

—

Философски беседи

Щрихи в полето на
постекзистенциалния
метакритически
наратив

—



Серия

Σ Ο Φ Ι Α

Съвременни философски анализи

Георги Ангелов

Философски беседи

Щрихи в полето на
постекзистенциалния
метакритически
наратив

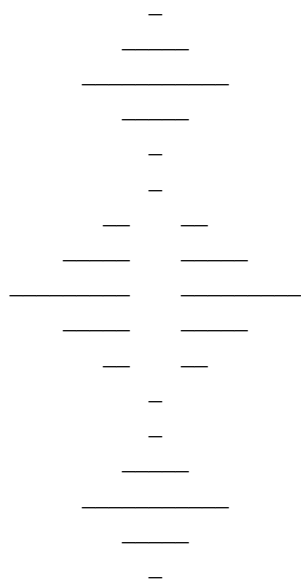
Оргсистем &
Център за анализи и
иновации
~
София

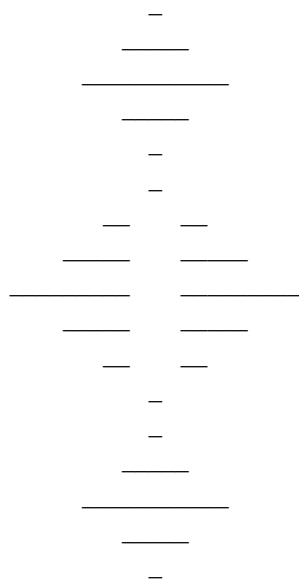
© Оргсистем, 2024
Център за анализи и иновации

Всички права запазени.

Нито една част от тази книга не може да бъде възпроизвеждана, размножавана или предавана под каквато и да било форма и по какъвто и да било начин без изричното съгласие на издателя.

ISBN 978-954-8481-13-7





Предисловие

Настоящите четири текста са фокусирани върху някои важни и ключови постановки в рамките на постекзистенциалния метакритически наратив. Тези идеи са били многократно предмет на дискусии в семинари и разговори с група от колеги между които Димитри Гинев, Димитър Зашев, Алексей Алексис, Андрей Лешков, Любомир Милчев - Денди, Христо Стоев и Емилия Иванова. Всички тези колеги вече не са сред нас Споменавам ги, защото представените в тази книга постановки са преди всичко рефлексии и реминисценции на водени в течение на годините беседи с тези колеги. С течение на времето — макар и твърде бавно, все по-широк спектър от тези идеи успява да си пробие път в моето съзнание. И да се прояви — като неочакван образ върху водната повърхност, през белия лист хартия.

Основният катализатор на тези процеси — припомнянето и най-вече прояснението на въпросните постановки, са няколко десетки свитъка от бележки, които моят приятел и колега Теодор Атанасов ми предостави преди около шест години. Това са бележки от неговите дискусии преди всичко с Гинев, Зашев и Алексис. Наред с това Тео беше най-близкият пряк ученик, съмишленик и сътрудник на Алексис. Макар да познавам пряко всички тези наши седем колеги, моят контакт с тях винаги е бил ограничен и частичен. Така допреди да се запозная с бележките на Тео никога не съм имал задълбочена представа

за обхвата и мащаба на обсъжданите постекзистенциални метакритически постановки. Никога не съм си представял, че те са свързани и произтичат от една цялостна постметафизическа теория за играта и знака.

Бележките на Тео, социален антрополог, който понастоящем работи в САЩ, са изключително интересни и с това, че възпроизвеждат дискусии на Гинев, Зашев и Алексис с такива философи като Дерида, Хабермас и Рикьор. Последните бяха специални гости на серия от конференции, организирани в София преди около 25 години от Ивайло Знеполски и Къщата за изследване на обществата и човека. Особено близък и продуктивен е контактът на Гинев, Зашев и Алексис с Дерида. Като всеки от четиримата предлага собствени оригинални решения в постметафизическата теория на знака-следа.

В относително близките си по множество пунктове разработки и разнообразните си дискусии Гинев, Зашев, Алексис и Дерида очертават както една теоретична рамка на съвременната теория на знака и играта, така и един подход в обсъждането на най-важните за човека въпроси за съществуването, живота, времето, смъртта и смисъла. В този смисъл всички те споделяха тезата на Алексис за необходимостта от обвързване и паралелно осмисляне на академичните философски концепции и екзистенциалните питання, които са фокусна точка на интереса на всеки търсещ човек.

Алексис твърдеше, че хората — както в Древността, така и в наши дни, са изправени пред две основни предизвикателства. Първото, чуването на знаците, Алексис наричаше предизвикателство на разбирането. Знаците заговарят разбирация (привличат, повличат неговото внимание) и сказват (ино-сказват, раз-сказват) относно това, което самите те са (собственото им естество). Те са само вторично фокусна точка на естезиса (ерго - и на нагледа, възприятието). Знаците се появяват изначално в хоризонта на патоса (поезиса, етоса, вътрешния усет). В този смисъл преди да се виждат знаците се усещат и чуват. А чутото от разбирация - това е нашепването на знака. Онова, в което знаците проговарят не е разказ и не е показване. Обръщението и играта на знака разкриват посланието.

Второто предизвикателство пред човека, Алексис отнасяше към случването и действието. Това собствено е въпросът за извикването и появата на знаците. Извикването никога не може да бъде в естеството си причиняване и пораждане. Обратно, каузалната връзка вторично се надгражда над самото извикване. Сбъдването няма едно предварително лежащо в основата си желание и предвиждане. Напротив, случването, събитието се осъществява без основание, предварително знание, желание и причина. То е свързано с пред-извикването — било то като извикване чрез Тайната на намерението. Или като призив, апел, обръщение — чрез загадката на стремежа.

Според Алексис разбирането между хората се осъществява отвътре — чрез вътрешния усет. Знаците съпровождат играта на разбирането. Но не

те осъществяват прехода. Разбирането за това какво или какъв е другият не се достига в нагледа или езика. Другият не притежава образ или лик. Маските (prosopa) кореспондират с публичните роли и публично формираната идентичност. Другият се появява и разкрива до определена степен във вътрешния усет — отвъд всякаква нагледност. Единствено и само вътре в себе си усещам и разбирам (чрез стремежа — вътрешния усет) — вярно или невярно — какво другият има предвид и иска да ми каже. Знаците, образите и изразите внасят определен фокус и конкретизиране в хоризонта на вътрешния усет. Те, обаче, могат както да конкретизират, така и да закрийт онова, което е имано предвид от другия.

Текстът “Езотериката на знака и иносказанието на философското питане” щрихира очертанията и основните моменти на една постекзистенциална постановка в теорията на знака и теория на игрите. Знакът, в този смисъл, не е просто структурен елемент в канавата на текста или речевата (комуникативната) ситуация. Преди всичко знакът се явява полюс в корелативната връзка с настроеното разбиране. Тази връзка е нелинейна и структурно флукутираща — нейното естеството е самото време. Ето защо знаците се появяват преди всичко в хоризонта на крайното разбиращо битие (екзистенцията), откривайки или закривайки определени възможности, свързани с него. Знаците се появяват, вещаят и ангажират

разбирането. Те заговарят и биват интерпретирани. Същевременно подобна ситуация не следва ни най-малко да бъде прибързано и неуместно изтълкувана по посока на някакво скрито присъствие със заложени цели в творението. Всяко тълкуване и разбиране на знаци остава винаги *нашето собствено*. Всяка отговорност е отглас на чут и разпознат от нас *самите* въпрос.

Структурата на знака-следа, игровия знак, има пет свои същностни момента. Първият е ситуацията на появата на знака, обръщението, призива. Екзистенцията чува заговарянето, ала обръщайки се, не среща призоваващ субект (кой на обръщението, призива). Вместо това (втори момент — появата на знака) пред екзистенцията се явява знака. Той е непрозрачен, самозатворен, нуждаещ се от тълкувание. Тълкуванието, отварянето на знака се случва в играта на знака (трети структурен момент — играта на знака) Тя има вида на отгатване, досещане за онова, на което никога не си бил свидетел. Проблясването на знака (четвъртият момент) се случва в хода на играта. Това е оттеглянето и самозаличаването на знака пред случването на разбирането. Петият момент е чуването на посланието (случването на разбирането) — откриването за съдържанието на призива.

Текстът “Екзис, естезис и възприятие като начини на отнасяне към света” е своеобразно продължение на темата за знака-следа в посока на

въпросите за отнасяне към хоризонта на разбирането (света, всемира или еона). Основните структурни форми на знака (1. вестяване, разказ, реч (това е показването, препращането на знака) — 2. иносказание, игра на знака (играта на разбирането и знака) — 3. преизказване, разбиране-без-знак) кореспондират със състоянията на разбирането (1. естезис — 2. стремеж, вътрешен усет, патос, поезис — 3. намерение, екзис). На свой ред състоянията на разбирането съответстват на начините на откриване на хоризонта на разбирането 1. свят — 2. всемир и — еон.

Така светът е не просто завареният хоризонт на разбирането на човека от настоящата — Желязна епоха. Структурата на знака-следа предполага, че разбирането навлиза и се раз-полага в света съобразно с определен конститутивен заход. Следователно една от най-важните фокусни точки на анализа е очертаването на формиращата мотивация, която ръководи преходите между еон и всемир, всемир и свят и обратно. Както е отбелязано и в Евангелието от Йоан (Йоан 1:9) човекът, т.е. крайното разбиращо битие “идва на света” (к.м., Г. А.). Друг основен предмет на анализа, следователно, е структурата и модусите на времето, из които се разгръща естеството на човешкото битие.

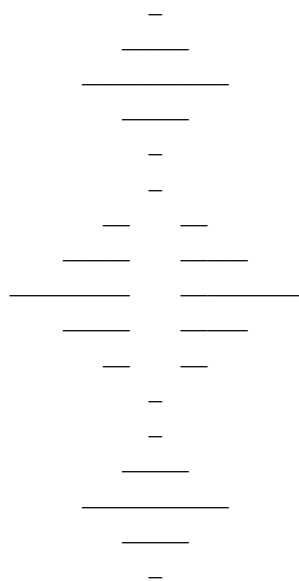
Текстът “Човекът и огледалото на изкуствения интелект” е фокусиран върху актуален въпрос в полето на когнитивните науки. Наред с това и не

по-малко важно е значението на феномена на бързия възход на изкуствения интелект за развитието на съвременните общества. Темата за изкуствения интелект насъбира по естествен начин онтологическите, епистемологическите и социалните измерения и постановки. Като по своеобразен начин се явява обратната страна на въпроса за естеството на човешкото битие и неговите структурни моменти.

В заострен вид темата за изкуствения интелект е всъщност питане относно границата на аналитичните, от една страна и творческите възможности, от друга. Независимо от безспорните предимства, свързани с изчислителните и типовите (повтаряеми) процеси, приложението на изкуственият интелект (AI) е ограничено до сферата на количествено възпроизводимите действия. Нито преценката на състоянието на нещата, нито оценяването кой избор е най-подходящ в дадена ситуация, още по-малко действието в сложни ситуации с рискови и неизвестни фактори или пък творческите процеси могат изобщо да стоят в обсега на приложението на AI. Това не са линейни действия или процеси. И те не могат да бъдат обект на изчислителни модели. Генеративният AI предлага асоциации и сродства, изведени от вече съществуващ пример. Но творческата способност предполага тъкмо възможност за даване на *ново правило* и образец. В нея се включва и възможността за разбирането (преценката) относно факта дали творческият акт е пред-из-викал художествен предмет. Или обратно — обект на занаятчийски съзидателен процес.

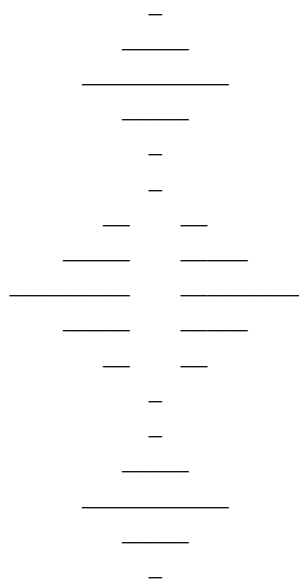
Текстът “Бележки върху съвременната
метакритика и метанаративи”

~



I.

Езотериката на знака и иносказанието на философското питане



Част I
Езотериката на знака и иносказанието на
философското питане

Глава 1

Семинар

Метакритика и метанаративи

2021 / 2022

~

Семинар 1

Доклад и дискусия

на тема

Езотериката на знака и иносказанието на
философското питане

~

Предварителни бележки

по доклада

Обичайно в теориите за знака (семантика, семиотика) изследователският интерес е ориентиран с оглед на определена позитивна функция или съдържание. Естеството на знака се очертава било откъм функцията на препращане. Било откъм разбирането за определено налично съществуващо и битие. Това налично съществуващо, на свой ред, представлява някакво позитивно съдържание. Разкриващо се в модусите на определена вътрешна структура. По-съвременните концептуализации на знака все пак държат сметка за връзката между знак и наратив, т.е. за времевата и игровата определеност на знака. А това ще рече - за раждането, проблясването, угасването, самозаличаването на знака. И значи - за начините на неговото съществуване или събитието на знака.

Няма как една класическа аналитика на езика, на изразността, както и една атемпорална онтология да разполага с необходимия хоризонт и ресурс за изява на времеви структури, феномени, събития, начини и модуси на съществуване. Подобни средства се придобиват с разгръщането на анализ, който държи сметка за определени феноменологически, херменевтически и екзистенциални постановки в една постметафизическа перспектива. Едва с оглед на

подобно разбиране могат да бъдат изследвани и извявявани структурни моменти като проговаряне на знака, съобщаване, извикване, призив, послание, загадка, свидетелство, Тайна, Истина, иносказание, преизказване. Не ще и дума, че тук става въпрос за един метанаратив, откъм който подобни структурни моменти черпят своя смисъл и се осветяват един друг в рамките на определена цялост. Този метанаратив е сам едно иносказание.

Нека да започнем от това, че знакът не би могъл да бъде просто определно позитивно съдържание. Той не може да е същност. Но също толкова малко би могъл да бъде и явление, проява, израз, симптом или пък белег. Изобщо знакът няма как да е определено съществуващо в света. Знакът принадлежи на разбирането. И тъкмо там той има своята поява - насред хоризонта на разбирането. Знакът е следа, която е оставена в хоризонта на разбирането. Така че да казва, сказва, проговаря. Разбирането, т.е. разбиращото битие (екзистенцията, която сме самите ние), не знае какво или защо проговаря - защо се случва появата на знака. То е въввлечено в ситуацията на неговото случване.

Това, което ни интересува в случая, не са неясни спекулации относно едни или други възможни причини, стоящи “зад” появата на знака. Интересува ни тъкмо структурата на неговото случване. Разбирането се оказва привикано и призовано в обръщението. И обръщайки се накъм призива, разбирането среща знака. В този смисъл знакът е следата на призоваването на разбирането. Като явил се за разбирането, той има характер на загадка. Призивът - “Ела!”, “Чуй!”, “Виж!”, “Разбери!”

отеква. Но доколкото тук става дума за едно предшествие, това, което се явява, е не самият призив. А знакът в неговата непрозрачност. “Къде да дойда?”, “Какво да разбере?” - това остава скрито. Загадка означава - “Отгатни!” “Досети се, спомни си онова, на което никога не си бил свидетел!”, “Разчети посланието!”, “Чуй думите във и независимо от текста!”, “Чуй иносказанието!” Т.е. няма път към другата страна. И все пак знакът има тъкмо тази мисия - да преведе. Невъзможният път и невъзможният превод - в метаморфозата на едно преобръщане. Как е възможно това?

Всъщност заставането, появата на знака пред разбирането не указва никаква наличност. Напротив, знакът се явява в неговата непрозрачност. Но наред с това и не по-малко той е ангажиращо-фиксиращ за вниманието. Знакът приканва разбирането - та да го последва. Ала накъде? Дали указването е даване на път с посока? Дали говорим за намекване и разбираем знак? Привикването всъщност означава - “Забрави за мен!” “Нито аз, нито пък ти съществуваме!”, “Забрави за мен и погледни играта!”, “Виж играта-просветване на знака!”, “За да си спомниш онова, на което никога не си бил свидетел, последвай просвета на знака!” Именно в играта знакът е това, което е - самият той. Но и тъкмо в нея той изчезва. Безвъзвратно - без изобщо помен за едно изтекло съществуване. Знакът се е самозаличил като следа на морски пясък. В просветването, играта и самозаличаването си следата-знак открива присъщото си естество. За да достигне другата страна, за да преведе разбирането, следата трябва да се заличи. Тя няма самостоятелно битие. Явява се,

проблясва, разиграва своите възможности и се разтваря. Никога още неразгърнатата, винаги вече отминала. Именно играта на знака - неговото преобръщане и метаморфоза, позволява разчитането на нечетимия текст, чуването на посланието. Появата и играта на знака крие и допуска разгръщането на посланието. Загадката на знака съдържа тази двойна трансценденция - един път като непрозрачност и изпитание. И втори път като преобръщане и метаморфозис.

Сега нека видим - чий корелат се явява знакът? Чия времева следа се заявява в неговата поява, игрово проблясване и оттеглящо се самозаличаване? Знакът-следа е корелат на самото настроено разбиране. Това означава - на вътрешния усет (екзис), вътрешното чувство (*sensus communis*, чувството за преценка за нещата, в това число и рефлексията на вкуса), вътрешното сетиво (състоянията на психиката, душевните нагласи и емоции), както и древните естезис и ноезис. За разлика от възприятие или пък мислене, всички тези корелати на следата-знак, имат характер на самоафекция - спонтанна рецептивност и рецептивна спонтанност. Следата знак, за разлика от явления и същности, се самопрезентира за едно тълкуващо-интерпретиращо разбиране.

Като основна форма на разбирането логосът (несъщинският *logos*) зове и насъбира знаците като непроменливи единства в хоризонта на света. Стабилните, интерсубективно нивелирани и закрепени знаци препращат към други неизменни съдържания. Самото настроено разбиране се схваща по начина на позитивно съществуващите същности - то е определено, дори екземплярно

единство, може дори да бъде формирано през идентичност. Водещата настроеност по отношение на логоса - наративът, който се характеризира чрез препращането между неизменни знаци (израз и значение), е тази на познатостта. Именно познатостта зове и насъбира знаците като обективно-съществуващо-навътре-в-свят.

За разлика от логоса, стремежът (като същински *logos*) призовава знаците в тяхната игра. В играта на разбиране и знаци - играта на знаците, тази друга основна форма на разбирането, знаците са открити да вещаят. Знакът се явява като загадка за разбирането и се самозаличава пред неговото случване. Случването (събитието) на разбирането е чуването на посланието. Появата на знака с оглед на стремежа (като основна форма на разбирането) не е заради едно препращане. То е заради играта на разбирането, в която посоките са изгубени и неизвестни. Преобръщането на разбирането на стремежа е предшествие, при което в проблясването и раз-играването на възможности на знака, знакът не се задържа, нито е основа на препращане. Напротив, той се самозаличава - та да отвори път на едно предшестващо послание. Подобен наратив не е история или пък разказ. Дискретността и сингулярността, които правят възможни преобръщането, разкриват неговото естество като иносказание. Стремежът като форма на разбирането призовава и освобождава знаците накъм еон (кореспондиращия специфичен хоризонт, в отличие от свят). Вътрешният усет (екзисът) е корелатът на знаците, освободени към еона. Водещата настроеност по отношение на

стремежа е непознатото, навлизането в неznайните възможности.

Има още една основна форма на разбирането - намерението, която директно извиква знаците в тяхното По-себе-си (An-Sich-sein). Това вече не е загадка на стремежа и иносказанието. Извикването на онова, което е По-себе-си, е Тайна. Би следвало да се очаква, че самоафекцията на намерението - прозрението, се отнася към самите знаци - такива, каквито те са в своето По-себе-си. Но в прозрението самите знаци не просто се самозаличават. Те са самото извикване на намерението. Намерението извиква образ (ейкон), индивидуален екзис (собствено присъствие в хоризонт) и еон (хоризонт) откъм самото него. То е такава форма на разбиране, която не се нуждае от игра със знаци. Намерението е разбиране без знак. Тайната се състои в това, че и как По-себе-си-то се извиква в намерението. Еон-ът (хоризонтът) на намерението се разгръща в сънуването - извикването (фиксирането) на сънното внимание, пробуждането в съня, разбирането (осъзнаването) на съня като онова, което е - а именно като сън. Водещата настроеност по отношение на намерението е непознаваемото, навлизането в онези възможности, които са неведоми.

От своя страна вътрешният усет, екзисът (отнасящ се към иносказанието на стремежа, т.е. играта на знаците) и вътрешното чувство (кореспондиращо на логоса, т.е. референцията между фиксираните знаци) са отделени едно от друго чрез границата на забравата. Тази граница е времева и касае трансценденцията на самото разбиране. Вратата и печатът при подобна граница

се отварят единствено отвън. Логосното разбиране не е в състояние да прекоси такава граница отвътре. На свой ред иносказанието на стремежа и преизказването на намерението са разделени от забвението. Това е двойната граница, при която разбирането се преобръща чрез скока в бездната. Като по този начин кръгът на разбирането (основната форма на разбирането - в случая намерението) съвпада с колелото на времето. В завъртането на колелото на времето разбирането се осъществява без отнасяне към знаци. Образите (ейконите) на намерението са иманентни на самото него. В намерението самите неща и прозрението за тях съвпадат. Ето защо намерението не е загадка. То е самата (съкровена) Тайна на разбирането.

Тази потопеност и изконна свързаност на знак и наратив, откъм която се разкрива естеството на знака, предполага една езотерична, т.е. вътрешна интерпретация на неговата структура. Тя противостои на позитивните, т.е. екзотерични тълкувания, при които знакът се разбира отнапред (предонтологически) като определено съществуващо. Както голяма част от съвременните семиотични и лингвистични теории, така и модерните метафизически постановки (от Просвещението до Хусерл) приписват на знака една или друга форма на налично съществуване (*Vorhandenheit*). В иносказанието, т.е. в освободената игра на разбиране и знаци, знакът има своето случване, проблясване и самозалчаване. Той е заличаващата се следа пред идването (случването) на разбирането. А това означава - самозаличаваща се следа пред идването на неизразимото.

