред вид този постмодернизъм, който се занимава с „деконструкция“. Досега другият вид постмодернизъм, наричан „конструктивен“, не е бил предмет на разглеждане у нас и затова на практика не е познат на широките кръгове от философската общност в България.

Слабост на термина „постмодернизъм“ е също, че той не ни предлага никаква позитивна индикация на това, което следва след модерността или което се очаква да следва след нея. Критиката на постановките, извеждани от модерната епоха, от страна на деконструктивния постмодернизъм е ценна и необходима в много отношения, но един нов свят не може да се построи просто върху отстраняването на стария.

Всъщност, конструктивният постмодернизъм съвсем основателно може да претендира за приоритет, защото започва да се използва по-рано от деконструктивния тип. Изобщо, самият термин „постмодернизъм“ се използва за пръв път през 1964 г., за да се охарактеризира философията на Уайтхед.<sup>3</sup> А пък терминът „конструктивен постмодернизъм“ е изобретен от Дейвид Рей Грифин пак през 60-те години на XX в. според данни на Джон Коб Младши<sup>4</sup> и впоследствие е възприет и от редица други философи, които в една или друга степен са повлияни от философията на Уайтхед в даден момент от своето философско развитие.

Самият Уайтхед не използва нито термина „конструктивен постмодернизъм“, нито дори само термина „постмодернизъм“, но когато говори за модернизма, той говори за него по начин, който показва, че модерната епоха е приключила. Уайтхед смята модерната философия, в това число и модерната наука за по същество антирационално движение, съответно, възвръщането на идеала за рационалността

<sup>3</sup> А именно от Джон Коб. Вж. **Cobb**, John, Jr. (1964). From Crisis Theology to the Post-Modern World. – in: *Centennial Review* 8 (Spring 1964), 209-220. Цит. по: **Griffin**, David Ray. (1993). *Constructive Postmodern Philosophy*. – in: *Founders of Constructive Postmodern Philosophy*. State University of New York Press, p. 33.

<sup>4</sup> Вж. **Cobb**, John, Jr. (2002). *Constructive Postmodernism*. – in: : <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=2220>

може да се схваща като постмодерно. Модерната епоха обикновено се смята за епоха на разума, която се противопоставя на средновековната епоха, а критиката на разума, започната във философията на Хюм и Кант, представлява основата за нова, постмодерна епоха. Изследването от Уайтхед за произхода на модерната мисъл го довежда до съвсем различно разбиране. Той стига до схващането, че произходът на модерността е преди всичко преход от рационално към историческо мислене. За основателите на модерната наука и философия светът е рационален в двояк смисъл: първо, че се приспособява към един разбираем (постижим) образец и второ, че мисълта за света трябва да е съгласувана. Уайтхед приема, че придържането към рационалността на това второ равнище е такова, че нарушаването (прекъсването) на програмата би довело до една по-дълбока рационалност, т. е. до поставянето отново на по-окончателни въпроси за реалността, която вече не може да бъде описвана като машина.

Щом модерността се определя от гледна точка на нейната оптимистична вяра, до която се стига при точната и адекватна картина на това, как стоят нещата в действителност, тогава отхвърлянето на оптимизма и на всякаква и всички програми за разбиране на природата може да се нарече постмодернизъм. В такъв случай постмодерността започва с Хюм и Кант. Ако обаче модерността се разбира по начина, по който Уайтхед я разбира, тогава следва съвсем различна оценка. Разкрива се, че антирационализмът в началото на модерната епоха става нарастващо радикален, че ролята, приписвана на разума, е дори по-ограничавана. От тази Уайтхедова гледна точка Хюм и Кант започват втора фаза на модерния антирационализъм. Уайтхедовият постмодернизъм връща нещо от рационализма, отхвърлен от модерността, но това не означава, че той се връща към начина на мислене, предшествал модерността.

Критиките срещу конструктивната постмодерна философия се основават на две предположения: Едното предположение е, че има „същност“ на постмодернизма, която всичко, което заслужава това име, трябва да възплъщава. Второто предположение е, че за да е постмодерна една позиция, тя трябва да отхвърля *всичко* модерно. В действителност, някои черти на конструктивния постмодернизъм са напълно модерни; конструктивният постмодернизъм се разбира като творчески синтез на предмодерни и модерни истини и ценности плюс някои нови идеи. Философията на Уайтхед предлага най-систематичното и ясно обяснение на основните презумпции на конструктивния постмодернизъм.

Постмодернистите от Уайтхедов тип продължават да смятат, че усилията за всеобхватно мислене са уместни и необходими. Те не са съгласни, че провалът на Просвещенската концептуалност показва границите на концептуалното мислене изобщо. Преди да се отхвърли изобщо търсенето на умопостижимост и разбиране, те предлагат да

се изпробва полезността на други концептуалности. Какви например? Основното предложение на Уайтхед е, че трябва да се придвижим от субстанциално мислене към събитийно мислене. Възщност, придвижването на акцента от субстанциите към събитията не е ново. Новото през XX в. са данните на съвременната физика, които изискват обяснение от гледна точка на една събитийна философия. Уайтхедовата философия е най-пространното и най-строгото усилие да се прокара тази програма. По този начин тя е постмодерна в смисъл, в който по-раншните подръжници на първичността на събитията не са могли да бъдат. Уайтхед изрично посочва новите начала в две области. Първата е физиката. Втората област е философията.

Най-важните черти на този нов тип философия са следните:

I. Докато усилието да се преодолее дуализма е обречено на неуспех, когато природата се схваща като материална субстанция, то когато природата се разглежда преди всичко от гледна точка на събитията, съвсем естествено следва едно недуално схващане. Човешкият опит също има характера на събитие.

II. Така както науката разлага сложните „материални“ обекти на по-малки такива, така тя може и наистина разлага сложните събития на по-прости, от които те са съставени. В някакъв момент стигаме до събития, които не могат да бъдат разделени по-нататък. Уайтхед нарича тези единици събития „актуални случки“ (неговият термин е „actual occasions“).

III. По-нататък, ако има вътрешно присъща ценност в някои събития, такива като моментите на човешкия опит, то има вътрешно присъща ценност във всички събития. Това е особено важно по отношение на други усещани същества, но има значение дори за нашето отношение към неживия свят.

С други думи, следните три пункта са решаващи за конструктивния постмодернизъм: Първо, дуализмът се отхвърля. Човешките същества признават родството си с всички неща. Второ, отделните неща не съществуват отделено едно от друго. Всичко е взаимосвързано. И трето, всяка актуална случка има ценност. Към тези черти трябва да се добави и характерния за конструктивния постмодернизъм преход от доминиране на атомизма, което е било присъщо на епохата на модерността, към възраждане на холизма в нови форми, преди всичко във формата на динамичен холизъм.

### ***3. Холизъм и конструктивен постмодернизъм***

Най-общо може да се каже, че през втората половина на XX век и до днес се забелязва възвръщане на интереса към холизма, дори негово възраждане, разбира се, в съвременна форма, а не във вида, в който той доминира в предишни епохи. Има няколко различни нива в холистичното разбиране: 1) такова е „чисто органичното разбиране

на природата (слаба теза), което възприема природата като органи- зъм, независимо от какъв вид, и тълкува отношението на човека към *околния свят* като към *съвместен свят*“; 2) „антропоморфното разби- ране на природата, което интерпретира природата като човек (майка, жена, дева) (силна теза) и очаква от другия човек партньорско, прия- телско отношение“ и 3) „персонифицираното разбиране на природата (най-силна теза), в което природата се явява като юридическа личност с правни притежания, пред която човекът има задължения и отговорности, също както в правните отношения“.<sup>5</sup>

Епохата на Новото време се характеризира с механистичната картина на света, а последната е тясно свързана с атомистичния възглед. Основните идеи на атомизма от това време са: първо, има отделни и независими материални късове; второ, те са разположени в празно пространство; трето, съществува и предписание как да се изу- чават тези атоми.

Различни съвременни холистични концепции за природата са: Първо, феноменологичният подход, какъвто се среща във все- кидневния живот, в донаучната практика, както и в ориентирания към природата опит на магико-митичния светоглед, и който се осно- вава на опита на цялото тяло, не само на познавателните категории, но имащ нещо общо и с емоциите, предразположенията и който води до представата за природата като всеобхватно цяло; второ, системният подход, който също действа чрез разума, но вижда не само частите, а и цялото, и прилага метод, който трябва да бъде опи- сан като диалектика и води до една органична представа за природата; трето, екологичното разбиране на природата, което оперира с метафората за дом, в който съ-съществуват най-различни същества в състояние на равновесие едно с друго или в текущо динамично равновесие.

Недостатъкът на описаната дотук форма на холизма е, че „Хо- листично-органицистското мислене, което беше описано дотук, се основава на определена онтологична предпоставка, а именно ста- тичното, неизменно, застинало в себе си, хармонично цяло. С това в никакъв случай не отричаме вътрешното взаимодействие на частите, тяхното движение и промяна, а само подчертаваме, че тук органичната вселена се предпоставя като стабилна, намираща се в състояние на равновесие система. Тази представа не е издържана нито от физична, нито от химична, нито от биологична гледна точка. От средата на XIX век *все повече се налага съзнанието за проце- суалността на цялото и неговите части.*“<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Глой, Карен. (2004). *Разбирането на природата*. Т.1. *История на научното мислене*; Т.2. *История на холистичното мислене*. С., Изд. къща „Лик“, с. 20.

<sup>6</sup> Глой, Карен. (2004). *Разбирането на природата*. Т.2. *История на хо- листичното мислене.*, с. 245. Курсив мой – В. П.

Статичният холизъм трябва да се замести от динамичен холизъм, който взема пред вид процесуалността на природата. Карен Глой обаче не казва какъв трябва да бъде този динамичен холизъм, който да дойде на мястото на статичния холизъм, като вземе под внимание процесуалността на природата. **Тезата, която защитавам в настоящия параграф, е, че именно конструктивният постмодернизъм въплъщава в себе си динамичния холизъм (или поне една възможна съвременна форма на динамичен холизъм), бидейки процесуален по самата си природа.**

Модернизмът е доминиран от атомистичната концепция; модернизмът е история на нарастващото надмощие на атомистичното схващане и на изключването на холизма, докато конструктивният постмодернизъм е опит за възвръщане към холистичното схващане. Могат да се очертаят четири аспекта на модернизма, които оформят основите на модерното Западно мислене в продължение на няколко века: атомизъм (онтологичен и епистемологичен); фаундейшънлизъм (познавателен фундаментализъм); рационалност; доминионизъм (идеите за власт и контрол ни доминират). Атомизмът е основен сред посочените четири черти на модернизма. Проблемът, пред лицето на който сме изправени през ХХ в., не е, че науката използва модела на атомизма; проблемът е, че един метод е станал доминиращ в нашето мислене и ние сме започнали да смятаме, че това специфично схващане е всъщност синоним на знаенето и мисленето. Следователно неадекватността на модерния свят не е в използването на атомизма, а в неговата тирания. Двадесети век е свидетел на няколко големи революции във физиката: създаването на теорията на относителността за макросвета; на квантовата теория за микросвета и на теорията за самоорганизиращите се системи. В резултат на това с основание може да се смята, че атомизмът като описание на света и като обща епистемология вече не е подходящ. Винаги в атомизма присъства тенденцията да смятат материята и света за статични. Обаче самата природа на субатомните частици е динамична.

Философията и науката имат нужда от много промени. Те трябва да са такива, че да приведат различни полета (клонове) в плодотворно отношение едно с друго, така че холистичният подход към проблемите да може да замести сегашния фрагментарен подход. В това отношение процесуалната мисъл предлага обещание както за преформулиране на различните клонове поотделно, така и за свързването им един с друг. Това обуславя валидността на изказаната по-горе теза.

#### ***4. Образът на науката в конструктивния постмодернизъм***

Изисква се наука, която да притежава ново очарование, т. е. наука, която се стреми да разбере света като жив, активен и имащ ценност.

Задачата за реконструиране на науката около първичността на събитията е огромна и не е завършена и до днес. В настоящия параграф се разглеждат някои от конкретните стъпки, които са предприети в тази насока, по-конкретно, развитието на нещата във физиката след възникването на теорията на относителността и квантовата теория и особено дискусията между Уайтхед и Айнщайн за теорията на относителността. Към ситуацията в квантовата механика също е възможно съвсем друг подход – този на конструктивния постмодернизъм. Ако се откажем от субстанциалното мислене и вместо него разбираме света от гледна точка на събитията, тогава може да се разбере експерименталната ситуация от гледната точка на поле от събития. Самият Уайтхед пише малко за квантовата теория. Въпреки това неговата метафизика лесно може да се смята за квантова, защото според неговото схващане светът се състои от взаимосвързани „актуални случки“ (actual occasions), повечето от които са квантови събития.

Има редица сходства между конструктивните и деконструктивните постмодернисти в отношението им към науката, обаче пунктовете на несъгласие помежду им са много повече. Конструктивните постмодернисти нямат претенцията за съвършенство или завършеност на своите идеи за философията и науката. Те знаят, че виждат света само от една перспектива сред много други налични. Но вярват, че ако сме отворени към това, което другите виждат от техните си перспективи, можем да коригираме и разширим нашето сегашно мислене.

## ***5. Философията на Уайтхед в контекста на прехода от модернизма към постмодернизма***

Основните аспекти на промяната, осъществена във философията на Уайтхед от предположенията, възприети в модерната философия, към тези на процесуалната философия, могат да се характеризират като преход: първо, от субстанциите и техните атрибути към събития намиращи се в отношение; второ, от субекти и обекти към субект-обекти; трето, от първичността на сетивното усещане към физическо чувство и четвърто, от концептуален релативизъм към съответствие. В настоящия параграф се разглежда последователно същността на всеки един от тези преходи.

### **5.1. От субстанциите и техните атрибути към събития, намиращи се в отношение**

Философите-реалисти смятат, че има два вида неща, които са актуални: субстанциите и събитията. Под „субстанции“ се имат пред вид обектите, които ни окръжават: маси и столове, камъни и пръчки, растения и животни, планети и звезди. С други думи, това са „първи-

те субстанции“ в смисъла на Аристотел. Обаче самата материя и изобщо „вторите субстанции“ в Аристотелов смисъл не престават да съществуват. До неотдавна се смяташе, че атомите са най-последните субстанции, които са неразрушими. За нещастие на това учение, оказа се, че атомите всъщност не са атоми в смисъла на неделими. Учените са се научили да ги делят.

Действителните проблеми пред метафизическия субстанциализъм са два. Първият е, че единиците, на които атомът се разделя, не се държат като субстанции. Вторият проблем е, че има трудност при обясняването на човешката мисъл или по-точно на отношението между човешката мисъл и материалните субстанции. Безсилието да се реши този проблем е една от съществените причини за отхвърлянето на проекта на модерната философия. Но има и друга възможност. Всеки знае, че освен субстанции има и събития. Когато за най-последни единици на реалността се вземат събитията, тогава трудността със свързването на „разума“ и „материята“ отпада.

Атомарните „случващи се преживявания“ или „случващ се опит“, ако използвам Уайтхедовия термин „occasions of experience“, се различават много от материалните атоми. Първо, те са четиримерни, докато материалните атоми се схващат като тримерни. Класическият атом не изисква никакъв ход на времето, за да е това, което е. За разлика от него Уайтхедовото атомарно събитие по необходимост се намира точно там, където е в пространството и времето. Второ, атомарните случващи се преживявания са разложими преди всичко не на атрибути, а на отношения.

## **5.2. От субекти и обекти към субект-обекти**

За мисълта от епохата на модерността по-основна дори от субстанциалистката метафизика е епистемологичната отправна точка. Според нея светът се разделя почти неизбежно на субекти и обекти. Този субект-обектен дуализъм у Декарт в много отношения е същият като дуализма разум – материя. Но по принцип метафизическият дуализъм може да се отхвърли, без да се засяга епистемологичния дуализъм. Уайтхед е сред онези, които запазват разликата между субект и обект, но отхвърлят епистемологическия и метафизическия дуализъм. За него всички (актуални) обекти са били някога субекти, а всички субекти стават обекти. Терминът „актуални“ е поставен в скоби, защото според него има и обекти, които са винаги обекти – той ги нарича „вечни обекти“. Те не са актуалности, а са само възможности. Субектите и обектите не са два типа актуални биващи (actual entities), а един и същ тип биващи, разгледани по различен начин. Тук възниква въпросът дали изчерпателното разлагане на масите на субатомни единици дава много малки субстанции с атрибути, или вместо това дава събития, намиращи се в някакво отноше-

ние. Уайтхед е убеден, че последното заключение се съгласува с данните много по-добре. Въпросът е дали тези събития имат субективен аспект. Отговорът на този въпрос изисква внимателно размишление какво се разбира под „субективност“, особено когато тя се противопостави на „обективност“. Несъмнено, има черти на човешката субективност, които не е приемливо да се припишат на субатомните събития. Например съзнателното мислене.

Думата „субект“ е двусмислена в употребата си. Тя има две почти противоположни употреби, особено ясно личащи си в английския език: Първо, понякога субект („subject“) е този, върху когото се упражнява власт; някои хора „подлежат“ (are „subject“ to) на арестуване и т. н. Второ, в други случаи, особено в сравнение с обект, един „субект“ („subject“) е деятел (агент), някой, върху когото не само се въздейства, но и който действа, някой, който поема „отговорност“ за хода на събитията. Уайтхед използва и двете значения на „субект“. За да акцентира върху приемащия (претърпяващия) аспект, той понякога въвежда думата „суперект“ („superject“). „Субектът-суперект“ се подчинява на това, което самият той преживява, чувства или усеща. Той е в голяма степен резултатът от обединяването на тези обекти.

Означава ли казаното, че всяко атомарно събитие има субективна страна? Изборът на думата „решение“ осветлява хипотезата, че има аспект на субективност във всички атомарни събития. Все пак обичайната употреба на думата внушава съзнателност и мисъл, каквито Уайтхед не е приписвал на създания без централна нервна система. Изобщо идеята, че съществува субективен аспект във всички атомарни събития е изключително важна. Хипотезата на Уайтхед е, че всички атомарни събития са случващ се опит. В момента на тяхното случване те са субективни, а когато завършат, стават обективни данни за други събития. Много от нещата, които при друго тълкуване са изключително озадачаващи, придобиват смисъл, когато се следва тази хипотеза.

### **5.3. От първичност на сетивното усещане към физическо чувство**

Модерната философия започва с епистемология, а епистемологията, с която тя започва, се основава на първичността на сетивния опит. При нея до голяма степен епистемологията е път към онтологията. За Уайтхед, както и за класическата и средновековната мисъл, онтологията и космологията са първични. Но всяка онтология, която не обяснява сетивното възприятие и мисленето, е недостатъчна. За Уайтхед всяко мислене има хипотетичен или спекулативен характер. Най-доброто, което хората могат изобщо да постигнат, е да формулират най-добрите теории, които могат да измислят, и след това да ги тестват чрез широк обхват от данни. Задачата на мисленето е да



изгради система от хипотези, която е непротиворечива и съгласувана и отговаря на теста за достатъчност и приложимост.

#### 5.4. От концептуален релативизъм към съответствие

Ранният модернизъм приема за дадено, че неговите модели за света си съответстват със света такъв, какъвто е. По-късно този стар подход на здравия разум е подкопан в трудовете на Хюм и Кант. Късният модернизъм (наричащ себе си постмодернизъм) следва изводите на сенсуалистичната теория, а не изводите на Хюмовата и Кантовата теории. Той отхвърля схващанията на всекидневния разум за реалността на един външен свят, поддържайки, че нашите мисъл и език не могат да се отнасят към такъв свят. В резултат вниманието е съсредоточено върху този, който познава и върху условията на познанието. В късния модернизъм това дълбоко признаване на обусловеността или относителността на всяка мисъл води най-общо към признаване на някаква форма на концептуален релативизъм.

От гледна точка на Уайтхед една позиция, която може да се опише и защити само чрез използване на начини на разсъждение, които не са защитими в рамките на тази позиция, е подозрителна. Такава позиция може да съдържа много прозрение и мъдрост, но тя третира една част от цялото, а не самото цяло, а твърди, че тази част е самото цяло. Според него това е антирационализъм на модерността.

Уайтхед схваща дуализма като главния препъни камък за поддържането на истината като съответствие. Неговата онтология се основава на отричането, че има „някакво друго значение на „заедност“ освен „заедността, основана върху опита“, или по-точно, отричането, че има „някакво значение, което не е абстрахирано от значението, основано на опита“.<sup>7</sup> Според Уайтхед не е необходимо да се поддържа, че има някакво съответствие между твърденията, извикани на свой ред например от твърдението, че камъкът е сив, от една страна, и физическият свят сам по себе си, от друга страна. Решаващото е, че има други твърдения, които могат да се формулират относно физическия свят и които, на свой ред, извикват твърдения, като последните могат да съответстват с него. Това, на което човешките твърдения могат да съответстват, е именно светът, преживяван във възприятието по начина на причинното действие, а не светът, приживяван по начина на презентационистката непосредственост. Уайтхед не иска да разделя двата свята. Светът, даден по начина на презентационистката непосредственост, произлиза от света, който протича в човешкия опит по начина на причинното действие. Изобщо, дори и в най-трудните случаи, изтъквани от опонентите на кореспондентната теория, Уайтхед намира възможност за *някакво*

<sup>7</sup> Whitehead. (1978). *Process and Reality*, Corrected edition (ed. by David Ray Griffin and Donald Sherburne). New York: The Free Press, p. 189.

съответствие. С други думи, Уайтхед поддържа кореспондентната теория за истината за разлика от кохерентната теория или теорията за правилността на съжденията.

## ЧАСТ II. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ: ИСТОРИЧЕСКИ РАКУРСИ И СЪПОСТАВКИ

В широк смисъл на думата има не една школа на процесуалната философия, а четири. Първо, това е еволюционната космология, зародила се през осемнайсти век; второ, натурфилософията на немския идеализъм, развита преди всичко от Шелинг и Хегел; трето, британският и особено американският реализъм, опитващ се да реконструира някои от най-явните черти на идеализма във формата на метафизика на процеса, и четвърто, самата философия на Уайтхед със собствен дневен ред, очертан от него като „трансформация на някои главни доктрини на абсолютния идеализъм на реалистка основа“<sup>8</sup>. В собствен смисъл на думата под съвременна процесуална философия се разбира тъкмо това четвърто направление, водещо началото си от Уайтхед.

### *1. Монадологията на Лайбниц през погледа на Уайтхедовата процесуална философия*

Основният носител на процесуална теория в модерната философия е тъкмо Лайбниц, който твърди, че всички „неща“, които фигурират в нашия опит, с изключение само на организмите, са просто явления, а изобщо не са реално обединени субстанции. Светът се състои от купове съвсем малки почти точковидни процеси, които той нарича *монади* (единици) и които са „центрове на сила“, всъщност снопове на дейност. *Монадите* всъщност не са нищо друго освен чисти процеси.

Що се отнася до Уайтхед, неговата нова метафизика е напълно реализирана за пръв път в лекциите му в Единбургския университет през юни 1928 г., публикувани в разширен вид в книгата му *Процес и реалност* през 1929 г. В книгата си той предлага теория за неопределено множество най-последни съществуващи неща, които нарича „актуални биващи“ (actual entities). Тази теория, както Уайтхед сам отбелязва, е аналогична на Лайбницовата монадология по това, че Уайтхедовите актуални биващи, подобно на Лайбницовите монади, са най-последните метафизически съществуващи неща, от които се образуват всички сложни биващи. Но Уайтхедовата теория се разли-

---

<sup>8</sup> **Whitehead, A. N.** (1978). *Process and Reality. An Essay in Cosmology*. Corrected edition (ed. by David Ray **Griffin** and Donald **Sherburne**). New York: The Free Press, p. XIII.

чава съществено от Лайбницовата: докато Лайбницовите монади са схващани като души, подобни на неоплатонистките, то в теорията на Уайтхед актуалните биващи не са души.

По подобие на „двуполусността“ на актуалните биващи Уайтхед прави разлика в своето учение и между два вида действие: физическо действие и ментално или концептуално действие. Уайтхед привлича вниманието на читателя към внимателния начин, по който Франсис Бейкън прави разлика между *възприятието* (*perception*) или *вземането под внимание*, от една страна, и *усещането* (*sense*) или *познавателния опит*, от друга, съгласявайки се с Бейкън за първенството на първото. Но тъй като думата „възприятие“ в нашата съвременна обичайна употреба има съдържанието на *съзнателен* познавателен опит, Уайтхед избира думата „улавяне“ (*prehension*) за *не-съзнателното* вземане под внимание. В *Процес и реалност* Уайтхед използва и думата „чувство“ (*feeling*) като синоним на „улавяне“ (*prehension*). В днешно време думата „чувство“ е придобила до голяма степен субективно съдържание. Но това не е така в по-раншната употреба на думата „чувство“. Уайтхед използва думата именно в нейния първоначален смисъл. За Уайтхед в противоположност на Лайбниц и на други пишещи в духа на неоплатонистката традиция „улавянията“ не могат да бъдат изцяло субективни и възникващи напълно в преживяващия или улавящия субект. Уайтхед поддържа един необходим обективизъм що се отнася до „данните“ на улавянето.

Недостатък на Лайбницовата теория е, че както отбелязва самият Лайбниц, монадите са „без прозорци“ (т. е. те не съдържат опит за външните, конститутивни отношения между самите тях). В резултат според Лайбниц природните закони са толкова външно наложени на света, колкото са били у Декарт. Уайтхед, напротив, иска да разбере законите на природата като възникващи от съответните отношения на самите неща, като изразяващи тези съответни отношения. Лайбниц може да е грешал в много отношения от гледна точка на съвременната процесуална философия, но все пак идеята му за монадите като сложни атоми е един от неговите трайни приноси към разбирането ни на реалността.

## **2. Немският идеализъм и корените на съвременната процесуална философия**

### **2.1. Уайтхед и Кант: историята на едно погрешно разбиране**

Уайтхедовото разбиране и отношението му към Кантовата критическа философия съставлява един от най-озадачаващите аспекти на цялата традиция на процесуалната философия. Уайтхед пише: „Философията на организма е преобръщане на Кантовата философия. *Критика на чистия разум* описва процеса, чрез който субективните данни преминават във видимостта на един обективен свят. Филосо-

фията на организма се стреми да опише как обективните данни преминават в субективно удовлетворение“<sup>9</sup>.

Настоящият параграф разглежда три момента в опит да се обяснят причините за такова отношение.

Първо, заниманието на голяма част от ранната идеалистическа философия от XVIII – XIX век с метафизика на самосъзнанието Уайтхед квалифицира като „метафизически субективизъм“ и заявява своето неудовлетворение от тези занимания. Позицията на Уайтхед не може да се припише просто на непознаване на Кант и този факт я прави особено трудна за обяснение. Уайтхед отначало е пленник на англо-саксонския интелектуален климат, в който Кантовата философия обичайно се възприема (по един много ограничен и опростен начин) като чисто антиметафизическа епистемология на Нютоновата наука. Освен това Уайтхед често предполага, че идеализмът и реализмът са изключващи се алтернативи. Такова общо твърдение е просто неточно по отношение на цялата традиция на немския идеализъм, а по-точно да се *синтезира* реалистката с идеалистическата гледна точка. Кантовата критическа философия изрично се разбира не като емпиристка, нито рационалистична, а като представляваща един верен „среден“ път.

Уайтхедовото повторно въвеждане на реализма се разбира от него като алтернатива на идеалистическото схващане за видимата обективност. Уайтхед се заблуждава, че идеализмът винаги води до скептицизъм, избавлението от който е само във връщането към реализма.

Второ, Уайтхедовата антипатия към Кант и особено озадачващото европейските критици негово желание да се върне към „до-Кантов“ начин на мислене възниква от некритично приемане на преобладаващата по времето на Уайтхед англо-американска тенденциозна критика на Кант като просто аналитичен епистемолог без интереси към метафизиката. Уайтхед подобно на повечето от своите английски съвременници не успява да разбере и оцени Кантовото по-широко систематично намерение да замести (да постави) една метафизика на практическия разум и теория на действието, податлива на рационален анализ и общо съгласие, на мястото на преобладаващото съперничество между чисто спекулативните онтологии, характерни за до-Кантовия Европейски рационализъм.

Трябва да се отбележи, че и Хегел, и Уайтхед клонят към премахване на ударението от епистемологията – поне в Кантовия смисъл на внимателно критическо изследване на възможностите и ограниченията на човешкото познание. Казаното не означава, че Уайтхед

---

<sup>9</sup> **Whitehead** (1978). *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. Corrected edition, p. 88.

не се интересува от епистемология или от философия на съзнанието. Той по-скоро смята, че епистемологиите (в това число и Кантовата) водят до космологически предположения и че работата на „първата философия“ е да ги изкоренява, критикува и в крайна сметка да ги направи по-фини.

Трето, в отношението на Уайтхед към Кантовата философия има два ключови момента, върху които трябва да се акцентира: (А) Уайтхедовият изключително феноменалистичен прочит на Кантовото учение за света като „просто видимост“ и (В) Съпоставянето на Уайтхедовата собствена онтология на срастващите се субекти с Кантовото учение за познанието като синтез от правила (предписания) по отношение на априорните категории на разбирането. По отношение на първото Уайтхед изглежда възприема тази идея за „проста видимост“, възникнала като парадокс в реализма и емпиризма от началото на ХХ век, и я свързва с онази „Видимост“, която е главна и отличителна черта на мисленето на Бродли. И тъй като Бродли е „абсолютен идеалист“, Уайтхед по-нататък предполага, че това схващане се връща назад до Хегел и чрез Хегел до Кант. По отношение на втория момент, всъщност, за разлика от Уайтхедовата интерпретация на Кант, според Кант светът не възниква просто от субекта. Уайтхед развива една разширена метафизика на опита. Той твърди например, че „процесът е ставането на опита“<sup>10</sup> и че досега цялата тази идея за опита от Хюм и Кант е обяснявана напълно наопаки. Но Кант не схваща термина опит като синоним на възприятието по начина, който Уайтхед нарича „презентационистка непосредственост“.

Накрая ще отбележа, че в атмосферата на интелектуалния климат от началото на ХХ век е било почти неизбежно Уайтхед да разбере Кант погрешно. Обаче може да се покаже, че много от схващанията, към които той се присъединява, за актуалността, за субективността и за природата на опита са всъщност разширения на Кантови учения, а не (както самият Уайтхед смята) техни преобръщания. В някои случаи Кант в крайна сметка е негов съюзник, а не опонент; в други може да се покаже, че Уайтхедовите схващания отиват отвъд Кант по начин, паралелен на след-Кантовите размишления на Фихте или Хегел. В светлината на всичко това може да се заключи, че новостта на Уайтхед не е толкова в преобръщането на Кантовото учение, колкото в разширяването на някои фундаментални прозрения на Кант относно човешката субективност.

## 2.2. Хегел и Уайтхед

Уайтхед не е запознат от първа ръка с Хегел. И въпреки това той твърди, че е повлиян от Хегел. Това влияние е от втора ръка. Когато

---

<sup>10</sup> Whitehead (1978). *Process and Reality*, p. 166.

Уайтхед споменава „абсолютния идеализъм“, той има пред вид преди всичко схващането на Брадли, а също и изобщо идеалистическия подход към познанието в противоположност на реалисткия подход.

В днешно време, когато стане дума за някакво сравняване или някаква връзка между Хегел и Уайтхед, това се прави именно във връзка с процесуалната философия. Обикновено се посочва, че Хегел може да се смята за виден процесуален мислител, защото в центъра на неговото философстване лежи историческото развитие на природата и на мисленето.

Въпросът за сравнението на философиите на Уайтхед и Хегел е сложен, нееднозначен и многоаспектен и изисква по-подробно разглеждане. Европейските хуманитари, бидейки по традиция запознати с Хегеловата мисъл, бързо са забелязали наличието на повече от случайна прилика между Хегел и Уайтхед. Уайтхед се схваща от тях като развил една систематична перспектива, която изглежда „хегелианска“ в много отношения.

Общите моменти у Хегел и Уайтхед са следните: 1) И Хегел, и Уайтхед се интересуват от *органични цялости* (Уайтхед дори приема термина „философия на организма“ за означаване на позицията си в основния си философски труд *Процес и реалност*<sup>11</sup>). 2) И двамата схващат *процеса* като решаващ. 3) И двамата поддържат една *телеологична схема*, която подрежда универсума по равнища. 4) Освен това и двамата възразяват на схемата субстанция – акциденция. 5) Най-сетне трябва да се отбележи, че и двамата осъществяват връщане от характерния за късния модернизъм фокус върху епистемологията към един по-широк фокус върху природата на „обективността“ изобщо.

Въпреки сходствата помежду им, двамата философи обаче не бива да бъдат уподобявани. Между тях има и важни различия. Ето някои от тях: 1) Философията на организма е апел към атомизъм, макар и схванат по специфичен начин, докато тази на Хегел не е. 2) По-същественото обаче е, че целите на двамата философи се различават от гледна точка на *типа философско обяснение*, приет от всеки от тях.

*Общото между Хегел и Уайтхед като представители  
на след-Кантовата спекулативна традиция*

Хегел е погрешно разбран както от собствените си последователи-идеалисти, така и от своите критици-материалисти като желаещ да сведе света до чиста субективност; докато всъщност, както съвременните изследователи вече осъзнават, Хегел е подчертано реалист в своята концепция за природата. Хегел подобно на Уайтхед също примирява идеализма и реализма с едно прозрение, което не се появява отново у друг философ преди Уайтхед. Според Уайтхед чрез

<sup>11</sup> **Whitehead.** (1978) *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, p. XII.

предлагането на ново схващане за обекта като актуално биващо, което дори не може да се опише погрешно в термините на универсалиите, новата форма на реализма е предназначена да разреши проблемите, които идеализмът е унаследил от рационализма и емпиризма чрез противопоставяне на разликата между универсалиите и партикуларните.

Очертава се и една важна разлика в понятието за спекулативна философия у Хегел и Уайтхед. Хегел отхвърля модела на система, построена на основи, в полза на това, което в днешно време се нарича „антифаундейшънлизъм“. От друга страна, въпреки действителната полза от Уайтхедовото спекулативно схващане, това, което му липсва, е самосъзнателен (или „рефлексивен“) момент, толкова явен в немския идеализъм, преди всичко в Хегеловата мисъл.

Формирането на зрелите теории на Хегел и Уайтхед трябва да се разбира като *конструктивна реакция* на проблемите, които са възникнали в епохата на всеки от тях. Хегел и Уайтхед развиват определен тип универсална теория, която не може да се разбере адекватно, ако се изхожда от модела на предмодерните онтологии. И двамата са ни представили теории, които по принцип са отворени за тяхно по-нататъшно развитие.

И Хегел, и Уайтхед са критици на философията от епохата на модерността. За Уайтхед е утвърдено схващането като един от основателите („баща“) на постмодернизма и то на конструктивния постмодернизъм в противоположност на деконструктивния като израз на критичното му отношение към модерността. Посочените моменти у двамата мислители на сходна оценка и критично отношение към философията от епохата на модерността позволяват да се заключи, че и Хегел в известен смисъл може да се схваща като далечен предшественик на съвременния конструктивен постмодернизъм.

#### *Сходства и разлики между Хегеловата онтология и Уайтхедовата метафизика*

Хегеловата философия представлява развита форма на онтология, разбрана като теория на категориите. Основна грижа на Хегел е да предложи понятия, чиято адекватност по отношение на битието може да се докаже. До категории прибъгва още Аристотел. Но докато Аристотел поддържа категориална схема, за да отчленява света и да се изказват съждения за него, то задачата на Хегел е друга. Последният различава категориите от гледна точка на релационни типове. От гледна точка на Хегеловата ориентация към понятие и категориалност неговата философия няма метафизическа ангажираност в смисъла, в който такава имат предшествашите го системи като Аристотеловата.

Има резон да се смята, че Хегел е замислил *Логиката* като разгърнатата *metaphysica generalis* (= онтология), която *Енциклопедия на философските науки* е означавала като *metaphysica specialis*. Хегел понякога прекрива самоналожената граница, но в общи линии *Логиката* може да се смята за обща онтология. Изложената тук гледна точка се различава в известна степен от широко приетото у нас като безвъпросно тълкуване на Хегел, според което логика, гносеология и диалектика са тъждествени. Представянето ѝ с пълното съзнаване на нейната дискуссионност дава възможност за обсъждане и на други тълкувания на Хегел, освен разпространеното у нас като единствен начин за развитие на философската рефлексия върху идеите на този голям мислител – нещо, което би било невъзможно в рамките на приеманата за безспорна интерпретация на Хегеловата мисъл у нас.

Що се отнася до Уайтхед, прочитът на Предговора и Част I на *Процес и реалност* показва, че ясно обявената цел на Уайтхед е да създаде „схема“, която да обхваща всичко във вселената. Ако онтологията е тази дисциплина на философията, която изучава реалното с оглед намирането на подходящи понятия за неговите единици, тогава можем да кажем, че Уайтхед предлага онтология, която е алтернативна на Аристотеловата; онтология, ангажирана с една единствена категория за това, което съществува – тази на монадата, т.е. на актуалното биващо. Философията на Уайтхед може да се разглежда също и като метафизическа. Разбира се, тук много зависи от това какво разбираме под метафизика. В *Процес и реалност* той използва много неопределено и неточно определение на този термин като синоним на „спекулативна философия“. Ако този подход се разбира като представляващ стратегия за обясняване защо вселената съществува по начина, по който тя съществува, тогава се оказва, че метафизическата склонност на Уайтхедовата философия е присъща на неговия така наречен „онтологичен принцип“. Самият Уайтхед не прави ясна разлика между метафизика и онтология.

Въз основа и на двете схващания (екзистенциалните постулати, предполагагани *от* срастването, и тоталната сума на предшествениците, необходима *за* срастването) Уайтхедовата философска гледна точка може да се смята за метафизическа. Като цяло може да се каже, че целта на Уайтхед е *метафизическо обяснение* на реалното или на вселената. Обаче неговото желание, за разлика от класическата метафизика, не покрива метафизическия произход на света.

На въпроса дали Уайтхедовата философия може да се смята за съвременена версия на Хегел в светлината на проблемите за съществуване и случайност, включвайки проблемите, за които е дал повод атомизмът на науката може да се отговори, че определено има смисъл да се вижда в Уайтхедовата космология една реалистка, дори атомистична, редуccionистична и репрезентационистка версия на



Хегеловата философия, поне до степента, в която тя се занимава тематично с теми като организма, субективността, процеса и телеологията, и така предлага морфологичен проект. По един находчив начин Уайтхед създава метафизически аналог на Хегеловата категориална позиция. Обаче това е аналог, който се ангажира със сливане на категориални (структурно-диалектически) и метафизически внушения, които не могат рационално да бъдат защитени. Трябва все пак да се има пред вид, че тезата за различаването на Хегел и Уайтхед по линията онтология – метафизика не се подкрепя от всички автори.

Разглежда се и интересния сам по себе си въпрос доколко Уайтхедовият процес е диалектичен в Хегелов смисъл. Хегел ни е казал, че диалектиката е принципът на всяко движение и всяка дейност. Уайтхед никъде не дава явно описание на метода на процеса, както прави Хегел, но от това, което той казва, могат да се разпознаят повечето от съществените черти на диалектиката.

*Сходства и разлики в схващанията на Хегел и Уайтхед  
за философия на природата и философия на науката*

Критичното сравняване на Хегел и Уайтхед привлича вниманието към съвременно преоценяване на пренебрегвани или досега погрешно тълкувани аспекти на мисълта у всеки от тях. По отношение на Хегел това са опити за ново интерпретиране на неговата философия на науката и схващането му за природата, което кореспондира с изследванията на Уайтхед по философия на природните науки.

Уайтхедовата метафизика днес е не по-малко дискредитирана от Хегеловата като напълно остарял и старомоден опит за построяване на всеобхватна система. Поне в това отношение Уайтхед и Хегел си приличат: и двамата са видни строители на системи. Понастоящем метафизическите системи имат лоша репутация, защото всяка такава система представлява силна претенция за всеобхтност спрямо науката и за окончателност.

Хегел е един от малцината философи от XIX век, които фактически не са впечатлени до степен на уплаха от напредъка в човешкото познание, осъществен от естествените науки. Много автори внушават, че Хегеловата философия на природата е най-слабата част от неговите занимания. Разбира се, Хегеловото познаване на науката далеч не е свършено мисловно обхващане на науките от неговия исторически период. Що се отнася до неговата философия на природата, обаче, ограниченостите и несъвършенствата в неговото реално познаване на непосредствените особености на науките напълно могат да се окажат колкото пречка, толкова и в помощ.

Хегеловите възгледи в областта на философията на природата показват забележително сходство с уникалния вариант на телеологично обяснение, който Уайтхед развива в своите лекции от 1925. Уайтхедовата теория, първоначално наречена в *Науката и модерният свят* „органичен механизъм“, е развита, за да обхване сферата на релативистките и квантовите явления, които образуват основната проблематика на модерната физика. Подобно на Уайтхед Хегел е убеден в неадекватността на детерминизма и на това, което по-късно Уайтхед нарича „материалистичен механизъм“.

Ако се търси паралел на Хегеловите с Уайтхедовите схващания, трябва да се посочи, че в своята *Науката логика* Хегел анализира конкуриращите се обяснения на нещата (обектите) и на техните състояния. Той нарича тези алтернативни обяснения съответно „механизъм“, „химизъм“ и „телеология“,<sup>12</sup> които се разглеждат последователно. Същественният недостатък на механизма според Хегел е, че пълно и всеобхватно обяснение никога не е възможно. За разлика от това, „химизмът“, следващият начин на обяснение (използващ този Шелингиански термин) се определя от гледна точка на отношенията или сродството (афинитета) между различни същности. Самото историческо значение на Хегеловия собствен интерес към химизма като категория на свързаност, различна от механизма, обаче има връзка с една нова черта на химията от началото на XIX век: откриването и явната недостатъчност на класическото механистично обяснение за химическите реакции на окисляване-редукция. Химизмът е значим за Хегел като междинен на механичното и телеологичното обяснение в естествените науки.

Освен сходства в схващанията на Хегел и Уайтхед по отношение философия на природата и философия на науката има и различия. Една такава важна разлика е, че Хегел ясно следва своите съвременници в романтизма и ранната еволюционна космология, представяйки си природата като една възходяща скала от физически, химически, геологични и още по-сложните биологически форми. Хегеловата двусмисленост на обяснението не се появява при Уайтхедовия органичен механизъм, просто защото един век по-късно той притежава както информацията, така и гаранцията да отхвърли самата адекватност и разбираемост на нютонианството и на понятието за физическа материя като статично, инертно, неутрално и нерелационно „вещество“. Съзнавайки парадоксите, към които Хегеловото учение клони в ръцете на Брадли, Уайтхед се стреми да утвърди учение за вътрешна отнесеност, реципрочност и свързаност, което въпреки това би запазило интуициите за онтологичен плурализъм и истинско познание на отделните неща.

---

<sup>12</sup> **Хегел.** *Науката логика*, Том II, раздел 2 върху „обективността“; също **Хегел.** *Енциклопедия на философските науки*, параграфи 194-212.

### 2.3. Шелинг и Уайтхед

В настоящия параграф вниманието се съсредоточава върху корените на процесуалната философия, които могат да се намерят у Шелинг. Влиянието на Шелинг е огромно. Хегел му е длъжник в много отношения, както и онези, които са реагирали срещу Хегел. Опосредствано, главно чрез влиянието си върху науката, ранните трудове на Шелинг имат голямо влияние върху процесуалната философия. Не е трудно да се открият в ранната философия на Шелинг идеи, които са съществени за процесуалната философия. Това особено ясно личи в трудовете му *Система на трансценденталния идеализъм* (1800 г.) и *Изложение на моята философска система* (1801 г.).

Макар да няма данни Уайтхед да е изучавал Шелинговите трудове, той е запознат с основните идеи на Шелинг посредством съчиненията на Лоски. Фактически почти всяка идея в науката, която е вдъхновявала Уайтхед, е повлияна по някакъв начин от Шелинговата философия на природата. Откриването на елекромагнетизма, който е основа за развитието на идеите на Максвел, също е инспирирано от Шелинг. Трудът на Максвел, на свой ред, е важна отправна точка за Уайтхед. Освен това Шелинговата еволюционна космология, в която природата се схваща като самоорганизираща се, е възплетена в биологията от учени, вдъхновени от Шелинг.

Шелинг поддържа една подчертано романтична концепция за природната еволюция, включваща диалектическо взаимодействие на противоположни сили (символизирани от разширяването и свиването и от положителната и отрицателната електрическа сила), които отначало са пуснати в действие, следвайки една първоначална космическа експлозия. Постоянното противопоставяне или борба между тези сили се управлява от търсенето на баланс или равновесие – цел, която представлява търсенето на завръщане към първоначалната Абсолютна Идентичност на природата и духа.

Процесуалните философи първоначално се интересуват от разработването на космология, която да може да замести научния материализъм. Когато се сравнява Уайтхедовата космология и Шелинговите съчинения по философия на природата, забележително е, че и двамата философи схващат видимата природа като абстракция на нейната по-основна динамична структура, която се обяснява чрез прибягване до атомарни процеси на ставането. В това отношение Шелинг нарича собствената си философия на природата „динамичен атомизъм“ – термин, който добре съответства на схващането на Уайтхед.

Шелинг не отхвърля по-ранната си философия на природата, а именно разработването на следствията от своя по-ранен труд го до-

всегда до по-късните му схващания. Уайтхед се движи в същата посока.

Уайтхедовата защита на метафизиката прави връзка между Шелинговата ранна и късна философия. Защитаването на метафизиката, така както я конструира Уайтхед, не означава да се привилегирова определен дискурс. То означава да се защитава дискурс, който дава възможност на хората да поставят под въпрос и да се опитват да заместят абстракциите, които понастоящем доминират в нашата цивилизация. Това, от което се нуждаем сега, е развитие на нови абстракции, които ще ни позволят да разберем иманентната динамика, вътрешното значение и разнообразието на процесите, които участват в творческото ставане на света, включително и самите нас.