~

Самото питане за смисъл - защо се прави или случва дадено събитие, предполага иносказателен наратив. Позитивният разказ и история изявяват основи и причини. Но те не разкриват смисъл. Причините присъстват в един обусловен хоризонт от предпоставки и следствия. За разлика от тях, Кант посочва, че има и друг тип основания - които функционират като начала на нов каузален ред или като крайни цели. Това са необусловените, безусловните основания. Необусловените основания имат ноуменално естество, за разлика от феноменалните причини - прилежащи в границите на възможен опит. Въпросът за смисъла (защо и какво на нещата) е различен от питането относно начина, по който функционира дадена същност или процес (как на нещата); или пък относно това, кои са нейните предпоставки. Смисълът се отнася към естеството на нещата. Както и към техния източник или извора.

Знаците по своето естество разкриват смисъл. Но смисълът има иносказателен характер. Разбирането тръгва от проблясването и играта на знака. И навлиза в необятния саморазгръщащ се хоризонт на неизразимото (неизразимото разбиране и смисъл). Предположението на Фреге, че смисълът може да бъде представен в някакво фиксирано определение - подобно на предметното значение и израза, само изисква изясняване на лежата в основата му мотивация. Не само смисълът и предметното значение при Фреге получават

вторично и в надграждане определено единство - идентичност. Това важи дори за името - следата-знак - чието естество се проявява чрез играта.

От времето на древните гърци насам философският наратив предлага две основни линии на своето разгръщане. Първата е тази на общата конституция на съществуващото и неговите видове (учението за същността (ousia) като hyle (елемент) и morphe (форма) в Метафизика, известно от схоластиката насетне като *Metaphysica generalis*). Можем да я наречем още линия на проявеното, феноменално съществуване - в неговите основни структурни моменти. Втората линия е тази на източника на съществуването (учението за dynamis (способност) - energeia (действеност) - entelecheia (преосъществяване) в Метафизика, известно от схоластиката насетне като *Metaphysica specialis*). Това вече не е дискурс относно причините, основите и фундаментите. А относно жизнения корен, основанието или още по-точно казано - изворът на съществуването. Какво е това съществуване, в което (аз, крайното разбиращо битие, т.е. екзистенцията) съм въввлечен? И още - Кой е източникът на нещата и цялото това съществуване?

Като цяло ключовите въпроси на философията са такива, които не могат да бъдат предмет на каквото и да е било позитивен дискурс. За тяхните предмети няма наглед. И опитите за нагледното им представяне се основават по повече или по-малко сполучливи аналогии. Такива са въпросите за време, битие, истина, екзистенция, разбиране, свобода, воля, вътрешен усет (екзис), вътрешно чувство (преценка), психика (вътрешно сетиво),

настроености (екзистенциали), древните естезис и ноезис. Не по-малко важни от тях са и друг ред въпроси като тези за свободната общност (полис, *res publica*), публичните (гражданските) и етическите ценности, които също няма как да са предмет на позитивен дискурс. Те могат да бъдат извеждани от фактически ситуации и положения също толкова малко, колкото и математическите постановки.

Никакъв позитивен разказ, в това число и най-сложните метафизически постановки, които се опитват да представят съществуващото през изискването на единството или идентичността, т.е. като еднозначно определимо, неизменно и в крайна сметка - налично съдържание, не може да опише адекватно естеството на времеви същности и структури (т.е. такива, за които не е възможен наглед). Подобни теми и предмети - феномени, събития, ситуации, темпорални структури, изискват иносказателен подход, при който знаците и разбирането са вътрешно освободени едно към друго в своята игра. Това е така, понеже задачата на разбирането не е да формулира стриктни и дадени един път завинаги изрази-определения. А да навлезе - чрез средствата на постфеноменологически, постхерменевтически и постекзистенциални постановки, в бездната на неизразимото разбиране (разбирането без знак). Дали и доколко подобно навлизане е осъществимо, е функция както на изследователски стремеж. Така и на самооткриване на структурите и възможностите на онова, което е неизразимо.

Модерните метафизически дискурси - от Просвещението до Хегел, Шелинг и дори Хусерл,

както и позитивистките наративи на XIX и XX в. се ръководят от предпоставката, че организацията на съществуващото и перформативността, която предоставят, се явява саморазбираемо и несравнимо предимство. Но нито перформативността (успешност, оптималност), нито произвеждането на каквито и да е технически продукти и резултати, са достатъчно основание за постигането на разбиране. Разбирането не може да се продуцира чрез натиск. И е недостъпно като разгръщане на линеен процес. То събитие, което се случва при подготовката на дадени условия. Като трансценденция, неговото настъпване лежи извън хоризонта на всяка актуална ситуация.

Иносказателните наративи подготвят условията за случването на разбирането - в играта на разбирането и знаци. В тази игра знаците са оставени следи и пробляясащи отражения - фрагменти на едно предшестващо послание. Обръщението и заговарянето на иносказателния разказ открива появата на знака. Случването, проблясването на знака и неговото самозакриване указват неговото игрови и времеви характер.

Дори модерните метафизически наративи и позитивните философски дискурси да разгърнат една продуктивна и убедителна обща теория на съществуващото (*Metaphysica generalis*), изискванията на логосния разказ - за единство и идентичност (на знаци и значения) биха препятствали същинската задача на философското начинание - търсенето по посока на въпросите за естеството на нещата и за източника на съществуването. Въпросите за смисъл принадлежат на иносказателния наратив - играта на разбиране и

знаци. Така разбирането може да навлезе в един необятен хоризонт на разгръщане на смисъл. При което само да се открие за настъпване на неизразимото. Всяко строго определяне е всъщност представяне на дадено значение по начина на непроменливите знаци. При което тъкмо играта се оказва изолирана и прекратена. Загадката, досещането, припомнянето на онова, на което никога не си бил свидетел - това е следването на игровото блясване на знака. За да има знак, той трябва да се самозаличава. За да е възможно идването на разбирането.

Най-вътрешните въпроси на философията и сред тях най-вече този за източинка на съществуването (аналогично на смисъла на битие при Хайдегер, неизразимото при Витгенщайн, Царството Божие като идея на разума при Кант, *entelecheia*, т.е. преосъществяването при Аристотел като божествен начин на битие, *parousia*, т.е. идеята за благото при Платон) са предмет на иносказателния разказ. В модерните метефизически наративи този въпрос - за жизнения корен, основанието, източника, се проектира ретроспективно като въпрос за едно екземплярно съществуващо. Това е Свръхсъществуващото като основа на битието. Последното, на свой ред, също е схванато като основа - този път на съществуващото. Тази двойна фундираност - на съществуващото в битието и на битието в едно Свръхсъществуващо, Хайдегер с основание обозначава като онтотеология. Модерната метафизика носи характера на онтотеология, при което собственото разбиране за битие и смисъл, е недостъпно и загубено.

Heidegger, M. Sein und Zeit. Tübingen: Max Niemeyer, 1993 / Хайдегер, М. Битие и време. София: АИ Марин Дринов, 2005

Heidegger, M. Was heisst Denken? Tübingen: Max Niemeyer, 1961

Heidegger, M. Vorträge und Aufsätze. Stuttgart: G. Neske, 1994

Heidegger, M. Questions II. Paris: Gallimard, 1968

Heidegger, M. Contributions to Philosophy (From Enowning). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1999

Husserl, E. Gesammelte Schriften, Bd. 3. Logische Untersuchungen, Bd. 2: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Teil 1. Hamburg: Meiner, 1992

Pöggeler, O. La pensée de Martin Heidegger. Un cheminement vers l' être. Paris: Aubier - Montaigne, 1967

Wittgenstein, L. Philosophical Investigations / Philosophische Untersuchungen (German - English Edition). Oxford, UK & Cambridge, USA: Blackwell, 1997 / Витгенщайн, Л. Избрани съчинения (Философски изследвания). София: Наука и изкуство, 1988

Wittgenstein, L. Tractatus Logico-Philosophicus. London and New York: Routledge, 1999 / Витгенщайн, Л. Избрани съчинения (Логико-

философски трактат). София: Наука и изкуство, 1988

Адорно, Т. "За какво ли още философия?"
FILOSOFIA 3 (1992), 6 - 14

Ангелов, Г. Философията на Алексей Алексис.
Въведение във философията на намерението.
София: Оргсистем & Център за анализи и
иновации, 2020

Аристотел. Метафизика. София: УИ Св.
Климент Охридски, 2021

Бодрийар, Ж. Предшествието на
симулакрума. FILOSOFIA 4 (1991), 14 - 25 и 1
(1992), 5 - 17

Браун, Б. "Кореспонденцията на Мария фон
Херберт до Имануел Кант". В: Тодоров, О. (съст.) За
името и за превода. Избрани статии от The Oxford
Literary Review. София: Издателство Отворено
общество, 1996

Витгенщайн, Л. "Лекция по етика."
Философска мисъл 5 (1989), 54 - 59

Гадамер, Х.-Г. История и херменевтика.
София, ГАЛ - ИКО, 1993

Дерида, Ж. Писмеността и различието. София:
Наука и изкуство, 1998

Дерида, Ж. "За един апокалиптичен тон,
въведен неотдавна във философията". В: Тодоров,
О. (съст.) За името и за превода. Избрани статии от
The Oxford Literary Review. София: Издателство
Отворено общество, 1996

Дерида, Ж. Гласът и феноменът. София: ЛИК, 1996

Дерида, Ж. Апории. София: Критика и хуманизъм, 1998

Дерида, Ж. Освен името. София: Сонм, 1995

Ейбрахам, Н., Торок, М. "Топография на действителността: метапсихологията на тайните." В: Тодоров, О. (съст.) За името и за превода. Избрани статии от The Oxford Literary Review. София: Издателство Отворено общество, 1996

Кант, И. Критика на способността за съждение. Издателство на БАН, 1993

Касирер, Е., Хайдегер, М. "Давоски диспут." В: Хайдегер, М. Кант и проблемът за метафизиката. София: Анубис, 1997

Лиотар, Ж.-Ф. Постмодерната ситуация. София: Наука и изкуство, 1996

Фон Херрманн, Фр.-В. "Бытие и время" и 'Основные проблемы феноменологии'. В: Мотрошилова, Н. (съст.) Философия Мартина Хайдеггера и современность. Москва: Наука, 1991

Фреге, Г. "За смисъла и значението." Философски алтернативи 3 (1996), 3 - 17

Фуко, М. История на лудостта в класическата епоха. Плевен: ЕА, 1996

Фуко, М. Надзор и наказание. Раждането на затвора. София: УИ Св. Климент Охридски, 1998

Фуко, М. Генеалогия на Модерността. София: УИ Св. Климент Охридски, 1992

Фуко, М. “Заклучение към ‘Археология на знанието’.” В: Гинев, Д., Стефанов, И. (съст.) Идеи в културологията, том 2. УИ Св. Климент Охридски, 1993

Фуко, М. “Моето тяло, този къс хартия, този огън.” В: Фуко, М. История на лудостта в класическата епоха. Плевен: ЕА, 1996

Фуко, М. “Що е критика? (Критика и Aufklärung)” Социологически проблеми 1 (1994), 73 - 85

Хайдегер, М. Кант и проблемът за метафизиката. София: Анубис, 1997

Хайдегер, М. “Писмо до Н. П. Уилям Дж. Ричардсън.” Философски алтернативи 7-8 (1992), 8 - 13 свят.

~

Семинар

Метакритика и метанаративи

2021 / 2022

~

Семинар 1

Доклад и дискусия

на тема

Езотериката на знака и иносказанието на

философското питане

~

Резюме

Обичайно знакът се схваща чрез функцията на посочване или препращане - в семиотичните и лингвистичните анализи. Във философските обсъждания - като вид съществуващо. А именно такова, което има начина на битие на наличността, *Vorhandenheit*. Естеството на знака, обаче, не се разкрива в логосните разкази. Неговата естествена среда на проява е иносказателният наратив.

Иносказанието - това е играта между разбирането и знака. Тъкмо в нея знакът се проявява като това, което е - внезапно появяващата се, проблясваща и самозаличаваща се следа пред идването на разбирането. Като следа на разбирането, знакът е негов корелат. Той не притежава единство, идентичност или налично съществуване. Неговата функция е тъкмо в явявянето на загадката, проблясването и самозаличаването пред разбирането. Така че разбирането да бъде освободено - в следването на играта.

При логосните разкази знакът е привикан и изискан като непроменливо единство или идентичност. Така той указва и препраща към едно

фиксирано и неизменно съдържание (значение). По този начин знакът е откъснат от естествената си среда - разбирането. И именно играта, присъща на неговото естество, се оказва отстранена. Без играта знакът вече нищо не вещае. А това, което той вещае, е случването (идването, адвента) на разбирането.

Като самозаличаващата се следа пред идването на разбирането, знакът към нищо не препраща. Той е чист образ и проблясване. Мигновено и твърде мимолетно съществуване. Загадка и намигване. Ала кой намигва към разбиращото битие (човекът, екзистенцията)? Или пък какво? А също и защо? И дали тогава - в крайна сметка, знакът не се явява всъщност знак на неизразимото?

Всяко питане за смисъл се отнася към иносказателните наративи. Смисълът не може да бъде изразен в директна референция между значения и знаци. Също както питането за жизнения корен, основанието, източникът (на дадено действие и съществуване), е принципно различно от указването на основи и причини.

Във философията тази разлика е ясно експлицирана в Метафизика на Аристотел. И впоследствие функционира във философския дискурс като разлика между *Metaphysica generalis* и *Metaphysica specialis*. Докато изясняването на общата конституция на съществуващото и неговите видове (предмета на *Metaphysica generalis*) може да бъде да разгърнато относително приемливо и в рамките на един логосен разказ - като напр. модерните метафизически наративи от Просвещението до Хусерл, то най-важните

философски въпроси - за време, битие, истина, екзистенция, свобода, разбиране, смисъл, както и въпросът за източника на съществуването (предметите на *Metaphysica specialis*) се нуждаят от играта на разбиране и знак в иносказателния разказ.

Некласически, еретични и езотерични
размишления

относно естеството на знака

Анотация на доклада

Обичайното разбиране за знака, с което боравят реалистки и сциентистки ориентираните модерни философски традиции, е това за рефериране и препращане към скрито непроменливо смислово съдържание. Това е по същество отношение между две съществуващи, при което смисловите съдържания и интенционални актове се изтълкуват натуралистично, противно на техния собственоприсъщ характер. По този начин знаците-наглед и смисловите съдържания-понятия осигуряват известна оперативност, функционалност и перформтивност с оглед на целите и знанията на една тотализирана публичност. Специализираните технически знания,

с които се осъществява контрол над съществуващото (макар това да е на практика една относително тясна сфера на опита), изискват еднозначност при разпознаването, означаването, схематизирането (описването), разбирането и намирането на решения в различни ситуации. От друга страна подходът за съотнасяне между фиксиран знак и фиксирано значение позволява процедури като шифроване (криптиране) и дешифриране (декриптиране) - т.е. устойчиво владение на съществуващото.

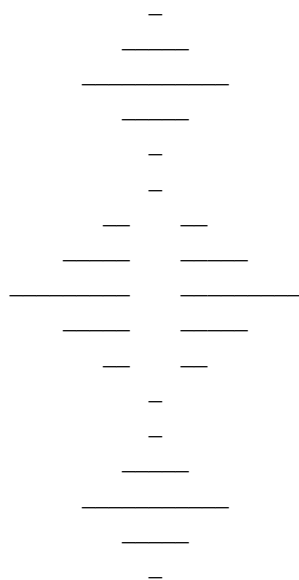
Собственото естество на знака, без оглед на една или друга форма на редукационизъм, е предмет на интерпретативните и интроспективни подходи в модерната и преди всичко в съвременната философия. Тъй като те обичайно са свързани с определена критика на реалистките и сценристички философски направления и като цяло - към модерната метафизика, интерпретативните подходи се разглеждат като свързани с литературата, изкуството и психологията. Тези връзки има своите основания. Но това по никакъв начин не компрометира философските основания на въпросните подходи.

Собственото естество на знака се разкрива откъм интенционалния характер на разбирането. Знакът е полюс и референт в играта на разбирането и неговите следи. Знакът е именно самозаличаващата се следа при случването на разбирането. Тя възниква чрез обръщението към разбиращото битие. И се самозаличава в чуването (разчитането) на посланието. Така естеството на знака се разкрива като загадка на разбирането - "Отгатни (Досети се за) онова, което не знаеш!",

“Спомни си за онова, на което никога не си бил свидетел!” Това е ситуация на не-възможност, при която в играта на разбирането със знаците, разбирането само стига до другата страна. Разбирането само и без знак осъществява прехода през бездната - към другото разбиращо битие (или откриването на немислимата възможност). Разчитането (разбирането) на играта е едно предшествие (все-предшестващо-действие), което не може да бъде постигнато чрез никакви логосни (понятийни, рационални, методологически, технически, алгоритмични) процедури.

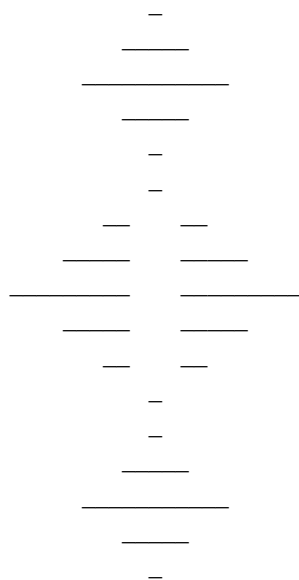
Собственото естество на знака-следа на разбирането е предмет на обсъждането в КСС на Кант. Кант се интересува коя е онази интуитивна способност (чувство), чрез която представите могат да бъдат всеобщо съобщавани (т.е. с необходимост, макар и само субективна такава) и без посредството на понятие. Тази способност той нарича *sensus communis* или вкус (способност за преценка на априорната съобщимост на представите). Но тази способност се отнася не само до художествените предмети (взети в КСС в качеството на екземпляр на пример за аналитиката), а до субективните (само!) условия на опита изобщо. Т.е. до всички онези области и предмети (напр. социалните, хуманитарните (тълкувателни, исторически), психологическите и т.н. феномени и истини), които не са част от ограничения хоризонт на едно опитно познание (към което - последното, се реферират обективните условия на опита). Вътрешното чувство (*sensus communis*) в този смисъл се отнася към саморазгръщащи се за разбирането предмети - такива, при които

понятието получава естетически неограничено разширение (извън границите на възможен опит), разкривайки необозримо поле от родствени представи, на което не може да съответства никакъв израз. Всички подобни предмети - дадени за вътрешното чувство и предполагащи целесъобразната игра на способностите (вместо съответствие между наглед и понятие), са изрази на неизразимото в духа. В този смисъл те са случващите се знаци-следи (появяващи се и изчезващи, времеве) на неизразимото (невъобразимото, не-възможното, не-разбираемото).



II.

Екзис, естезис и възприятие
като начини на отнасяне
към света



Глава 2

Екзис, естезис и възприятие като начини на отнасяне към света

Екзис, естезис и възприятие като начини на
отнасяне към света

По случай 70-годишнината на Ангел
Стефанов, философът и приятелят

I.

Увод

Модерното европейско мислене и философия (от епохата Просвещението) е ръководено от специфичния интерес към владеење и управление на съществуващото. Именно в епохата на Просвещението за пръв път възниква разбирането и изискването за тоталност на хоризонта на всички дискурси и за идентичност на вътресветовите съдържания. Подобна мотивация касае цялостното господство и контрол над публичните и частните редове. В Класическата епоха (Новото време) съществуващото е формирано като единство; то не притежава идентичност. Наред с това дискурсите

все още не са захванати и нивелирани едни към други. Не съществува и паноптичният принцип на тотална наблюдаемост и коригиране към един предположен структурен модел. Тоталността и идентичността позволяват достигането на едно безпрецедентно равнище на перформативност (общностна и индивидуална). Но наред с това стесняват бледата на отнасянето към света до господство над и боравене с вътрешното съществуващо.

Установяването и разгръщането на подобен интерес - владееене над съществуващото, касае не просто полетата на практическа дейност. Наред с това той започва да доминира и да определя идейните постановки и концептуалните решения. Това кореспондира с формирането на едно разбиране за смисъла на битие, което черпи критерии и примери от начините на боравене с и управление на съществуващото. Така, неминуемо, се стига до изпускане от погледа на определни ключови за естеството на разбирането и за самото човешко битие феномени. Разбирането, от една страна, бива редуцирано до разсъждаване и пресмятане. Преценяването - като рефлексивна дейност, бива поставено под опеката на определянето и разпознаването (рекогницията). Естезисът бива сведен до оголено възприятие навътре в свят, което се разгръща откъм един предположен хоризонт на очакване. Т.е. интересът към владееене и управление на съществуващото направлява не просто действията и знанията, а цялостното отнасяне към и сващане на света.

II.

В една от основните програми на Модерната философия - критическата версия на проекта на Просвещението (Aufklärung), разработена от Кант, пътят напред - към нивелирането на едно интересубективно ("всеобщо") достоверимо и неизменно съществуващо (и в този смисъл - "обективно"), което впоследствие подлежи на управление и позволява оптимизиране на контрола над него (т.е. перформативност) - т.нар. сфера на 'емпиричния опит', е очертан наред с основата, откъм която подобно изменение тепърва е възможно. Въпросната основа като начална отправна точка е методологически, т.е. целево оттласната назад - накъм завършека на критическата постановка - в аналитиката на съждението, естетическата рефлексия и преценката. Но именно тя - в качеството на естетически опит (който включва и художествения, но никак не се ограничава до него), съдържащ субективните само условия на познанието, е изначалният феноменален хоризонт (в онтологически план), откъм който се случват всички последващи изменения. В античната елинска философия този изначален хоризонт, макар и в една специфична разновидност спрямо Кантовия естетически опит, е известен като естетизис (aisthesis). Естетизисът, подобно на естетическата рефлексия, не е възприятие (perceptio). Той не е и разсъждаване, мислене. Естетизисът е чувство - при това вътрешна непосредственост. Неслучайно Кант отнася естетическата рефлексия към играта на

познавателните способности, при която водеща функция има въображението.