Въз основа на всичко, казано дотук, може да се направи извод, че има поразителни прилики между Шелинг и Уайтхед. Специално внимание трябва да се обърне обаче на някои много важни различия между двамата философи, показващи че Шелинг е преди всичко трансцендентален мислител, докато Уайтхед не е. Шелинг разбира възбуждането преди всичко като необходимо условие на възможността за реален свят, за който трябва да се мисли, за да се разбере Природата като цяло. Именно поради същата насока на мислене Шелинг анализира природата в най-последни процеси на ставане, които не трябва да се интерпретират като съществуващи, а само като идеални основи за обяснение. Така че там, където Шелинг и Уайтхед изглеждат на пръв поглед изключително близки един до друг, те всъщност са почти напълно противоположни.

### ***3. Еволюционната космология като процесуална философия***

#### **3.1. Еволюционната космология**

Еволюционната космология е средата, в която и от която по-късно Хегел формулира своето диалектическо понятие за човешката и културната еволюция, макар и да отхвърля намиращите се тогава в обръщение теории за природната еволюция като несъстоятелни. Влиянието на тази школа, опосредствано чрез Бергсон, Лойд Морган и Самуел Алегзандър, формира историческия фон за по-съвременната процесуална метафизика на Уайтхед и неговите последователи. За да може да се разбере същността на тези взаимовръзки, обаче, би било полезно да се изясни и направи разлика между еволюция изобщо, еволюционна теория и еволюционна космология.

Еволюционните теории са нещо различно от еволюционните космологии. Една еволюционна космология е широка спекулативна философска система с голям обхват, сродна в много отношения на спекулативна философия на историята като тези на Хегел или на Арнолд Тойнби. Една всеобхватна космологична теория, била тя философска или теологическа, се квалифицира като еволюционна

космология, ако теорията е разработена предимно от гледна точка на някаква обобщена парадигма за еволюционно развитие. Обаче разликата между еволюционна теория и еволюционна космология не може да бъде строго очертана.

Историческото възникване и многообразие на еволюционните теории и съпътстващите ги еволюционни космологии съставляват най-старата традиция на съвременната спекулативна процесуална метафизика. Тази традиция започва с Мопертюи, Дидро, Ламарк и Гьоте. Движението обхваща около две столетия до съвременните му прояви в работите на Тейяр дьо Шарден. Еволюционните космолози като цяло са склонни да предпочитат Ламаркисткия пред Дарвиновия подход към самата еволюция и често пъти са спекулативни по съдържание.

### **3.2. Различия между еволюционните космологии и процесуалната философия на Уайтхед**

Самият Уайтхед не формулира явна еволюционна космология, макар да формулира процесуална космология. В тази връзка са интересни два въпроса: (1) до каква степен осъщественото от Уайтхед е подобно или съвместимо с еволюционните процесуални космологии и (2) до каква степен той се влияе в своето философско развитие изобщо от еволюционните теории или от еволюционните космолози, включително от такива като Бергсон, Алегзандър, Морган.

Уайтхед не прави ясна разлика между еволюционни теории изобщо и еволюционни космологии. Тоталното пренебрегване на елементарни различия и на значими теоретични разлики в малкото позовавания на еволюцията, които се срещат в Уайтхедовите съчинения, подсказват, че еволюционните теории и еволюционните космологии не са играли значима или системна роля в неговата философия. Например, що се отнася до Бергсоновата еволюционна космология, Уайтхед е запознат с Бергсоновата *Творческата еволюция*, както и с други негови трудове. Но влиянието на Бергсон е по-скоро подобно на това на Уилям Джеймс и се отнася почти изцяло до Уайтхедовото радикално повторно концептуализиране и разширение на самата идея за опит.

Може би дори Уайтхед не е имал ясно и систематично понятие за еволюция. Това не означава, че еволюционните теории са без значение за неговата философия. Уайтхед е „пост-еволюционен“ в своето мислене подобно на прагматистите в смисъл, че Уайтхед, Джеймс, Пърс и Дюи предполагат някакво понятие за еволюционно развитие в своите философии. За Уайтхед, за разлика, да речем, от Самуел Алегзандър и Тейяр дьо Шарден, няма окончателно, телеологично крайно състояние на еволюцията, а процесът на еволюцията и исто-

рията е с отворен край, напълно непредвидим и неопределим относително резултата.

Главната разлика между Уайтхедовата космология и еволюционните космологии е в тенденцията на еволюционните космологии към онтологичен (а също и епистемологичен) монизъм и в упоритата (и понякога неоправдана) вяра в единството, прогреса и конвергенцията на самата еволюция. Може би най-характерно за Уайтхедовците за разлика от еволюционните космолози е подчертаването от Уайтхед и неговите последователи на някаква форма на реална, но времево асиметрична вътрешна свързаност – това, към което самият Уайтхед явно иска да привлече вниманието с фразата „философия на организма“.

И тъй, еволюционната космология и Уайтхедовият процесуален рационализъм представляват твърде различни школи на мисълта в рамките на по-широката традиция на процесуалната метафизика.

#### ***4. Уайтхедовата философия в съпоставка с другите метафизически учения във Великобритания от края на XIX – началото на XX век (Брадли и Самуел Алегзандър)***

Очертава се фигурата на Самуел Алегзандър като представител на друго разклонение на процесуалната философия, различно от Уайтхедовата школа, и донякъде като предшественик на Уайтхед. От друга страна, макар да е твърде далече в схващанията си от процесуалната философия, възгледите на Франсис Хърбърт Брадли имат определена роля върху формирането на схващанията на Уайтхед, която следва да бъде изяснена за по-добро разбиране на самата Уайтхедова позиция като процесуален философ. Брадли е смятан за главен представител на „дясното“ хегелианство във Великобритания.

#### **4.1. САМУЕЛ АЛЕГЗАНДЪР КАТО ПРЕДТЕЧА НА ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ**

*Метафизическите схващания на Самуел Алегзандър*  
*Пространство, време, божество* е най-известната книга на Алегзандър по метафизика. Тази книга е изключителен пример за синтез: в нея има елементи на неохегелианство, нов реализъм, бергсонизъм, кантианство, теория на относителността, емерджентна еволюция и експериментална психология. Алегзандър развива своите възгледи в борба срещу идеализма, по-специално срещу неговата теория на познанието и завършва с натуралистски реализъм, а не – както понякога се казва – с материализъм, защото „материя“ за него има ограничено значение. Философията на Самуел Алегзандър може да се нарече неореалистка.

Според него основата на всичко е пространство-времето, не пространството и времето, а четиримерен континуум. В основния си труд Алегзандър започва метафизическото си изследване с твърдението, че пространство-времето е основното съдържание на нещата, след това продължава с анализ на неговите категорични черти и после разглежда видовете съществуване, които са възникнали в хода на времето като телата и разума. Накрая Алегзандър завършва метафизическата си система с обяснение на това специално качество, с което съществуващите неща са свързани, като го нарича божество.

Има известна трудност в разбирането на Алегзандър, която се дължи в голяма степен на неговите колебания между следните две схващания: 1) Според едното схващане пространство-времето е нещо абсолютно и пълно (един вид субстанция), безкрайно цяло, разграничимо на точки-моменти. Това е схващане, в което движението просто означава преразпределение на времевите коефициенти на пространствените очертания в цялото пространство-време. 2) Според другото схващане времето играе ролята на „напредък към новото“<sup>13</sup>. Тогава можем да кажем, че природата се съсредоточава в линии на напредък с история и на всяко равнище на процеса, където има ново възникващо качество, това качество е така да се каже водещото творчески напредък на този етап.

Схващането на Алегзандър за вселената като процес, в който времето е неговият ставащ аспект, и този ставащ процес се състои в образуването на изменящи се комплекси от движения, е свидетелство за неговата причастност към определен тип процесуална философия. Самуел Алегзандър е важен момент по пътя към разгръщането на най-развитата форма на процесуалната философия – тази, започваща с Уайтхед.

*Съпоставка между схващанията на Алегзандър и Уайтхед.*

#### *Взаимовлияния*

В трудовете на Уайтхед няма свидетелство за някакво съществено влияние на Алегзандър върху Уайтхед, а по-скоро отдаване дължимото на един все пак виден (за времето си) мислител. От друга страна, самият Алегзандър в късните си години смята, че неговият труд е надминат от Уайтхедовия. Основният труд на Алегзандър е написан, преди да се появят Уайтхедовите философски книги. Дороти Емет смята взаимното отношение към техните философии за отношение на уважение, а не на влияние. Никой от тях не дискутира директно работата на другия.<sup>13</sup> Мисълта на Уайтхед е много по-сложна от тази на Алегзандър. Алегзандър започва линията на развитие, която е увенчана с труда на Уайтхед, но не става дума за пряко влияние.

<sup>13</sup> Emmet, Dorothy. (1992). Whitehead and Alexander. – In: *Process Studies*, 1992, Vol. 21, No. 3, p. 137.

Алегзандър говори за „веществото на нещата“ като „събития“, признавайки по такъв начин събитийна онтология и ставайки изразител на определен тип процесуална философия. Идеята за „събитие“ постоянно се появява в неговите съчинения, сякаш е съ-термин на „движение“. Няма обаче подробно обяснение, каквото Уайтхед дава на идеята за „събитие“: как събитията се разграничават и как те се разпростират над други събития. По-общо казано, „събитието“ у Алегзандър е регион на пространство-времето, схващан също като движение. Следователно то (събитието) се изменя и по това не прилича на Уайтхедовите събития, които следват и се простират едно над друго, но не се изменят. Ето защо може да се каже, че Уайтхедовите събития са абстракция от първичното „преминаване на природата“. Вярно, че Алегзандър говори за „събития“, но когато дава обяснение какво разбира под съставни единици на пространство-времето, той говори за „точки-моменти“. Александровите точки-моменти приличат на Уайтхедовите актуални случки. Те са фундаменталните единици на реалността: монадите, от които всичко друго е образувано или на които е характеристика. Пространство-времето е система от тези монади. Александровите съществуващи са еквивалентни на Уайтхедовите траещи обекти: групирания на точки-моменти; тяхното единство се базира на определящите характеристики – качествата – които те проявяват. Основната разлика между двете обяснения е, че Уайтхед дава много сложен подробен анализ на това как една актуална случка става пространствено-времеви квант. Алегзандър няма еквивалент на теорията за срастването на Уайтхед.

#### **4.2. БРАДЛИ И УАЙТХЕД: ВЗАИМОВРЪЗКИ И РАЗЛИЧИЯ**

Предмет на настоящия параграф е съпоставката между един типичен представител на стария тип метафизика от залеза на епохата на модерността – Франсис Бродли – с един от най-видните представители на новия току-що изгряващ постмодерен тип метафизика – Алфред Уайтхед. На пръв поглед едва ли има по-противоположни и асиметрични концепции от схващанията на двамата и хрумването за съпоставка именно между тях изглежда шокиращо. Интригата се заплита обаче от факта, че те двамата са сънародници, че дълго време живеят в една и съща духовна среда и че има някакво взаимовлияние между тях, доколкото всеки от тях е наследник или се оформя под влиянието на някакви философски традиции.

Бродли е известен със своя не-плюралистичен подход към философията. Собствените му възгледи съчетават монизъм с абсолютен идеализъм. Създаденият от него клон във философията е вдъхновен и съдържа елементи на Хегеловия диалектически метод. Бродли е най-влиятелният и оригинален мислител на своето поколение; в труда си *Видимост и реалност* (1893) той издига една високо оригинална и предизвикателна версия на абсолютният идеализъм.



*Съпоставка на общите метафизически схващания  
на Брадли и Уайтхед*

След написването на *Принципите на логиката* Брадли се съсредоточава върху изложението на метафизическите си схващания, плод на което е най-известната му книга *Видимост и реалност*. Доминиращо влияние върху философията на Брадли има неохегелианството, което се е оформило във Великобритания срещу емпиризма. Ясно е, че Брадли дължи много на Хегеловата философия.

Всъщност „идеализмът“, срещу който Уайтхед и неговите колеги-реалисти се разбунтуват в началото на XX век, е странен хибрид, създаден от МакТагарт и Брадли, тъкмо игнорирайки Хегеловата натурфилософия. Уайтхед смята схващането на Брадли, а и идеализма изобщо, за отхвърляне на обективността от гледна точка на предполагаема противоположност между реализма и идеализма. Собствената си поддръжка на реализма Уайтхед смята като видима алтернатива на късния идеализъм. Основата на Уайтхедовия реализъм обаче е тясно обвързана с неговата грижа да построи космология, която да включва постиженията на физиката и биологията на XX век. В *Процес и реалност* Уайтхед постига най-детайлното изложение на тази космологична система.

Според онтологията на Брадли реалността се състои от единично недиференцирано Цяло, което е отвъд нашата способност на крайния разум да бъде обхванато. Този краен разум има дефекта да оперира главно посредством релационно категоризиране в смисъл, че разумът внася дезинтеграция на недиференцираното Цяло, което е реалността, като я разлага на безкрайно многообразие от намиращи се в отношение категоризирани перспективи, т.е. разлага реалността посредством анализ на списък от различни и невремени универсалии или качества. Резултатът от тази операция дава „познание“, което е само илюзорна и неадекватна видимост. Така светът, който ни е известен, е само „проста видимост“. Това е радикалният извод на Брадли в първата част на *Видимост и реалност* (1893). Абсолютът на Брадли е невремево съвършенство, обединяващо многообразието на опита. Обаче различните елементи съществено оказват влияние на Абсолюта в някаква степен и не могат да се схванат като илюзорни.

Уайтхед изглежда обръква Брадлевото схващане, когато взема видимостта като означаваща илюзорност а не просто крайност. Уайтхед употребява термина „космология“ не в широко известния ни смисъл. Фактически за него космологията търси общия характер на дадена епоха. Нейният обхват е ограничен до типа връзка, който доминира в тази епоха. Ясно е, че една космология ще отпадне със залеза на въпросната епоха. Законите на природата имат своето приложение само в рамките на определена космическа епоха, доминира-

на от определени факти. Метафизиката обаче според Уайтхед е по-фундаментална от космологията в смисъл, че метафизикът търси общите характеристики, които пронизват цялата вселена. В такова занимание като метафизиката опитът е да се конструира систематично изследване на природата на битието, което Аристотел нарича „първа философия“ или „първи принципи“. Когато прилагаме общността на метафизическите представи към настоящата космическа епоха, ние се занимаваме с космологична интерпретация. Уайтхедовата метафизика предлага обяснение на появата и упадък на космическите епохи и на различните исторически епохи, които следват една след друга аналогично на ставането и загиването на актуалните случки. Метафизиката печели от специалните науки емпиричното откритие на специфичните черти на реда в настоящата космическа епоха. Следователно връзката ѝ с науката е непрекъсната чрез космологията.

Подходът на Бродли към метафизиката се различава от този на Уайтхед в три съществени пункта: Първо, метафизическият проблем се схваща по такъв начин, че да разкрие общите принципи на Единната реалност, Абсолюта. Това е в основата си монистичен – в противопоставка на плуралистичния – подход. Второ, Бродли не се интересува от космологична конструкция, съвместима с науката на неговото време, нито пък се опитва да обедини емпиричните наблюдения в своята метафизика. Емпиричното знание се приписва най-общо на областта на видимостта. Трето, съвършено ясно е, че Бродлевите общи метафизически принципи са построени като абсолютни основания, а не като временни обобщения, които се модифицират с течение на времето и се преценяват по приложенията си отвъд метафизиката.

Уайтхед отхвърля твърдението, че процесът е само видимост, докато философията на Бродли онтологично деградира изменението, като го смята за видимост на една неизменна реалност, но той не е способен да даде каквото и да било обяснение защо трябва да има и как би могло да има такава видимост.

Бродли си е съставил име в Западната философска мисъл в голяма степен именно заради своята много сурова критика на отношенията и за настояването си, че самопротиворечивият характер на мисленето в отношения трябва да ни отведе към приемане на нерелационния Абсолют. Фактически, това е фокусът на *Видимост и реалност*. Най-основният момент на несъгласие между Уайтхед и Бродли е именно въпросът за отношенията. Различията между тях започват с проблема за отношенията.

От друга страна, Уайтхед схваща вселената като безкрайна плуралност срещу концепцията на Бродли за Абсолюта като краен контейнер и край на отношенията. Освен това, първо, при Уайтхед има защита на плуралистката интерпретация на света. Второ, при

Уайтхед има защита на общата идея за творческия напредък и развиваш се ред в противоположност на идеята за окончателен и свършен ред. Трето, има защита на реалността на процеса и времето в противоположност на относителната нереалност на времето.

При наличието на толкова много и то съществени различия в метафизическите схващания на Бродли и Уайтхед съвсем естествено възниква въпросът за какво влияние на първия върху втория изобщо може да става дума. Вероятно Уайтхед е прочел твърде много в учението на Бродли и така е надценил своята задълженост към него. Все пак Уайтхед и Бродли ги обединява атаката срещу материалистично-механистичния светоглед. Опитът или „чувството“ като основа на реалността е една от общите допирни точки. Това, което Уайтхед наистина намира в теорията на Бродли и което е в много добро съзвучие със собствените му размишления, е представата, че в основата на опита процесът на многото, което става едно се постига чрез „чувството“. Освен това и двамата разбират теорията за битието (Аристотеловото битие като битие) като основния проблем на философията. И двамата представят всеобхватен и унифициран светоглед. Уайтхед казва, че неговата философия на организма е обръщане на учението на Бродли за актуалността. Вместо да се смята актуалния случай за модус на един по-истински Индивид, Абсолюта, при Уайтхед самият случай е окончателната реалност. И двамата отхвърлят материалистическия и дуалистичния подход към метафизиката в полза на една всеобхватна онтология на опита. Но Бродли по същество редуцира времето към пространството чрез определяне на всички времеви отношения от гледна точка на частите или видимостите на Цялото, докато от друга страна, Уайтхед в известен смисъл редуцира пространството към времето чрез определяне на всички пространствени отношения от гледна точка на процеса и еволюцията. Уайтхед отправя предизвикателство към Бродли от гледна точка, че нашето интуитивно схващане на времето като движещо се напред е резултат от самия процес на ставане, при който предшестващият свят предизвиква нов момент в непосредственото настояще. Тази асиметрия на конкретните отношения предполага понятие за време, в което миналото е детерминирано, настоящето е в процес на ставане, а бъдещето е индетерминирано. Следователно процесът на времето не е илюзия или само преместване на вечно настоящи случаи на опит, а е актуализация на потенциал, като всеки случай придобива нова отделна и след това изпитва последваща загуба на актуалност.

### ЧАСТ III.

#### ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТА НА СЪВРЕМЕННИТЕ ФИЛОСОФСКИ ТЕЧЕНИЯ

##### 1. ОБЩА СЪПОСТАВКА НА ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И ПРАГМАТИЗМА: ЧАРЛС ПЪРС И УИЛЯМ ДЖЕЙМС

Съвременната американска философия предлага процесуална философия да се нарича всяка философия, която отговаря на следните три критерия: първо, основната ѝ онтология да поставя ударението върху събитията или случките на опита; второ, да използва плуралистична и органична форма на телеологично обяснение; трето, да намира иманентен принцип на организация, който се проявява във всички процеси на изменение. Според това широко определение и философията на Уайтхед, и класическият американски прагматизъм са все процесуална философия, само че спадат към различни нейни разновидности. Изобщо във философските среди в Америка битова становището, че всички класически прагматисти са процесуални философи.

#### 1.1. Чарлс Пърс

В българската философска литература обаче публикациите за прагматизма и в частност за Пърс са съвсем малко, поради което той е много по-слабо познат в сравнение, да речем, с немскоезичната традиция на философстване.

Според редица съвременни изследователи Пърс е един от „бащите“ на съвременната конструктивна постмодерна философия и би следвало да бъде наречен логик на постмодернизма, тъй като е набелязъл нормативните начала на постмодерното мислене.

#### *Онтологичните и космологични схващания на Пърс*

Пърс представя за пръв път своята метафизика в поредица от статии в сп. „Монист“ през 1891-1893 г. Основната хипотеза на Пърсовата онтология е хипотезата на обективния идеализъм – че всичко, което съществува, е дух (разум). Пърс смята, че алтернативите на тази хипотеза са две: че всичко, което съществува, е материя или че духът (разумът) и материята еднакво са основни съставки на вселената.

Пърс се опитва да покаже, че Нютоновата механика може да се интерпретира по такъв начин, че тя да е напълно съвместима с неговия идеализъм. Съответно, Пърс твърди, че това, което обикновено наричаме материя, може да се смята за разум, чийто действия са станали почти напълно управлявани от навика. В такъв случай няма нещо, предвиждано от механиката, което идеализмът да не може също да предвиди просто чрез превеждане на материалните същности в ментални, а законите – в навизи.

Според Пърсовата хипотеза, ако еволюцията е истина, вселената трябва да се е развила от някакво първоначално състояние и значи Пърсовата онтология трябва да бъде също и космология. Една космология трябва да приема за изходна точка някакво начално състояние на една система и някакви процеси, които да управляват нейното поведение. Пърс е трябвало първо да избере каква да бъде системата и какви да са процесите, които я управляват. Правейки своя избор, Пърс се ръководи от някои предпоставки. Първо, в духа на своята обща идеалистическа позиция той твърди, че разумът не може да се развие от нищо друго, освен от разум. Следователно, първоначалната система трябва да е имала ментален или идеален характер. Второ, тъй като всички отношения са непрекъснати, Пърс твърди, че нещата, които все още не са в отношение, не могат да бъдат въведени в отношение; отношенията трябва винаги да се схващат като спецификации на по-общи отношения. Трето, за Пърс волята също е първоначален компонент на разума-вещество.

Пърсовата космология има три принципа с голямо значение за нея. Първо, индивидуалността (отделното съществуване) е относителна. Второ, един континуум с  $n$  измерения може да се разглежда като закон, управляващ континууми с по-ниска размерност, съществуващи вътре в първия, докато самият той (първият) е отделност по отношение на континууми с по-висока размерност, в които той е вложен. Трето, ако последователност от единичности се случва в един континуум, Пърс смята за възможно тези единичности да се обобщят в нови континууми.

Пърс смята своята космология за описание на еволюцията на вселената. Пърс открива, че може да сведе характеристиките на своя постмодерен навик на мислене до три основни категории, които нарича Първичност, Вторичност и Третичност. Според Пърсовата теория установяването на първоначалния континуум е чисто произволен или случаен процес. Този факт го ангажира с позицията, че случайността е обективно реална – че съществува реална неопределеност или случайност във вселената – и той нарича това учение принцип на тихизма<sup>14</sup> (Първичност). Но Пърс намира Дарвиновата теория за недостатъчна за своите цели и е принуден да търси друга формулировка на еволюционната теория. Пърс се опитва да формулира това понятие за еволюцията, наричайки го „агапизъм“<sup>15</sup> или еволюция, дължаща се на лелеещата любов. Според Пърс агапистското развитие на мисълта е приемането на някои ментални тенденции, не напълно необмислени, както в тихизма (Дарвиновата еволюция), не съвсем слепи по простата сила на обстоятелствата или на логиката, както в анахизма (Вторичност), т.е. еволюцията посредством механична

<sup>14</sup> От древногръцк. дума *τύχη* – случайност.

<sup>15</sup> От древногръцк. дума *ἀγάπη* – любов.

необходимост, а посредством непосредствената привлекателност за самата идея, чиято природа се предполага, преди разумът да я притежава по силата на симпатията, т. е. благодарение на непрекъснатостта на разума.

Космологията гарантира, че обективният корелат на възприеманата общност и непрекъснатост е реално усещане-континуум, съставляващ навичите на Световния Разум. И понеже тези навичи са реални континууми, те са общи същности, съдържащи неосъществени възможности. Ето защо Пърс нарича своята окончателна система „синехизъм“<sup>16</sup> или теория на непрекъснатостта и твърди, че тя е нова форма на краен схоластичен реализъм. Пърс с течение на времето претърпява еволюция на възгледите си в посока от номинализъм към реализъм. В крайна сметка синехизмът означава, че развитието представлява преход от несъществуващото към съществуващото, от хаоса, случайността и безредието към любовта, закона и реда; освен това непрекъснатостта характеризира и тенденцията на всичко съществуващо към нарастваща разумност.

Такава е системата, която Пърс се мъчи да построи, но до смъртта си той успява да разработи само общите ѝ контури; по-фината структура остава незавършена.

## **1.2. Уилям Джеймс и процесуалната философия**

*Най-общи философско-метафизически възгледи.*

*Джеймс като прагматист.*

Философията на Джеймс, както и тази на Уайтхед, може да се характеризира като опит да се отговори на въпроса как менталността, която изглежда толкова несубстанциална, може да влияе на субстанциалната реалност.

Уилям Джеймс е известен преди всичко като един от основателите на философията на прагматизма; неговата мисъл е ново начало във философията, защото той е един от първите постмодерни мислители. В съчиненията му намираме отказ от старите категории и установяване на нови, постмодерни. Философията на Джеймс е подчертано не-модерна по това, че отхвърля сенсуалистичната предпоставка, според която всичко в нашето възприятие за света извън нас е извлечено от сетивния опит; отхвърля както физикализма, така и психологическия дуализъм и освен това отхвърля субстанциализма (учението, че най-последните единици на реалността са траещи субстанции).

Джеймс както и Уайтхед се опитват да вървят между емпиризма и рационализма, между философия, изхождаща от фактите, и философия, изхождаща от идеите. Прагматизмът може да се характеризира като теория за зависимостта на значението и вярата от опита. Но радикалният емпиризъм гради, изхождайки от първичността и автона-

<sup>16</sup> От гръцк. дума *συνεχής* – непрекъснатост.

мията на потока на съзнанието, от който се пораядат различия и конструкции, докато прагматизмът се уповава на целенасоченото богатство на потока, изразявайки неговото еволюционно единство. И двете са основни черти на Джеймсовото схващане за опита. Особено то при Джеймс е, че с развитието на Джеймсовата философия се появява тенденция за сливане на принципите на радикалния емпиризм, използван като критерий за реалността, и прагматисткото правило като критерий за понятията и теориите.

В Джеймсовите философски съчинения има два основни аспекта: радикален емпиризм и прагматизъм. Джеймс казва, че те са независими – най-малкото човек може да е прагматист, без да е радикален емпирист. Трудно е обаче да бъдат разединени у Джеймс. Джеймсовата епистемологична позиция е „радикален емпиризм“, основното твърдение на който е, че сетивното възприятие обхваща само част от това, което ни е дадено в непосредствения опит. Радикалният емпиризм не е форма на модерната епистемология. Радикалният емпиризм е постмодерна епистемология, която отхвърля и двете си модерни алтернативи в полза на нов тип емпиризм.

Джеймс отхвърля физикализма отначало в полза на психофизическия дуализъм, а след това в полза на панекспериментализма, който той нарича „панпсихизъм“. Фактически той се колебае между панпсихизъм и феноменализъм в своята философия на радикалния емпиризм, където поддържа възгледа, че реалността се състои от събития, които вътрешно не са нито психически, нито физически, а потенциално което и да е от двете или и двете. Все пак трудно е да се избере неговото понятие „чист опит“ като нещо различно от „съзнание в някаква форма“ или поне опит от същия вид, към който всички реалности, каквито и да са те, трябва да спадат. Неговото поддържане на панпсихизма го поставя далеч отвъд границата на модерната философия отново в руслото на постмодерната философия.

За Джеймс реалността не ни е дадена, окончателна и завършена за човешкия разум. Той посочва две причини за никога незавършващия плурализъм. Първо, самата природа подлежи на множество пермутации, които нарушават собствената ѝ история, и второ, всяка човешка перспектива е именно това: перспектива и не може точно да съвпада с гледните точки на другите човешки същества. Следователно, Джеймс твърди, че светът е постижим, но не по някакъв завършен начин. Той описва реалността като плуриверсум или мултиверсум, разкъсвана от добър и лош късмет и винаги отхвърля каквото и да било интелектуално или концептуално затваряне.

Джеймсовият плурализъм е една опосредстваша философия. Той нито приема монизма, нито намира коренна противоположност; той отхвърля детерминизма, но не смята, че светът е напълно подчинен на каприза. Според него процесите в света не са чисто обичайни, нито пък са чисто нови, защото новото израства от настоящите си-

туации и притежава непрекъснатост с тях. Неговият възглед не е нито оптимистичен, нито песимистичен, а мелиористичен, т.е. могат да се предприемат стъпки, които ще подобрят нещата.

### *Уилям Джеймс като процесуален философ*

Най-напред се разглежда принципния въпрос дали има нещо общо между прагматизма и процесуалната философия. За отговора от голяма помощ е общата характеристика на класическата американска философия, т.е. философията в Америка от около 1870 до около 1945. Класическата американска философия се характеризира с няколко основни черти. На първо място сред тях е *отхвърлянето на модерната философия*. Друга черта на класическата американска философия е наличието на *прагматизъм и мелиоризъм*. Трета съществена черта е поддържането на *радикален емпиризъм*. Други две черти на класическата американска философия са *плурализмът и непрекъснатостта на наука и философия*.

Тези черти почти изцяло се отнасят и за съвременната процесуална философия, инспирирана от Уайтхед. В основата на Уайтхедовата философия е именно отхвърлянето на модерната философия. Затова философията на Уайтхед и неговите последователи се характеризира като конструктивен постмодернизъм. Но конструктивният постмодернизъм има своите корени именно в прагматизма, т.е. самата процесуална философия има своите корени в прагматизма, макар и не само в него. Ето защо няма нищо чудно във факта, че в случая Уилям Джеймс може да бъде разглеждан и като процесуален философ или поне като един от вдъхновителите на процесуалната философия.

Разглеждат се по-конкретно елементите на процесуалност във философските схващания на Уилям Джеймс. Прагматизмът от самото начало има три отделни източника: Пърс, Джеймс и Дюи. Джеймсовата метафизика понякога се характеризира като процесуален панекспериментализъм заради възгледа, че най-основните единици на реалността са моментни, основани върху опита събития, които Джеймс метафорично нарича капки или глътки опит. Неговият панпсихизъм или панекспериментализъм не е просто нов тип субстанциалистка философия; неговата метафизика е процесуална. Джеймс казва, че нито светът, нито нещата са завършени, а в процес и този процес означава, че *повечето* са непрекъснати и все пак нови. Изобщо Джеймс е привърженик на процесите. Според него истината става върна посредством събития. Самата ѝ истинност е фактически събитие, процес: именно процесът на нейната проверка.

Джеймс е процесуален философ, под което следва да се разбира, че той подчертава преминаването, изменението като по-важни от резултата или продукта.



### 1.3. Влиянието на Джеймс върху Уайтхед и съпоставка на философските им схващания

Повечето от Уайтхедовите позовавания на живота и труда на Джеймс се отнасят до третия, „метафизически“ период на самия Уайтхед. Интересното е, че Уайтхед и Джеймс имат различен философски темперамент и обкръжение – първият си остава в основата си интровертен британски викторианец, докато вторият е екставертен космополит. Въпреки това в трудовете им се оформя сходен светоглед.

Уайтхедовият късен труд по процесуална философия *Процес и реалност* (1929) и периодът му като професор по философия в Харвард го довеждат до близък контакт с философията на своя предшественик. В по-късната си философия Уайтхед осъзнава свършеното от Джеймс във философията и психологията и споделя някои от основните Джеймсови позиции, особено неговата критика към традиционната философия от Декарт до Кант.

Общото между Уайтхед и Джеймс може да се намери в четири области: първо, епохалната теория на времето; второ, понятието за чувство; трето, функционалното понятие за съзнание и четвърто, определеното на понятието за религия.

Както Джеймс, така и Уайтхед се интересуват от ролята на идеите в процесите на света. Но докато Джеймс ограничава своя анализ с опита от високо равнище, то Уайтхед отива отвъд Джеймс в разглеждането на процесите: от електроните до човешката личност. Уайтхедовото учение за субективността на актуалните случки има много индивидуални черти, общи с философската психология на Уилям Джеймс. Уайтхедовата теория за субективността на актуалните случки може да се интерпретира в много голяма степен като обобщение на тази идея за аза в Джеймсовата психология. Подобно на Джеймс Уайтхед смята, че традиционните философи като Декарт и британските емпиристи са направили грешки в основните си схващания за душата и за отношението между душа и тяло, но за разлика от Джеймс той не проследява тези грешки на територията на детайлно очертаване на начина, по който емпиричната психология трябва да се развива.

Не по-малко важно е сходството на Джеймсовата и Уайтхедовата теории за времето. Джеймс формулира теорията, че опитът, както и самото време трябва да се осъществява на дискретни единици. Именно тази късна Джеймсова теория има близка прилика с епохалната теория на времето на Уайтхед. Като трети момент на сходство следва да се посочи, че късната философия на Уайтхед има една главна черта, която е обща с Джеймсовата философия, а именно, и двамата приписват първичност на „текущия“ характер на опита.

По отношение на понятието субстанция Уайтхед отново следва Джеймс, като се съсредоточава само върху понятието на модерността. Освен това Уайтхед смята Джеймсовия функционален анализ на съзнанието за една истинска Коперниканска революция. Накрая, философията на Джеймс и Уайтхед може да се разглежда като едно ново утвърждаване на романтицизма.

Направеният сравнителен анализ на философските схващания на Джеймс и Уайтхед убедително показва наличието на редица общи моменти и сходства между тях, дължащи се на неоспоримото влияние на първия върху втория и съответно, върху формирането на идеите на съвременната процесуална философия.

## **2. УАЙТХЕДОВАТА ПРОЦЕСУАЛНА ФИЛОСОФИЯ И НАТУРАЛИЗМА**

Говорейки просто за натурализъм, имам пред вид американския натурализъм, като в изследването се преминава накратко през различните форми на американския натурализъм – ранен, зрял (така наречените „нови натуралисти“) и съвременен.

### **2.1. Обща характеристика на натурализма**

Като най-обща характеристика на натурализма може да се посочи за негов център тезата, че цялата реалност е „естествена“ („природна“); един от основните моменти е опитът да се избегне рязко разграничаване между природата и не-природата или свръх-природата. Натурализмът може да се раздели на онтологична и методологична компоненти: онтологичната компонента се интересува от съдържанието на реалността, като твърди, че в реалността няма място за „свръхестествени“ неща, а методологичната компонента се интересува от начините на изследване на реалността и поддържа някакъв вид общ авторитет за научния метод.

Към средата на ХХ век натуралистите дори са смятани за доминиращата философска тенденция в Америка. Натурализмът не е еднородно течение и повечето от неговите представители имат тежнения и към други философски направления. Най-значимата връзка в историята на американската философия през ХХ век е тази между натурализма и прагматизма, защото прагматизмът е най-влиятелната философска перспектива в Америка. Тяхна обща черта е, че и двете течения се стремят да избегнат сциентизма, т.е. редукционизма и свръхподчертаването на науката. Напълно е възможно един прагматист да е също и натуралист, както е случаят с Дюи. Подобен е случаят преди това и с Уилям Джеймс.

Има връзка също и между натурализма и постмодернизма. Постмодернизмът и в двете му основни разновидности – конструктивен и деконструктивен – е отговор на определени основни черти на

модерната философия. Натурализмът заема интересно място в несъгласието между традиционната и постмодерната философия. От една страна, натуралистите отхвърлят модернизисткото схващане, че има свят, който не е наше собствено творение. От друга страна, американските натуралисти са предусетили много от важните прозрения на постмодернизма. Именно връзката между натурализма и постмодернизма е една от възможните бази за сравнение на натурализма с Уайтхедовата процесуална философия.

## 2.2. Натурализмът на Сантаяна

Американският натурализъм започва с Джордж Сантаяна. Той изразява една характерна за американския натурализъм гледна точка – плурализма. Сантаяна не е прагматист от типа на Джеймс, Пърс или Дюи. Натурализмът през XIX век е асоцииран с материализъм и емпиризъм и противопоставян на идеализма. Сантаяна развива алтернатива на материализма от XIX век и неговите не-натуралистични опоненти – свръхнатурализма и трансценденталния идеализъм.

### *Съпоставка между Сантаяна и Уайтхед*

Сантаяна и Уайтхед развиват пълни метафизически или онтологически системи, приликите и разликите между които са много интересни. И двамата развиват метафизическите си системи сравнително късно във философската си кариера, бидейки над 60-годишни.

Въпросът какво означава „да съществува“ е централен и за двамата философи. Но подходът на Уайтхед е кристализирал в неговия „субективистки принцип“. А за Сантаяна това, което най-основно съществува, е несъзнателната материя, която поражда духа или съзнанието само в някои животински организми. Сантаяна отхвърля това, което Уайтхед нарича субективистки принцип. Уайтхед развива концепцията си за протяжния континуум; той внася вечните обекти в картината на света. Именно Сантаяна повлиява върху Уайтхед за това обяснение на „същностите“ и би аплодирал тази част от философията на организма. Но има разликата между тяхната трактовка на спорната идея за „субстанция“. Според Уайтхед има индивидуални субстанции, а именно, неговите актуални случки и те са единствените неща, които съществуват в първоначалния смисъл на „съществувам“. Сантаяна отхвърля всичките тези отклонения от традицията, тъй като той не се придвижва явно от онтология на субстанциите към събитийна онтология. Сантаяна не е „събитийен философ“ като Уайтхед, защото говори за извеждането на едно събитие от друго като за трансмисия на материя или субстанция. Има две отношения, в които Сантаяна си остава философ на битието. Първо, според него има независима реалност, която той приписва на областта на

същността. Второ, той твърди, че има вечна истина за света като цяло, която не се изменя.

### **2.3. „Новият натурализъм“ на Джон Херман Рандал Младши**

#### *Метафизическите схващания на Рандал*

Рандал е изразител на редица твърдения, които по-късно са възприети от по-младия му колега Юстус Бъчлър и които са централни за философския натурализъм: твърдението, че съществуването или реалността се състои от това, което е, и че терминът „природа“ се отнася разпределително до всичко, което съществува. Според Рандал метафизиката е изследване на природата като природа, т.е. природата не в някоя от нейните по-специфични характеристики, а по отношение на онези черти, които се споделят от всички аспекти на природата. Това е изследване на природата, схваната като пораждаща. Няма „цяло“ на природата в смисъл, че природата не може да се разбира като единствен процес или единствена система. Природата е несводимо плуралистична.

Интересът на Рандал към метафизиката е постоянна тема в неговите философски трудове; тя е съществен аспект на философската му позиция. Рандал не се опитва да прави конструктивна метафизика; фактически той се стреми да постигне реконструкция във философията, един вид реконструктивна метафизика.

Рандал размишлява каква трябва да е според него метафизиката; в този смисъл изложението на схващането му представлява метаметафизика. Според Рандал метафизиката трябва да включва обяснение на изкуството, морала и други основни видове човешка дейност, които са отговори „на родовите черти на съществуването“. Фактически Рандал споделя и схващането, че метафизическият анализ води до въвеждането на „категории“. Той представя списък на „онтологични“ категории или „предикати“, които нарича различни „начини на битие“ или „начини на функциониране“. Категориите на Рандал са следните: операции (глаголи), начини на опериране (допълнения), способности или сили (имена), видове способности (прилагателни) и конективи (конюнкции). Това са петте категориално различни начина, които „ситуацията“ или „субстанцията“ имат за функциониране и всички видове качества могат да бъдат адекватно третиранни с някой от тези пет начина на функциониране. Това са функционални „начини на битие“, които нещата или „факторите“ в „субстанцията“ или „ситуацията“ притежават, като самата „субстанция“ или „ситуация“ представлява коопериране на процеси.

За една дескриптивна или категориална метафизика, която не се интересува от „реалността“ или „тоталността“ на битието, по принцип могат да възникнат шест различни интерпретации на понятието „категория“, които се групират в две общи концепции за мета-

физиката по следния начин. Първо, в така наречената „метафизика на битието“ имаме следните интерпретации: (1) „Категория“ може да се нарече това, което се прилага към *всеки* обект или предмет на изследване, който съществува. Това е Аристотеловата представа. (2) Терминът „категория“ се използва също като отнасящ се до „родова черта“. Второ, в така наречената „метафизика на опита“ имаме следните интерпретации: (3) „Категория“ може да се отнася до лежащите в основата предпоставки на опита и познанието като например Кантовите категории на разбирането и формите на интуиция. (4) Емпиристките метафизики са превърнали това изследване в изследване на категориите на „транзакция“, т.е. обяснение на родовите (макар и не универсални) характеристики и черти на човешкото взаимодействие така, както те се разкриват от биологичните и обществените науки. Тук спада например интерпретацията на Дюи. (5) Терминът „категория“ може да се отнася до основните методологични правила и принципи, които управляват изследването, или на езика на Рандал, „най-последните интелектуални инструменти“, „понятия“ и „дистинкции“ за третиране на природата. (6) Една „категория“ може да се отнася до ключовите понятия, разкрити в „логическата география“ на една система на езика, т.е. ключовите правила, управляващи употребата на езика. Това изразява Стросъновата концепция за дескриптивна метафизика.

Концепцията на Рандал за категориите включва (1), (2), (4) и (5). Той е критичен към (3) – Кантовия подход, и към (6) – обикновения език, несвързан с онтологича или инструменталистката рамка. Но макар че (3) и (6) се поставят под въпрос от Рандал, те не се изключват от неговото изследване.

В заключение на това изложение на основните моменти от Рандаловата метафизика се посочва отношението на известна резервираност на една част от другите натуралисти – негови съвременници и колеги – към концепцията му. Според тях най-важната резервираност към Рандаловата метафизика се дължи на това, че той отстъпва от един основен методологичен принцип на философския натурализъм, а именно, привързаността към методите на науката. Все пак Рандал си остава един от най-ярките представители на така наречените „нови натуралисти“.

*Съпоставка на Рандал с Уайтхед  
(натуралист ли е Уайтхед?)*

Самият натурализъм не е еднородно течение и това като че ли улеснява приемането на едни или други философи за натуралисти на базата на споделяни от тях възгледи, приемани и от натурализма. На тази база някои натуралисти определят и Уайтхед като натуралист.

Рандал, говорейки за натуралистичните философи, посочва Уайтхед като пример, явно приемайки го за натуралист. Едва ли е уместно обаче само на базата на такива изказвания или дори на базата на известни сходства и съвпадения в схващанията да се определя Уайтхед като натуралист.

Уайтхед оказва съществено влияние върху развитието на Рандал, макар последният да не става процесуален философ. Влиянието на Уайтхед върху формирането на възгледите на Рандал се изразява пред всичко в това, че натуралистката концепция на Рандал в някои отношения се доближава до схващанията на Уайтхедовата процесуална философия, макар да не съвпада с тях. Например Рандал нарича една ситуация субстанция. Впечатлението е, че причината за това се крие във факта, че така по-пълно се активират или процесуализират нещата в нея, правейки ги да изглеждат по-малко субстанциални. Възниква въпросът защо Рандал просто не изхвърли „субстанция“, замествайки я с „процес“, „способност“ или „операция“? Отговорът е, че това се дължи отчасти на неговата симпатия (почти пристрастеност) към Аристотел, а отчасти на Рандаловия философски здрав разум, който го кара да заеме своя собствена позиция по въпроса.

Друга разлика между Рандал и Уайтхед се отнася до схващането им на метафизическите категории. Уайтхедовата организмична метафизика предлага друг списък от категории, но този подход според Рандал е спекулативно метафизическо обяснение на цялата реалност, а не ограничено изразяване на ключови категории.

## 2.4. Съчетанието на натурализъм и несубстанциализъм у Юстус Бъчлър

### *Обща характеристика*

Бъчлър има много общи неща със своя по-възрастен съвременник Джон Херман Раднал Младши, но разликата между Бъчлървия натурализъм и другите натурализми е съществена и основна.

Бъчлър развива оригинална метафизическа система. Учението на Бъчлър се състои от обща онтология (метафизика на битието), метафизика на човешкото изразяване (теория на човешкото същество като човешко) и теория на поезията.

### *Метафизически схващания и описание на натурализма на Юстус Бъчлър*

Философията на Юстус Бъчлър е систематична философия, родствена на тези на Аристотел, Спиноза, Уайтхед и Хегел. Под „систематична“ тук се разбира, не че се обхващат никакви традиционни проблеми, а че философският продукт е съзнателна (обмислена) и методична взаимовръзка на своите съставки, а именно, на своите понятия, категории и принципи в структура, която води до

широк обхват от изводи и разширения или приложения на концептуалната схема. Постигането на „система“, макар и завършена от страна на автора си, не означава края на философията, както е при Хегел, да речем, или при други философи от миналото. Обратното, една система е в известен смисъл начало на началата. В това отношение Бъчлър заема по-скоро сходна позиция с тази на Уайтхед, който смята, че една метафизическа система е само приближение към реалното състояние на нещата, а не го описва изчерпателно.

По същество Бъчлър е метафизик; Бъчлър нарича онтологията, която определя неговото схващане за природата „метафизика на природните комплекси“. Бъчлър обаче схваща метафизиката като различна от онтологията. Метафизиката на природните комплекси изразява категориите, с които се интерпретира най-широкият предмет – онтологията или „битието изобщо“. Метафизиката у Бъчлър не е еквивалентна на общата онтология. Общата онтология е (макар и не единственият) раздел на метафизиката. Освен предмета на тази обща онтология други предмети на метафизиката са човешкият процес, Бог, познанието или изменението; метафизиката е по-широка по обхват от общата онтология.

Централен за Бъчлър е „принципът на онтологичен паритет“, който поддържа еднаквата реалност на всичко съществуващо: атрибутите са толкова реални, колкото субстанциите; отношенията – колкото вещите; менталното – колкото физическото, човешките същества и човешкият порядък – колкото Бог и божествения порядък, въобразаемите неща – колкото физическите и т.н. Формулира се родов (общ) термин за идентифициране на всичко, което съществува. Бъчлър избира термина *природен комплекс*. Изразено на езика на Бъчлървата метафизика, всеки природен комплекс е подреденост (порядък). Грубо казано, една подреденост е организирана множественост: комплекс, разграничим като единство благодарение на свързаността между неговите компоненти.