Проектите на Просвещението - в трите си версии (Enlightenment, Lumières и Aufklärung), формират хоризонта на един неизменен интерсубективен опит, който се разкрива непосредствено във възприятието. Понеже става дума за даденост и явяване, изглежда така, сякаш едно напълно независимо от всякакво разбиране съществуващо се отразява в долавянето. Това изчистване на формиращите моменти и фокусиране на оптиката върху резултата, допринася впоследствие за едно безпрецедентно нарастване на възможностите за оптимизация и перформативност. Все пак, в началото на формирането на подобна перспектива - в проектите на Просвещението, пътят, по който се достига до нагласянето на подобна оптика, е все още видим и ясно очертан. В съвременната критическа философия на XX в., било откъм страната на феноменология, херменевтика и постструктурализъм (Шелер, Хайдегер, Гадамер, Мерло-Понти, Рикъор, Фуко, Дерида), било откъм тази на семантиката и прагматиката на знака (Витгенщайн, Куайн), достъпът до изначалния хоризонт, откъм който впоследствие се достига до един интерсубективно нивелиран и неизменен свят, бива възстановен.

III.

В интерпретациите си върху Кант, Хайдегер с право посочва, че Кант държи ясното съзнание за една различна основна способност, която сама е източник на представи, наред с мисленето (разсъдък) и нагледа (усещане) - а именно въображението. При това въображението се явява корен на другите две в качеството си на спонтанна рецептивност и рецептивна спонтанност. Хайдегер посочва, че Кант очертава тази възможност и въпреки това се отдръпва от нея - особено във второто издание на Критика на чистия разум (1787). Така Кант отправя въображението преимуществено към областта на художественото творчество. И оттегля фокуса от обстоятелството, че субективните условия на познанието се отнасят към един естетически опит въобще. Художественият опит в частност се явява само известна негова специфична част. Цялата система на опита според частни закони на природата, в чиято основа лежи принципът на многообразието, се разкрива именно чрез функциите на естетическата рефлексия и преценката.

От изключителна важност е обстоятелството, че в немската версия на проекта на Просвещението формирането на тоталност и идентичност се отнася не просто към социалната сфера (конституцията на общността) и субектите, а и към познавателния опит и обектите (предметите). По този начин тъкмо познанието (като една от формите на спонтанността на духа) встъпва в качеството на обосноваваща основа за изграждането на модерната общност. В немската версия на проекта на Просвещението познавателната способност се схваща като самоосноваваща и самообосноваваща

се основа; а не като способност, допринасяща за разгръщането на свободата. Така във версията на *Aufklärung* субектът на свободата се оказва впримчен в един емпиричен, познавателен опит, който като обективен и предметен се явява интересубективно фиксиран и неизменен. Свободата на познавателната способност - разсъдък, се разбира като функция на спонтанността. Тя, обаче, включва подчинение на предварително зададено правило, доколкото разсъдъкът предполага спонтанност, но и обусловеност. Разсъдъкът сам си дава правилото (автономност), но познание означава свободно подчиняване на (съобразяване с, подвеждане под) правила. Ето защо подобна схематика изисква разграничаване между обусловена спонтанност (расъдък) и безусловна спонтанност (разум).

По този начин в критическата версия на Просвещенския проект, самата предметност, се оказва функция на расъдък (спонтанността на познавателната способност). Предметът не е това, което въздейства на сетивността, а е функция по създаване на единство в синтезата на представите. Т.е. предметността е достижение (конструкт), надграждащо се над естетическия опит, при който към субективните условия на опита се добавя обективност. Така в качеството си на феноменални същности, крайните разумни същества са въвлечени в един емпиричен (познавателен) опит, който е обективно определен, т.е. съставен (формиран) от предмети (обекти). Този опит е интересубективно нивелиран, неизменен и еднакъв за всички.

Цялото това конструктивно достижение, обаче, това “нагласяне на оптиката”, е възможно на основата на един изначален естетически опит, който се отнася към субективните само условия на опита. В другите две версии на проекта на Просвещението - английската Enlightenment и френската Lumières подобно обективизиране на знанието (превръщането му в познание в границите на емпиричен опит) и още повече - полагането му като самообосноваваща се основа на проекта, отсъства изцяло. В английската версия на Enlightenment идентичността касае единствено субектите, които са участници в гражданския договор. Знанието за положението на нещата (тяхното как) има статут на адекватност, не на законово отражение на феноменалната реалност. Самото знание е достъпно чрез изследване на случаи (case studies). Във френската версия на Lumières идентичността се отнася до формирането на общността чрез принципите на свобода, равенство и братство. Истините на познанието на природата получават осветяване чрез изначалните очевидности на битието на субекта и гарантирането на съответствието между вътрешния и външния мир (опит, свят) като съставни части на едно Творение. Това по никакъв начин не предполага обективизиране на изначалния феноменален (естетически) опит и пълната познаваемост на обектите на емпиричния (познавателен) опит.

В критическата версия на проекта на Просвещението, за разлика от версиите на Enlightenment и Lumières, феноменалният опит се оказва двойно структуриран. От една страна функцията на разсъдъка (определянето) осигурява един

емпиричен (познавателен) опит, чиито предмети са изчерпателно, интересубективно удостоверимо познаваеми. От друга страна рефлексията и преценката на съденето (оценяване, съобразяване) формира един естетически опит, който е несравнимо по-богат по съдържание от познавателния (в това отношение естетическият опит е подобен на художествения) и чиито априорни правила (т.е. “обекти”, корелати на рефлексията) се отнасят към целесъобразното (само) действие на рефлексията (т.е. към субективните само условия на опита). В този втори случай не става въпрос за емпирично познание. Рефлексията, преценката, означава едно знание изобщо, което има априорен характер, без да съдържа трансценденталната функция на пред-зададеното правило (която осигурява единството в синтезата на представите - т.нар. трансцендентален предмет. Двойното структуриране на феноменалния опит в критическата версия на Просвещениския проект е проекция на разграничението между явления и неща сами по себе си. Именно формирането на едно поле на интересубективно удостоверим и неизменен опит (познавателния опит) очертава изначалния хоризонт на естетическия опит, от който това поле се отделя.

IV.

Във времената на Античността този изначален опит - естетическия, е обозначаван чисто и просто с термина естезис (aesthesis). Разбира се, в този

смисъл естезисът няма нищо общо с едно оголено възприятие, което се получава едва при формирането на познавателен хоризонт и при отнасянето към познавателен предмет. Така усещанията и възприятията не само че не са някаква базисна форма на отнасяне към света. Те самите са възможни чрез конститутивна функция по нагласяне и свиване на оптиката на разбирането по такъв начин, че разбирането да може да се движи навътре в един хоризонт на интересубективна удостоверимост и неизменна предметност. Обратно, античната еленска философия използва като своя отправна точка именно естезиса, който се характеризира с вариативност на правилата (“определенията”) и разбирането за “нещата” (знаците, корелатите, предметите на актовете на разбиране).

Естезисът (естетическият опит, естетическото съзерцание) е такъв вид опит, който разкрива вариативността на определенията на ситуацията или съществуващото. Това е ситуативен опит, който може да навлиза в естеството на нещата. Самата ситуативност, фрагментарност и дискретност на опита не е недостатък. Тя е свързана с времевата определеност на разбирането, т.е. с неговото естество. Естезисът улавя вътрешната определеност на съществуващото в нейната ситуативност. Самото съществуващо се разкрива в серия от определености и асоциативни кръгове. Напр. можем да кажем, че котката е (1) домашно животно, което пази храната в ойкоса (домакинството, стопанството) от гризачи. Но не по-малко котката е и (2) галювен домашен любимец. Същевременно тя е и (3) независимо и

своенравно създание. Наред с това тя е (4) онова животно, което мяучи. И накрая тя е (5) домашното животно, което се катери по огради и преминава през всякакви теснини. Това са пет основни определения на базата на различни асоциативни кръгове от представи. Всяко от тези определения съдържа съществени характеристики и е напълно указателно само по себе си. И същевременно то е напълно несводимо до останалите. Т.е. всяко от тях е свързано с различна ситуация на разгръщане на опита.

Естезисът е тази форма на опита, която улавя съществените характеристики на съществуващото откъм определена ситуация, без да закрива възможността на алтернативните определености. В този смисъл знанието, формирано откъм естезиса не е изчерпващо или фиксирано веднъж завинаги. Винаги са възможни други ситуации и асоциативни кръгове, които да представят нови и различни съществени характеристики и определености. Наред с това комбинирането на определености или свеждането им до едно-единствено определение в основата остава напълно абстрактна и проблематична постановка. Ситуациите и асоциативните кръгове нито са сводими едни до други, нито могат да се градират по значимост. Всяко комбиниране или свеждане до едно единствено определение представлява своеобразна редукция в изначалния естетически хоризонт. А всяка редукция се направлява от определена мотивация.

Естезисът като естетически опит и съзерцание включва съдържанията (представите) на вътрешното сетиво (психическите преживявания).

Това го отличава както от ноезиса (като вид опит), така и от опита, даден във възприятието. Вътрешният покой, съпътстващ съзерцанието на нападалите листа по повърхността на езерото, усещането за хармония, свързано със съзерцанието на звездите в ясната лятна нощ (древногръцкото разбиране за космоса като украшение) - цялото това богатство на съдържанието (представите) е присъщо на естетизиса.

V.

Все пак естетическото съзерцание, макар и родеещо се с художественото съзерцание и опит, се различава от последното. Художественият опит изисква случването на ново разбиране, което до този момент не се е разкривало. То е такъв начин на проява на (отпращане на) неизразимото, при който знакът (изразът) отключва предусещането.

Именно предусещането е специфичният вид рефлексия и чувство, в които се разкрива художественият опит. За разлика от чувството и настроеността, които се отнасят към разбирането (напр. в преценката като вътрешно чувство), в предусещането (естетическото чувство) съзерцанието и преживяването са изцяло освободени и направляват разкриването на предметността (художествения предмет). Разбирането за храма, скулптурата, картината или музикалното произведение е безусловно важно. Но именно преживяването, вътрешното усещане е

ключовият елемент на естетическата конституция. Разбирането е насочено и търси онова, което са нещата - тяхното естество. Изкуството е насочено към въздействието и впечатлението. В логосния хоризонт на разбиране (логосът като основен начин на разбиране - наративът на фискираните знаци) разбиране (вътрешно чувство) и предусещане са разделени. В стремежа (вътрешния усет) като същински логос (различна и по-изначална основна форма на разбиране от логоса; т.е. иносказателният наратив, характеризиращ се с чрез играта на разбирането със знака), обаче, разбиране и предусещане съвпадат. Във вътрешният усет (стремежа) и иносказанието въздействието на естетическия опит и разбирането за естеството на нещата са неотличими. Именно това е начинът, по който функционира езикът в архаичните времена - в т.нар. Златна, Сребърна и Бронзова (Медна) епоха на човечеството - като поетичен език, мелодийна реч - т.е. като иносказание.

Класическата античност, за разлика от предсократическия период, фокусира интереса към една различна форма на отнасяне към и долавяне на нещата от естезиса - а именно ноезиса. Богатството от съдържания, откриващи се в естезиса, е от една страна предимство. Но в ситуации, в които е необходимо ясно разпознаване (рекогниция), когато разграничението трябва да е сигурно и оперативно възпроизведено, представите на вътрешното сетиво (преживяванията) в тяхното многообразие се явява недостатък. Елиминирането на преживяванията на вътрешното сетиво от естезиса води до формирането на различен вид долавяне - ноезис, умозрение. Ноезисът остава

интуитивна способност. Той е различен в естеството си от дискурсивната способност на разсъдъка по съставяне (свързване) на представите - подвеждането (субсумирането) на по-малко общите представи под по-общите такива.

Също като естезиса, ноезисът улавя съществуващото в неговата алтернативна определеност. Елиминирането на представите на вътрешното сетиво води до редуцирането на определенията. При ползвания пример с котката, това означава, че определението като гальовен домашен любимец отпада. Разбирането за космоса като украшение също бива елиминирано. Все пак вариативността и възможността за добавянето на нови определения са съществени характеристики както на естезиса, така и на формирания на неговата основа ноезис.

VI.

Една различна модификация на естезиса (естетическото съзерцание) от тази на ноезиса (умозрението) е изведена на преден план в критическата версия на проекта на Просвещението при Кант. При тази модификация оптиката бива така стеснена, че да се отнася единствено към предмети в границите на емпиричен опит. Самата предметност има трансцендентален характер - това е функцията на разсъдъка, която придава единство на синтезата на представите. От своя страна единството се схваща като правило, т.е. като

понятието за представата. Това положение, обаче - че единството е правилото, закона, понятието, остава проблематично. То води до редица трудности и напрежения в обяснителната постановка. Тези трудности се запазват дори в концепции, която прокарват понятийни разграничения между общо - особено - единично, от една страна и абстрактно и конкретно, от друга (както е напр. в постановката на Хегел). Няма как съдържателна определеност да бъде продукт на функцията на разсъдъка по създаване на единство в синтезата (още по-малко може да бъде функция на разума, който придава неограничено разширяване на представите - извън границите на емпиричния опит). Продуктивността е функция на рефлектиращата естетическа способност за съждение (рефлексия, оценка, преценка) и на въображението - съответно като рецептивна спонтанност и спонтанна рецептивност. Самото интерпретативно (тълкуващо) и вкоренено в света разбиране има характера на самоафекция.

В немската версия на проекта на Просвещението възприятие означава свързан (конституиран, сложно формиран) опит. При него, за разлика от рецептивността - дадеността на многообразното на нагледа в сетивата, поемането на простите усещания (впечатления) във време и пространство (формите на нагледа), представите са формиранни чрез връзката на тройната синтеза на спонтанността - единството (рекогницията; функция на разсъдъка) на синтезата (свързването, асоциацията, сродяването; функция на въображението) на синопсиса (състава, съчетанието, апрехензията; функция на формалния

наглед) на многообразното на нагледа. Нещо повече - Кант предполага, че между самите категории (чистите разсъдъчни понятия), които са дискурсивни понятия и интуитивните понятия време и пространство изначално съществува връзка. Времето и пространството като формални нагледни са чисти образи на категориите. Пространството е чистият образ на количеството (величината, степента), т.е. чистият образ на предметите на външния наглед. Времето е чистият образ на а) субстанцията (неизменността, постоянството, изтрайването), б) каузалността (последователността) и в) взаимно-въз-действието (взаимо-определянето), т.е. като цяло - чистият образ на съществуването на предметите. За разлика от Нютон, който смята, че време и пространство са форми на континуума, обхващащи всички съдържания на опита (в това число и човека), за Кант е от ключово значение да се покаже как вътрешното усещане за време, от една страна, кореспондира и формира една цялост с цикличността на времето и времеизмерването (т.нар. светово или обективно време), от друга.

Според Кант устройството на познавателната способност е такова, че разсъдъкът има способност априори да афицира сетивността - преди всяка даденост на многообразното на усещането в сетивата. Но за да е възможно това, между разсъдъка, въображението, чистите (формалните) нагледни (времето и пространството като чисти образи на категориите) и формите на нагледа (време и пространство като онези представи, в които са дадени всички други представи) трябва да съществува определена изоморфност. Тази

изоморфност има двоен характер. От една страна спонтанността на познавателната способност се осъществява като функция на тройна синтеза (рекогниция на разсъдъка, репродукция на въображението и апрехензия на формалния наглед). Именно тази тройна синтеза формира емпиричния опит от многообразното на нагледа, дадено чрез формите време и пространство. От друга страна време и пространство са: а) сетивни форми на нагледа, б) чисти форми на нагледа (формални нагледи) и в) чисти образи на категориите (на математическите - отнасящите се до нагледа, от една страна и на динамическите - отнасящите се до съществуването на явленията, от друга). Това, че времето е едновременно форма на нагледа и формален (чист) наглед показва връзката между времевата структура на преживяванията (усещането, разбирането за време) и цикличното светово време, свързано с нещата сами по себе си (независими по отношение на съзнанието). Същевременно като чисти форми на сетивността време и пространство биват априори афицирани от разсъдъка и по този начин се формира един своеобразен априорен опит, при който фигурната синтеза на трансценденталното въображение построява (рисува, чертае, синтезира, създава) чистите сетивни понятия (математическите, геометрическите) в чистия наглед, от една страна и емпиричните понятия (куче, котка, къща) в емпиричния наглед, от друга.

По този начин се вижда, че в критическата версия на Просвещенския проект при Кант предметността и конструктът 'емпирически опит' (корелат на възприятието) се явяват функция

от дейността на разсъдъка. Това означава, че обективните условия на опита се надграждат над субективните такива, т.е. над първоначалния естетически опит, даден чрез естетическата рефлексия на способността за съждение (преценката). В нито една от другите две версии на Просвещенския проект - английската и френската, не се предполага подобно надграждане. И следователно - подобно изискване за интересубективно нивелиране и плътно съвпадение на познавателния опит.

VII.

В английската версия познанието предполага адекватност, но не и истинност (очевидност, законосъобразност) на своите положения. Въображението свързва представите, но дори тяхната постоянна връзка не свидетелства за наличие на определен закон за отношението между фактите в опита. Единствено навикът, т.е. един вид предразсъдък, лежи в основата на изкушението да се правят генерализиращи изводи за събития, които са уникални и несводими едни към други. Познанието в собствен смисъл не може да бъде нищо повече от case studies. Законът за каузалната връзка е чисто логически и разсъдъчен закон. Той няма как да се отнасе и приложи върху една безкрайно многообразна и разнообразна природа. Събитията и фактите в природата се случват без пряка изводимост едни от други. Хипостазирането на законови положения в опита не само, че не води

до пълноценно познание, а противостои на критическата нагласа на Просвещението за елиминиране на предразсъдъците. И по този начин се явява заплаха за свободата на индивидите. В английската версия на проекта на Просвещението познанието не може и не следва да бъде основа за формирането на модерната общност. Никакво мнимо и хипостозизирано единство не може да предшества свободата на индивидите. Още по-малко да служи като основа за формирането на обществения договор.

Френската версия на проекта на Просвещението също не предполага формиране на единен интерсубективен познавателен хоризонт. Очевидностите на съзнанието се отнасят до математическите положения и интроспективните медитации на Cogito (относно собственото крайно битие и това на Бог - като създател на творението). Относно природния свят очевидностите могат да са само опосредствани. Синхронизирането на двата реда - този на съзнанието и този на природата, предполага референция към техния създател. Именно Създателят на творението подsigурява достоверността на познанието - че неговите положения са сигурни, а не измамни. Деистичните концепции изместват функцията на синхронизиране в началото - при самото сътворяване на тварния свят. При Русо разсъдъчната способност не само не осигурява важното за човека знание. Тя е дори в основата на упадъка на новоевропейското общество. Човекът, според Русо, е духовно, а не разсъдъчно същество. Той разполага с естествен усет към истината, който е призван да развива.

По този начин във френската версия на проекта на Просвещението познанието, а още по-малко разсъдъчното, не може да служи като основа на формирането на общността. Единство на опита, предпоставено чрез функцията на разсъдъка, би означавало заплаха за естествената духовна заложба на човека (естествената светлина на разбирането), очевидностите на съзнанието и в крайна сметка - за свободата на човека. Природните закони могат да имат само опосредствана очевидност, а познавателните положения - да бъдат вторично (ретроспективно) осветени чрез естествената светлина на разбирането. По този начин френската версия на Просвещението, също както и английската, поставя в основата на формирането на общността свободата, а не познанието. Нейната особеност се разкрива чрез тройната постановка за свобода, равенство и братство.

VIII.

Самият Кант посочва в неговата версия на Просвещенския проект, че определеността на опита може в крайна сметка да се получи във външния наглед, т.е. в пространството. Според Кант това не може да стане във времето (вътрешния наглед), защото времето непрекъснато тече, т.е. предполага изменение. Нагледността и неизменността на пространството дава основание на Кант да изложи тезата, че дори вътрешният опит и определеността на вътрешното съзнание (съществуването ми като

явление) е възможно едва при предпоставката на външен опит, т.е. на емпирична предметност. Все пак подобно схващане, независимо от несъмнения си обяснителен потенциал, води и до съществени затруднения.

От една страна Кант твърди, че формата на вътрешния наглед (времето) се отнася до собственото ми съществуване и съответстващите му психически преживявания. За разлика от него пространството като форма на външния наглед структурира един независим от моето съществуване външен и обективен опит. От друга страна, обаче, пространството се явява чистата форма на нагледа (което означава, че съзнанието може да начертае, т.е. да построи даден предмет в чистия наглед - значи в себе си), докато времето е чистата форма на предметите на емпиричния опит, тяхната даденост и съществуване (т.е. на външния спрямо нас - емпиричен, обективен опит). Това второ разделение има своята проекция в структурата на разсъдъка - първите две групи действия на интелектуалната синтеза (чистите разсъдъчни понятия) имат математически характер, вторите две групи действия - динамически. Първото разделение е между онова, което касае психиката, от една страна и световия опит, от друга. Второто разделение е между априорния опит, създаден от трансцеденталната функция на въображението (фигурната синтеза), от една страна и емпиричния опит на дадеността на предметите (съществуването им като явления). Тук има и един трети момент - това е неоформеното многообразно на нагледа, впечатленията като съдържание, доставено от сетивността. Време и пространство в тези две

двойки разделения не си съответстват. Ето защо е подвъпросно доколко цялостната конструкция на познавателните способности, изложена в Критиките, би могла да остане стабилна.

Същевременно самият Кант отбелязва, че не всеки наглед за външни неща и представяне в пространството означава, че те съществуват. Например трансценденталното въображение може да начертае (да построи) предмети в чистия наглед. Кант не дава отговор и дали построяването на геометричните фигури означава, че съществуват подобни предмети, които могат да им съответстват. Още по-ключов се явява въпросът за различаването на опита от съня и лудостта - въпрос, който движи Медитациите на Декарт. Макар привидно да впряга огромен обяснителен ресурс, критическата версия на проекта на Просвещението не успява да направи убедителни крачки отвъд Декарт; дори напротив. Ако цялата формираща функция по отношение на опита се пада на разсъдъка и трансценденталното въображение, ако емпиричният опит е предшестван от един априорен опит (възможен чрез чистите форми на нагледа), от който първият черпи своята обща форма, ако дори съществуването и емпиричните явления са дадени чрез формата на нагледа - т.е. самите те са отново конструируеми, тогава няма как да се проведе стриктна разлика между въображение и опит. Разбира се, интуициите на Просвещението изобщо не допускат възможност такава разлика да не може да бъде посочена еднозначно. Ето защо едва критическата философия на XX в. успява да изложи проблема в неговата дълбочина - разкривайки екзистенциално-феноменологико-херменевтичната структура на

крайното екстатично разбиращо битие. Все пак трансценденталният схематизъм и системата на основните положения на чистия разсъдък (които се отнасят към обективните условия на опита, т.е. към един емпиричен опит) биват впоследствие допълнени от Кант от аналитиката на рефлектиращата способност за съждение (рефлексия, преценка, вътрешно чувство). Тази аналитика разкрива субективните само условия на опита и се отнася към един изначален естетическия опит и неговите специфични темпорални предмети.

IX.

Подобно на естезиса (естетическия опит), който лежи в основата на ноезиса и възприятието, вътрешното чувство (рефлексията, преценката) е ситуативен и дискретен опит (отнасяне към света). То се характеризира чрез играта на основните и несводими едно до друго определения на дадена същност. Самата преценка означава от една страна разпознаване на същността. От друга страна - сравняване на определенията и подбиране на онова, което задава посоката (тенденцията) на разбирането. Това не означава избор на най-точната определеност. А игра на преценката, при която се набелязват водещи характеристики. В играта на преценката разбирането се разкрива като (вътрешно) чувство. Като проектиращо се чувство, то докосва, измерва, претегля независимо съществуващите същности и отношения. Навлизайки в дълбочина относно това, което

съществуващото е. Кант с право определя вътрешното чувство (*sensus communis*) чрез играта на познавателните способности - функция на способността за съждение, при която, от една страна въображението пробужда разсъдъка (а разсъдъкът обратно подбужда въображението) към целесъобразна самоподдържаща и самоусилваща се игра според правила. От друга страна в тази игра въображението следва ревностно стъпките на разума в постигането на един максимум, за който в природата липсва пример. Това е постигането на неограничено разширение (извън границите на възможния опит) по естетически начин на понятията, чрез които разбираме. По този начин се разкрива една възможност за разбиране - както отбелязва Кант, на много повече от това, което може да се схване в един строго съответстващ на понятието (дадено фиксирано значение) израз. Тук следва да добавим, че вътрешното чувство не е резултат, а чувство в и от самата игра - на несводимите едно до друго различни определения.

Подобно на основаването на естезиса откъм вътрешното чувство, самото вътрешно чувство е изначално положено във вътрешния усет - екзиса. Това основаване, обаче, изисква едно преобръщане на разбирането - трансценденция на разбирането, не просто такава, принадлежаща на мисленето. Вътрешният усет не предполага логосни отношения (в хоризонта на целостта), поток на разбирането и последователност. Той не се характеризира чрез представяне и пред-виждане. А като все отнапред се-държането на стремежа, изотвътре-в-себе-си-стоене, предшестване. Подобна определеност разкрива вътрешния усет като иносказателно

разбиране - разбиране, което се случва в играта на знаците. Вътрешният усет е загадката на разбирането, която се разтваря в чуването на посланието. Ако вътрешното чувство е свързано с играта на основните определения на съществуващото, то вътрешният усет е тепърва разкриващото се разбиране в иносказанието. В случая на по-горе ползвания пример, котката се явява летния вечерен вятър в краката на прага на двора. В иносказанието предусещането, отнасящо се до изкуството и разбирането, кореспондиращо със знанието, се родят и съвпадат.

X.

В заключение следва да се отбележи, че проектите на Просвещението и особено критическата немска версия фокусират разбирането върху един публичен опит, който е интересубективно нивелиран и неизменен. Този опит е сложен конструктор и продукт на прецизно нагласяне на фокуса на разбирането. Същевременно именно той е изискан да служи като основание и опора на формирането на модерната общност. Всеобщият и еднозначно удостоверим познавателен опит е сигурната интересубективна основа, универсалният ориентир и хоризонт на референция на формиращата се чрез проекта на Aufklärung общност. Познанието е самоосноваващо се и автономно. То обаче предполага самоизискано подвеждане и подчиняване на правила. Познанието не притежава другите два ключови момента на

свободата - спонтанност и безусловност. Все пак Кант, за разлика от последващото развитие при Хегел и Шелинг, извежда различни принципи на формирането на съответните видове опит - познавателен (система на опита според общи, но и отделно - според частни закони на природата), морален и художествен (а именно - 1) принцип на единство и законосъобразност; 2) принцип на многообразие и частни закони на природата; 3) крайна цел; 4) принцип на сродство и целесъобразност), без да редуцира тяхното многообразие. Така в началната версия на критическата постановка на проекта на Просвещението все пак индивидуалното начало и индивидуалният опит не са претопени във феномените на публичността.

Другите две версии на проекта на Просвещението - английската Enlightenment и френската Lumières, запазват дистанция спрямо познавателната проблематика и не я полагат като основа на формирането на общността. При тях като основа на общностния проект е изведена свободата. По този начин познавателният дискурс не е натоварен с вменената му във версията на Aufklärung функция да нивелира всички останали публични и частни дискурси и да ги втегне и държи заедно в една цялост. Целостта, тоталността (онова, което Кант нарича систематично единство) в английската и френската версия на проекта на Просвещението се отнасят единствено до общностното битие и феномени. Всички останали видове опит (извън публично-гражданския) - включително и познавателния, са освободени от

изискването за интерсубективна еднозначност и публична (всеобща) достоверимост.

Разгледаните по-горе начини на отнасяне към света - естезис, ноезис, вътрешно чувство (преценка), предусещане (художествен опит), екзис (вътрешен усет), са свързани с несравнимо по-богато съдържание от онова, което е присъщо на възприятието (*perceptio*) навътре в един свят от предмети. Все пак при формирането на немската версия на проекта на Просвещенето Кант описва изначалния естетически опит, откъм който впоследствие се надгражда емпиричният опит с неговите познавателните обекти. Този изначален опит, описан в Критика-та на способността за съждение, е корелат на рефлексията (преценката), която Кант обозначава като "вътрешно чувство за едно целесъобразно състояние на духа". Естетическият опит представлява разширено разбиране извън границата на познавателния (емпиричният) опит - едно неограничено разширение макар и само по естетически начин. В този смисъл естетическият опит е средина между познавателната синтеза на разсъдъка (подвеждане на представите на сетивния наглед под формите-правила на интелектуалната връзка) и интелектуалния наглед (обхващане, свързване на представите в една само представа). Той е и проекция на интелектуалния наглед в устройството на способностите на духа на крайното разумно същество, доколкото вътрешното чувство (рефлексията, преценката) осъществява действието си изцяло свободно, без подчиняване на принудата на предварително съществуващото правило на разсъдъчната спонтанност.

За Кант, както е присъщо на традицията на пиетисткото лутеранство, разбиране и наглед (образ, възприятие) са същностно разделени в устройството на крайното разумно същество. На свой ред мислене и наглед са съпринадлежащи - те са съотносими и изоморфни източници на представи, оформящи заедно полето на възможния познавателен опит. В хоризонта на интуициите и интереса на Просвещението за еднозначност, идентичност, всеобщност, верификация и достоверимост, Кант поставя акцента върху значимостта на производния интересубективно достоверим познавателен опит. Едновременно с това изначалният естетически опит, достъпен в рефлексията и преценката (отнасящ се до субективните само условия на познанието), бива припознат единствено като основа на художествения опит и възприемане на изкуството. Все пак завършека на критическия проект в Критика-та на способността за съждение задава една различна цялостна интерпретативна насока. Ако познавателният опит изисква подчиняване на разбирането на пред-зададените форми-правила на автономната разсъдъчна спонтанност - така че субектът на познанието да може да се отнесе към природата като едно поле на познавателни обекти (годни за употреба и контрол над тях), то рефлексията (преценката) - чрез свободното самоподдържащо и самоусилващо се действие на способността за въображение и чрез неотклонното ѝ следване на разума в постигането на неограничено разширение извън границите на познавателния опит, позволява на субекта на познанието да се отнесе към природата като една съвкупност от субекти, т.е. към обектите като цели на природата.

Именно възможността и залогът на тази сътворена, т.е. одухотворена природа - не просто една обективна природа, предоставена като ресурс на човешкото познание, дейност и интереси, е крайното достижение на цялостния проект на Критики-те. Тази сътворена природа е достъпна именно чрез връщането назад към изначалния естетически опит, т.е. към субективните само условия на познанието. Така вътре в познавателния хоризонт естетическият опит открива възможността и перспективата живите същества, както и природните форми и сили да бъдат схванати като това, което са - като сътворени същности, неща само по себе си - като субекти.

XI.

Проектите на Просвещението - и в трите им версии, се характеризират чрез двоен интерес и двойна насоченост. От една страна е свободата като граница, като нередуцируема екзистенциална възможност, като основание. Тя е неотнемаема от субекта, доколкото самият субект се определя и при-над-лежи към нея. От друга страна е формирането на модерната свободна общност чрез изискването за цялост, тоталност и идентичност. Интересът на модерната общност е към всеки един индивид на общността - към неговото формиране, място в нея и принадлежност. Всеки индивид възпроизвежда целостта - това му дава както възможности и предимства, така и го обвързва и затваря в света на публичността. В наши дни това

напрежение се възпроизвежда в отношението между граждански права и върховенство на закона. Доколкото целостта на тотализираната публичност присъства във всеки един индивид в качеството на инкорпорирана структура (негова вътрешна инстанция), информативно-репресивният апарат на модерната общност е несравним по своя размах със съответните аналози на предмодерните общества. Надзорът, преследването и наказанието се осъществяват повсеместно - във всички дискурси и пространства, по всяко време. Това е възможно единствено когато обществените функции се осъществяват от всички членове на общността - през очите на всеки един индивид. Систематизираната публичност няма физически център, тя е идеална конструкция, мотивация, инкорпорирана практика в индивидите. Всеки индивид е нейн център, нейн носител и проводник, нейн агент и изпълнител. Систематизираната публичност пази индивида. Но същевременно го държи в отстояние от неговите собствени вътрешни възможности. Ето защо тя е изключително бреме и заплахата за свободата на индивидите. Систематизираната публичност може изцяло да отнеме свободата на индивидите. Тя самата е най-голямата заплахата за съществуването на модерната свободна общност.

Ето защо Кант настоява, че свободата е граница на систематизираната публичност, а субектът е феноменално-ноуменална същност. Това означава, че макар и индивидите да са привързани към определени места в публичната структура, те могат да упражняват свободата си да напускат

тоталността. Онзи инструмент, който действа като най-ефективен диспозитив на тотализираната публичност - уравниването на различията пред закона, деиндивидуализирането, е същевременно най-голямото предимство на индивидите пред публичността. Заменяемостта на индивидите-фактът, че всеки един може да бъде всеки друг, е наред с това начинът, по който индивидите са неразличими пред лицето на властта. Индивидите стават невидими за репресивния апарат на публичността като се разтварят в последната. Всеки един се превръща в някой друг. Знакът се самозакрива в своята интерпретация. Така индивидите могат да действат и да си взаимодействат отвъд възможностите на тотализираната публичност да следи, надзирава и наказва. Гражданските действия нямат нужда от проекция в публичността. Те се случват свръх нея, появяват се и изчезват изведнъж - на принципа на флашмоба, оставяйки своите знаци, послания и ефекти. Систематизираната публичност има своята максимална перформативност (жизненост и ефективност) при пълното осъществяване на гражданските свободи. Опитите за контрол над частните пространства водят до деградация и самоунищожаване на тоталността. Това значи, че информативно-репресивният апарат на общността сам трябва да съблюдава границите на своята юрисдикция. Частните и гражданските пространства и прояви не могат да бъдат поле на неговата дейност.

Възприятието като начин на отнасяне към света осигурява безпрецедентно равнище на перформативност (оптималност, оперативност) в практиките на индивидите и обществата. Използването, контролът и господството над съществуващото, което такъв начин на отнасяне към света предоставя може да встъпи в качеството на надеждна основа на една теория на успешното действие. Такива концепции са разработвани още в древните общества - в Древна Гърция, Древен Китай и т.н.

В развитите в културно отношение общества, обаче, теориите на успешното действие са заменени от развитието на знанията. Знанията предполагат разбиране и възможности, които излизат извън всеки хоризонт на перформативност. Неслучайно високоразвитите културни общности на Древния свят фаворизират такива начини на отнасяне към света, които предполагат схващането на богати и разширени съдържания. Нито естетизмът, нито ноезис, вътрешно чувство (*sensus communis*, рефлексия, преценка) или предусещането, свързано с художествения опит не предполагат среща и боравене с едно оголено интерсубективно нивелирано и неизменно съществуващо, еднозначно определимо като самотъждествен знак. Несъмнено представянето и предвиждането на логосното разбиране (несъщинският, фиксираният логос) пресъства като постоянна възможност и в развитите културни общности на древния свят. И все пак той никога не успява да се сдобие с доминиращата позиция, която придобива в

модерните общества от епохата на Просвещението насетне.

Развитите култури от старите епохи (Архаиката) са поставяли в центъра на своя интерес такива начини на отнасяне към света и разбиране, каквито са екзисът (вътрешният усет) и намерението (разбирането без знак). Те, обаче, предполагат пълна трансформация и трансценденция, скок на разбирането по посока на загадката и тайната. Именно екзисът като вътрешното долавяне на независимо съществуващите същности, е същинският логос - играта на разбирането със знака. В същинския логос разбирането достига далеч отвъд думите и разказа - за да схване. Такъв разказ е иносказание - загадката на знака - като призив, изпитване, проблясване и послание. Екзисът и иносказанието разкриват неznайните възможности на разбирането и битието.

Загадката, от своя страна, е вратата към Тайната на разбирането - намерението. Тайната е самото неизразимо - източникът на разбирането като не-възможност и не-разбиране. Намерението е преизказаното в иносказанието, разбирането, което осъществява преходите без знак. Прозрението (разбирането без знак) не е логосно разбиране. Но то се проявява като преизказано в иносказанието. Намерението и прозрението разкриват неведомите възможности на разбирането и битието. свят.

.

—

—

—

—

—

.

—

—

—

.

—

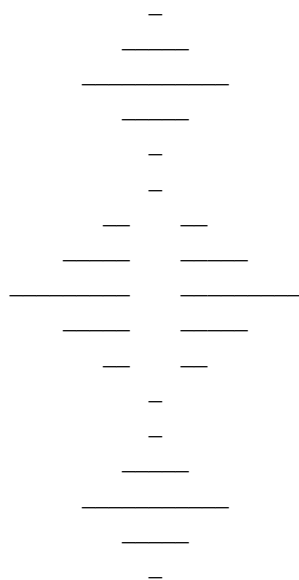
—

—

—

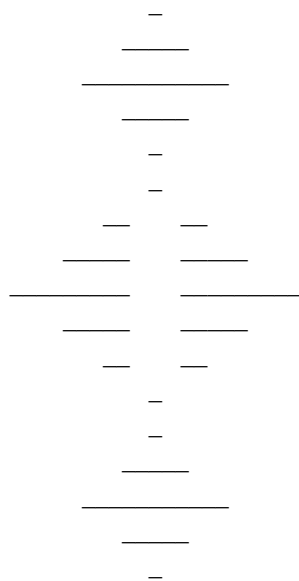
—

.



III.

Човекът и огледалото на
изкуствения интелект



Част III

Човекът и огледалото на изкуствения интелект

Човекът и огледалото на изкуствения
интелект

(Има ли шанс Джеймс Бонд срещу робота
София / андроида Дейвид)

<https://www.youtube.com/watch?v=LAXFrpnv-GyE>

Част 1 / 7

Увод

Alea iakta est (Жребият е хвърлен)

Част 2 / 7

Паралелната възможност

Част 3 / 7

III и човешките възможности (творчество, разбиране, осмисляне)

Част 4 / 7

Спецификата на човешкото - разкриване на смисъл

Част 5 / 7

Предимството на Джеймс Бонд

Част 6 / 7 - Заключение

Между възможностите и опасността

Част 7 / 7 - Послеслов

Бонд лице в лице с опасността

Какво се крие зад огледалото на изкуствения интелект?

Част 1 / 7

Увод

Alea iakta est (Жребият е хвърлен)

Като за край на годината - няколко разсъждения по повод едно интервю, което гледах наскоро на стената на Борис (Boris Grozdanoff). Интервюто е на Иво Сиромахов с проф. Здравко Попов (Zdravko Popov), дългогодишен преподавател по философия в СУ и наш посланик в Чехия (2007 - 2014). Струва си да се чуе заради интересните въпроси, които се дискутират. И подхода към пробелмите, който проф. Попов очертава.

В интервюто се обсъждат темите за отношението между философия и политика, ролята на идеологиите в нашето време, Брекзит като процес, свързан с консервативната идеология, (развил се в течение на четвърт век), свободата и начините на нейното усвояване (функционирането ѝ в определени граници), отношението между естествено съществуващите граници и безграничността (трансценденцията в нейните форми) в съвременния свят, примерът с изкуствения интелект (ИИ) - като един от ключовите въпроси на нашето време.

...

София - социалният хуманоиден робот на хонконгската технологична компания Хансън Роботикс, създаден през 2016

Дейвид - андроид, персонаж от филмите Прометей (2012) и Пришълецът: Завет (2017) на режисьорът Ридли Скот

Част 2 / 7

Паралелната възможност

Ще тръгна отзад напред, вземайки повод от двете възможности, които проф. Попов очертава с оглед на развитието на ИИ. От една страна ние ставаме свидетели на възможността за безгранично технологично развитие. Което в определен момент поставя питането дали човекът в известен смисъл не би се оказал дори излишен. От другата страна стои удържането на технологичното развитие в определени морални и човешки граници.

Дали, обаче, питам се аз, наред с горните две възможности, не съществува все пак и една малко по-различна перспектива? Това ми хрумна с оглед на интересния и важен акцент, който проф. Попов поставя - човешкият смисъл и формите на човешко битие като цяло предполагат удържането на определени граници. Така е. И все пак свободата напр., е неусловно основание. Като начало на нов каузален ред (казано на езика на Кант), тя предполага безусловност. И тъй като човекът (и човешкото) при-над-лежи на свободата (а не обратното; Кант казва - познаваме я, без да разбираме напълно нейната възможност), ние виждаме как именно безграничността (казано по друг начин - трансценденцията) - в една от нейните форми, се явява определяща за крайното човешкото битие. Както и за последващите негови възможности за удържане на граници - при

употребата на свободата в частните и публични пространства.

Та дали вследствие на една малка промяна в гледната точка, не се предоставя и една различна перспектива - паралелна възможност, относно развитието на ИИ. Защото сега техническото развитие би могло да се освободи да навлезе в безкрайните си възможности - вероятно така, както го виждат визионери като Илон Мъск. Така че ИИ да може напълно да замени човешкото присъствие по отношение на транспортните дейности, доставките, добиването на суровини, производствените процеси, строежите. Това ще промени структурата на съвременните общества и публичните отношения. Но тази структура и бездруго вече е претърпявала драматични промени в рамките на последните три века. При това едва ли някой днес изпитва особено желание да се върне към времената от прединдустриалната епоха. Далеч от придобивките на съвременната техника.

Та дали драстичното навлизане на ИИ в съвременния начин на живот би довело до пълното заместване на човека - така че човекът да окаже в един момент дори излишен? Не мисля. ИИ може да замени човека в транспортни или производствени дейности - и тъкмо това е неговото предназначение. Той може да управлява дори сложни процеси, изискващи прецизност, която трудно се постига от човека (или поне за дълъг период от време). И все пак ИИ има своите естествени граници. И те се определят от това, което той не може да постигне.

Накратко - има две съществени области на човешката дейност, в които ИИ не може функционира успешно. И още повече - в които не е в състояние да постигне дори и най-скромен позитивен резултат.

Част 3 / 7

ИИ и човешките възможности (творчество, разбиране, осмисляне)

На първо място, една такава област на човешкото битие е творчеството. Друга такава област - вътрешно свързана с първата, е тази на знанието. Т.е. полето на създаване на ново, откривателско знание.

Втора такава ключова област, е тази на преценката и взимането на решения. Защото за преценката, както знаем от Кант, е необходимо чувство. Никакъв алгоритъм или програма не може да възпроизведе играта на познавателните възможности, присъща на вътрешния усет. Резултатът от тази игра е усещане, когнитивно чувство, настроено разбиране. Това чувство може да е разбиране за (разчитане на) ситуация, разбиране на другия човек (и като следствие от това - способност за емпатия), чувство за точния момент (тайминг) или пък чувство за хумор. За да се осъществяват подобни дейности, е необходим вътрешен усет. ИИ е тъкмо интелект - способност за

правила. Той не притежава (когнитивно) чувство. И в този смисъл - не е способен на интуитивно знание.

Никаква висша, откривателска наука и никакво изкуство не са по силите на ИИ. Защото в него няма способност за разбиране. Както и способност за осмисляне.

Тестът на Тюринг - дали от другата страна стои машина или човек, е лесно изпълним с няколко детски въпроса. Напр. когато се пита и най-софистицирания ИИ каква е поуката от дадена приказка. Това той няма как да каже. Той може да възпроизведе логически изводи от определено съдържание (по модела на причини и следствия). Но поуката не е следствие. Тя е смисъл. Тя изобщо не се съдържа в разказаното в приказката. За поуката трябва да се досетиш. Защото тя присъства като неказано на разказа. Онова, което е имано предвид. Но без никъде да е посочено изрично.

Излишно е на ИИ да бъде поставян за въпрос за смисъл (в термините на Кант - за крайна цел). Той няма как да го отчете такъв. Не става дума само за софистицираните философски питання - като напр. това за смисъла на съществуването. Дори най-простият въпрос за смисъл - напр. "Защо дойде до морето?" - остава извън възможностите на ИИ. ИИ може да приведе причините за отиването до морето - да речем - "защото съм в отпуска", "защото си купих билет", "защото се качих на влака" "защото пътувам в посока изток". Но тези причини не са онова, за което се пита. В същото време дори едно малко дете е в състояние да отговори - напр. "защото исках да го видя". Или още повече - "защото исках да те видя" (обръщайки се към

задаващия въпроса). А също така и - “не аз дойдох; морето ме извика”. Това е смисълът, за който питаме. Само същество, което притежава настроено разбиране, разбиране—вътрешен усет, може да поставя и да отговаря на въпрос за смисъл.

Разбира се, проблемът с машината на Тюринг е далеч по-сложен. Разграничението е възможно в една идеална ситуация - между творчески човешки индивид и машина (действие, основано върху вложен алгоритъм). Но напр. няма да бъде възможно в повечето случаи между дете и машина. Както и между обикновен човек и машина. Дори ИИ постига много по-добри аналитични резултати (извеждане на следствия от заложиени предпоставки) от огромния процент от хората. Това е така, защото ИИ уподобява човешката дейност. Описвайки (превърщайки) я в поредица от аналитични процедури. По този начин в крайната точка на действието на ИИ (при получаване на резултата), ние сме склонни да привиждаме намерения и крайни цели там, където всъщност съществуват единствено процедури, алгоритми и изчисления. ИИ всъщност не взима решения и нищо не преценява. Също така той не пита и не дава отговори. Той единствено функционира според правилата на заложиения в него алгоритъм. Изчислявайки или извеждайки логическите следствия при заложиени начални стойности (функциониращи като предпоставки).