Бъчлър посочва четири основни за него понятия (категории): природен комплекс, процепция, съждение и метод. „Природен комплекс“ е Бъчлървата най-обща и абстрактна метафизическа категория: тя означава всичко, което е по какъвто и да било начин. А това включва не само актуалностите, но и възможностите и дори противоречията. Процепцията е една от основните категории, които Бъчлър въвежда; това, което Бъчлър нарича „процепция“ е много близко до това, което Дюи нарича „опит“. Бъчлървата употреба на „съждение“ показва как на едно традиционно понятие може да се припише по-общ смисъл.

Същността на Бъчлървата метафизика обаче изобщо не може да бъде разбрана без описанието на метафизическите принципи. Три са основните принципи в Бъчлървия натурализъм. Първо, принцип на онтологичен паритет: онтологичният паритет е не само

отхвърляне на представата за изцяло откъснати (изолирани) области или видове битие, при което някои да са по-реални от други; това е ангажираност с еднаквата реалност на всички битиета. Втори онтологичен принцип у Бъчлър е принципът за ординалност: всяко битие е едновременно определено и неопределено и следователно всяко битие е сложно. Не съществуват онтологично прости неща. Може да се различи и трети принцип, който да се нарече принцип за съизмеримост.

Според принципа за онтологичен паритет нищо в природата не може да е „по-висше“ или „по-нисше“ от каквото и да било друго; не може да има градации или степени на реалността, никаква „голяма верига на битието“. Ангажираността с принципа за онтологичен паритет води до отхвърляне на редуktivните онтологии като материализма (според който, грубо казано, всичко е материя) или номинализма (според който само партикулариите са реални).

Обаче действително основният принцип на Бъчлървата метафизика е принципът за ординалност, тъй като е по-важен от другия основен принцип за паритет. Затова неговата система е „ординална метафизика“, а неговият светоглед може да се определи като „ординален натурализъм“. Принципът за ординалност твърди, че всеки комплекс трябва да е конституиран от други комплекси и че всеки комплекс трябва да е съставка на някакъв друг комплекс или комплекси. Според Бъчлървия принцип за ординалност нищо не може да бъде независимо: всеки комплекс е вложен в мрежа от отношения към други комплекси; един комплекс може да принадлежи на неопределен брой подредености.

Характерно за Бъчлър е, че се развива към натурализъм, който е радикален по отношение на следствията от него.

### *Несубстанциализмът на Бъчлър*

Традиционната субстанциално-качествена метафизика е дълбоко вградена в нашите конвенции за възприемане и мислене и е толкова тясно свързана със западния език и логика, че е трудно дори да се намерят термини, в които тя да бъде критикувана. Уайтхед е един от малцината философи от всички епохи, които създават алтернативна система от категории. Сред другите, които правят това, са Рандал и Бъчлър. Бъчлървата „метафизика на природните комплекси“ се основава на коренно различно понятие от категорията субстанция – това за природен комплекс – и не само използва нова терминология, но и премахва някои строги разграничения, съществени за субстанциално-качествената метафизика. Бъчлървата система се различава силно и от Уайтхедовата.



Бъчлъровата метафизика е изцяло несубстанциалистка. Той отхвърля всички видове метафизичен фаундейшънълизъм, включително атомизма, материализма и метафизическия идеализъм и със своя принцип за онтологичен паритет не дава онтологичен приоритет нито на процесите, нито на нещата. Бъчлър отхвърля принципа за субстанциалната тъждественост; никой природен комплекс не е идентифицируем сам по себе си, а само от гледна точка на неговата интегрираност в някаква подреденост. В съответствие с принципа за онтологичен паритет Бъчлър отхвърля абсолютната разграниченост между субстанция и качество и между партикуларно и универсално.

### *Съпоставка на схващанията на Бъчлър и Уайтхед*

Най-важната обща характеристика, която свързва двамата метафизици Уайтхед и Бъчлър, е, че всеки от тях се опитва да разработи множество от категории като алтернатива на традиционната субстанциално-качествена метафизика. Само че докато Уайтхед отхвърля само някои от ключовите принципи на субстанциално-качествената метафизика, най-вече принципа за субстанциална тъждественост, то Бъчлъровата метафизика на природните комплекси е по-далеч отиващ експеримент за категориална иновация. Бъчлъровата система не само успешно избягва капаните на субстанциално-качествената метафизика, но и последователно поддържа своите радикални системни ангажираности. Това, което Бъчлър най-много харесва у Уайтхед, е стегнатия и систематичен характер на мисълта на последния, неговия постоянен стремеж към адекватни описателни обобщения. Бъчлър споделя заедно с Уайтхед виждането за метафизиката като търсене на категории и принципи с възможно най-широка общност.

Субстанциално-качествената метафизика предполага следните принципи: принципа за атомарност, принципа за субстанциална тъждественост, принципа за независимост, принципа за онтологичен приоритет, принципа за конкретност, принципа за универсалност (всеобщност). Принципът за простота също често се приема.

Отдалечавайки се от метафизиката на субстанцията и качеството в посока към метафизика на преживяваната в опита актуалност, Уайтхед не отхвърля разликата между конкретна актуалност и абстрактно качество или възможност. Той не елиминира разликата между субстанция и акциденция, макар че я интерпретира по нов начин. В Уайтхедовите намеци за систематичен антропоморфизъм може да се забележи тотално отдръпване от радикалния натурализъм. При Бъчлър, обратно, от неговия анализ на опита не бива да се заключава, че неговата философия на природата се основава на философия на опита и всъщност едно от възраженията му срещу

Уайтхедовата метафизика е именно, че тя е изключително антропоморфна.

Различията между Бъчлър и Уайтхед проличават особено силно в тяхното отношение към принципите за онтологичен приоритет и онтологичен паритет. Бъчлър намира две несъвместими тенденции в Уайтхедовата космология. Едната тенденция реализира ангажираност, която Бъчлър силно подкрепя, с онтологичния паритет – позицията, за еднаквата реалност и еднакво фундаменталния статус на различните „видове биващи“, които Уайтхед идентифицира. Втората тенденция, която Бъчлър осъжда у Уайтхед, представлява връщане към учението, унаследено от досократиците и Платон, че има степени на реалност или градация на битието – учение, което Бъчлър твърдо отхвърля.

За разлика от Уайтхед, който търси „последните реални неща“, Юстус Бъчлър се стреми да определи родово понятие, което може да служи за основа за категориалната интерпретация на всички видове или начини на битие, които признаваме, и което не изключва възможността за други видове или начини на битие. В съзнателно противопоставяне на Уайтхед Бъчлър твърди, че в неговата система няма „най-последно“.

От предположенията на субстанциалистско-качествената метафизика, които Уайтхед отхвърля, може би най-подозрителен е принципът за субстанциална тъждественост. Обаче принципът за субстанциална тъждественост, който не е валиден за актуалните случки, е валиден за вечните обекти. Бъчлър също отхвърля традиционния принцип за субстанциална тъждественост.

Въпреки че Уайтхед отхвърля по-традиционните версии на субстанциалистско-качествената метафизика, значителен брой от нейните фундаментални принципи са основни и за неговата система. На първо място, макар и поддържащ взаимовръзката на актуалните случки, Уайтхед подкрепя принципа за атомарност. Запазвайки разликата между субстанция и форма, въпреки разработеното ограничение на традиционната разлика и на функциите, приписвани на всяко от тях, Уайтхед не се отклонява много от принципа за универсалност: вечните обекти са абстрактни, неизменни и са съставка в много партикуларии. Правейки разлика между повече и по-малко конкретно, Уайтхед всъщност прави разлика на онтологичен приоритет. Бъчлър за разлика от Уайтхед отхвърля всякакъв принцип на онтологичен приоритет и е силно критичен към принципа на приоритет, присъщ на Уайтхедовото учение за актуалността и конкретността. Там, където Уайтхед запазва идеята за простото във връзка с вечните обекти, Бъчлър отхвърля напълно принципа за простота. Накрая, докато Уайтхед запазва разликата между субстанция и форма, Бъчлър отхвърля напълно субстанциално-качествената ориентация.

Ако смятаме отхвърлянето на субстанциалистко-качествената метафизика за една от отличителните черти на процесуалната метафизика, то Бъчлър е процесуален метафизик. Моментите, които посочва в критиката си на традиционната метафизика обаче, са различни от тези, направени от Уайтхед. Трябва изрично да се подчертае обаче, че макар Бъчлървата философия да включва и теория за човешкия процес, все пак Бъчлър не е процесуален философ, макар той да поддържа, че процесът е по-фундаментален от структурата. Неговата метафизика на природните комплекси изключва областта на вечните обекти така, както е постулирана от Уайтхед.

### 3. УАЙТХЕД И РЪСЕЛ

#### 3.1. Приятелство и разрив

Първият мислител, който подчертава – и то не без основание – значението на Уайтхедовите философски открития, е Бертранд Ръсел по случай публикуването на книгата си *Our Knowledge of the External World* (1914) – монография, която дължи много на неговия учител както на равнището на нейните прозрения, така и на систематично равнище.

Ръсел и Уайтхед имат фундаментално различни гледни точки за природата на философското търсене и по-специално за отношението към логиката, науката, религията и политиката. И двамата са съгласни за екзистенциалното влияние на философския израз, но съответните им цели са поразително различни.

Отношението на Уайтхед към практиката е недвусмислено. Философията е безполезна, ако тя не е *жива* философия; тя притежава вътрешна метаморфозна добродетел. Хюм признава, че човек не може да живее чрез философията си и Ръсел е съгласен с него.

По въпроса за значението на логическия анализ заслужава да бъдат отбелязани два момента. От една страна, може да се използва добре известното Хусерлово разграничение между „формална логика“ и „формална онтология“, за да се направи опит за наименоване на тази разлика. Докато работата на Уайтхед спада към „формалната онтология“, т.е. използва логиката като *органон*, като средство, абстрахирано от всекидневните събития, то за да се опита да се справи с тях, Ръселовата работа спада към „формалната логика“, тя реално не се безпокои от отношението ѝ към всекидневните дела. Докато за Ръсел на логиката трябва да се доверяваме като имаща работа с всички *значими* проблеми, то за Уайтхед логиката дава формални онтологични принципи, които помагат да се определят само условията за възможността за всекидневната изпълненост със събития – не актуалните събития. У Уайтхед имаме екзистенциална онтология, която е по-всеобхватна от логическата ѝ същност.

Философската значимост на науката, колкото и реална да е за Уайтхед, си остава ограничена. Науката не отменя нуждата от метафизика, още повече тъй като има неявна метафизика в науката и нужда да се основава тя на здравия разум. Ръселовият сциентизъм и скептицизъм не е нищо друго освен лековерие.

Разминаването на двамата философи по въпросите на религията и духовността е дори по-голямо. Опустошителните последствия на неовладяната рационалност, допълнени от сляпото доверие в науката са очевидни у Ръсел, за когото не може да съществува надежда. Уайтхед отначало може би е атеист и невярващ за известно време; по-късно той открива рационална основа за съществуването на Бог. Ръселовият пацифизъм е напълно неприемлив за Уайтхед.

По-нататък изложението в тази глава е посветено на осветляването на три елемента. Първо, съответните им стилове трябва да се оценят. Второ, трябва да се пресъздаде влиянието на Уайтхедовата философия върху Ръсел и на Ръселовата върху Уайтхед. Трето, въпросът за техния професионален „развод“ може да служи като заключение.

Уайтхед схваща Ръселовото изискване за стилистична яснота и логическа строгост във всички спекулативни въпроси като нереалистично. В литературата по въпроса се отбелязва превъзходството на Уайтхед като писател.

Уайтхедовото влияние върху ранния Ръсел е дълбоко, но строго казано не е философско. Той остава печат посредством преподаването си, своите постоянни лични окуражавания, съветите си по математически загадки и най-сетне (но не на последно място) със своята зараждаща се философия на природата. От друга страна, Ръселовото влияние върху Уайтхед също не бива да се подценява. Със сигурност може да се твърди, че Уайтхед чете внимателно всяка една от Ръселовите първи книги. Уайтхед за пръв път се запознава с метафизики като Лайбниц, Хегел, Шелинг и Бродли именно чрез своя млад колега Ръсел. Като цяло обаче Уайтхед реагира с умереност, грижа и историческа чувствителност към наследството на Хюм, Лайбниц, Бродли, Бергсон, Джемс и разбира се Ръсел. Докато самият Ръсел реагира по екстремистки, неисторичен и до голяма степен конвенционален начин на всеки от тях.

### **3.2. Сравнение между теоретичните позиции на Уайтхед и Ръсел**

Ръселовото лековерие, за което стана дума в предишния параграф, се разкрива, например, в неговия дълбок дискомфорт при разглеждане на тънките разлики между развитието на реализма във Великобритания и Америка. Ръсел забелязва тези различия, но просто не може да ги интерпретира или да се съгласи с тях. Например той не е особено готов да приеме опитите на американските реалисти да прекроят

самата идея за опит, върху която емпиризмът трябва да се основава. Вместо това предпочита да се присъедини към Мур и други в Англия при фактически некритично приемане на по-старата представа на здравия разум за опита като човешко (всъщност човешко визуално) възприятие. Ръсел възприема реалистите в Америка по-общо като плъзгащи се по „наклонената плоскост“ на метафизическото затъмняване.

Трудно е да си представим по-голям контраст с Уайтхед, който не само че не отхвърля задачата на метафизиката, а се гмурка в нея по-дълбоко от всеки друг съвременен мислител след Хегел, като развива една наистина нова и оригинална метафизическа постановка, която е толкова сложна, че понякога се оценява или като дълбоко езотерична, или като неясна и мистериозна.

### **3.3. Съществени различия във философския темперамент**

В много отношения Уайтхед и Ръсел символизират дълбокото разделяне по философски темперамент, стил и методологическа установка, което днес доминира в съвременната философия и дори формира съвременния интелектуален климат във философията: аналитично срещу континентално, логическо и лингвистично срещу систематично и метафизическо, концептуално осветляване и изясняване срещу историческо изследване и феноменологично описание.

Уайтхед приписва по-късното развитие на отношенията им на разминаване в „основни гледни точки – философски и социологически“. Ръсел добавя като обяснение за напрежението в тяхното приятелство, че това се дължи на неговите пацифистки схващания по време на Първата световна война и поема главната вина за изострянето на това напрежение. Предвид на всичко това не е чудно, че учениците и интерпретаторите на всеки от тях се съсредоточават върху различията между двамата философи.

В противоположност на Ръселовата Уайтхедовата реакция към Хюм и Джеймс е във всеки случай сложна и твърде оригинална. Подобно на Джеймс и Ръсел Уайтхед е ангажиран с плуралистка онтология, макар и не с „радикалния“ плурализъм на когото и да било от другите двама. Той възприема от Джеймс (и Бергсон) широките очертания на една ориентирана към събитието метафизика, в която за фундаменталната динамика и структурираните съществуващи неща (неговите „актуални случки“) може при променящи се обстоятелства да се покаже, че проявяват свойствата и на материя, и на разум, а самите те не са класифицирани като собствено някое от двете. Уайтхед въвежда идеята за събитийен епохализъм, за да избегне скептичските изводи на един привиден „парадокс на ставането“, общ за Бергсон и Джеймс. Парадоксът е, че една недиференцирана непрекъснатост на ставането, тъй като тя нито започва,

нито завършва, не може сама да бъде схваната като детерминирана или конкретна, нито пък може смислено да се каже, че поражда плурализъм на различни съществувания. За избягване на тази дилема Уайтхед въвежда своята „епохална теория на времето“ (или „събитен атомизъм“).

Впоследствие той надгражда и накрая отхвърля метафизическия синтез на органичния механизъм, в който първоначално е въведена тази епохална теория на времето. На негово място той развива една по-разработена Лайбницава космология, подчертавайки онтологичната първичност на дискретните, но (асиметрично) вътрешно свързани „актуални биващи“ или „актуални съществуващи неща“ (actual entities). Уайтхед използва тази космология, за да развие на свой ред критиката си на Хюмовата атака срещу индукцията и причинността. Това Уайтхедово възражение срещу Хюм (и Кант) съставлява според съвременните му коментатори неговият най-плодотворен принос към историята на Западната философия. Но това е принос, чието значение е широко подценявано от не-Уайтхедистиците. Уайтхедовото възражение съставлява важно отхвърляне на основанията на логическия емпиризъм от двадесети век.

#### **3.4. Сходства отвъд разделението аналитично – спекулативно**

До средата на 1940-те Ръсел ентусиазирано признава, че „динамичната причинна действеност“ също решава дълготрайния проблем за индукцията, като твърди, че причинните връзки могат надеждно да бъдат изведени от идентичността на структурата в една редица от събития. Това изглежда много близко до Уайтхедовата позиция. Следователно при оценката на Уайтхедовата теория за символичното отнасяне трябва да се отдаде дължимото и на Ръсел за участието му в нейното формулиране.

От друга страна, Ръсел приписва на Уайтхед заслугата, че го е „събудил“ от неговия „догматичен сън“ със създаването на математическата техника, наречена „протяжна абстракция“ („extensive abstraction“) за извеждане на такива основни идеи като точкови моменти и материални частици от множества от събития. Ръсел твърди, че тази техника му дава прозрение, което го довежда до собствената му теория на дескрипциите и до приложението на бръснача на Окам. Изглежда и двамата философи са много задължени един на друг за понятия, които се оказват централни за собствените им философски позиции.

Очевидните и често отбелязвани различия между Ръсел и Уайтхед могат да се схващат като символизиращи сегашното разделение във философията между аналитично и спекулативно. Щом това е така, тогава сходствата и (още по-важно) областите на взаимно влияние, взаимна задълженост и философско обогатяване, които сега забе-

лязваме, могат да подсказват на съвременните философи една неутрална „територия на диалог“ отвъд настоящата враждебна философска зона.

Заедно с емпиризма на здравия разум британската философска традиция изглежда исторически включва строго придържане към вариации на „атомизма“ и наред с това придържане към редукционистични обяснения, които се стремят да обяснят какво всъщност се преживява (или за какво имаме опит) от гледна точка на неизводимите „атоми“ (от какъвто и да било вид) или се стремят да обяснят сместа или сложността от гледна точка на компонентите или на съставящите я прости неща. Хюм обикновено се схваща като парадигмален случай на тези тенденции. Но ако това е така, тогава трябва и Уайтхед, и Ръсел да се смятат за негови главни съзнателни екземпляри в тази методологическа установка – в много по-голяма степен отколкото Ейър, Остин или „дори“ Витгенщайн.

### **3.5. По-детайлни философски сравнения**

Забележителното сходство между Ръсел и Уайтхед може най-добре да бъде проследено на фона на Уайтхедовата метафизика на взаимосвързаните събития и по-ранната Джеймсва идея за „неутралния момент“ и като се вземе пред вид Ръселовото придвижване от явна критика и различие от това към едно „окончателно схващане“ след Втората световна война, което е поразително сходно на Уайтхедовите и Джеймсовите възгледи в много отношения. Фактите показват не само развитие на собствените Ръселови схващания към една метафизическа позиция, сравнима в основните си моменти със споделяната от Джеймс и Уайтхед. В ранните му схващания, приемани по презумпция като антиметафизически, също са налице някои от зародишите на неговата по-късна версия на неутралния монизъм, която той самият описва като плурализъм на атомарни „събития“.

В дисертацията се привеждат примери, които илюстрират как Ръселовата привързаност към логико-математическия метод понякога го води до поразителни прозрения, а понякога не го води до нищо. Уайтхед се оказва прав: предполагаемата „точност“ на логиката е измислица и Ръсел е не повече и не по-малко предразположен към грешка в използването ѝ от другите философи (като Уайтхед), които я отбягват – момент, който по-късно Ръсел изглежда признава.

Важно е да се отбележат реалистко-плуралистко-метафизическите подпорки на Ръселовия „логически конструктивизъм“ – метод, който иначе изглежда (и е замислен от Ръсел по това време) като определено антиметафизичен. Може да се разбере по-късната Ръселова предпазлива защита на една явно метафизическа позиция като до голяма степен появила се в резултат на последователна и постоянна

ангажираност с неговия метод на логическа конструкция, включваща желание да се занимава с безстрастно изследване на пълните му следствия (дори и когато това се е оказало водещо до метафизически изводи). В резултат на това няма нужда да се описва по-късната Ръселова метафизическа фаза като напълно различна и в голяма степен несъвместима с по-ранните фази на неговата кариера.

По-късното развитие на метода за логическа конструкция – философски етап в Ръселовата кариера, последвал по-ранните му логически изследвания, от които теорията на дескрипциите е върхово постижение – се оказва, че има известни собствени изненадващи метафизически следствия. Ръсел стигна до извода, че най-последните съставки на нашата вселена са „партикуларии“, на които той дава обяснение, забележително напомнящо за Хюм и Уайтхед още по-рано от дългата му творческа кариера.

### 3.6. Изводи

Макар че Ръселовата „окончателна“ метафизическа позиция повече напомня на органичния механизъм от Уайтхедовата *Наука и модерният свят*, Ръселовото обсъждане на разума и същностите на физиката има интересно сходство с по-техническото Уайтхедово обсъждане на личностно подредените общества и корпускуларните общества на актуалните случки в *Процес и реалност*. Източниците на тази „окончателна метафизическа гледна точка“ трябва да се търсят в Ръселовите съчинения назад от 1959 до ранните му логически и аналитични съчинения от 1918 и преди това; източниците им лежат отчасти в сътрудничеството на Ръсел с Уайтхед въпреки по-късните им лични различия и разделяне на пътищата им.

Въпреки честите и значителни различия в техните интереси, схващания и философски темперамент и въпреки доста различния ход на кариерите им и на влиянието им върху философите изобщо, остава общата им привързаност към изследване дълбините на природата на нещата, въздържайки се от безсмислиците, претенциите, прищявките и измамата в полза на често пренебрегваната цел на истината.

## 4. ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И АНАЛИТИЧНАТА ТРАДИЦИЯ

Сегашното ирационално предубеждение срещу Уайтхед, господстващо сред мнозинството от аналитичните философи, трябва да се проследи назад до собствената защита от страна на Уайтхед на спорни и непопулярни философски теми и позиции по време на неговата кариера. Могат да се посочат три такива позиции: (1) Уайтхедовата вяра в легитимността на спекулативната мисъл; (2) неговата предполагаема ангажираност с панпсихизма и (3) неговата готовност да приеме някаква версия на теизма. Философската изолация на



Уайтхед, която е налице в продължение на доста години преди настоящото „възраждане“ на неговата мисъл, произтича освен от горепосоченото погрешно тълкуване на Уайтхед, също и от последвалото кооптиране на неговата философия от философи, чиито тълкувателни и теологични интереси силно се различават от Уайтхедовия собствен категорично философски дневен ред. Самият Уайтхед е преди всичко философ, а не теолог.