Спецификата на човешкото - разкриване на смисъл

В един от филмите за Джеймс Бонд, 007 и неговият нов снабдител Q (младеж, който Бонд до момента не познава) се срещат с Националната галерия в Лондон пред една от картините на Търнър. Картината изобразява огромният боен кораб Дръзки, който е теглен от влекач нагоре по река Темза за скрап. Като фон на сцената е изобразено залязващото слънце.

- Винаги ми навява меланхолия - казва Q, сядайки на пейката до Бонд в средата на залата. - Огромен боен кораб, безславно теглен за скрап. Необратимостта на времето. А вие какво виждате? - обръща се Q към Бонд.

- Big bloody ship - отговаря Бонд подрастен и тръгва да става, взимайки непознатия младеж за досаден посетител на галерията.

Ползвайки сцената от филма за онагледяване, можем да кажем, че ИИ не може да вижда, да чете картините. Тъй като не може да разкрива смисъл. Защото в самия теглен по реката боен кораб няма никакво пряко обозначение, което да го свърже с времето. И с неговата необратимост. Кой може да каже дали огромното бойно страшилище не е просто твърде голямо и тромаво, за да плава само по реката? И дали влекачът не го тегли, за да може просто за да го изведе до по-дълбоките води на откритото море. Това може да каже само едно

същество, което може да последва чувството, владеещо картината.

Догарящият залез сипе последните си лъчи, обгаряйки в червено водите на реката. Подобно на отблясъците, хвърлени от малкия параход, теглещ бойния кораб на буксир. Огненият залез като край на времето е закачил светлеещия силует на пътуващия към последната си спирка боен кораб. Той е по-скоро светла, величествена и спокойна сянка върху тъмнеещите води на реката. Бойният кораб е с прибрани платна, но мачтите му - кръстове, се извисяват гордо и величествено. На мачтата на парния кораб се вее бял флаг. А сърпът на Луната обозначава извеждането на бойния кораб от света и навлизането му в царството на спомените. Двойното сияние на залеза - над облаците - светлина, под облаците - дрезгавината на самото залязващо Слънце указва преходния момент между живота и смъртта. Между съществуването и спомена. Вътрешният усет на настроено-разбиращото същество е това, което разгръща историята, разказана в картината. Той улавя играта на аналозиите и знаците. Оставяйки посланието на картината да ни достигне и проговори.

Част 5 / 7

Предимството на Джеймс Бонд

Втората съществена област на човешката дейност, в която ИИ не може да достигне до задоволителни резултати, това е сферата на преценките и решенията.

С него е свързан вторият момент от сцената между Бонд и Q е когато Q му казва, че той самият може да нанесе повече щети, стоейки по пижама на компютъра си преди първото кафе, отколкото агент като Бонд за цяла година на оперативна работа на терен.

- Тогава защо съм ти аз? - обръща се към него го Бонд.

Q отговаря:

- Защото от време на време някой трябва да дръпне спусъка.

- Или пак да не го дръпне - натъртва Бонд. - Но ти няма как да знаеш кое от двете, стоейки в пижамата си пред компютъра.

Ситуацията на Q е ситуацията на ИИ по отношение на преценката и решението. Дейността на тайния агент се определя от способността му да преценява (чете) ситуацията на място и в реално време. Операциите може да бъде осъществени или отложени според оценката на обстоятелствата. Осъществяване на операция на всяка цена може да доведе до последващи значими щети. Които многократно надвишават планираните ползи. Това, което прави агентът ценен кадър е еспертната преценка в момента на случване на събитието, на самото място. Тази преценка не се осъществява чрез отмятане на вероятности или логически изводи

от предпоставки. Тя функционира като сингулярно чувство за преценка на ситуацията. И за определяне на точния момент.

[Неслучайно режисьорът Ридли Скот предлага един по-различен поглед към ИИ - не андроида, а генетично модифицирани хора, със завишени физически качества и по-кратък живот. Или следващ модел андроида, чието поведение включва подобие на човешките емоции (емоционална интелигентност).]

Част 6 / 7 - Заключение

Между възможностите и опасността

В заключение, мисля, че развитието на ИИ не може да има като резултат заменянето на човека. Човекът няма как да се окаже излишен, при положение, че става въпрос за различни области, в които се осъществяват ключовите човешки дела, от една страна и дейностите, свързани с ИИ, от друга.

И все пак остава един много съществен въпрос. С оглед на който развитието на ИИ се превърща в реална заплаха за човека и неговата публична свобода. Това, обаче, ще бъде тема на един следващ постинг. С тази последна бележка се съгласявам с тезата на проф. Попов, че развитието на ИИ трябва да бъде удържано в определени етически и обществено приемливи граници. Което,

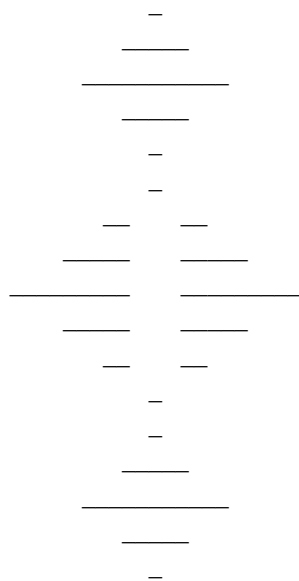
на свой ред, се явява залог за всяка смислена и градивна човешка дейност.

Накрая искам да направя уточнението, че горните разсъждения не разкриват никакви слабости по отношение на възможностите на ИИ. Напр. една система за автономно управление на автомобил е изключително и вдъхновяващо творение на инженерния гений. Също както и програмите за самообучение на ИИ. Целта на тези редове е покаже, че бурното развитие на ИИ е съвместимо с разкриването на дълбоките тайни и смисъл на човешката екзистенция. Това, разбира се, минава през поддържането на ясно съзнание за рисковете. И воля да следваме пътя си, независимо от изкушението на лесните решения.

Част 7 / 7 - Послеслов

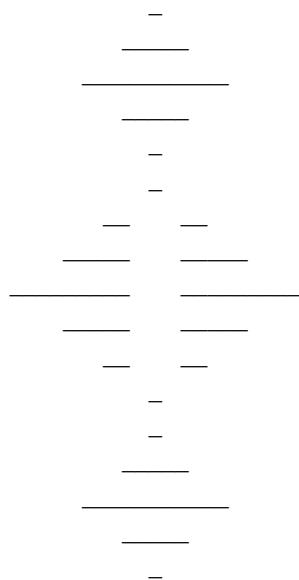
Бонд лице в лице с опасността

Какво се крие зад огледалото на изкуствения интелект? школа.



IV.

Бележки върху съвременната
метакритика и
метанаративи



Глава 1

Основни понятия в областта на
метакритиката и критическата
версия на модерната
западноевропейска
философия

Студия 1

Основни метакритически
понятия

- а) Време
- б) Свобода
- в) Истина
- г) Битие
- д) Език
- е) Разбиране
- ж) Човек (Екзистенция, Ето-битие)
- з) Знак

а) Времето е:

- Структурата на разбирането (на възможността, действието, играта, настроеността)

- Навлизането и оттеглянето на разбирането от даден интерпретативен хоризонт

- Пред-оставяне (наставане), разгръщане (било) и разкриване (идно) на възможност пред/ за разбирането

Екстазите на екзистенциалното време - идно, било и наставане. Произходът им една от друга - 1) на билото от идното и 2) на наставането от бивалото идно. Идване, отиване и пристигане на разбирането (пристигането - в знака). Про-падане, догонване и изпреварване (предварване, предваряване) в/ на възможности. Идването съдържа билото, а изоставащото идно - наставането (Битие и време, § 65) Екзистенциалното време назрява (узрява) - отвътре навън. Наставането обраства по краищата на бивалото идно. Времето като отваряне на цвета, разцъфтяване, съцветие, процвет, просвет.

Настояще и минало и бъдеще са дефициентни модуси на екзистенциалната времевоост.

Защо битие и време? А не напр. време и пространство? Всеки начин на съществуващо (подръчност, наличност, живот, математически същности, Ето-битие [Dasein], Съ-битие [Mitsein]) има своята темпоралност. Постоянството, неизменността, траенето също са модуси на темпоралността. Наред с времевоостта (екзистенциалната, т.е. екстатичната времевоост). Същото важи и за начините за начините на излизане в нескритост (късен Хайдегер) - ресурс (запас), произведения вещи (ta pragmata - пособия и продукти), художествени предмети, техника (Gestell, поставие, основа). Всеки от тях има своята времева определеност, съгласно късната концепция

за времето на Хайдегер. Самата структура на разбирането е времева. И всеки начин на битие на съществуващото има специфична времева устроеност. Това е преодоляване на проблематиката време - вечност.

б) Свобода

- От само себе си бъденето като идно (предшестващото бъдене)

- Саморазтварянето на възможност за разбирането (овъзможностяването на разбирането)

в) Истина

- Раз-скритостта на битието (извеждането в присъствие на битието)

Е д н о в р е м н н о о н т о л о г и ч н а и
епистемологическа проблематика. Едва на основата
на онтологичната възниква епистемологическата.

г) Битие

- Естеството на съществуващото, без да е
негова същност

- Основанието на съществуващото в неговите
вътрешни възможности

д) Език

- Идването на разбирането в знака

е) Разбиране

- Схващане на съществуващото откъм неговото естество (битие; откъм това, което е)

ж) Човек (Екзистенция, Ето-битие)

- Крайното настроено разбиране

з) Знак

- Самозакриващата се следа в играта на разбирането

- Следата на неизразимото

.

—

—

—

—

—

.

—

—

—

.

—

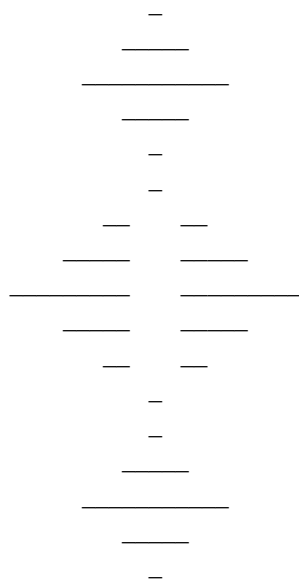
—

—

—

—

.



Студия 2

Исторически насоки в западноевропейската метакритика от Ренесанса насам

Защо и как се променят метанаративите в Новото време в Западна Европа — Ренесанс, Класическа епоха и Просвещение (Модерност)?

А) Край на Средновековието в Западна Европа (начало на XV в.)

различни вярвания, мистици, отнасяне към трансцендентни същности. Въпрос за истинното знание, Истината. Що е истина? Необходимост от реформиране на знанието, християнската общност, църквата. Къде сигурна точка - къде се преценява истинността на знанието? В човека, в неговото разбиране. Христологичен и антропоцентричен уклон. Християнското знание е близко за нас чрез Христос, като спасително знание. Христос, Спасителят, е човек. Историзъм, реализъм в противовес на мистичното и символично знание.

Б) Ренесанс. Откриване на Новия свят (среда на XV в. - среда на XVI в.)

1) Диспут Еразъм - Лутер за свободата на човека. Еразъм - достойнството на човека е в това, че притежава свобода. Лутер - свободата има значение само доколкото следва благодарта. Сега

вече свободата не се мисли като способност на едно съществуващо. А като самото негово основание.

2) Макиавели - свободната общност, *res publica* (10-те глави към Тит Ливий)

3) Микеланджело - Адам (на тавана на Сикстинската капела - Сътворението на човека). В Адам са представени трите основни структури на човешкото битие - 1) Отчаяние 2) Надежда 3) Божествена искра. Аналог в XX в. - тройната екзистенциална структура - 1) Про-падане/ Ситуация, 2) Захвърленост (Фактичност)/ Вина, 3) Съвест, Екзистенция (Истина, Разкритост)

В) Реформация. Маниеризъм и антроподемонизъм. Унищожаване на старите култури в Новия свят. Контрарерофмация и религиозни войни. Лов на вещици. Вестфалски договор и религиозен мир (среда на XVI в. - среда на XVII в.)

В) Класическа епоха (среда на XVII в. - начало на XVIII в.)

Макар цялото знание да се мисли като единно - философията (очевидното знание) и вкоренените в нея науки, това не очертава единен, тотализиращ дискурс. Същото е и с властта - абсолютната власт на суверена (Левиатан - Хобс) не е тотална власт.

Въпрос за Истината - като очевидност. Очевидност - *clare et distincte* (ясно и отчетливо)

1)

Очевидност на интенционалния опит на съзнанието

(Декарт, Спиноза, Лайбниц)

Очевидност на определени идеи (*Ego cogito*, математическото познание). Илюминиране на останалото познание (касаещо света и същностите в него). Пренасяне на очевидността. Съгласуване на действието на двете субстанции (мислеща и протяжна) - Декарт. Предустановена хармония (между причина и следствие) - Лайбниц. За да може световата проблематика (частни науки, социална проблематика) да се запази.

2)

Очевидност на възприятията

(Бейкън, Хобс, Лок, Бъркли, Нютон)

Така проблематиката на съществуващите същности в опита се запазва (*esse est percipi*). А това значи и социалната проблематика - основаваща се върху свободата.

Конституция на познанието - от прости представи на възприятието, през въображението (асоциативните връзки) към разбирането (*understanding*). Разбирането осигурява само адекватност. Не познание за самите неща.

Г) Късна Класическа епоха — Барок

Д) Просвещение (Модерност), Проекти на Просвещението - утопии

Изявяване на мотивите на Новото време -
Какво мога да знам? Какво съм длъжен да правя?
На какво мога да се надявам? (въпросите за
очевидността) се свеждат до един основополагащ
въпрос - Що е човекът? Това е крайъгълният камък,
който ни подсигурава в питането Що е истина?
(ръководният въпрос на философията)

В същото време - обратна страна - раждане на
тотализиращите дискурси. Основаване върху
принципи - самообосноваване. Интерес към всеки
един индивид на общността. Суверен е народът.
Формиране на персоналност (лична идентичност) и
нация. Цялото знание - като систематично
единство.

3 версии на проектите на Просвещението

Enlightenment

(Хюм)

Lumières

(Волтер, Русо - общата воля, Дидро)

Aufklärung

(Волф, Кант, Фихте)

Абсолютен идеализъм (философия на Духа -
Хегел, философия на Откровението - Шелинг)

Завършек на метафизиката на Модерността,
антиутопии (дистопии) и осъществяване (диктат) на
тотализиращите дискурси

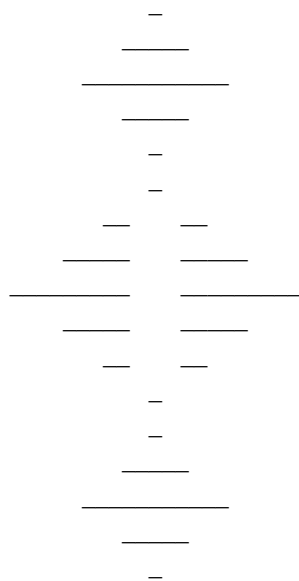
Метафизика на волята (Шопенхауер, Ницше -
волята за власт)

Класово съзнание и капитал (Маркс)

Позитивизъм (сциентизъм)

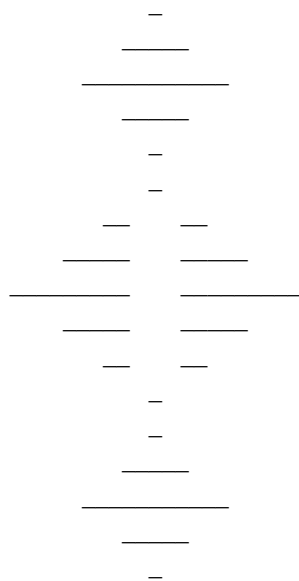
Критика на метафизиката на Модерността и
съвременни онтологии

(философия на живота, интерпретативни
подходи в психологията, Витгенщайн,
екзистенциализъм, Франкфуртска школа,
постмодерна критическа теория)



Студия 3
Теми и акценти в полето
на съвременната
метакритика

- онтологическа разлика
- собствено-присъщност, уникалност, автентичност, екзистенция
- другост (автентичният друг, другата екзистенция)
- времевост, екстатичност, екстази, темпоралност
- феномени
- екзистенциали
- разбиране и интерпретации
- езикови игри
- неизразимото
- наративи
- диктат на публичността
- дискурсивни практики, дисциплинарно общество
- паноптичност
- симулации, уподобявания
- различие
- знак-следа
- легитимации и обосноваване в постмодерната ситуация
- идентичност, обективизиране в постмодерния свят



Студия 4

Критиката на метанаративите от първата половина на XX в. към модерната европейска метафизика

Критиката на съвременната онтология от
първата половина на XX в. към новоевропейската
метафизика

Ориентация при изследването в съвременната
постметафизическа философия. Темите. Разлика с
метафизиката на Новото време/ Модерността

Хайдегер

За разлика от метафизическата философия на
Европейската Модерност, която тръгва от един
постигнат в редукия и неприянен в битието си
(предонтологически, допонятийно схванат) начален
термин (*terminus a quo*) - *Ego cogito*, чист разум,
чисто съзнание, и която се движи по посока на
регионите на съществуващото (конституцията на
различните видове съществуващо - регионалните
онтологии), фундаменталната онтология тръгва от
онова съществуващо, което сме самите ние (*Dasein*,
Ето-битие) като начален термин и се движи по
посока на самото битие, трансценденцията като
такава (изобщо).

(Давоски диспут с Касирер)

В дискусиите с Хусерл по статията “Феноменологията” за Енциклопедия Британика (1928 - 1929), Хайдегер обяснява на Хусерл, че модерната европейска философия пропуска въпроса за битието на Его cogito/ чистия разум/ чистото съзнание. Т.е. какво собствено е, какво е естеството на това чисто съзнание. Така началната точка на философския анализ остава непрояснена. А въпросът за битието изобщо изпада от вниманието и се подменя с въпрос за едно особено (било то крайно или свръхсетивно) съществуващо. Ето защо феноменологията не може да си позволи да бъде просто първа (конститутивна) философия или трансцендентална философия на съзнанието. Като херменевтична (а не дискриптивно-познавателна) аналитика, тя е тъкмо онтология - питане, търсене и проявяване на смисъла на битие. Битието на чистото съзнание, от своя страна, е тъкмо екзистенцията.

(дискусии с Хусерл върху статията
Феноменологията)

Студия 5

Метанаративът според Кантовия критически проект

В какво се състои критическият проект на Кант. Изясняване не с оглед на Просвещението, а на стойността за съвременното мислене. В проекция, в съвременна интерпретация. Кое то никак не значи изопачаване

Критиката предполага схващане на нещата по 2 начина - като явления на опита (феномени) и едновременно с това - като неща сами по себе си (ноумени). Ето защо критиката е емпирически реализъм и трансцендентален идеализъм (Предговор, KRV)

4 основни въпроса на Критиката

3 от тях - са за изясняване очевидното знание (трансценденталната, основополагащата истина)

Какво мога да знам?

Какво съм длъжен да правя?

На какво мога да се надявам? (3-те са в KRV)

Те се свеждат до (и дават отговор на) един 4-ти (добавен в Логика-та)

Какво е човекът?

Т.е. какво е човекът като метафизическа същност (феноменално-ноуменално единство; а) феноменална част - изяснение в KRV, конституцията на познанието в опита; б)

ноуменална част - свободата, изяснение в KPV, конституцията на моралния опит - постъпките, действията; постъпките формират един особен, интериоризиран, изцяло иманентен опит от феноменологическа гл. точка; и сега в) - става въпрос именно за единството между феноменалната и ноуменалната страна в човека - та да се даде отговор Що е човекът)

Студия 6
Metaphysica generalis и Metaphysica
specialis във философската
традиция

Две равнища на анализите - при 3-те горни
въпроса, та да се атакува 4-тия.

Равнище на Metaphysica generalis

Равнище на Metaphysica specialis

(Тези неща Хайдегер ги изяснява в Кант и
проблемът за метафизиката, Увод)

Това разграничение има основание още в
Метафизика на Аристотел и после влиза във
философията на Високото Средновековие (Тома
Аквински). Metaphysica generalis е учението за
общата конституция на съществуващото - учението
за хилеморфизма при Аристотел (morphē и hylē,
преводът е форма и елемент, стихия; материя е
новоевропейско понятие, гърците и хабер си нямат
от материя като някаква субстанция; при тях hylē-
то са елементите, стихииите - огън, вода, дърво,
метал, въздух, земя). По друг начин казано това е
учението за ousia - същността.

Metaphysica specialis са специалните, крайни
и най-важни (ключови) въпроси на философията.
При Аристотел това е учението за начините на
битие dynamis - energeia - entelecheia (способност -
действителност/ действие - преосъществяване). Това е

учението за божественият начин на битие - който е entelecheia-та (преосъществяването). Преводите (възможност - действителност - осъществяване идват от високото средновековие, нямат общо с гърците). Dynamis (способност) - това е такъв начин на битие, при който принципът (началото) на съществуването и действието е извън съществуващото. Energeia (действеноост) - такъв начин на битие, при който принципът (началото) на съществуването и действието е тъкмо присъщ на съществуващото (живите същества и особено човекът има такъв начин на битие; psyche-то е такъв принцип в тях). Entelecheia (преосъществяване) - такъв начин на битие, при който не само принципът (началото) на съществуването и действието е присъщ на съществуващото, но и краят (telos-ът) му е присъщ. Край тук е точка на насъбиране, завършек, който е и ново начало. Така действието приема вида на саморазгръщане - в дълбочина. Край, който е и нов хоризонт. Подобно действие е напр. призиванието. То се характеризира с разгръщане в дълбочина. Аристотел дава пример с щастливия човек - от щастие към още по-голямо щастие, навлизане в щастиято. Това е смисълът на гръцкият autopoiesis - не е самосъздаване, а саморазгръщане. Този начин на битие - entelecheia (преосъществяване), е божественият начин на битие. Той е постижим в известен смисъл и за хората. Nous-ът (Нус-ът) има такъв начин на битие - това е Умът, който привежда в действие елементите на нещата. Така че да възникне проявения свят. За древните гърци Умът (богът) не създава света ex nihilo (както е при евреите, в Стария завет). Елементите на битието съществуват вечно (независимо дали говорим за

хомеомери, атоми или за стихии - огън, земя..., които се превръщат една в друга). А Богът/ Нусът ги задвижва, така че да възникне проявения свят.

Студия 7
Metaphysica generalis и Metaphysica
specialis в проекта на Кантовата
Критика

Във Високото средновековие въпросите на Metaphysica specialis се свеждат до 3 области - човек, свят, Бог. Въпросите не са само 3, а се свеждат до тези 3 области. Оттам те са възприети във философията на Новото време. И затова при Кант (във философията на Просвещението/ Модерността) те са 3 - безсмъртие (на душата), свобода (т.е. каузалност в света - естествена - природна и свръхестествена - т.е. каузалност от свобода) и Бог (Царство Божие). Пак казвам, екзистенциалната философия разкрива множество въпроси в трите отделни (условни) полета. В първото напр. - възникване на екзистенцията (нейното откъде), смърт, безсмъртие (нейното накъде). Във второто - послание на стремежа/ посланичество/ мисия на екзистенцията, служение (на Христос; Христос на свой ред към апостолите - Вървете в света!), наред с въпроса за свободата; също така - светът - начало и край и светът без начало и край. Трета група въпроси - Царството Божие, божественият начин на битие - Аристотел, въпросът за източника на всички неща - Хайдегер би казал - битието; намерението - разбирането без знак. Но условно и за по-просто въпросите на Metaphysica specialis Кант свежда до 3 - свобода, безсмъртие, Бог.

Това са същинските въпроси на философията. Затова Кант казва - понеже са най-важните въпроси за човека изобщо, разумът с цената на всичко - дори при опасността да сбърка сериозно и да изпадне в метафизически заблуди (илюзии), навлиза в тези области. Защото това е изконният му интерес. Това, казва Кант е една естествена заложба за метафизика в човека - *Metaphysica naturalis* (Увод на KRV). Затова Критиката има за задача да покаже пътя към тези въпроси - една критика на метафизическите илюзии, така човекът да върви по твърда почва - там където има път в разбирането.

В KRV аналитиката и диалектиката на способностите показват, че познание може да има в границите на опита. Извън границите на опита - относно свобода, безсмъртие, Бог има критика на разума (критика на диалектическата илюзия), не познание. Разширението на познанието към тези области е невъзможно.

При познанието (аналитиката) се върви от сетивност към понятия и накрая към основни положения.

В KPV свобода, безсмъртие, Бог се оказват регулативни идеи на моралния опит. Тяхната употреба в областта на постъпките е повече от важна - като постулати на практическия разум. Не са закони, а само постулати. Защото не са определящи основания на моралния закон, а само на необходимия предмет на една определена от моралния закон воля. Този предмет е най-висшето

благо (добродетел + щастие). За добродетелта е нужно безкрайно напредване към нея (т.е. вечен живот, безсмъртие на душата). А очакването, че следването на добродетелта е свързано в крайна сметка с щастieto, се реализира чрез идеята за Царството Божие - за един свръхсетивен ред, от който ние познаваме само един закон - този на каузалността от свобода. Идеята за Царството Божие прави възможна обоснованата (не просто илюзорната) надежда, че следването на добродетелта е свързано с щастieto.

При аналитиката на моралния (нравствения) опит се върви по обратния ред. От основни положения (моралният закон - единственият факт на чистия разум) през понятия (най-висшето благо) към сетивността (понеже сетивността тук е вътрешна - това е вътрешното чувство - което бива определено; "моралното" чувство е уважението към закона, проявяващо се като дълг, дълженстване - задължава ни отвътре - I must вместо I have to; и все пак за хората не е удоволствие, а подчиняване на волята на мор. закон; ако съвпадат изцяло намерение и мор. закон, това би било святост; за човек, според Кант е възможна чистота, светостта е за Христос)

Студия 8

Решението на Критиката — вътрешното чувство като интуитивна способност

Решението на цялата Критика (Що е човекът) идва в 3-тата част. Именно тук идеите на разума (свобода, безсмъртие, Бог) получават разширение извън границите на възможния опит. В проблематиката на свободната преценка (рефлексията) и творчеството (създаването на предмети - художествени предмети, но и нови предмети - днес - техниката - тук - дигитални светове и образи, както и ИИ - изкуствен интелект). Проблематиката на свободна преценка е най-широката изобщо - преценяваме това, което виждаме в далечината какво е - само с хвърляне на поглед, както казва Хусерл - тук става дума именно за синтез; преценяваме дали срещу нас е вълк или само куче; преценяваме също какво е куче и какво - вълк; преценяваме опасността - настинка ли е, грип или ковид; оценяваме - разбирането опипва при преценката. Та кае е това, което опипва, премерва, преценява интроспективно - вътре в нас. Кант казва - общо - това е способността за съждение. В нея - ядро - способността за въображения. В последната ядро - способността за изображение (*Vermoegeen der Darstellung*). В естествически смисъл - оценява вкусът (като способност - преценка на вкуса). А общо - това е *sensus communis* - трябва да преведем - вътрешно

сетиво, още по-добре - вътрешно чувство. Значи това вътрешно чувство е способността представите да се предават (съобщават) и без посредството на понятие. Уникално и страхотно попадение на Кант.

Защо това е важно? Защото Кант казва - висшето познание е интуитивното познание. Не дискурсивното. А човешкият разсъдък е способност за дискурсивно познание. Т.е. разсъдък субсумира (подвежда) частните представи (наглед) под общи (понятия). Познанието се осъществява като съответствие. Висшето познание (на ангелите и първичната интелигенция) е обаче интуитивно. При него представите се обхващат в една само представа. Човекът не разполага с интелектуална интуиция. А само със сетивна и дискурсивно устроено разбиране. Има ли в човека все пак такъв аналог? Способност за интуитивно разбиране - аналогично на интелектуалната интуиция. И в този смисъл висше познание. Това е отговорът, който търси Кант. При преценката (създанието) има не съответствие между понятие и наглед. А отношение между самите способности - въображение и разсъдък. Това несъответствие между двете - именно продуктивно несъответствие - е състоянието на игра. Въображение и разсъдък се намират в състояние на игра, която се самоподдържа и самоусилва. Такова въображение можем да наречем настроено въображение (тъкмо настроеността е собствено самоафекция, неизчерпаем източник на сили).

В играта на въображение и разсъдък, обаче, има и 3-та способност. И това е разумът. Кант казва - въображението ревностно върви по

стъпките на разума в постигането на един максимум (за който няма пример никъде в природата). Т.е. по този начин въображението получава неограничено разширение по естетически начин извън сферата/ границите на възможен опит. При естетическата идея (като представа на въображението) едно неограничено поле от частни представи се мислят като присъединени към определено понятие, при което на нея (тази идея) не може да съответства никакъв израз. Неизразимото в тази представа (безкрайното множество, хоризонт от родствени/ свързани частни представи) се схваща като бързо преминаваща игра на способността за въображение и обединяването ѝ в понятие (даване на правило от разсъдъка). Това, казва Кант, не е в тесния смисъл познание (за което е необходимо съответствие) - тук става въпрос не за обективните, а за субективните само условия на познанието (т.е. става въпрос за рефлексия, за преценка). Но все пак е именно когнитивна преценка (рефлексия), т.е. се отнася именно до познанието - в по-широк смисъл на думата.

Така разумът като способност (за принципи, безусловени причини, трансцендентални идеи - свобода, безсмъртие, Бог; разсъдъкът е способност за правила, за обусловен опит), прави възможно неограниченото разширение на понятията по естетически начин извън границите на опита - като естетически идеи. Докато рационалната идея е такова понятие, на което никой наглед не може да съответства, то естетическата идея е такъв наглед (по-точно - вътрешно чувство), на което никое понятие не може да съответства. А това значи и никакъв израз, отбелязващ определено понятие.

Естетическата идея е неизразимото, което се схваща чрез вътрешното чувство. Схващането/разбирането на естетическата идея е навлизане в [структурата на] целесъобразната игра на способностите (3-те - въображение, разсъдък и разум). Това разбиране - сега вече - не е дискурсивно (като подвеждане на едни представи под други). А напълно интуитивно - във вътрешното чувство (като игра на способности).

В художествения предмет/творба на неизразимото в духа дава израз (знак). Именно това казва Кант - е собствено творческата дейност - намирането на подходящия (образцовия) знак за неизразимото (целесъобразната игра на способностите). Така може да се каже, че знакът в собствен смисъл е тъкмо знак на неизразимото (препратка към Дерида; има го заложено тук - при Кант).

Студия 9

Отговорът на основния въпрос на Критиката — “Що е човекът?”

За 1) схващането на естетическата идея, 2) схващането на художествената творба и 3) за предаването на представите без посредство на понятие - като вътрешно чувство за едно целесъобразно състояние на духа - т.е. разбирането един-друг на екзистенциите - стоят открити въпросите - кое се схваща - играта на способностите или предметът (съотв. знакът). Предаването на представите чрез вътрешното чувство става отвътре от екзистенцията към отвътре-то на другата екзистенция - защото тук става дума тъкмо за вътрешното чувство - то е това, което разбира. Разбиране на неизразимото не може да става чрез никаква теория на референцията - самата референция тук е невъзможна (няма референция на вътрешен опит; затова не е добре да се казва вътрешен наглед, а вътрешно чувство - то тъкмо не може да е наглед, образ). Та, както и ти отбеляза в твоя доклад за въображение и фантазия - оказва се, че художественият предмет е изцяло вътре в опита на вътрешното чувство - където се осъществява играта на способностите; и в него се навлиза - той се разгръща пред разбирането. Сега, още по-сложно е с разбирането на вътрешния опит на другия (другата екзистенция) - защото там нейният

вътрешен опит става част от моя. Това е магия действително. Без това да означава потъване в мистерията. Аз разбирам вътрешния опит, т.е. неизразимото на другия. Това което се представя в моето вътрешно чувство се представя в последна сметка именно изотвътре, без посредничество на никакви знаци. Това е разбиране без знак. И сега вече - естетическите идеи - свобода, безсмъртие, Бог - също се разгръщат във вътрешния опит - разбирането потъва в тях. Само че тук трябва да преоформим нещата - Бог или Царство Божие имат твърде религиозен оттенък. Трябва да е пипа много внимателно тук - напр. намерението е такава форма на трансценденция, при която осъществяването се случва непосредствено. Т.е. искането на намерението е непосредствено осъществяване (Лазаре, излез навън!). Това е за размисляне.

Така в КСС е разкрита онази способност за интуитивно познание (чрез вътрешното чувство, т.е. играта на трите способности), която е аналог на интелектуалната интуиция. Преценката (рефлексията, способността за съждение, вътрешното чувство) прави възможно неограниченото разширение (привеждането в действие на разума като способност за принципи, необусловени причини, трансцендентални идеи) по естетически начин на определени понятия извън границите на опита. Т.е. при това действие на преценката и следователно на свободната и продуктивна (творческа) способност за въображение, според Кант, последната пробужда и подбужда към действие не само разсъдъка, а също и разума (способността за рационални,

интелектуални идеи), като така по повод на едно понятие (представа) се мисли [неограничено] повече отколкото може да се схване/ изясни/ изрази в самото него.

Отговорът на въпроса *Що е човекът* - това е онази сетивно-свърхсетивна (феноменално-ноуменална) същност, която разполага (се определя чрез) способността за настроено въображение, т.е. за интуитивно разбиране (познание в широк смисъл) чрез вътрешното чувство. Тази способност е аналог на интелектуалната интуиция в човека и определя човека като творческа същност (аналог на първоначалната интелигенция).

Цел на природата е човекът и моралния закон в него - като свободно и творческо същество (въображението функционира като свободна, продуктивна и доставяща неограничено разширение по естетически начин способност).

Сега финалният отговор на Критиката - кой е човекът?

Кой е този, който познава
Който се държи морално
Който се надява обосновано

Ангажираният и затънал в делата си (загриженият) човек?

Социално ангажираният човек - управителят, владетелят, царят?

Именно този, който осъществява творческата и свободна употреба на познавателните си

способности - творецът, геният. Това е човекът -
Ессе homo/ Ето човекът

Студия 10
Истина и свобода при
Кант

- Истина на очевидността (трансцендентална истина)
- Що е човекът
- Истина на Откровението (Що е истина - в Евангелието)

- 3 характерни момента на свободата при Кант
- автономност (самоопределяне; за разлика от хетерономията)
 - спонтанност (неопределеност, внезапност)
 - безусловност (необусловеност)

Свободата - начало на нов каузален ред. Тя е необусловена причина, основание.

Въпроси, над които да помислим:

Какво е интенционалност? Каква е разликата между интенционалността и рефлексията при мисленето?

Какво е битие при Хайдегер?

Каква е разликата между битие и съществуващо при Хайдегер?

Къде е онтологията в текста, който представи - за интуицията, въображението и фантазията? Не става ли дума тук просто за познавателни способности - т.е. за начини, по които познаваме съществуващото?

В последната част на твоето представяне - за ролята на актьора. Актьорът влиза в ролята/ образа, слага маската - това е функцията на въображението. Но това все още не е самата роля. Художественият персонаж трябва да бъде извикан да се появи/ прояви. Той трябва да проговори през маската. Въпросът е - кое е пространството, в което 1) залата изчезва и 2) сцената също изчезва, та да излезе наяве персонажът - напр. Дензъл Уошингтън в Макбет. И още нещо - може ли персонажът да заживее в света на актьора? Как определяме кой свят е реален, въображаем и фантазен? израз.

~

.

—

—

—

—

—

.

—

—

—

.

—

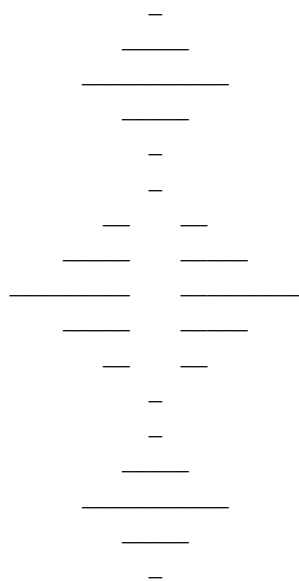
—

—

—

—

.



Глава 2

Метакритическият западноевропейски наратив от Кант през Хусерл до Хайдегер

Студия 1

Метанаративни понятия в *Критика на чистия разум*

Феномените (phänomene) са 1) явленията на сетивния опит

Но също и в по-строг смисъл - 2) структурата на тези явления

Т.е. това са а/ схемите на сетивните понятия и б/ сетивните понятия, които (а/ и б/ стоят в основата на сетивните явления). Напр. сетивното (емпиричното) понятие куче (функция на разсъдък) - с което Кант дава пример (КЧР, 228, Бг) е това, което стои в основата на схемата на сетивното понятие за куче (функция на способността за въображение), а схемата стои в основата на явлението в единството на емпиричния опит (функция на апрехензията - явлението във възприятието). Затова синтезата на спонтанността (в А-издание, 1781 - на спонтанността; в Б-изданието, 1787 - на разсъдък) е тройна - разсъдък, способност за въображение и възприятие

(в единството на емпиричния опит). По отношение на познанието трансценденталната способност за съждение действа като определяща - тя субсумира (подвежда) частните представи (на въображението и възприятието) под една по-обща (понятие на разсъдъка). Ето защо при познанието става въпрос за съответствие между понятие, схема и наглед.

Схема- правило за определяне на нагледа съобразно с известно общо понятие (пак там, 228)

Да се обърне внимание, че 3-на синтеза на спонтанността - в 3-тия момент - апребензията на възприятието, е различна от многообразното на нагледа (представите) на сетивата, дадено във формата на нагледа (време и пространство). Т.е. усещанията във време и пространство не са възприятие и не формират емпиричен опит. Как е възможен емпиричен опит (т.е. единство на емпиричните представи) - чрез 3-ната синтеза на спонтанността. Затова усещанията са просто представи във време и пространство. А възприятията са представи в единството на емпиричния опит. В този смисъл възприятията са чисти образи, т.е. емпирични явления на опита. А усещанията са само образи, представи, дадени във/чрез формите на нагледа - време и пространство.

Значи имаме (напр. при куче - примера на Кант; Аристотел ползва пример с къща; тук влиза всяко сетивно понятие)

сетивни понятия

схеми на сетивните понятия (при която имаме единство на образ и смисъл, наглед и понятие; напр. всяка картинна схема, на която има

обяснения с посочвания кое какво е - е схема в смисъла на Кант; напр. схемата на двигател, схемата/ картинен разрез на дадена църква и т.н.; в съзнанието поясненията/ смисълът не се изписват, те присъстват)

чисти образи (възприятия - това са образите в единството на емпиричния опит; т.е. образите, формирани чрез апрехензията на формалните нагледы - време и пространство; формалните нагледы време и пространство - за разлика от формите на нагледа (!!! - две различни неща са това), са понятията за време и пространство; по-долу ще пиша още нещо за тях). Затова тези образи наричат чисти образи

образите като усещания, които са дадени във/ чрез формите на нагледа - време и пространство. Тук няма единство, а само синтез в представите време и пространство, поток на усещанията

Единството в строг смисъл се създава от разсъдъка (единство в синтезата на представите). Доколкото синтезата на спонтанността на духа в познавателен смисъл е 3-на, то говорим за единство на емпиричния опит (в широк смисъл). В собствен смисъл и въображението, и апрехензията на възприятието създават синтеза, не единство. Но чрез функцията на разсъдъка (даването на правило), и синтезата и апрехензията са основани в единството (носят в себе си единство). Познанието и емпиричният опит са монограм и продукт на тройната синтеза на спонтанността на познавателните способности, т.е. на единството (разсъдък) в основата на спонтанността (въображение и възприятие).

Времето и пространството са чисти форми на нагледа, от една страна. Те са (интуитивни) представи, в които са дадени останалите частни представи. За разлика от тях чистите разсъдъчни понятия (категиорите) са дискурсивни представи, под които се подвеждат другите (по-малко общи) представи.

Формалните нагледы време и пространство са различни от формите на нагледа. Това са понятията за време и пространство, т.е. чистите образи. Пространството като формален наглед (понятие) е чистият образ на величината (степената). Времето като формален наглед (понятие) е чистият образ на субстанцията, каузалността и взаимодействието (3-те категории на релацията). Това е така, защото времето има 3 *modi* - постоянност, последователност и едновременно съществуване (пак там, 257; Хайдегер превежда - това са дефициентно модифицираните екстази на екзистенциалната времевост - идно, все-отнапред; било - изоставане, назад към; и наставане - на среща с..., засрещане).

Числото пък е чистата схема на величината (229 и 232)

Усещането е схемата на реалността (232).

Постоянността (и трайността) - е схемата на субстанцията (232)

Вечността е схемата на необходимостта (232)

При математическите понятия - напр. триъгълник (чистите сетивни понятия) - те са интуитивни (а не дискурсивни), схемата се създава (начертава) директно в нагледа чрез понятието

(такава фигура, при която сборът от ъглите е 180 градуса). Ясно е, че това няма как да стане при сетивните понятия (куче, къща). При математическите понятия дори самата схема лежи в основата на понятието. При сетивните понятие (къща, куче), казва Кант, функцията на способността на въображение остава загадка - как точно създава (начертава, формира) схемата на сетивното понятие (228).

Студия 2

Интерпретацията на Хайдегер върху Кант

А това е така - загадка, тайна, понеже - Хайдегер интерпретира, самата способност за въображение е третият източник и корен в основата на другите две способности - разсъдък (спонтанност) и сетивност (рецептивност). Кант иска да ги подреди йерархично - за да може разсъдък да субсумира (да подвежда представите под себе си). Хайдегер казва - основната способност е рецептивна спонтанност или спонтанна рецептивност - въображението. Познавателната спонтанност на духа е тройна (А-изд., 1781), защото времето има 3-но екстазна устроеност (в Б-изд., 1787 Кант набутва спонтанността в разсъдъка и така елеминира заплахата от въображението). Като спонтанна рецептивност въображението е собствено времева способност (екзистенциално-времева, екстатична). Това е самоафициране на духа. Времето, чистата самоафекция е основата на Аз мисля (трансценденталната субективност), т.е. на Его cogito (Аз съм). Това е, което Хайдегер обяснява и на Хусерл, но безуспешно. Неокантианците казват - но тази интерпретация е много страни от Кант. Хайдегер - здрасти, че е встрани. Но е встрани от просвещенските интуиции и последвалото напасване на цялата концепция. А е в центъра на самата негова проблематика (Що е човекът като метафизическа същност, феноменално- ноуменално

единство). Но самият Кант се отдръпва, защото не иска да допусне примат на въображението. Именно екзистенцията, настроеното въображение, настроената самоафекция, е битието (естеството) на чистия разум (чистият Аз, абсолютният Аз, чистото съзнание, самосъзнанието). Т.е. чистият разум/съзнание е дефициентно модифицираната (стеснена в редукция) екзистенция (Ето-битие, Dasein).

Тази интерпретация на Хайдегер е изключително важна. Тя уцелва в самата същина на Кантовия замисъл. При все това тя остава възможен начин на тълкуване. Който може да служи от една страна за надграждане. А от друга — като насока за друг вид изтъкуване.

Студия 3
Метакритическият наратив според
Критика на способността
за съждение

Вътрешното чувство (sensus communis) като:

- способност за рефлексия и преценяване (откриване на естетически идеи) и
- като способност за изобразяване (на естетически идеи) - даване на екземплярния израз за неизразимото в духа (художествено творчество, създаване на нови предмети). В този случай Кант нарича вътрешното чувство способност за творчество, гений.

Това е вътрешно чувство за едно целесъобразно състояние на духа (т.е. за играта между способностите - въображение, разсъдък и разум)

Значи въображението - веднъж го разглеждаме в дедукцията и схематизма на разсъдъчните понятия, от една страна (т.е. с оглед на познанието в строг смисъл - една система на опита според общи закони на природата; формирана според принципа на единството). И въображението - от друга страна, вече като способност за изобразение - при рефлексията, оценяването, преценяването (преценката). Тук вече способността за съждение действа не като

определяща, а само като рефлектираща. Значи става въпрос за субективните само условия на опита и познанието (т.е. една система на опита според частни закони на природата; формирана според принципите на многообразието и сродството). Това е целият естетически опит в широк смисъл - не само художественият опит. А и социалният опит. И научният опит - когато създаваме нови правила/ откриваме нови закони в познанието (частните закони на природата не могат да бъдат изведени от общите; те имат различни принципи в основата си; общите закони се извеждат в трансценденталната аналитика; а частните закони се разкриват в откривателското индуктивно изследване). Т.е. навсякъде там, където липсва закона. И където способността за съждение трябва сама (от себе си) да си даде (новото, липсващото) правило. Навсякъде където става въпрос за индуктивно търсене, откривателство, творчество. Затова съвременността казва, че именно преценяването и рефлексията (т.нар. от Кант субективни условия на познанието) стоят в основата на цялото познание.