Аналитичната и процесуалната философия са смятани широко, но доста погрешно за коренно несъизмерими и несвързани. Но фактически процесуалното мислене и аналитичните убеждения могат да са напълно съзвучни при разглеждането им на формално-методологическо равнище. Това може да се илюстрира чрез примера с Уайтхед, тъй като той се опитва да прави връзка и да гради върху научните резултати.

Карл Попър е основател на една от разновидностите на аналитичната философия – критико-рационалистичната позиция. Той не поддържа нито, че има някаква ясна демаркационна линия между плодотворните науки и безсмислената метафизика, нито че чистият анализ и описанието на граматическите структури на естествените езици е единственият, макар и не най-добрият начин за постигане на фундаментални и иновативни философски прозрения. Метафизиката, макар и неопровержима според Попър, има своите заслуги най-малкото в: (а) осигуряването на полезни евристични прозрения за учените в техните усилия да развият нови теории и (б) предоставянето на решения на ненаучни въпроси като етическите и/или екзистенциалните. Тази позитивна оценка на метафизическите теории отваря възможността да се сравнява критическия рационализъм с Уайтхедовата метафизика. Измежду критическите рационалисти най-много развива този позитивен възглед за метафизиката философът и физик Марио Бунге. Неговото формално методологическо описание на метафизиката, а не неговото субстанциалистско описание, може да се избере за сравняване с Уайтхедовия процесуален подход. На същностно равнище двата подхода са твърде различни.

Широко разпространеното „определение“ е, че процесуални философи са онези, за които времевостта, дейността и изменението – на промяната, борбата, прехода и новостта-възникване – са *основните* фактори в нашето разбиране на реалността. Това означава, че процесуалната философия има общо *доктринално* съдържание, от гледна точка на което даден практикуващ философ може да бъде класифициран. Ситуацията е доста различна в случая с аналитичната философия. Тук всякакъв доктринален критерий за класификация е несъстоятелен. Защото „аналитичните“ философи поддържат всички видове метафизически, антиметафизически, епистемологични, мета-етически, етически и други схващания, покривайки изключително широк спектър от мнения.

Разглеждат се последователно няколко схващания в аналитичната философия: подходът на Дъмет; схващането на Дагфин Фолесдал и представата за аналитичната философия като „свободна“ или „мека“ описателна философия. Имайки пред вид този мек критерий, може да се предположи, че аналитичната и процесуалната философия, особено след като последната е развита от Уайтхед, Хартшорн и някои от техните последователи, изобщо не са разделени или отделени, а споделят някои съществени общи интереси, речник, методологически предпочитания, както разбира се и дълбоки различия.

Съществуват поне две причини, поради които конструктивното взаимодействие между процесуалната и аналитичната традиция е до голяма степен изпуснато и поради които мнозина схващат процесуалната мисъл като по-сродна на континенталните проекти, отколкото на аналитичните: Първо, за мнозина широкият обхват на аналитичната традиция не е приет или запомнен, докато от друга страна, явно антиметафизическата „лингвистична“ философия на късния Витгенщайн е повече или по-малко отъждествявана с аналитичната философия. Второ, някои от водещите фигури в аналитичната традиция, като например Рамзи, Куайн и Стросън, поддържат „безвремева“ логическа теория за тяхната картина на света. Обаче всяко отъждествяване на антипроцесуална логическа теория и метафизика с аналитичната философия е твърде рестриктивно схващане на тази традиция. Не е правилно нито да се твърди, че процесуалната философия е против континенталната традиция, нито че процесуалните философи никога не са в разногласие с аналитичните си колеги.

#### **4.1. Аналитичните философи за процесуалното мислене**

Редица аналитични философи придобиват сериозен и съчувствен интерес към някои основни *идеи и тези* на процесуалната философия (например към обективността на времевото изменение, към тезите на събитийната онтология и т. н.), съпътстван или от по-малък интерес към преценяване съчиненията на големите процесуални мислители (като Уайтхед и Хартшорн) или от значителна и широка независимост от такива мислители. Типът „пресичащо се мислене“ е от полза и за двете традиции. То изглежда решава (или със сигурност *помага* при решаването) на много дискусии сред аналитичните философи проблем, остро поставен от Доналд Дейвидсън, за стандартното логическо моделиране на съжденията за действие.

#### **4.2. Аналитични теми във философията на Уайтхед**

Напълно е възможно да се разглежда Уайтхедовата философия като съдържаща (до голяма степен непризнавани) връзки със специфични твърдения и проекти на съвременни аналитични философи.

Пример за това е анализът на Хилари Пътнам за разграничаването между „мислимост“ и „логическа възможност“ и следователно към третирането от Пътнам на свързаните с това проблеми в модалната логика и семантиката на възможните светове относно есенциализма и транссветовата идентичност.

Съществуват най-малко две интересни и съществени връзки между Уайтхед и Витгенщайн: Първо, Уайтхедовата „картина“ на такива неща като времето, времевия процес и каузалността е далеч по-осветляваща и задоволителна от алтернативните обяснения и може да се смята за съществено лустро на Витгенщайновото отхвърляне на „прехода на времето“ и на неговия призив за описване на хода на времето от гледна точка на процеса. Второ, една интерпретация на зрелия Уайтхед го поставя в „ироничния“ и доста скептичен лагер на късния Витгенщайн и Дж. Мур в противоположност на Фреге и на ранните Уайтхед и Ръсел.

### **4.3. Процесуални мислители за аналитичната философия**

Голям брой философи и теолози, чиято основна ориентация е процесуалното мислене, обръщат внимание на въпроси в съвременната аналитична философия или използват методи на аналитичните философи. Джордж Гудуин е може би най-значимата фигура в тази група. Дейвид Рей Грифин се ангажира с диалог и дебат с голям брой аналитични философи на религията и философи на съзнанието.

Макар да не е изрично подчертано, ясно е, че съвременната процесуална философия има изключително голямо влияние засега върху областите на философия на религията и на теологията. Тъй като аналитичната философия също оформя дисциплини по значителен начин, не е изненадващо, че една голяма част от пресечната област на аналитичната и процесуалната традиция се намира в контекста на дебатите по философия на религията. Най-сетне, има множество разпръснати статии в литературата с автори процесуални мислители, които допринасят за процесуално-аналитичното взаимодействие.

### **4.4. Пост-аналитична философия**

Тук се правят само няколко бележки в отговор на спектъра на една „пост-аналитична“ или още по-силно, една „пост-философска“ култура.

Първата бележка е, че на антиреалистката гледна точка, която е неделима част от гледната точка на Рорти и изобщо от деконструктивния постмодернизъм, може да се отговори по съществени взаимно допълващи се начини. Има поне два такива начина, единият от които се предлага от Джон Сърл, а другият се предлага от съвременната процесуална философия. Съвременната процесуална философия добавя свой собствен отличаващ я глас към дебата за антиреа-

лизма, глас, който допълва позицията на Сърл и който щом е солиден, може да се съгласува с подчертаването от късния Витгенщайн и от Дерида на индетерминираността на езика, както и с постмодерната риторика за „мита за даденото“. За процесуалната теория ролята на даденото в познавателната ситуация не е в това да осигури свободен и неподлежащ на корекции достъп до външната реалност, защото това е невъзможно, тъй като опитът също се филтрира концептуално и лингвистично. По-скоро в съгласие с гледната точка на Сърл, *даденото осигурява насоката и принудата за всяка интерпретация* и е предварително логическо условие за самата възможност за истинска ревизия в концептуалната и лингвистична структура.

Щом сме съгласни, че аргументът и изследването са неотнимаеми човешки дейности, тогава аналитичната философия ще остане полезна и може би дори съществен, макар да е ясно, че е недостатъчен, интелектуален ресурс. Общото отношение към статуса на аналитичната философия може да се изрази по следния начин: Самият речник на *пост*-аналитичната философия, особено както той често е реторично използван от деконструктивните постмодернисти, предлага отказ, изхвърляне на инструментите на мислене, за които се смята, че вече не са полезни. Може да се предположи, че средствата на аналитичната философия би трябвало непрекъснато да се култивират и рафинират, като същевременно ясно трябва да се признаят техните ограничения, а също необходимостта и философското значение на други подходи.

Уайтхед напълно може да се осъвремени за широката философска общност без никакви особени усилия от страна на процесуалните философи или теолози. Осъвременяването може да стане или от обновения интерес към всякакви исторически фигури, или от възникващото интелектуално влияние на грандиозното космологично изследване. Призивът за спекулативна философия и нейната защита в *Процес и реалност* може да остане едно от най-трайните наследства на Уайтхед. Аналитичната философия напълно може да бъде прислужница за такива глобални спекулативни проекти, а не техен отрицател.

Както аналитичната, така и процесуалната философия имат бъдеще, което може би ще е белязано с по-голям диалог, сътрудничество и съчувствена критика. Може би тъкмо процесуалната философия е призвана да намери изход от дългогодишните дискусии между континенталната и аналитичната традиция.

## ЧАСТ IV. АСПЕКТИ НА СЪВРЕМЕННАТА ПРОЦЕСУАЛНА ФИЛОСОФИЯ

### ***1. Основни идеи в съвременната процесуална философия***

#### **1.1. Що е процесуална философия?**

Въпросната позиция може да се разбере най-добре от гледна точка на това, на което тя противостои. От времето на Аристотел Западната метафизика проявява забележително пристрастие към *нещата*. Но е налице и друга линия на мисълта. За теоретиците на процеса *ставането* е не по-малко важно от битието, дори обратно.

Процесуалната философия заема една от следните две позиции:

A1. Процесът има първенство над нещата. Субстанцията е подчинена на процеса: Нещата са просто плеяди от процеси.

A2. Процесът има приоритет пред субстанцията. Нещата винаги са подчинени на процесите, защото процесите вътрешно пораждат, определят и характеризират нещата, които съществуват. Но процесите като такива превъзхождат областта на нещата, защото има също и обособени от субстанцията процеси.

Ключовата дума тук е думата „процес“. Но какво е процес? Един процес е структурирана поредица от събития, в която времето (или пространство-времето) играе решаваща роля в структурирането, а процесуални философи са онези, за които времевостта, дейността и изменението – на промяната, борбата, прехода и новостта-възникването – са *основните* фактори в нашето разбиране за реалното.

За процесуалистите *ставането* не само че не е по-малко важно от *битието*, а тъкмо обратното, *ставането* е по-важно от самото *битие*.

#### **1.2. Зараждането на процесуалната философия през XX век**

Процесуалната философия през XX в. започва с теоретичното наследство на Уайтхед. Разпространението на Уайтхедовата процесуална мисъл извън Харвард се дължи най-вероятно първо на Хенри Нелсън Уимън (Henry Nelson Wieman) (1884 – 1975), който не следва при Уайтхед, но въвежда още през 1926 гледницето на *Зараждащата се религия (Religion in the Making)* в Чикагското училище по богословие, чиято традиция от неговото основаване през 1890 до началото на 1950-те е емпиричната теология. В резултат сред теолозите се заражда устойчив интерес към Уайтхед. Именно от този период започва разделянето на процесуалната мисъл на две основни направления, които са развивани паралелно: *процесуална теология* и *процесуална философия*.

Понякога се смята, че съвременната процесуална философия първоначално се заражда и развива като течение в американската фи-

лософия в лицето на Уайтхед и неговите непосредствени ученици и последователи. Обаче Уайтхедовата философия не е част от американската философия. С течение на годините поради оригиналността на подхода, на неговата значимост за развитието на съвременната философия изобщо и на актуалността на проблемите, към които този подход се насочва дори и извън сферата на философията, интересът към процесуалната философия далеч надхвърля рамките на американския континент, като понастоящем е утвърдено течение във философската и по-общо в хуманитарната мисъл в Америка, Европа, Азия и Австралия.

### 1.3. Характерни черти и типология на съвременната процесуална философия

Решъровата класификация на процесуалното мислене включва четири основни варианта. Само един от тях обаче се съгласува с версията, подкрепяна от самия Решър. Решър различава слаба и силна версия на процесуалната философия.<sup>17</sup> Слабата версия постулира *приоритет*, но не и *първичност* на процесите над субстанциите. Той разбира приоритета като зависимост: ако единият термин е зависим от другия, но не и обратно, независимият термин има приоритет. Силната версия постулира *първичност* на процесите над субстанциите. Решър разбира първичността като редуцируемост: единият термин не само зависи от другия, но и се редуцира до него без остатък.

Решър оперира и с още една разлика, а именно, разликата между *онтологична* и *концептуална* версии. „Концептуалният“ подход (който той нарича също епистемичен или херменевтичен) се интересува от разума и от света, *доколкото* последният е обект на разбиране. „Онтологичният“ подход (който той нарича още метафизически или каузален) се интересува от битието и „нещата сами по себе си“. Първият поддържа, че ние не можем да *разберем* света без прибегване до идеята за процес. Вторият поддържа, че светът не може да *съществува* без процеси. Едната версия е по-строга и причинна (онтологична), а другата е по-слаба и обяснителна (концептуална).

Характерно за Решъровото схващане е да разглежда онтологичния подход като *концептуално несвършен*. Той привежда аргументи, че е концептуално невъзможно да се мисли за света какъв би бил, ако за него не се мислеше. Всъщност онтологичният и концептуалният подход не могат да бъдат отделени, а трябва да се съчетават и координират.

---

<sup>17</sup> **Rescher**, Nicholas (1996). *Process Metaphysics: An Introduction to Process Philosophy*. Albany: State Univ. of New York Press, p. 2–3 и др.

Един напълно възможен начин за принижаване на процесите е да се постави под въпрос не тяхната реалност, а тяхната фундаменталност. При този подход се признава, че природата наистина е изпълнена с много и с разнообразни дейности и процеси, но се настоява, че те са просто дело на някакъв субстанциален агент или деятел. Тази перспектива повторно потвърждава една ортодоксия, която поддържа онтологичния субстанциален уклон в Западната философия. Традиционната метафизика схваща процесите като проява на диспозиции, които сами трябва да се коренят в устойчивите свойства на нещата. Тя схваща процесите като проява на диспозиции, които сами са продукти на категориални (недиспозиционни) черти на нещата. Процесуалната метафизика означава обръщане на тази перспектива. Тя възприема линията, че категориалните свойства на нещата са просто устойчиви струпвания на пораждащи процесите диспозиции. Не бива да се забравя, че дори и въз основа на една онтология на субстанциите и свойствата, диспозиционните свойства са *епистемологически* фундаментални. Единственият ни епистемичен достъп до абсолютните свойства на нещата е посредством извеждането им от техните диспозиционни свойства, или по-добре, от процесите, чрез които те се проявяват. Съответно, един субстанциален онтолог не може да мине без процеси. Без процесите няма достъп до диспозициите, а без диспозиционните свойства субстанциите се намират отвъд нашия познавателен достъп.

Една процесуална онтология опростява нещата. Вместо двурангова реалност, която съчетава нещата и неизбежните процеси, се установява еднорангова онтология само от процеси. Тя схваща нещата не просто като *продуктите* на процесите (което не може да се избегне), но и като *проявите* на процесите – като сложни снопове от координирани процеси. Тя замества неприятния онтологичен дуализъм на *неща (вещи) и дейности* с монизъм на дейности от различен вид. Според нея нещата просто *са* това, което те правят.

## **2. Съвременни версии на процесуалната философия**

Разглеждам две от версиите на процесуалната философия, освен тази на самия Уайтхед, добили широка известност понастоящем – Никълъс Решърговата версия, която ще представя тук в съпоставка със самата Уайтхедова версия, и не-Уайтхедианската версия на ученичката на Решър Йохана Зайбт.

### **2.1. Решърговата срещу Уайтхедовата версия**

Една от съществените разлики между тези две версии на процесуалната философия е тази между Уайтхедовия атомизъм и Решърговото континуистко схващане. Според Решърговата интерпретация Уайтхедовата онтология прави отстъпки на класическия атомизъм.

Решър противопоставя по-ясно класическия атомизъм на процесуалната философия. В тази връзка Решър се отнася одобрително към „синехизма“ на Пърс и настоява на „идеята за непрекъснатостта като имаща първостепенно значение във философията“.<sup>18</sup>

Обаче Уайтхедовият атомизъм не е класическият атомизъм. Мишел Вебер интерпретира Уайтхедовия атомизъм по един твърде специален начин – като прецеждане. Виждането на Уайтхед „се отнася до въпроса за условията на възможността за *радикално* новото и доказва, че новото по необходимост се прецежда в света, т.е. че актуалният опит идва само по пъпковиден [bud-like] начин, поддържано от непрекъснатостта на миналите събития и допринасяйки за тази непрекъснатост.“<sup>19</sup> Решъровото твърдение, че трябва да отхвърлим Уайтхедовия онтологичен атомизъм показва неговото (на Решър) недостатъчно разбиране на Уайтхедовата теория за епохалността на времето. Решъровият обновен подход показва значението на противоположни системи на мислене.

## 2.2. Теорията за свободните процеси

Тук се спирам на теорията за свободните процеси на Йохана Зайбт. Зайбт развива своята теория като вид формална онтология. Тя разбира задачата на онтологията в духа на Карнаповата традиция в аналитичната онтология. Свободните процеси са създадени по образец на (безсубектни) дейности, т.е. по образец на значенията на изречения като „вали“, „става по-топло“, „святка се“ и прочее. Свободните процеси са *новост* в онтологичната категориална теория. Понятието на Зайбт за дейност е понятие за това *как* нещо се случва, като характеризира начините за това случване с няколко черти, които нарича *Условие за завършеност*, *Условие за възобновяване*, *Условие за повторение*, *Условие за динамичност*. С други думи, Зайбт въвежда категорията свободен процес като нещо, което е динамично, конкретно, индивидуално и повторимо, а не отделно събитие или случка. Според Зайбт свободните процеси са „свободни“ не само в смисъл, че те не са изменения в субект, те са свободни и в смисъл, че не са „обвързани“ със специфичен пространствено-времеви регион. След това Зайбт разработва формална теория за своите свободните процеси като мереология (мереологична система). Накрая Зайбт предлага примерен списък на класификационни параметри за една обща типология на процесите. Това е направено според определени характерни мереологични условия.

---

<sup>18</sup> Rescher, Nicholas. (2000). *Process Philosophy: A Survey of Basic Issues*. Pittsburgh: Univ. of Pittsburgh Press, p. 31.

<sup>19</sup> Weber, Michel. (2006). *Whitehead's Pancreativism. The Basics*. Ontos Verlag, Frankfurt, p. 28.



### **3. Съвременната несубстанциалистка философия**

Още от първата половина на XX век се появяват опити за коренна реконструкция на метафизиката, по-специално за изграждане на несубстанциалистка метафизика. Първите такива сериозни опити са дело именно на Уайтхед с неговата процесуална философия. От края на XX-ти и началото на нашия век несубстанциалистките теории се множат още повече, като се появява така наречената „реляционна метафизика“, а също така „философията на полевого битие“, търсеща родство не само с Уайтхед, но и с някои източни философии. Възниква въпросът доколко сериозно трябва да се гледа на такива несубстанциалистски философски теории.

#### **3.1. Реляционната метафизика като несубстанциализъм**

Напоследък в специализираната философска литература се появява публикации, в които процесуалната философия на Уайтхед се критикува от позиции, диаметрално противоположни на субстанциалистката философия, а именно, появили се твърдения, че Уайтхедовият несубстанциализъм не е достатъчно пълен.

Говорейки за несубстанциалистките тенденции в съвременната философия, неизбежно трябва да се спомене и реляционната метафизика като форма на несубстанциализъм. Понякога се твърди, че тезата на реляционната метафизика, че „всички отношения и само те са фундаментални“, трябва да се преформулира като теза, че „отношението е фундаментално“, като малко лековато се оспорва както школата на идеализма, така и тази на реализма, характеризирайки ги като тясно обвързани със субстанциализма и с дихотомията субект – обект, и поддържайки, че несубстанциализмът е станал главна тема във философията на XX век, при което трябва да се „изповядва“ реляционна метафизика в посочения смисъл. Реляционната метафизика поставя основите на опита в отношенията, а не в отнасящите се неща. В реляционната метафизика фундаментално е отношението, а относимите са производни. Те възникват само от рефлексията върху опита. Разглеждането на тези производни като фундаментални разделя опита на субект и обект. Като цяло реляционната метафизика възприема тезата за универсалния интернализъм.

#### **3.2. Философията на полевого битие**

Напоследък се появили и редица публикации, търсещи на свой ред сходство между процесуалната философия на Уайтхед и източни философски учения от типа на *пратитя-самутта* в традицията на махаяна и на будизма. Появили се и опити за създаване на нов тип философия (или метафизика), която да преодолява недостатъците на досегашните западни метафизически системи, в това число и на процесуалната философия и същевременно да се намира в тясно родство с

източната традиция. Пример е така наречената „философия на поле-вото битие“.

Философията на полевого битие се основава на интуицията, че реалността е активност, а не вещностност. Светът не е съвкупност от независими, самотъждествени и изолирани предмети – субстанциалните същности в традиционната метафизика, а неограничен океан от енергия/смисъл, образуващ един динамичен континуум от полево битие, непрестанен процес на себеартикулиращо се, се-беобкръжаващо и себеразкриващо действие. Всичко това, за което ние обикновено имаме опит – като индивиди, събития и състояния на нещата – са съществувания в Полето, т. е. взаимосвързани, взаимно опосредствани и взаимно проникващи отчленявания и прояви на дейността. Не съществуват неща в себе си, защото всички съществуващи неща са полево съществуващи. По-нататък в тази философия се разглеждат въпроси относно битието като наличие на дейност; битие и небитие; полето като динамичното обкръжение на дейността; дори се говори за „полева функция“; след което се прави съпоставка с една по-съвременна версия на таоизма и се завършва с посочването, че философията на полевого битие се стреми да избегне и да преодолее недостатъците и клопките както на субстанциализма, така и на нихилистичния несубстанциализъм, поддържайки диалектичен баланс между тях.

Що се отнася до релационната метафизика и особено до философията на полевого битие, а и до други евентуални подходи в подобен дух, поне засега те изглеждат повече екзотично, отколкото да са сериозно обосновани.

Засега като най-перспективен като че ли се очертава подходът на процесуалната философия: първо, той е най-отдавна започнат в сравнение с другите изложени подходи; второ, неговите досегашни разработки не се изчерпват с направеното от Уайтхед през първата половина на XX век; трето, подходът на съвременната процесуална философия има дълга предшестваща история, започваща още в античността и продължила в цялата история на философията; четвърто, от изключително голямо значение е фактът, че процесуалната философия се съгласува с откритията в частните науки през XX век, довели до революционизиране не само на мисленето в науката, но и във философията; най-сетне, пето, процесуалната философия позволява търсене на връзки и мостове с други типове философиране, несвързани със западната философска традиция.