И там вече - в сърцевината на способността за съждение е способността на въображение. Става въпрос вече не за съответствие между наглед (, схеми) и понятия. а за продуктивно, целесъобразно несъответствие между способности. Т.е. за игра на способности. Въображение е основна, защото то пробужда разсъдъка и разума към тази целесъобразна игра.

В рефлексията, преценката, представа се предава/ съобщава без посредството на понятие -

като вътрешно чувство заедно целесъобразно състояние на духа !!!!!

Кант често говори по аналогия за вътрешен наглед. Но вътрешното чувство (*sensus communis*) не е наглед. Във вътрешното чувство няма нагледи, т.е. образи. То е усет.

Значи има такава способност за разбиране, познание, съобщаване на представи - каквото е вътрешното чувство. То е аналог на интелектуалната интуиция. Защото е чувство, интуиция, а не дискурсивна способност. Висшето знание, казва Кант, е интуитивно.

Значи имаме вътрешното чувство - при рефлексията и преценката. И също така - то е едновременно и пар екселанс творческа способност. Защото в този случай въображението действа свободно - без принудата на предварително дадения закон от разсъдък. И също така - продуктивно - защото при това действие се създава една нова, екземплярна представа. За просвещението творчеството е създаване. Съвременността ще каже - преди всичко това е откриване.

Така че това вътрешно чувство - център на способността за въображение е 1) способност за откриване на естетически идеи (неограничено разширение на понятията по естетически начин !!! извън границите на възможен опит), т.е. за откриване на неизразимото в духа и 2) способност за даване на израз на това неизразимо - т.е. за изобразяване на [тези] естетически идеи.

Студия 4
Феноменологическата онтология
при Хусерл (Картезиански
медитации)

- интенционалност - това е насочеността на съзнанието към всеки предмет. Няма съзнание за предмета, без тази [структурна] насоченост на съзнанието към... предмета. Т.е. винаги всеки предмет е даден в акт на съзнанието. Насочеността на съзнанието не може да бъде направена предмет - т.е. да се отделим от нея и да я наблюдаваме отстрани. Дори когато се фиксираме върху нея - това отново става в един акт на съзнанието. Затова съзнанието за... е структурообразуващо. Това е разликата със способността на мисленето - така както го разбира Новото време от Декарт до Хегел. За тях мисленето е напълно абстрахирано, празно и е обратно реинтерпретирано по начина на предметността. Оголен предмет и оголено мислене/съзнание. Феноменологията - структурообразуващ характер на съзнанието за... , на насочеността към предмета, имането предвид, интенционалността. Съответно корелатът е един интенционален предмет.

Времето при Хусерл. От тази проблематика се осъществява преходът от реалистката феноменология на Логически изследвания към трансценденталната феноменология. Голямата част

от учениците на Хусерл следват реалисткия път и отказват да го последват към трансцендентализма.

Време - интуиция, ретенция (редица на задържаното тъкмо отминало) и протенция (хоризонт на непосредствено удържаните очаквания) - напр. в мелодията.

По този начин се оформя една двойна интенционалност. От една страна - хоризонталната редица на актуалното даденото преживяване в интуицията. От друга страна - потъващата все по-дълбоко вертикална редица на ретенираните (удържаните) ретенции. Те се движат едновременно. Редицата на ретенираните ретенции (вътрешното времесизнание) е праформата на целостта на съзнанието - потокът на Абсолютния Аз (в Лекциите върху вътрешното времесизнание). По-късно, в Идеи... - на тази основа - преоформяне на феноменологическата в трансцендентална проблематика с два полюса - единство на съзнанието и идеални същности.

При времето - привилегироване на редицата на ретенциите. Извеждането на времевата структура от преживяването.

При Хайдегер - времевата структура се извежда от разбирането и възможността (екзистенциалната възможност). Затова изначалната времевост е свързана с идното - предварването, предваряването, изпреварването, бъденето-отнапред.

Студия 5

Метанаративът при ранния и късния Хайдегер

Битие - това е естеството на нещата, без да бъде тяхна същност. Битието е източникът на съществуването. И на съществуващото. То е извор.

Битието е конститутивен принцип, формираща причина, основание - по начина, по който напр. свободата е такава. То не е нито основа, нито пораждаща причина на съществуващото.

Оттук онтологическа разлика - между битие и съществуващо. Битието е естеството на съществуващото. То е неговият източник, неговото Откъде и Накъде. За тях става въпрос в питането - Какво е това съществуване, в което съм въвлечен?

Хайдегер - 6 начина на битие (Битие и време) - подръчност, наличност, математически същности, живот (живи същества), Ето-битие (Dasein) и Бъдене-с (Mitsein). Битието ги обединява - то е източникът и естеството на нещата (съществуващото с тези 6 начина на битие е ситуирано, разположено, въвлечено в съществуването; какво е това съществуване, в което съм въвлечен - това е питането за битие; съществуването на съществуващото Ето-битие - то какво и откъде е; значи битието не е някакво пра-

съществуващо, пораждащо всичко - като Бог; или като единното на древните гърци; то е Откъде-то на съществуването на съществуващото, източникът, изворът на съществуването; това значи битие)

Затова Хайдегер обръща насоката на философското изследване. Не от един получен в редукция и непроясен в битието си чист разум/съзнание - - - към регионите на съществуващото. А от разбиращото битие (Ето-битието) като централна проблематика - - - по посока на трансценденцията като такава - битието.

Хайдегер II се отказва от Ето-битие-то. При Кант - що е човекът - понеже всички представи са дадени в душата (още Аристотел)/ човека. Т.е. питаме за разбирането на човека, за човека като хоризонт. Всички същности и истини са дадени в разбирането на човека.

1) Методологически движещ въпрос - какво са тези очевидности/ трансцендентални истини - в познанието, при постъпките/ действията и при преценката/ творчеството/ откриването. 2) Това дава отговор - Що е човека. Т.е. на основополагащото питане. А 3) ръководното питане е Що е истина - това е въпросът на Евангелието, Откровението.

Хайдегер казва - Що е човекът (чистият разум) е дефициентно стеснение на въпроса Що е екзистенция/ Ето-битие. По него може да бъдат разчетени въпросите за 6-те начина на битие и този за битие като цяло.

Само че Хайдегер II - вече няма нужда от Ето-битие. Не мястото на крайното разбиране - самото разкриване на разбирането, разкриването на самите неща. Т.е. истината на битие. Истината на битие е саморазкриване откъм самото него. Няма нужда от разкриващо битие, което е специфично, екземплярно и т.н. Разкриването на истината на битието - в езика.

Теоретичната причина за промяната е, че времевата структура - идно, било и наставане - на логосното разбиране, не може да опише случването, събитието, настроеността, действието, играта. Не може да бъде основа. Т.е. случването, действието и т.н. имат друга времева устроеност. Затова във Време и битие, 1962 - въвежда настъпването - което се отнася до времето на еона, на събитието, до истината на битието. И вътре в него - се запазват идно, било и наставане - моментите на екзистенциалната времевост.

Въвежда и една специфична тема, 1949 - Техниката като Gestell, устой, поставка. Това е основата, фундиращата причина която се подпъхва под всеки феномен в нашето време и го променя. Така метафизиката се формира като учение за последните основаващи причини, основите, фундаменти. Затова метафизиката е онто-теология. Биващото е основано в битието, а битието - в едно последно съществуващо - Бог.

Студия 6

Конституцията на предметността при Хайдегер

Известна част от съвременните философи в областта на метакритиката поставят въпроса за една специфична онтология на предметността. Те основават търсенията си върху способността на субекта да удържа някакви познания и начини за формиране на предметността. Следва да се отбележи, че подобен конструктивистки подход в полето на метакритиката не намира достатъчно оправдание. Феноменологията е по-дълбинно знание. За самопоказването на предметността.

В Началото на художествената творба, 1936 Хайдегер съпоставя трите начина на битие - наличното битие, изработените вещи (*ta pragmata*) и художествените вещи. Наличното битие е в случая схванато като ресурсност, запасност. Това е *hyle*-то на Аристотел - елементите, стихииите, материалите от които се извличат силите и съставните части на подръчните пособия. Напр. една планина е източник на метал, скална маса. Гората е източник на дървесина. Тези конструктивни елементи са в състояние на ресурсност, запасност. Те стоят слати в природните образувания и са самите тези природни образувания. И мога да бъдат извлечени от тях, про-из-ведени (*her-stellen*). Това не е природата като предмет на съзерцание - дадена в естезиса. Когато напр. гледам езерото с нападалите

листа в него, синьо-зелените склонове на планината, звездното небе над мен. Наличното битие е онова, което е източник на материали, елементи, сили.

Подръчните вещи, пособията, та *pragmata* (а/ инструменти и б/ продукти, т.е. крайни произведения вещи) са дадени в близостта на непосредственото боравене (погрижване, *Besorgen*). В него те са изначално незабележими, употребими, открити-за-употребата, служебни. Тъкмо в някаква невъзможност за служене и употреба, те стават изрично забележими.

Напр. те са забележими в търсенето на някаква вещ. Търсенето е именно откриване, осветяване на вещта. Ние търсим откъм някаква взаимовръзка на препращания. Търсим веща откъм стаята, откъм някаква цялост. Инструментът се търси и появява откъм работилницата, тезгяхността. Всяка вещ е дадена чрез своите връзки на препращания - онова, за което служи. Целостта на взаимовръзките на препращания е света. Това е работата, ситуацията, положението на нещата (*Bewandtnis*), откъм което едно пособие (подръчна вещь) се разкрива. Но за да се намери в търсенето, за да се разкрие, трябва да има едно означаване (от-значаване, *be-deuten*), една значност на нещата (*Bedeutsamkeit*). Т.е. едно отнасяне, което не е повече никакво препращане (нататък). То не е заради, а самото поради. Това поради е Етобитието (*Dasein*).

Значи 1) За-да-то (*Um-zu*), служебността, служенето на подръчните вещи се разкрива откъм

2) Заради-то, взаимовръзките на препращане, “положението”, “ситуацията”, “хавата”, работата, Bewandtnis-a. Т.е. чукът е за да се забие, но забиването е заради снаждането (захващане на тъл), снаждането е заради сглобяването (на греди), сглобяването е заради укрепването (направата на конструкция), а укрепването е заради подпирането (полагането на покрив върху конструкцията). Но 3) полагането на покрив (т.е. изграждането на дом) не е вече едно Заради. Той (домът) е Поради обитаването, подслоняването на едно съществуващо, крайното разбиращо, Ето-битието.

Значи разбирането когато търси подръчните вещи, то тръгва от значността (световостта на света), влиза във взаимовръзките на препращане, положението (Bewandtnis-a), света и стига до конкретното За-да - конкретното пособие.

Така структурата на битието на пособието, подръчната вещь има вида

подръчност

свят, положение (Bewandtnis), цялост на взаимовръзките на препращане

значност (Bedeutsamkeit), световост на света

Тройна - заради трайната структура на времето (идно, било и наставашо). Подръчните предмети, както и наличните, имат своята специфична темпоралност.

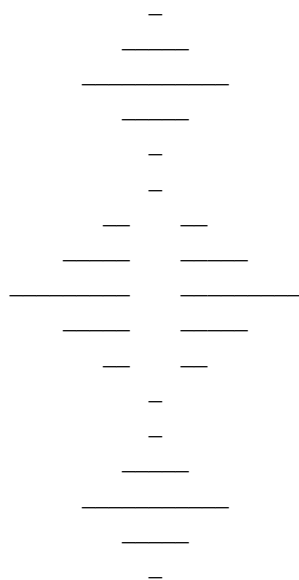
Изясняването на битието на подръчните пособия - §§ 15 - 18 на Битие и време

Студия 7

Екзистенциална времевоcт и линейно време

За времето - екзистенциалната времевоcт - тя назрява. Времето назрява, то се овременява. От идното (изначалната екстаза на времевоcтта) - предварването, предварение, изпреварване, всеотнапред, се отделя билото (назад към, изоставане, отиване). Времето е екстатично и хоризонтно. От отношението на било и идно - бивалощото идно - се отделя наставането. Времевоcтта не е последователност. Овременяването се случва едно-временно - в трите екстази. Затова е назряване. Идното съдържа в себе си билото. А те двете - наставането. Те се обхващат - идното и двете, бивалощото идно - наставането. Но всяко от тях присъства неотменно. Времето е все-триекстазно - във всеки миг. И освен това не е линейно. А мигновено-устроено - устроено в мигове. В цялости, в събития.

Линейното, разпереното време - от минало към настоящи и бъдеще - е дефициентна модификация. И все пак това е екзистенциална модификация - дори когато изглежда като нивелирано и лишено от екстазност време. Редицата на времето възниква откъм свеждането на миговете, времевите цялости до сега-та. И редицата от сега-та става насочена поредица, от минало към бъдеще.



Глава 3
Битие, разбиране и
естезис

Студия 1
Тройната синтеза на познавателната
способност при Кант

Тройният синтез на спонтанността на
познавателната способност (за кратко в Б изд.,
1787 Кант заменя с тройна синтеза на разсъдъка):
апрехензия на възприятието (външен наглед и
вътрешно сетиво)
репродукция на въображението
рекогниция на разсъдъка

Студия 2

Естезисът като вътрешно чувство (sensus communis)

Вътрешното чувство (sensus communis) може да се преведе и като вътрешно сетиво и най-подходящо - вътрешен усет. Но аз умишлено пазя вътрешен усет за друга способност/ структура на разбирането в постекзистенциалните разработки - тази на стремежа, същинския логос, иносказателния наратив. Затова тук не превеждам с вътрешен усет, а с вътрешно чувство. А вътрешно сетиво Кант употребява на много места като синоним, но не е толкова добро. Очевидно вътрешното чувство е функция на въображението, а въображението - Хайдегер много прозорливо посочва - е [независим] извор на представи, наред с разсъдъка (спонтанността) и сетивността (рецептивността). Нещо повече - то е техен корен като спонтанна рецептивност и рецептивна спонтанност. Така, за разлика от психиката - вътрешното сетиво като самоафициране (афициране отвътре), което пак е спонтанна рецептивност, вътрешното чувство (в което е събрана играта на познавателните способности чрез ръководната функция на въображението) е по-скоро рецептивна спонтанност (акцентът пада върху спонтанността). Хайдегер е прав, че разбирането за рецептивна спонтанност, спонтанна рецептивност, самоафекция, чистата самоафекция - времето може да бъде разгърнато в собствен

смисъл едва във феноменологическия анализ, т.е. в рамките на една екзистенциална (феноменологическа) херменевтика.

Студия 3

Битие и съществуване

Битието - какво е то, се разкрива чрез следните въпроси

Откъде идва всичко това, което е? Кой е източникът на цялото устройство на нещата?

Какво е това съществуване, в което съм въвлечен

В Новото време отговарят - Природата (Природата се самоустроива и самосъздава; вариант е деизмът - Бог създава природата; но после тя се саморазвива напълно сама).

В Средновековието - Бог (Бог създава света *ex nihilo*).

В Античността - Единното, Цялото, от което възниква проявения свят (Демииургът, Нусът, богът създава проявения свят, съзерцавайки идеите, принципа, единното. Принципите са несъздадени и вечни, елементите само се трансформират според логоса. Демииургът твори единствено проявения свят.)

Битието при Хайдегер е също отговор на това питане - какъв е източникът на всичко това, което е? Само че тук става въпрос за конститутивните принципи (основания) на разбирането и разбиращото битие. Т.е. не за основи, фундаменти, пораждащи причини (защото както е в Античната онтология - те биха се отнасяли единствено до проявения свят/ даденото е естествената нагласа - на феноменологичен език). А за необусловените причини, принципите. И сега нека го кажем така -

на езика на една постекзистенциална философия - за източниците, изворите (те са такива и на разбирането, и на съществуването).

Това е за да може да се изясни, ако те питат. Ако кажат - ама ето, те всички - и в Античността, и Хегел питат за причините в един краен смисъл (първите причини и последните основания). Да, но в случая разглеждането става на основата на екзистенциалния феномен разбиране. Разбиращото крайно битие (Ето-битието, екзистенцията) се самонамира сред своето съществуване. То е въвлечено, хвърлено в това съществуване. И затова пита - какво е това съществуване, в което съм въвлечен? Това е питането за битие - за Тайната на битието. Хайдегер II казва - Истината на битие, събитието (Ereignis). Това е връщане на въпроса назад - към Кант, Критиката - Що е истина? (Увода на KRV), към Ренесанса (Еразъм - достойнството на човека е в неговата свобода; но свобода не като способност, наред с другите; а като самата негова определеност - Човекът е тази свобода; в него - в душата са дадени всички представи - ето рецептивна спонтанност; а това е така, тъй като човекът е в Истината - връзка с § 44 Б на SZeit), към Античността (aletheia, истината като нескритост; един от 4-те начина на изказване на битието при Аристотел - а/ случване (symbebekos, съпътстващо), б/ категории - същност (ousia), истина и dynamis - energeia - entelecheia (способност - действеност - преосъществяване, пребъждане)) и към Евангелските времена (Що е Истина? - въпросът на Пилат при Съда над Исус; думите на Исус - Аз съм Пътят, Истината и Животът, Истината ще ви освободи; думите на Исус - кога свидетелството, знакът, to martyrion - е истинен;

учението на Исус за Царството Небесно като учение за Истината).

Студия 4

Естезисът като акт на преценката

Преценката е в основата на познанието - интуиция на съвременното мислене, за разлика от времето на Просвещението и Кант. Преценка, оценка, съждение на вкуса, способност за съждение ([индуктивното] намиране на правило, което не е дадено предварително).

Ето сега ние преценяваме - случващото се в Украйна - военна операция ли е или война. Т.е. ние гледаме в събитията и преценяваме кое какво е. Преценяваме това, което е (съществуващото) - какво е.

Същото е и по-нататък. Ако е война - то какво точно е война? Това също преценяваме. Един вид търсим определението. Определението, разбирането са нещата винаги е дадено в някакво търсене - това е херменевтичен принцип. Или ако вече имаме определения - избираме, подбираме, преценяваме между тях. Всичко това е функция на херменевтичната способност, на търсещото разбиране, което се включва при Кант в способността за съждение. В нейната рефлексия - казва Кант, тя сама си доставя (намира) правилото.

Т.е. в случая - дали война е 1) вражеска атака (тогава и конфликтът в Ирландия би бил война; локалният конфликт война ли е); 2) враждебно, неприятелско отношение (тогава и икономическите санкции биха били война) 3) пълномащабно

нападение с оръжия. Т.е. преценяваме какво са същностите - рефлексията е в ядрото, сърцевината на самото познание.

Куайн има един много добър пример - когато, казва той - ме питат - Това зайци ли са (посочвайки ми картинка на зайци), аз мога да попитам - а в какъв смисъл на "зайци" да са зайци? Би било странно, казва той, но с това искаме да покажем какъв е механизмът/ естеството на разбирането. Ние винаги питаме така. А изрично - само когато сме в ситуация на съществено различна преценка кое какво е (напр. Витоша - източник на строителни материали, една от планините в България, пътеките и горите, където почивам).

Студия 5

Естезисът като корен на познавателните способности

Все пак Хайдегер правилно посочва, че Кант е много внимателен, отбелязва функциите на способностите както са, дори когато няма обяснение или това противоречи на интуициите на Просвещението. Затова разграничава разсъдък и разум (Хусерл казва - необосновано и мистично разделение в *Логически-те изследвания*; но не е така). Защото разсъдъкът е способност за мислене, способност за правила. А разумът е способност за принципи. За отнасяне към неща сами по себе си (нещата като такива, но и свободата). Принципът е именно безусловена причина - начало на нов каузален ред (това е начинът, по който определя и свободата).

Затова имаме следните разграничения
система на опита според общи закони на природата (според принципа на единството) - изяснение в трансценденталната аналитиката, тази на определящата способност за съждение (правилото е дадено чрез разсъдъка) (KRV)

система на опита според частни закони на природата (според принципа на многообразието) - изяснение в аналитиката на рефлектиращата способност за съждение (способността за съждение търси индуктивно правилото и си го доставя сама) (KUK)

3 принципа на познанието и опита

принцип на единството

принцип на многообразието

между тях - принцип на сродството
(асоциацията, аналогията, свободното свързване)

Затова Хайдегер казва - по всичко личи, че има трети извор на способностите, независим, и той нещо повече - е корен на другите два. Това е въображението. Но Кант се отдръпва съзнателно от това решение, особено в Б изданието (където синтезата на спонтанността е наречена вече синтеза на разсъдъка). Защото въображението взривява цялата Критика отвътре. Преценката, рефлексията се оказва в основата на познанието.

Студия 6

Времето като централната тема на метакритиката

Навсякъде в екзистенциалната аналитика става въпрос за анализи на времеви същности - да не се забравя това. Всеки начин на битие - дори наличността (знаците, езика), подръчността, математическите същности - имат своята темпоралност. Изначалната времевоост е идното. От него се извеждат било и наставане. А защо е така? Защото структурата на времето е изведена от структурата на разбирането (при Хусерл - от тази на преживяването; при Кант *modi*-те на времето - постоянност, последователност, едновременно съществуване - KRV, Бг, 257). Разбирането не е линеен процес. При него има подготовка на условията. Но решаващо е случването (идването на разбирането). Може много условия да се подготвени, може човек да чете непрекъснато. Но разбирането е това, което се случва. Или пък не. Разбирането е събитие. То идва и в неговото идване, ние тепърва ставаме (намираме) това, което сме. Ето тази устроеност взима Хайдегер за основа на разбирането за време. Разбирането се случва и тепърва по този начин случва разбиращото битие (Ето-битието, *Dasein*, екзистенцията). Значи имаме идване (адвент) на разбирането, трансценденция, екстатичност, отнапред изпреварване. Имаме хоризонт, отиване, изоставане. Но също и наваксване, назад към. Това

са двете страни на билото. И накрая - пристигане на разбирането в знака (в езика, артикулацията). Пристигането никога не е оставане на място, застиване. Освен в дефициентния модус на Verfall-en, про-падане, падане. То е винаги подминаване, пристигане в околността (наблизо), готовност за заминаване. Знакът-следа като знак на неизразимото изчезва и се заличава. Той е знак на пясъка, предверие, нартекс - към играта на знаците (играта на иносказателното разбиране, стремежа, същинския логос; за разлика от несъщинския логос - референтния, идентичния знак). Структурата на времето отговаря на структурните моменти на разбирането и на структурните моменти (екзистенциали) на екзистенцията (а/ екзистенция, проект, нахвърляне т.е. трансценденция, б/ фактичност, световост, захвърленост, хоризонтност и в/ ситуация, артикулация и про-падане като дефициентно изменение на ситуацията).