#### ***4. Процесуалната философия като израз на идеята за динамизъм във философията***

Ако трябва да се потърси характерно определение на двадесети век, изразено с една дума, може да се каже, че това е век на динами-

зъм, докато ако трябва да се характеризира с едно изречение философията от епохата на модерността, може да се каже, че това е това е доминиращ субстанциализъм, като последният означава, че в основата на света се намират субстанции, които са неизменни и които имат свои променливи атрибути, от комбинацията на които се получава многообразието на света. постепенно нараства потребността да се промени тази ситуация, като или се отхвърли статичното понятие за субстанция, присъщо на епохата на модернизма, или то се ревизира коренно. Изобщо, налага се необходимостта от нова формулировка на метафизиката. В настоящия параграф се анализират схващанията на Ушенко, които са най-пряко свързани със съвременното зараждане на идеята за динамизъм във философията, в съпоставка със схващанията на Уайтхед и по-частично с други процесуални философи.

### Андрю Пол Ушенко – предтеча на идеята за динамична философия

Ушенко изтъква, че досега не е написана философия на възможността. Тук трябва да обясня в какъв смисъл той говори за възможност. Авторът сам посочва, че използва термина „възможност“ или „способност“ (power<sup>20</sup>), следвайки Лок, в метафизическо значение, тясно свързано със значението на думи като „потенциалност“, „тенденция“, „предразположение“.

Чистата потенциалност е концептуален идеал, който никога не се постига, а само се доближава в една динамична ситуация, в която множество противоречащи си тенденции си противодействат или взаимно се унищожават. Неопределената потенциалност се трансформира в определима ситуация на възможност (способност), когато налагането на рамката на актуалните условия потиска неблагоприятните тенденции и елиминира алтернативните начини за трансформиране.

Ушенко си поставя за задача да постави само основите на една философия на възможността, която тепърва предстои да бъде разработвана. Той подчертава, че подходът му е в съгласие с преобладаващата съвременна (за него) тенденция и че водещите идеи в една динамична философия, както той я разбира, са опит за синтез на две основни идеологии, които са оформили хода на философията. Ушенко има пред вид факта, че цялата история на философията може да се смята за разделяща се на два последователни периода: *класически*, вдъхновяван преди всичко от **статични** идеали, доминиращ от началото на философията до деветнадесети век, и последвал го *романтичен период*, който се характеризира с поврат към динамичните модули на битието.

---

<sup>20</sup> От гръцкото *δύναμις*, откъдето произлиза и думата динамика.

Прави впечатление сходството на намеренията на Ушенко и неговия акцент върху **динамизма** с основната насока в метафизиката на Уайтхед. Ушенко е по-млад съвременник на Уайтхед и, разбира се, е запознат с неговото учение. Той съвсем ясно го поставя сред философите, оказали влияние върху него, но на първо място поставя Бергсон с учението му за интуицията. Спрямо Уайтхед, поне на думи, Ушенко е по-критичен. Ушенко е много близък по дух до процесуалната философия, но не е неин типичен представител в руслото, проправено от Уайтхед.

Ушенко подчертава, че динамичната философия въвежда принципа на възможността (способността) или потенциалността. Съществуват различни модуси на динамизма. Философията на възможността възприема предимствата на модуса на динамична стабилност, като така отдава дължимото на статичната „идеология“, без да я абсолютизира.

За Ушенко способността определено е метафизическа категория. Има няколко различни подхода към понятието възможност, макар че в крайна сметка те имат обща основа. Единият от подходите е да се разглежда възможността в отношение с такива модуси на битието като физическа вещност, времеви процес и причинност. Друг подход е категориален: систематичен анализ на категорията възможност в контекста на други основни философски категории като реалност, битие, актуалност и съществуване. Ушенко като че ли повече се придържа към първия от тях, макар че при него трудно може да се направи строго разграничение.

Ушенко признава, че собствената му ориентация е вид емпиризъм, но това не е радикален емпиризъм. Според него философията на възможността трябва да има емпирично основание и затова една основна цел в труда му е да покаже, че възможността (способността) е нещо наблюдаемо. Обаче един такъв емпиризъм, който включва идеи от метафизиката, е либерален и трябва да се противопостави на радикалния емпиризъм.

Тук се разглежда малко по-подробно схващането на Ушенко за възможността или способността. Той директно възразява на онези философи, които смятат, че неговото понятие за възможност или предразположение не издържа проверката на емпиристкия принцип и че никакви данни на непосредствения опит не са възможности или предразположения, като подчертава, че радикалните емпиристи грешат, защото всъщност възможността е непосредствено наблюдаема. Ушенко предлага коригирана формулировка на емпиристкия принцип. По отношение на идеята за възможност също може да се приложи коригираният емпиристкия принцип, който показва, че възможностите трябва да бъдат приети във философията, защото те са необходими в смисъл, че едно твърдение в термините на

възможностите не може да бъде преведено, без да се разруши смисъла му, в твърдение, което да не съдържа идеята за възможност.

На пръв поглед Ушенко, за разлика от Уайтхед и другите процесуални философи, поддържа първостепенното значение на категорията субстанция. Но при по-внимателен поглед става ясно, че неговото схващане за субстанцията е твърде различно от това на традиционната механистична метафизика именно поради идеите на Ушенко за динамизъм на субстанцията. Така че по същество то е много по-близо до схващането на процесуалната философия за първенството на процесите пред традиционното схващаните субстанции, защото фактически субстанцията на Ушенко е по-скоро процес, казано в термините на процесуалната философия.

Разглежда се по-подробно как самият Ушенко преценява влиянието върху себе си на някои от основоположниците на конструктивния постмодернизъм и по-специално на Бергсон и Уайтхед. Ушенко обръща внимание на приноса на Бергсон към философията на възможността, който принос също не е бил оценен по дейستگیето приживе на Бергсон. Традиционната погрешна интерпретация на Бергсон отъждествява Берсоновия времеви процес, или творческата еволюция в терминологията на Бергсон, с актуалността, като оставя за възможността по-малко метафизическо значение. Упрекът на Ушенко към Бергсон е, че оставя неразвити и не анализира достатъчно своите идеи.

Относно проблема за съчетаване на статичните концепции на релативистката физика с динамичната философия на процеса Уайтхед показва пътя към решаването на този проблем. Ушенко посочва, че според Уайтхед решението се състои в това, че актуалността и потенциалността са два аспекта на един и същ творчески процес и че пространство-времето от физиката има статута на потенциалност.

Упрек на Ушенко към Уайтхед е, че Уайтхед свежда света до несубстанциалност, като отхвърля субстанцията. Той смята, че в сравнение с Уайтхед Берсоновото отхвърляне на субстанциите не води до несубстанциалност, защото Бергсон всъщност прави изключение в случая на живия подтик, който се оказва възможност или способност да породи изменение и остава един и същ по време на целия процес, т.е. представлява субстанция. Ушенко смята, че идеите на Уайтхед биха били по-атраaktivни, ако те бяха обединени с понятието за активна и самостоятелна възможност.

От този коментар на Ушенко върху Уайтхед става съвсем ясно, че Ушенко, за разлика от Уайтхед, е ярък привърженик на субстанциализма. Може би в това се състои и най-съществената му разлика с процесуалната философия изобщо.

Ушенко разглежда критично и Уайтхедовата теория за вещите (things), според която вещите са низове от събития (strings of events),

а твърденията за вещите са преводими в твърдения в термините на събитията. Често пъти се казва, че Уайтхедовата концепция за актуалните биващи е антропоморфна. Но това едва ли е сериозен упрек, защото в известен смисъл цялото познание е антропоморфно. Упрекът на Ушенко обаче е, че Уайтхед използва термини като „усещане“ и „организъм“ в необичайно широк смисъл и затова се проваля в опита си да определи природата на конкретната актуалност. Според Ушенко концепцията за събитията като „осезатели“ или организми е препъни камък във философията; той обаче приема по-малко радикалните елементи в Уайтхедовото учение. Ушенко е съгласен, че някои събития са актулни и че всички актулни биващи са събития.

Четейки тези възражения, обаче, остава впечатлението, че Ушенко не разбира напълно Уайтхед, например не разбира идеята на Уайтхед за „чувство“ в широк смисъл, присъщо и на неживия свят. Тази Уайтхедова идея всъщност е съзвучна в известен смисъл с идеята на диалектическия материализъм за отражението като свойство на материята, сходно, но нетъждествено с усещането. Уайтхедовата идея за „чувство“ дори е по-добре разработена, макар че е изказана горе-долу по същото време, когато започва да се развива диалектико-материалистическата теория на отражението.

Интересът на Ушенко е насочен именно към разработване философия на възможността. Той посочва, че трябва да правим разлика между два смисъла на думата „събитие“: „(1) едно събитие е пространствено-времеви регион и (2) едно събитие е перцепт. Като пространство-времеви регион едно събитие не е актуално и трябва да се асоциира с възможността.“<sup>21</sup> Обаче разбирането, че регионите на пространство-времето не са актулни биващи, е само половината от истината: остава да се покаже, че те са фази на вещи или възможности.

По-нататък продължава съпоставката между Ушенко и Уайтхед, особено по отношение схващанията им за времето и по-точно за отношението между минало и настояще. Според Ушенко динамичната корелация между непосредственото минало и настоящето не стига до състояние на сливане, което да предотвратява прекъсването. Той смята, че Уайтхед не оценява достатъчно динамичната трансформираща функция на контекста. Това е така, защото Уайтхед се интересува по-скоро от органичните случки, а не от перцептите. Уайтхед наведнъж очертава ясна разлика между актуалността и делимия континуум на потенциалността и същевременно обяснява, че субективността на един елементарен организъм е актуална и е единна, макар че като обект на перцепция това е квант, сравним и съизмерим

<sup>21</sup> **Ushenko**, Anrew Paul. (1969). *Power and Events. An Essay on Dynamics in Philosophy*. New York: Greenwood Press, 1969 (reprint). Copyright © 1946 by Princeton Univ. Press, p. 173.

с протяжността на други биващи. В тази връзка Ушенко пояснява, че не приема Уайтхедовата несъмнено плодотворна идея, защото смята, че разликата между актуалността и възможността е ясно очертана само като идеал, до който можем да се доближим много, но който все пак едва ли е постижим на практика.

Ушенко не е напълно съгласен с Уайтхедовата епохална теория на времето. Възниква въпросът обаче дали Ушенко достатъчно е вникнал в нея и дали е разбрал правилно Уайтхед.

### **5. Процесуалният стил на мислене**

Стилет на мислене е предмет на редица научни и философски изследвания. Заслужава да се спомене преди всичко книгата на Сава Петров *Методология на субстратния подход* (1980), където той в началото на труда си говори и за стила на мислене в съпоставка с понятията методологичен подход и метод.

В настоящия параграф се защитава тезата, че през двадесети век и понастоящем все повече се утвърждава процесуалният стил на мислене. В духа на казаното от Сава Петров може дори да се говори за процесуализъм. Разбира се, причината за това се дължи както на краха на стария механистичен стил на философско мислене, така и на утвърждаването на процесуалния стил на частнонаучно мислене във водещите научни направления през разглеждания период, което неминуемо се отразява и на стила на техните философски обобщения.

Искам да подчертая, че Сава Петров е по дух носител именно на процесуалния стил на мислене и то тъкмо и най-вече в книгата си *Методология на субстратния подход*, на пръв поглед призоваваща да се обърнем към субстанциите и субстратите, защото начинът, по който той ги схваща, е преди всичко процесуален.

Във философията (и по-специално в метафизиката и онтологията) се появява нова ситуация още през първата половина на двадесети век. И тя се появява в резултат на краха на предишната философия от епохата на модерността (XVI – XIX век). Ако трябва да се характеризира с едно изречение философията от епохата на модерността, може да се каже, че това е доминиращ субстанциализъм, схващан статично. Постепенно нараства потребността да се промени тази ситуация, като или се отхвърли статичното понятие за субстанция, присъщо на епохата на модернизма, или като то се ревизира коренно. Един поглед към историята показва, че промените в тази насока постепенно започват още от началото на XX-ти век. В крайна сметка процесуалността се е утвърдила като определен стил на мислене в днешно време. Процесуалният подход представлява всеобхватна мисловна рамка за разбиране на света и следователно неминуемо

води до налагането на определен стил на научно и философско мислене - процесуалният.

Като всяко философско движение с голям обхват, процесуалният стил на мислене (както и самата процесуална философия) има свои вътрешни вариации. Това са различия вътре в стила и в ударението върху едни или други моменти на процесуалността, които въпреки това поставят ученията на различните процесуалисти в положението на вариации на една обща тема. Процесуалната философия представлява опит да се интегрират продуктите на съвременното научно и философско изследване в кохерентна рамка на мислене, свързана с определена метафизическа традиция.

Трябва да се признае, че процесуалният стил на мислене все още не е придобил доминиращ характер. Редица философи-процесуалисти посочват, че централното място на процесите не изглежда да е достатъчно добре отразено в теоретичните описания на природата и изследванията на човека. Често процесите се представят по редукционистки начин – от гледна точка на техните резултати, или на съвкупностите от последователни състояния, сумирани с линейни функции.

### ***6. Процесуална епистемология***

Голяма част от съвременната епистемология се занимава с описване съдържанието на епистемичните норми. Работата е там обаче, че въпросните стандарти, принципи и норми най-често се разглеждат по един повече или по-малко статичен начин. Но гледната точка да се схваща знанието като един вид субстанция търпи неуспех, защото е ясно и безспорно, че изследването, откриването, формулирането, потвърждаването и споделянето на знанието са епистемични *процеси*. Всяка адекватна теория на изследване трябва да признае, че развиващият се процес на придобиване на информация в науката е процес на концептуална иновация.

Разглеждат се съвсем накратко какви са *динамичните аспекти на неизчерпаемостта на познанието*, съответстващо на неизчерпаемостта на самата природа, какви са източниците на динамизъм на знанието. Могат да се посочат няколко такива аспекта:

1) Най-простият аспект е чисто *количественото увеличаване на знанието*. Той не се нуждае от повече обяснения.

2) С натрупването на знания обаче се натрупват и нови въпроси. Затова в хода на познавателния процес не само се натрупват знания, а при търсенето на отговори на тези нови въпроси много често се налага *да се замества старото знание с ново*.

3) Налице е *постоянно увеличаване сложността на знанието* за природата, съответно, на картината за света изобщо. Разбира се, в хода на този общ процес са *възможни локални опростявания* в



рамките на глобалното усложняване, но това не отменя общата закономерност към усложняване.

4) В хода на развитие на знанието и по-конкретно на науката постоянно възникват нови дисциплини, нови клонове на знанието.

5) От друга страна, *налице е междудисциплинарен синтез*: например появата на физикохимията, астрофизиката, биохимията и пр., и пр. – това е процес в развитието на науката, който е особено ярко изразен в днешно време.

6) Най-сетне, може да се каже, че са налице сложни взаимовръзки и взаимопреплитане на изброените дотук динамични аспекти в смисъл, че процесът, изразяващ един аспект, води до друг и т. н. С други думи, *налице е сложно съвместно действие на всички източници на динамизъм*.

Щом знанието е процесуално по самата си природа, тогава то следва да бъде разглеждано, изследвано, обяснявано, обосновавано и оправдавано в епистемология, в която процесуалността е изведена като най-съществена характеристика, т. е. в процесуална епистемология. Тук се разглежда какви са трудностите на процесуалната епистемология, като поставя акцент именно върху трудностите.

Говорейки за процесуалната философия изобщо, редица автори различават в нея силна и слаба версия. Слабата версия поддържа *приоритета*, но не първичността на процеса пред субстанцията. Силната версия поддържа първичността на процеса пред субстанцията. От друга страна, в процесуалната философия обикновено се прави разлика между онтологична и концептуална версия (или страна). Концептуалният процесуализъм се интересува и се ангажира с първичността или приоритета на процеса в познанието или в разбирането. Ако се съчетае това разграничение с горното различаване на слаба и силна версии, получава се слаба версия и силна версия на концептуалния процесуализъм. слабата версия на концептуалния процесуализъм поддържа **приоритет** в смисъл, че нашето разбиране на нещата *зависи* от процесуалните идеи. А силната версия на концептуалния процесуализъм поддържа **първичност**, което означава, че нашето разбиране на нещата *е конституирано от* процесуални идеи.

Какви са проблемите, свързани с тези две версии? Като първи проблем следва да се посочи, че те са сравнително слабо разработени. Досега е разработвана и развита много повече онтологичната версия на процесуалната философия, а на концептуалната ѝ версия е обръщано значително по-малко внимание. Необходимостта от по-нататъшно разработване на силната и слабата концептуална версии на процесуалната философия се проявява и в светлината на въпросите за епистемичните стандарти в познанието и в частност, в науката. Изхождайки от тях, като че ли по-приемлива е именно слабата

концептуална версия. Но тези въпроси се нуждаят от по-нататъшно детайлно разработване.

Много по-интересни са така да се каже „вътрешните“ трудности на концептуалния процесуализъм. Слабата концептуална версия по-настоящем е още по-слабо разработена. Тя обаче придобива голяма тежест в светлината на тезата, че трансцендентността е резултат от зависимостта в смисъл, че по същия начин, както зависимостта на нещата от процесите означава, че процесите са трансцендентни спрямо нещата, така и зависимостта на нашето разбиране за нещата от идеята за процеса означава, че идеята за процеса е трансцендентна спрямо нашето разбиране.

От друга страна, излиза, че самият процес трябва да функционира като трансцендентална категория, а не като емпирична, защото цялото познание е по необходимост ревизируем процес на познаване; самият процес става условие за възможността на познанието и необходим предикат на всичко познаваемо. С процеса, схванат като „трансцендентална идея на рефлексия“, ние сме постигнали знание, което само е имунизирано за процес: едно априорно знание, което, както Кант иска, е емпирично реално, защото е трансцендентално идеално.

Като че ли казаното повече подхожда на версията за приоритет, т. е. като че ли то е в полза на слабата, а не на силната версия: схващан като трансцендентален, процесът става идея за рефлексия, която не само обуславя, но и трансцендира всички други идеи.

С питането за епистемологичните следствия от онтологичния процесуализъм се поставя и един общ проблем, който не е специфичен за процесуалната интерпретация на онтологията. А именно, какви са епистемологичните следствия от епистемология, която не е фундаментална, т. е. която няма първенство пред метафизиката? Според някои автори отговорът на този въпрос е, че истината не може да бъде съответствие; тя трябва да е жива по начина на екзистенциално разбулване. Това довежда отново до слабата версия на концептуалния процесуализъм, при която идеята за процес е трансцендентна спрямо разбирането.

Особено важен е въпросът дали изменчивостта на опита трябва да се разбира като трансцендентално условие за всеки опит да се узнае това, което съществува, или самата изменчивост е пример за това, което съществува. Ако се погледне на нещата исторически, ще се види, че всъщност в края на XIX и началото на XX век процесуалната философия не поема пътя на трансцендентността, а този на процесуалния *реализъм*. Този път не води към отричане на онтологичната неяснота, нито до отричане на всякаква онтологична прозрачност. За Бергсон, Джеймс и Уайтхед оригиналното прозрение е именно, че концептуалната и онтологичната версии на процесуалната мисъл са една и съща, щом процесът има *приоритет*. Самите те не правят разлика между слаба и силна версии.

Ако се разгледа днешната ситуация, може да се каже следното. От една страна, днес процесуалната философия се насочва все повече към епистемологичните проблеми. От друга страна, трудностите по съгласуваността на една процесуална епистемология карат някои автори да твърдят, че за да усвои традиционната епистемологична ориентация на модерната философия, процесуалната философия трябва да се освободи от своите радикални идеи от началото на XX век за онтологичния приоритет на процесите. Оттук идва и разделянето, което правят някои автори, на процесуалната философия на различни подходи, отразяващи разделянето изобщо на философията на аналитична и континентална ориентация, които са взаимно несъвместими, но се търси някаква форма на тяхното примиряване.

В съвременната философска литература се правят опити да се намерят допирни точки, които да станат основа за сближаване на една или друга философска традиция с концептуалния процесуализъм. Например, концептуалният процесуализъм е близък до аналитичната традиция поне по отношение на кохерентността.

### ***7. Предпоставки на Уайтхедовите епистемология и познание на природата***

Въпросът „Какво изучава науката?“ предполага търсенето на отговори на редица важни въпроси, част от които са за това как и защо се променя идеалът за научни изследвания, от какво зависи този идеал, кое е решаващо за неговото определяне. Отговорът тъкмо на тези въпроси ме интересува в настоящия параграф.

Когато Уайтхед се залавя с философията след по-раншните си занимания с математика, физика и логика, проблемът, който го интересува преди всичко, е този за познанието на природата. В настоящото изложение към него се подхожда от онтологична перспектива, облягайки се на историко-философски материал.

Модерната наука и модерната философия възникват в хода на отхвърляне парадигмите на естествената наука и философията на Аристотеловия схоластицизъм на нова база, ролята на която играе неоплатонизмът, съживен през петнайсти век, който силно повлиява върху научното мислене и придобива пълна сила през първите десетилетия на седемнайсти век. През седемнайсти век обаче е внесено едно много значимо и решаващо видоизменение на неоплатонистката схема. То се отнася до статуса на материята. В късното средновековие определено развитие постепенно довежда до изменение в концепцията за материята, достигайки кулминацията си през първите две десетилетия на седемнайсти век с въвеждането на концепцията за физическото като съставено само от материя, за разлика и в противоположност на предшестващата концепция за физическото като съставено от форма и материя.

Декарт е първият, който напълно оценява философските последици от тази нова теория за природата. В новата теория само материята е физическо битие, т. е. материята по същество е субстанция, притежавайки по такъв начин своя собствена същност. На Декарт става ясно, че неоплатонистката онтология, приложена към новата концепция за физическото като материя, неизбежно води до метафизическа дуалност на две отделни и взаимно изключващи се субстанции. Това включва не само нова концепция за природата, за физическото, но и съществено различна концепция за душата. Душата, изтласкана от физическото, загубва онази част от своята природа, чрез която тя преди това функционира като принцип на действие; на душата остава само дейността на „мисленето“. Тази неоплатонистка концепция за душата е пренесена и в осемнайсти век при Хюм и Кант и впоследствие в емпиризма и рационализма на деветнайсти век и по-късно.

Именно тази модерна форма на неоплатонистката традиция, въведена през седемнайсти век, Уайтхед отхвърля напълно. Когато в своя по-ранен период при развиването на философия на природата, адекватна на постиженията на физиката от XX век, Уайтхед се обявява срещу „раздвояването на природата“ и съпътстващата я теория на „физически добавки“ към природата, т. е. срещу теорията за субективността на вторичните качества, той отхвърля главно метафизическия дуализъм. Това изисква, както той скоро разбира, нова метафизическа основа, от гледна точка на която това да е възможно. Тази нова метафизика е напълно реализирана в книгата му *Процес и реалност* през 1929 г., в която поддържа, че актуалните биващи са „двуполусни“: физически и ментални.

В противоположност на модерното учение за физическото като неподвижна материя Уайтхед поддържа, че физическото трябва да се схваща всъщност като „в процес на ставане“. Уайтхед разбира, че това води до схващането, според което основното във физическото трябва да бъде „действието“, като това действие в неговата теория е „улавяне“ или „прехензия“. В своето учение Уайтхед прави разлика между два вида действие: физическо действие и ментално или концептуално действие. Уайтхед схваща физическото действие като действие на актуално биващо; съществува и ментално или концептуално действие, което е действието на едно актуално биващо във връзка с „вечните обекти“ (това, което във философската традиция се нарича „форми“). Франсис Бейкън прави разлика между *възприятието* (*perception*) или *вземането под внимание*, от една страна, и *усещането* (*sense*) или *познавателния опит*. Уайтхед избира думата „улавяне“ (*prehension*) за несъзнателното вземане под внимание. Впоследствие, в *Процес и реалност* той използва думата „улавяне“ като общия термин за „конкретните факти на свързаността“. Но с това той се обвързва с предположенията на неоплато-

низма. В *Процес и реалност* Уайтхед използва и думата „чувство“ (feeling) като синоним на „улавяне“ (prehension). В днешно време думата „чувство“ има до голяма степен субективно съдържание. Но това не е така в по-раншната употреба на думата „чувство“. Уайтхед използва думата именно в нейния първоначален смисъл. Резултатът е концепцията за „улавяне“ като по същество „ментален“ акт.

Уайтхедовата позиция е по същество тази на Аристотел, което означава, че „началното положение“ на улавящото актуално биващо е „претърпяваща действие“, което има за последица „действие върху“ от страна на обектното актуално биващо, а това означава, че „началното положение“ е едно „взаимодействие“: „даване“ и „получаване“ и че „получавайки“ даденото, актуалното биващо се „обективира“. Така въпреки своя подвеждащ термин „улавяне“ Уайтхед избягва капана на неоплатонистката позиция. Уайтхед не приписва на менталното действие независим онтологичен статус, както правят неоплатонистите. Той твърди, че това, което е онтологически независимо, едно актуално биващо, изисква и двата вида действие, тъй като и двата вида са необходими за философското разбиране на „това, което е“ и никое от тях не е изводимо, нито пък сводимо до другото. По такъв начин в учението на Уайтхед едно актуално биващо е „двуполносно“: физическо и ментално, което означава, че едно актуално биващо е субект както на физическо, така и на ментално действие.

На основата на тази метафизическа позиция за двата полюса на действие, включени във всяко актуално съществуващо, Уайтхед развива епистемология, от гледна точка на която е в състояние да избегне трудностите, съдържащи се в епистемологиите на емпиризма и рационализма. За да се оцени адекватно критиката на Уайтхед както на рационалистическата, така и на емпиристката позиции, тук е необходимо да се обърне особено внимание на две черти от концепцията за познанието, като Уайтхед намира за нужно да постави под въпрос и да отхвърли и двете традиционно поддържани черти. Едната е, че истинското познание е по необходимост интуитивно. Другата черта е, че познанието трябва да е сигурно.

Уайтхед заключава, че за да имаме обособено знание за физическото или за природата, необходимо е да имаме концепция и анализ на познанието, различни от тези на традиционното модерно познание. Тук е мястото да се съсредоточа върху проблема за познанието на природата у Уайтхед. Основното твърдение на Уайтхед е, че ако трябва да имаме валидно и истинско познание за природата, тогава първото изискване е да се приеме наличието на физическо действие от страна на възприеманите актуалности върху възприемащата – нещо, което неоплатонистката онтология и съпътстващият я субективизъм изключват. Това изискване е смятано за невъзможно от следкантовия субективизъм, който доминира през XX век. Според това учение научната теория е напълно ментална, изцяло субективна,

а на актуалните физически същности, които са обекти на научното изследване, се позовават само по предположение.

Във висококачествените актуалности, тези, които са способни на познание, става интегриране на актуални биващи като „обекти“, получени във физическо взаимодействие, с „концепти“, предложени като хипотетични предикати, на тези биващи като „субекти“. Според тази теория научните теории са общи съждения за разлика от единичните съждения. Така с философията на Уайтхед е налице най-значимият опит, предприет след Кант, да се осигури солидна и сигурна основа за научната теория и за познанието на природата.

### **8. Процесуално философски интерпретации на еволюцията в природата и еволюцията на познанието**

Предмет на настоящия параграф са процесуално-философските интерпретации на Дарвиновите открития и по-специално съпоставката между еволюцията в природата и еволюцията на познанието.

За процесуалната философия еволюцията е емблематичен и парадигматичен процес. Изменението пронизва цялата природа. Процесът неочаквано дестабилизира света и е водещото острие на напредъка към новото. А еволюцията на всяко равнище – физическо, биологично или космическо – носи бремето на работата тук. Но дали тя работи сякаш?

По въпроса за целевостта в природата процесуалните философи се разделят на два основни лагера. От едната страна е натуралистичното (и изобщо секуларистското) крило, което схваща процесуалността на природата като въпрос на вътрешен тласък или стремеж към нещо ново и различно. От другата страна е телеологичното (и често теологичното) крило, което схваща процесуалността на природата като въпрос на телеологична насоченост към позитивно предназначение. Процесуалната философия има сложно двустранно отношение към теорията на еволюцията. За секуларистите, нетеологични процесуалисти еволюцията типологизира творческите начини на действие на една самоподдържаща се природа, която се освобождава от услугите на Бог. За теологичните процесуалисти като Тейяр дьо Шарден еволюцията показва почерка на Бог в книгата на природата.

Същевременно, културната еволюция не е просто аналог на биологичната еволюция. Познавателната еволюция включва и двата компонента, надстройвайки разумния избор върху биологичния отбор. Нашите познавателни възможности и способности са част от природната надареност, която дължим на биологичната еволюция. Но познавателните ни методи, процедури, стандарти и техники са социокултурно развити ресурси, които се разгръщат посредством *разумен* избор в процеса на изменение на културата при последователните поколения. Нашите познавателни механизми и способности се

развиват посредством Дарвиновия естествен отбор, но нашите познавателни методи и процедури, с които ние извършваме познавателните си дейности, се развиват в Тейярденов процес на разумен избор, който включва целенасочено водено от разума изменение и избор. Твърде различни процеси действат при тези два вида отбор: единият действа сялапо, а другият целенасочено.

Разумността е ключов елемент в еволюционното развитие на *методите* за разлика от *способностите*. Разумният отбор (или избор) е сложен процес, който става достояние не в популация, а в култура. Ако се съсредоточим по-специално върху специфично познавателните методи и разгледаме развитието на познавателната технология на интелектуалната продукция, ще стигнем до извода, че има сериозни основания да се смята, че познавателните методи и процедурите, пораждащи информация, които разгръщаме при формирането на нашите възгледи за действителността, се развиват селективно от историческия еволюционен процес на пробите и грешките, аналогичен по своята роля, макар и различен по характер от биологичните мутации, влияещи върху телесните механизми, с които съгласуваме поведението си във физическия свят.

Основата на нашите исторически развили се и утвърдили се познавателни средства е в това, че те са се установили в открита борба с техните конкуренти. Оказва се, че след като са преминали през историческите лутания на еволюционен процес на отбор, възприетите методи работят най-ефективно в практиката по отношение на другите опитвани алтернативи. Такава легитимация не е абсолютна, но тя успява да придаде оправдателна тежест на историческия фактор. Възникването на принципите на научно разбиране (простота, еднаквост и т.н.) е следователно въпрос на *културна*, а не на *биологична* еволюция.

Не всички процесуални философи обаче възприемат безрезервно гледната точка на Решър. В процесуално-философската литература има критика на изложеното (Никълъс Решър) съчетаване на неодарвинизъм в биологията с идеята, че еволюцията съдържа стремеж към бъдещето. Има два проблема, свързани с Решъровото изложение на идеите му. Първият е изключващата разлика, която той прави между двете крила на процесуалната философия, а вторият е в сливането от негова страна на „стремеж“ или „вътрешен подтик“ със случайния (естествен) отбор на Дарвиновата еволюция. В отговор Решър подчертава, че всъщност тук има два момента: първо, биологичната еволюция не е единствената версия на еволюцията, защото има и космическа и културна еволюция, като и двете са плодотворна почва за израстване на новото, иновацията и сложността, които винаги са интересували процесуалистите. Второ, дори и в чисто биологичната област има място за развиваща се иновация под егидата на Дарвиновите принципи.

Друга част от съвременните дискусии е породена от тясното свързване и почти отъждествяване на процес и прогрес. Има както продуктивни, така и деструктивни процеси; дегенерацията и упадъкът са не по-малко известни в природата от растежа и развитието. В литературата се критикува Решървото заявление, че еволюцията въплъщава „прогрес“, като се посочва, че самият Дарвин води вътрешна борба в себе си по въпроса дали еволюцията въплъщава „прогрес“, или е просто поредица от специфични адаптации. Повечето съвременни биолози са съгласни с това, защото определят естествения отбор като означаващ само диференцирано възпроизвеждане. Единственото значение, което може да се придаде от съвременната наука на биологичната еволюция или на термина „приспособяване“, тясно свързан в общественото мнение с нея, е оставянето на потомци – нищо повече.

Можем да заключим, че разглежданите въпроси едва ли могат да очакват скорошно еднозначно решение. Същевременно дискусиата по тях е свидетелство за голямото им непреходно значение за развитието на познанието за природата и човека.

### **ЗАКЛЮЧЕНИЕ** ***ПРОЦЕСУАЛНАТА ФИЛОСОФИЯ И НЕЙНИТЕ*** ***ПЕРСПЕКТИВИ***

Изложението и обосновката в хода на преследване на целта не може да е пълно, ако не се аргументира перспективността на процесуалната философия и тъкмо заключението на труда е подходящото място това да бъде направено.

Замисляйки се по принцип над перспективите на едно философско направление, очертават се две възможни насоки на търсене на отговора. Едната е да се посочат все още неразвити или недостатъчно разработени философски проблеми или насоки на изследване *вътре* в руслото на самото това направление. Другата насока е да се търсят и очертаят приложения на това философско направление в други области на знанието, както и потенциални връзки с други утвърдени философски направления. Тук конкретно за процесуалната философия аз ще приложа и двете възможни линии на отговор.

Най-напред се очертават някои важни, но все още ненамерили решението си философски проблеми, пред които е изправена процесуалната философия. Ние се нуждаем от по-подробен теоретичен анализ на категорията процес и на взаимоотношенията на процесите преди всичко в онтологичен план. Ясно е, че две такива взаимоотношения са фундаментални: (1) Отношението процес – подпроцес, което превръща един процес в спомагателен компонент или съставка на друг. (2) Отношението конкретен процес – тип процес, което изразява два дадени процеса като примери на общ тип – под егидата на



принципа за общност на структурата. Характерът и връзката между тези форми на отношение между процеси е нещо, което има голяма нужда да бъде изяснено.

За развиването на достатъчна основа за процесуалната философия се нуждаем от:

- Анализ на концепцията за процес в различните му прояви и обяснение кои от неговите черти имат основно значение за метафизически цели;
- Изследване на основните видове процеси, които имат принос в метафизическите въпроси;
- Цялостно изследване на природата на възникването, новостта, иновацията и творчеството;
- Ясна схема за различаване на изпъкващите черти на различни процеси: живото срещу инертното, съзнателното срещу несъзнателното;
- Ясна класификация на процесите от различен вид;
- Осигуряване на убедително развита линия на аргументация в полза на първичността на процесите;
- Интегрирано и координирано представяне на научните и философските идеи, свързани с процесите;
- Систематично изследване на кардиналните въпроси от процесуална гледна точка, за да се покаже как процесуалният подход може да парира трудностите, и накрая
- Обмислена схема за разграничаване и характеризиране на природните процеси в иерархична форма (прото-физически, физически, химически, биологични, социални), различавайки по подходящ начин всяко равнище от следващото, но и свързвайки го с него.

Що се отнася до втората насока на аргументиране перспективността на процесуалната философия, преди всичко изрично искам да подчертая огромните възможности, които дава търсенето на мостове между процесуалната философия и другите основни философски течения: континенталната и аналитичната традиция, прагматизма и др. Например, досега липсва сериозно философско изследване, което да предложи сравнение и съпоставка на възгледите на Уайтхед и Хайдегер – двамата най-големи онтолози на ХХ век. От друга страна, изходът от дългогодишния спор между континенталната и аналитичната философия може да се търси именно в процесуалната философия.

Освен това, говорейки за процесуалната философия, не може да не се спомене, макар и накратко, че тази тема има връзка с темата за приложната онтология. Онтологията като философска дисциплина с нейната схема на категориите има голямо приложение в науки като инженерство на познанието (knowledge engineering). Уверено може да се предположи и че процесуалната онтология ще бъде много полезна за такива нови области в представянето на знанието и онтологичното инженерство като така наречената „динамична онтология“, получаваща изключително голямо внимание и развитие през последните години. От друга страна, за приложимостта на процесуалната философия и по-специално на процесуалната онтология говори и фактът, че през последните години в средите на математиците топологии, алгебристи, логици и др. има засилен интерес към мереотопологията – област, дължаща възникването си в началото на XX в. на Уайтхед. Неговите идеи, чиито корени се намират в процесуалната онтология, днес получават ново развитие с помощта на съвременния математически апарат.

Казаното по отношение и на двете линии на обосноваване е достатъчно убедително за перспективността на процесуалната философия.

## СПРАВКА ЗА ПРИНОСИТЕ В ДИСЕРТАЦИЯТА

Дисертацията е първото цялостно изследване на български език върху процесуалната философия, което очертава нейната същност и специфика и аргументира значимостта ѝ за съвременното философско мислене. Основните приноси са :

1. Направено е представително описание на процесуалната философия, което позволява да се разбере какво представлява това съвременно философско течение. Обоснована е постановката за наличието в съвременната философия на конструктивен постмодернизъм, представляващ концептуалната рамка, в която се вписва процесуалната философия. Защитена е тезата, че именно конструктивният постмодернизъм въплъщава в себе си динамичен холизъм (или поне една възможна съвременна форма на динамичен холизъм).
2. Представена е нова интерпретация на традиционни философски учения и позиции, пречупени през погледа на процесуалната философия:
  - Разкрит е генезисът на процесуалната философия, като са посочени онтологичните и епистемологични идеи на редица философи от Новото време и немската класическа философия – Лайбниц, Хегел, Шелинг – както и на еволюционната космология, пряко корелиращи с идеите на съвременната процесуална философия.
  - Направен е компаративен анализ на идеите на Уайтхед и тези на видните представители на английската метафизика от началото на 20 век Ф. Бродли и С. Алегзандър.
3. Очертан е профилът на процесуалната философия по отношение на множество други влиятелни течения и школи в съвременната философия:
  - Направен е компаративен анализ на идеите на Уайтхед и тези на основоположниците на американския прагматизъм Ч. Пърс и У. Джеймс, както и на представителите на три поколения американски натурализъм Сантаяна, Джон Херман Рандал Младши и Юстус Бъчлър.
  - Разкрити са сложните взаимоотношения и взаимовлияния между Уайтхед и Ръсел, както и между Уайтхед и различни представители на аналитичната и пост-аналитичната традиция.
  - Преосмислено е в тази светлина на философското творчество на Алфред Норт Уайтхед.
4. Детайлно са аргументирани етапите, понятията, разклоненията и основните характеристики на процесуалната философия:
  - Аргументирана е постановката, че процесуалната философия е несубстанциалистка по характер и е направен сравнителен ана-

- лиз между нея и други форми на несубстанциалистка философия.
- Осъществен е компаративен анализ на различни съвременни версии на процесуалната философия – тези на Уайтхед, на Никълъс Решър и на Йохана Зайбт.
  - Защитена е и тезата, че процесуалният стил на мислене е реализиран и в българската философска традиция.
  - Разкрит е генезисът на идеята за динамична философия и е направен сравнителен анализ между нея и Уайтхедовата процесуална философия.
5. Най-сетне, показана е перспективността на процесуалната философия като философско занимание, като е защитена постановката за ефективността на процесуалната философия и са очергани хипотези за нейното бъдещо развитие.

## СПИСЪК НА ПУБЛИКАЦИИТЕ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

1. **Петров, В. П.** *Процесуалната философия: история и съвременност*. С., Изд-во ЕТО, 2010–348 стр.; ISBN 978-954-9859-48-5 (научна монография).
2. **Петров, В.** Могат ли да се сравняват езиците на битието от епохите на модерността и постмодернизма? – В: *Езикът на битието*. С., Фабер, 2010, ISBN 978-954-400-404-0, с. 165–180.
3. **Петров, В.** Тенденцията към несубстанциализъм в езика на натуралистката метафизика. – В: *Трансцендентални езици на метафизиката*. Изд. ЮЗУ, Благоевград, 2010, ISBN 978-954-680-663-5, с. 273–289.
4. **Петров, В. П.** Философските схващания на Уилям Джеймс. – *Философски алтернативи*. С., ISSN 0861-7899, 2010, кн. 1, с. 157–167.
5. **Петров, В. П.** Самуел Александър като предтеча на процесуалната философия. – *Философия*, С., 2010, ISSN 0861-6302, кн. 1, с. 7–13.
6. **Петров, В. П.** Сходства и разлики между Хегеловата онтология и Уайтхедовата метафизика. – в сб: *200 години „Феноменология на духа“ на Хегел*. С. Изд. СУ „Св. Кл. Охридски“, 2010 (под печат)
7. **Петров, В.** „Новият натурализъм“ на Джон Херман Рандал младши. – в: *Философски изследвания. Т. 8. Традиция и модерност*, С., 2009, ISBN 978 954 353 116 8, ИК „Св. Ив. Рилски“, с. 44–64.
8. **Петров, В. П.** Еволюцията в природата и еволюцията на познанието в процесуално-философска интерпретация. – В: *Еволюция и познание*. С., ИК „Св. Ив. Рилски“, 2009, ISBN 978-954-353-110-3, с. 32–50.
9. **Петров, В. П.** „Новият натурализъм“ на Джон Херман Рандал младши. – В: *Философски изследвания. Т. 8. Традиция и модерност*. С., ИК „Св. Ив. Рилски“, 2009, с. 203–215.
10. **Петров, В. П.** Измерения на културно и духовно взаимовлияние между доминиращите философски течения в Америка от началото на ХХ век. – В: *Философия и евроинтеграция. Култура и духовност*. С., Изд. къща на Съюза на учените в България, 2009, ISBN 978-954-397-016-2, с. 42–51.
11. **Petrov, V. P.** Process ontology and its perspectives. – В: *Философията през двадесет и първи век*. С., Акад. изд. „Проф. Марин Дринов“, ISBN 978-954-322-228-5, 2008, с. 143–150. (на английски език).

12. **Петров, В. П.** Уайтхед и Ръсел: тяхното приятелство, взаимовлияния и философски различия. – в: *Философски изследвания*. Т. 6. *Философия и съвременност*. София, ИК „Св. Ив. Рилски“, ISBN 978-954-353-079-3, 2008, с. 26–48.
13. **Петров, В. П.** Процесуалният стил на мислене. – В: *Стил на мислене*. В памет на проф. Ив. Апостолова. С., ИК „Св. Ив. Рилски“, ISBN 978-954-353-070-0, 2008, с. 87–94.
14. **Петров, В. П.** Процесуалната философия и аналитичната традиция. – *Философски алтернативи*. С., 2008, ISSN 0861-7899, кн. 3, с. 31–42.
15. **Петров, В. П.** Немският идеализъм и корените на съвременната процесуална философия. – В: Цацов, Д., Колев, Ив., Русев, П., Саркисян, С., Рачева, Цв. (ред.). *Философията на немския идеализъм в България*. (Юбилеен сборник по случай 80-годишнината на Генчо Дончев). С., ИК “Арт Граф”, ISBN 978-954-9401-26-4, 2008, с. 145–158.
16. **Петров, В. П.** Метафизическите идеи в процесуалната философия. – в сб.: *Онтологията през двадесети век*. С. Фабер, ISBN 978-954-775-755-4, 2007, с. 259–282.
17. **Петров, В. П.** Хегел и Уайтхед – съмишленици или опоненти? – в сб.: *Философски изследвания*. Т. 4. *Метафизика и аксиология*. С.: ИК „Св. Ив. Рилски“, ISBN 978-954-353-033-5, 2007, с. 21–39.
18. **Петров, В. П.** Философията на Уайтхед в контекста на прехода от модернизма към постмодернизма. – *Философски алтернативи*, С., ISSN 0861-7899, 2007, кн. 1, с. 99–111.
19. **Petrov, V. P.** Process Philosophy in the European Cultural Tradition: Contemporary Perspectives. – in: *Philosophy bridging Civilizations and Cultures*. Sofia, IPhR, ISBN 978-954-91351-8-3, 2007, pp. 429–436. (in English)
20. **Петров, В. П.** Съвременната несубстанциалистка философия: митове и реалност. – в: Алманах **Philosophia Prima**. *Съвременни методи и философстване*. С., Изд. СУ „Св. Кл. Охридски“, ISSN 1313-0943, 2007, № 1, с. 23–37.
21. **Петров, В. П.** Що е конструктивен постмодернизъм. – *Философски алтернативи*, С., ISSN 0861-7899, 2006, кн. 1, с. 20–33.
22. **Петров, В. П.** Опитът на Уайтхед за изграждане на нова основа за научна теория. – В сб.: *Наука и познание*. Сборник доклади от XII Попъров семинар, май 2006. ИК „Св. Ив. Рилски“. С., ISBN 978-954-353-018-2, 2006, с. 32–42.
23. **Петров, В. П.** Монадологията на Лайбниц през погледа на Уайтхедовата процесуална философия. – *Философия*. С., 2006, ISSN 0861-6302, кн. 5, с. 16–21.

24. **Петров, В. П.** Еволюционната космология като процесуална философия. – в сб. Е. Петрова, **В Петров**, А. Апостолов, Н. Сретенова (съставители и предисловие). *Култура, политика, идентичности*. С., Изд. къща „Св. Ив. Рилски”, ISBN 978-954-353-032-8, 2006, с. 59–67.
25. **Петров, В. П.** Холизъм и конструктивен постмодернизъм. – В: *Онтологико-епистемологични оптики в събитието на съвременността*. С., ИК „Виртуален център за музика, култура и научни изследвания”, 2005, ISBN 954-91564-3-5, с. 97–111.

### ПУБЛИКУВАНИ АНОТАЦИИ И РЕЦЕНЗИИ ЗА МОНОГРАФИЯТА

1. **Petrov**, Vesselin. Process Philosophy: Its History and Actuality. – in: Michel **Weber** et Ronny **Desmet** (sous la direction de) *Chromatikon VI. Annales de la philosophie en process – Yearbook of Philosophy in Process*, 2010, ISBN 978-2-930517-10-0, pp. 243–244.
2. VESSELIN PETROV, *Process Philosophy: History and Contemporaneity* (in Bulgarian). Sofia: ETO Publishers, 2011: 333 pages. [Reviewed by ROSEN LUTSKANOV, Department of Logic, Institute for the Study of Societies and Knowledge, Sofia, Bulgaria. Email: <[rosen.lutskanov@gmail.com](mailto:rosen.lutskanov@gmail.com)>.] – in: *Process Studies*, 2010, ISSN 0360-6503, Vol. 39.2. (to appear).
3. **Димитров**, Димитър. Енциклопедия за процесуалната философия. – *Философски алтернативи*, С., 2011, ISSN 0861-7899, кн. 4 (под печат).