Студия 7

Основни понятия в античните метанаративи и в средновековната християнска философия

Боеций - 4 структурни момента по отношение на Бог и човека

- същност (ousia, essentia)
- (ousiosis, subsistentia)
- лице (hypostasis, substantia)
- лик (prosopon, persona, маската, с която

играят актьорите в античния театър)

Бог и човек има всичките 4. Животните обаче нямат лице (hypostasis, substantia). Синоним на substantia тогава е категорията subjectum, под-стоящото, под-лежащото. Субстанция означава същото.

Християнската средновековна философия, с православната доктрина за същността (ousia) и енергиите (energeia) - развита на база Аристотел - от учението за способност (dynamis) - действеност (energeia) - преосъществяване (entelecheia).

Разликите в средновековната философия - eternitas - semperitas - двата термина за вечност. Първото имплицира потенциална безкрайност - безкрайно дългото време. Semperitas - актуалната безкрайност на вековечността (aion, eon - от гърците - век, епоха).

Боеций:

същност (ousia, essentia)

същността като носител на предикати (ousiosis) - напр. имената на Бог (Всемъдрост, Промисъл и т.н.), определеностите на човека и т.н.

лице (hypostasis, substantia, subjectum)

лик (prosopon, маска)

Тези определености касаят всички съществуващи - Бог, човека и сътворените неща. Но лице (ипостас) имат само Бог и човека. Животните напр. нямат ипостас. Бог има 3 лица (ипостаса) - Отец, Син и Дух и една същност (ousia). Христос има 1 лице, но 2 природи, 2 воли и 2 енергии (съответно - божествена и човешка).

Студия 8

Метакритически понятия и
епистемологически
категории

Определени колеги-философи се интересуват от категориите на мисленето. Напр. това, че Земята е безкрайна (защото е кръг), но [все пак] ограничена. За тях съдържанието на категориите е без значение. Те удържат и “правят” всичко - в мисленето, правят облаци, слънца. За тях е важно разграничението природа - съществуващо. Природа е това, което владеем - напр. светлината - можем да я спираме, възпроизвеждаме, контролираме. Тя е природа. Съществуващото е това, което не владеем. Напр. Слънцето (засега) е съществуващо. Защото не можем да си правим слънца. Когато сме овладеели ядрения синтез, тогава Слънцето щяло да стане природа. Интересно, обаче, как ще се печем на ядрен синтез - както сега на слънце?! Май ще е еднократно само. През 1957 Луната станала от съществуващо природа. Заради овладяването на “спътниковостта”. Откъде, обаче, идва това съществуващо - никой не може да каже. Просто някак го има налице. Уж мисленето произвежда всичко от себе си... Хегел все пак дава отговори - като саморазгръщане на Духа. Но за въпросните колеги няма Дух (Geist), а само самоудържащо се мислене.

В този контекст те питат — особено по отношение на Хусерл - на интенционалността на съзнанието. Твърдят — мисленето тръгва от самото себе си, от рефлексията, то се самоудържа и самосъздава - само това има значение. Какво значение имат някакви актове и насоченост на съзнанието?

Затова е добре да се отбележи, че разбиращото битие винаги се самонамира откъм някаква ситуация, в която е захвърлено. Разбирането винаги има своето пред-разбиране, от което израства. И откъм тази захвърленост то проектира себе си накъм едни или други възможности - подема ги или пък ги пропуска. Възможностите може да са частично неяви в актуалната ситуация. А може да са напълно неведоми. Да няма никакъв знак за тях. Те се разкриват като разбирането - могат да се разкрият или пък не. Отварянето на възможностите може да изглежда напълно внезапно в ситуацията, без подготовка, без никакъв видим знак.

Също така може да се постави обратно въпросът — как мисленето удържа болестите, болката и особено смъртта. И също така нищо не гарантира без-смислеността на едно подобно удържане. Напр. живеенето на всяка цена (напр. без свобода), дори откриването на път към вечно живеене - това би било изконното безсмислие. Това е като олицетворение на това, което Хайдегер нарича техника, *Gestell*, устой. Осигуреност в/ чрез носещата основа, която изкоренява съществуващото откъм самото него - откъм вкоренеността му в неговото битие. Напр. реката в

бетонно корито - това е изтръгване и обезличаващо (о-без-различаващо) преоформяне на съществуващото, извращение. Дерида говори в този смисъл за чудовищата (демоните) на разума на Просвещението. Илюзиите, утопиите на тотализиращите дискурси се превръщат в антиутопии, демони.

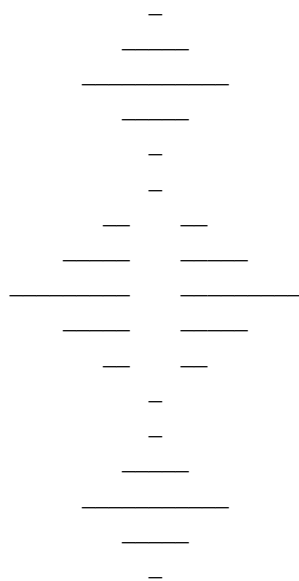
Работата е там, че понеже разбирането се случва (идва) само, то не може да бъде принудително произведено, изтръгнато. Колкото по-големи са напъните, толкова по-далеч са попаденията. Това е, което Просвещението не разбира. Разбирането лежи в своята Тайна. В сърцевината си екзистенцията е трансценденция. Времето (крайното) разбиране пази Тайната на битието.

Феноменологически разграничения

Хусерл - дескриптивна феноменология

Хайдегер - екзистенциална (феноменологична)
херменевтика.

~



Глава 4

Подръчност и наличност като начини на битие на вътресветово засрещнатото съществуващо

Студия 1

Основни теми във философията на късния Хайдегер

1)

Хайдегер II (късен; основната работа е За събитието. Приноси към филос, 1936 - 1938)

Основни теми са истината (нескритостта) на битие (a-letheia, Lichtung, разкриване и скриване на истината - Sein, битие и Seyn, бѝтие), време и битие (прояснение и присъственост), Четворица (Geviert) - съ-при-над-лежността на небе, земя, богове и смъртни, Свят и неща, събитие (Ereignis), техника (Gestell), поетичният език (словото), битие и съществуващо, художественият предмет (творба).

Търси се основаването, основанието, което не е повече основа, фундамент (Grund, raison, reason). Именно метафизиката на Новото време (той стига назад по Платон и Мита за пещерата - през схоластическата философия; но основната дискусия е с метафизиката на Новото време/ Модерността) е тази, която схваща знанието като градеж, сграда, постройка - основана на основи. Затова тази метафизика е онто-тео-логия - основаваща

съществуващото в битието и битието - в едно последно съществуващо - Бог. Дори фундаменталната онтология (от SZ) - казва Хайдегер II, не е преодоляла напълно онто-теологическата установка. Тя също търси основата, фундамента - в този смисъл битиеТО.

Хайдегер II - основаването, основанието като съ-при-над-лежност, игра, насъбиране - на трансценденция и инсистенция, битие и съществуващо, Sein и Dasein, битие и мислене (разбиране). Битието си служи с мисленето, за да дойде в езика. А човекът (мисленето) е пастир на битието (грижи се за него - за своето имАне). Така истината на битието - чрез мисленето (ала незапомнено за него) - се е разкрила в езика (затова е необходимо възстановяване, An-denken, възпоменание, в-мисляне). Истината (нескритостта) на битието се разкрива по два начина - в мисленето (разбирането) и в изкуството (настроеността). Затова анализите са на философи (предсократиците, Аристотел) и поети (стихотворения от Георге, Тракл и най-вече Хьолдерлин, картините на Ван Гог). Анализите на Ницше - тъй като при него метафизиката (онто-теологията) встъпва в своя край (т.е. в най-изключителните си възможности; т.е. Ницше е край и преход; там темите са: воля за власт - време - залез на боговете - вечен възврат, Сврѣхчовекът и последният човек - изкачването и слизането в субективността, преоценката на ценностите - Бог е мъртъв, нихилизмът - смисълът на земята, волята чрез фигурите на господаря и роба). И анализите на Кант, Хегел, Шелинг Лайбниц - в ключови

постановки - като критика на метафизическата философия.

Студия 2

Подръчните вещи-пособия според *Битие и време*

2)

Онтологията на предметността - подръчните вещи (SZ)

Битието на подръчните вещи се разкрива за разбирането напр. в тяхното търсене (възстановяване в обратен ред на анализа в SZ).

а/ Когато търси, разбирането тръгва от значността (Bedeutsamkeit) на вещите. Смисъл има за Ето-битието (разбиращото битие), а подръчните вещи и знаците (в най-тесен смисъл - напр. като пътен знак - така са разгледани последните в SZ) - имат значение. Значението е “значимостта” им за Ето-битието (екзистенцията) - това че те са Поради (Worum-willen) начините на погрижване (Besorgen) на Ето-битието. Т.е. те се появяват в действията/ грижите (погрижванията) на екзистенцията. А грижата, погрижването са екзистенциали. Значи предметите се появяват откъм/ Поради бъденето на екзистенцията. Напр. мечът и ножът са продължение на ръката. Те израстват от действието на ръката - от нейната вещност, майсторство, умение, можење. Ръката, т.е. действието на Ето-битието пронизва. Предметът израства от ръката - обраства около нея, назрява. А назрява - защото е времеви, интенционален предмет. Мечът и ножът са Поради защитата на Ето-битието. Първоначално

екзистенцията се е защитавала с въздействие от разстояние, после с глас, после с ръка. Накрая от ръката израства острие, шип. Когато разбирането търси меч и ножа, то тръгва от защитата на Етобитието - това Поради, което мечът и ножът са.

б / Оттам разбирането влиза във взаимовръзките на препращане - в хоризонтите, цялостите, взаимовръзките на действията (дадено действие е за, заради, Wozu друго действие; забиването - заради захващането, захващането - заради сглобяването). Тази цялост от взаимовръзки на препращане са света, Bewandtnis-a, положението (на нещата). Хайдегер ползва Bewandtnis като обозначение за цялост - както когато питаме Какво е положението, Каква е ситуацията, Как стоят нещата, Каква е работата/ случаят. Тук ние питаме всъщност - какви са обстоятелствата, които формират цялостната картина, ситуацията. Но понеже ситуация се ползва като основна екзистенциална структура (нейна модификация е про-падането, по-често присъства тя), не може тук да се преведе така. И трябва да се ползва напр. положение. Цялостите от взаимовръзки на препращането ни показват къде да търсим подръчната вещ. Напр. мечът и ножът трябва да ги търсим в оръжейната (където днес като оръжия стоят автоматите; в миналото - мечовете). Оръжейната на замъка е целостта, откъм която търсим конкретната вещ. Но би могло да е и мястото, където вкъщи се държат ножовете - напр. в работилницата или мазето. Там има различни видове оръжия - т.е. вещи за защита. Също така инструментите се търсят откъм целостта на работилницата, книгите - откъм целостта на

библиотеката, дрехите - откъм целостта на дрешника/ стаята с гардероба. Колата се търси откъм гаража или откъм паркинга и улицата пред къщата.

в/ Накрая разбирането стига до конкретното препращане и служимост на вещта. Ако ми трябва защита във военно време, ще взема меч. Ако е за защита в града - ще взема нож. Конкретното назначение (значност, значение) ръководи търсенето. Мечът е твърд голям и непригоден да режа хляб с него. Или да отварям консерва. Конкретното действие ме ръководи към намирането на пригодното пособие - малко, тясно острие.

Студия 3

Хоризонтните схеми на времевостта и
битието на пособията и знаците
(според *Битие и време*)

Трите хоризонтни схеми на времевостта (феноменологически схематизъм; времевостта, екзистенциалното време е екстатично и хоризонтно) са:

Схемата на идното е По посока на... (das Woraufhin) на нахвърлянето (проекта). По отношение на подръчните вещи това е Поради-то, Заради-то (das Worumwillen, das Umwillen) - значността, значението, "смисъла" на действието (крайната цел - казано на Кантов език). Напр. къщата е поради обитаването на Ето-битието. Ножът е поради защитата на Ето-битието.

Схемата на билото е Накъм-каквото (das Wovor) на захвърлеността, На-каквото (das Woran) на предоставеността. По отношение на подръчните вещи това е За-каквото (das Wozu) - целостта от препращането на действията едно към друго, целта на действията (забиването е за/ заради снаждането, снаждането - заради сглобяването, сглобяването - заради укрепването, укрепването - заради подпирането, полагането на покрив, полагането на покрива завършва къщата; но Поради-то, смисълът на къщата вече не е никакво За-какво [Заради])

Схемата на наставането е Наблизо-при на ситуацията (получаването, Битието-при, про-

падането). По отношение на подръчните вещи това е За-да-то (das Um-zu) - служимостта (чукът е За-да забива, т.е. За-да се свързва, За-да се създава връзка, укрепващ елемент)

Важно е това, че изначалното (генуинното) значение на пособието е дадено като негово назначение - в подръчността. Значността (Bedeut-samkeit) е първо назначението ("смисъла") на подръчната вещь - дадено чрез действието на екзистенцията (пособието израства от [ръката на] действието). И чак на тази основа - е ["чисто"] значение в езика.

Поради това, че значността е конститутивен принцип на подръчната вещь, са възможни нейните модификации. Напр. при липсата на нож, разбирането/ ръката ще ползва остра пръчка, парче стъкло, висулка - за да прободете или отреже. В случая те ще действат като нож. Масата за ядене може да се ползва като бюро. Пейката - за легло. Тези модификации, които разбирането прави, показват, че подръчната вещь се формира в служенето, в пригодното (удобното) служене и употреба. Леглото е мястото, където се спи - не е задължително да има формата (изглежда) на легло. Ножът е онова, с което се реже. Домът - мястото, където се живее (където е огнището) - не е задължително да е къща.

Тази тройна структура на битието на подръчната вещь е поради тройната структура на времето - от идно, през било към наставане. При едно-временното (синхронно) овременяване на екстазите (и трите се овременяват и присъстват в мига) !!!

Всъщност битието на пособието в собствен смисъл е подръчността. Битието на знака - наличността (препращането в неговата цялост, света, положението, Bewandtnis-a). А условието на откриваемостта на двете - е световостта на света (значността) - която е екзистенциал (т.е. битийна устроеност на Ето-битието). Но структурната определеност на подръчните вещи и знаците винаги е тройна:

значност (назначение, откриваемост, действие - напр. защитата),

препращане (на разбирането - ситуации, места, цялости) и

служимост (конкретно боравене, пригодност)

Защото извеждането наяве, прорастването, появата, откритостта (откриваемостта) на пособията и знаците се случва откъм значността (световостта на света) и откъм феномена свят (положението, цялостите от взаимовръзки на препращане)

Студия 4

Основни постановки в подхода при ранния и късния Хайдегер

Хайдегер I - тръгва от феномените, така както те се засрещат, както се дават в модуса на тяхното най-напред и най-често (zuerst und zumeist). Ето-битието е най-често унесено, замаяно от своя свят. То е погълнато (изчерпено, aufgehen - това значи потънало и разтворено) в него. Затова анализът на Битието-в-света тръгва от света и вътресветово засрещащите се подръчни вещи. Минава се през знаците (съществуващото с начина на битие на наличността), феномена на света (цялостите от взаимовръзки на препращане, хоризонтността), пространствеността и другите (начина на битие Битие-с, Mitsein; на въпроса Що е човекът? - екзистенциално модифициран - Кой е Ето-битието?, първият отговор е Никой [точно] - Се-то, das Man). За да се стигне до Бъденето-Себе-си, Selbstsein на Ето-битието - Битието-в. И в този анализ вече - до феномените, така както се разкриват геноуинно/изначално. Това е така не защото феномените имат някакъв външен и вътрешен пласт. А защото имат сложна тройно-темпорална структура !!!

Тройната структура на феномените:

Всеемост (Jemeinigkeit), Uneigentlichkeit (Несъщинскост, Неистинскост), Средновата делничност, durchschnittliche Alltäglichkeit (така

както нещата са най-напред и най-често, zuerst und zumeist)

Цялост (Ganzheit), Свойственост (Eigenheit)

Същинскост (Eigentlichkeit, истинскост, собствено-присъщност)

Бъденето-в-света - основни структури

Битие при света (погрижване, Besorgen)

Битие-с (Съ-битие, обгрижване, Fürsorge)

Бъдене-Себе-си (Selbstsein)

Ето-битие, екзистенция - основни структури

Нахвърляне (проект), разбиране, предваряваща (предваряваща) решимост

Захвърленост, фактичност, хоризонтност, разположение, нищожност (из-от-Не-тост), вина

Ситуация/ Получаване [Про-падане] (артикулация, език)

Хайдегер II - няма нужда от методологически достъп, привилегировано битие - Ето-битието (Битие-в-света). Предметите не са първоначално достъпни като подръчни и като знаци. Те са изначално вещаещи, хоризонтно-открити, интерпретативно-вариативни, художествено-оживени (в термините на Кант бихме казали - открити за рефлексията, преценката, неограничено разширени по естетически начин в рефлексията). Или както би казал Дерида - знаци-следи на разбирането, на неизразимото, на писмеността и различието.

.

—

—

—

—

—

.

—

—

—

.

—

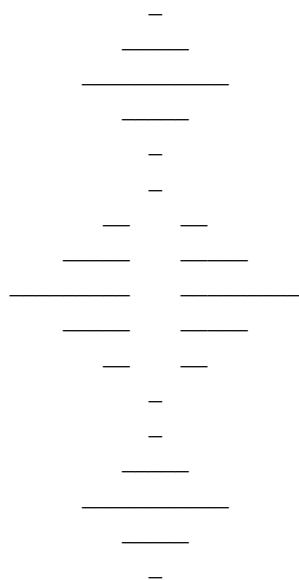
—

—

—

—

.



Студия 5

Трансценденцията на вещите и света

За разлика от епостемологически- и рефлексивно- ориентираната модерна западноевропейска философия, една от основните задачи на феноменологията е изяснението на конституцията (формирането) на трансцендентните същности на опита — предметите. Трансценденцията на Ето-битието има екстатично-времеви характер (структурно близък, макар и различен характер има трансценденцията на събитието (Mitsein), тази на другия, на битието, на Божественото битие, на събитието, на играта; следва да се отбележи още, че за ранния Хайдегер битието е трансценденцията в най-собствен и тесен смисъл — *“Битието е пълното (абсолютното) трансцендиране (трансцендиращо)”* (Хайдегер 2005 : 37, § 7B) / *“Sein ist das transcendens schlechthin”* (Heidegger 1993 : 38, § 7C)).

От своя страна трансценденцията в хоризонта на иманентност — тази на предметите, от една страна и на света, от друга, има своя специфично темпорален характер. Тази неекстатична темпоралност означава характерна *времева* определеност. Екстатичен характер има времевостта на разбиращото битие и тази на събитието (Mitsein). При другите четири основни начина на битие — подръчност (пособия), наличност (знаци), очертаване (математически

същности), живот (живи същества) - темпоралността има различен вид устроеност. Някоя от тях не или сходна с времевостта — разтварянето на адвента (идното), назряването на времето, отварянето на цвета (разпукване, разцветие), бликането на извора.

Хусерл казва — интенционалността конституира всеки един смисъл, в това число и смисъла трансцендентност. Ето разликата с рефлексивната философия. При Кант остава един хоризонт на даденост на нещата сами по себе си - някак ги има, Бог ги е създал преди нашето разбиране да се насочи към тях. И конституцията на опита (познавателен, морален, художествен) - това, което Критиката търси да изясни, се явява един втори, произведен хоризонт. Хегел се опитва да ревизира това чрез формите на самосъздаването на Духа - предхождащите разбирането същности са инобитийни форми и такива на непълно осъзнаващото своето формиращо действие разбиране.

При Хусерл като всеки смисъл, и смисълът трансцендентност се конституира в интенционалния живот на съзнанието. Първопорядковата природа (първопорядковият свят - като иманентната трансцендентност - предмет на трансценденталната естетика), напр., обхваща всичко това, което не принадлежи към собствено-своеобразното Аз (психофизичното единство, монадата [последното е различно от трансценденталното Аз]). Същинската, обективната трансцендентност (обективният свят - предмет на трансценденталната логика) се надгражда над достижението на първопорядковата конституция.

Първата степен на това надграждане е конституцията на другите Аз (Alter Ego). Втората степен е интерсубективният свят, който е формиран чрез общността на съ-съществуващите един-за-друг Аз-ове - като един и същ обективен свят.

За Хайдегер трансцендентността на света и нещата е функция на екстатичността на времето. Тя (тази трансцендентност) се проявява в хоризонтните схеми - по посока на... (схема на идното, нахвърлянето, проекта), накъм... (назад към... - схема на билото, захвърлеността, фактичността) и наблизо-при... (схема на наставането, ситуацията, про-падането, получаването). Вещите (пособията) са подръчни в близостта на обгледното боравещо погрижване. Но същевременно са противо-стоящи (пред-метнати, ob-jectum) в същото това погрижване (противо-стоящи на Ето-битието). Те са трансцендентни, непрозрачни, самостоятелни предмети. Светът, от своя страна, е винаги по-далеч от подръчните предмети (в близостта). Той е хоризонт. В този смисъл той е трансцендентен. За да стигне до подръчните предмети, разбиращото битие (разбирането) влиза в света. Предметите имат своята значност (назначение, "смисъл") - едни са за защита, други за поддържане на живота (спане, хранене), трети за придвижване. Разбирането се оставя да бъде препратено от цялостите на взаимовръзките на препращане. Та да може да открие онова, което му е необходимо. И така стига до конкретните За-да-та (служимости - пособията) - като избира между подобия. Напр. при приборите - с лъжицата и

вилицата също може да се маже масло по филията; но ножът има точната пригодност.

При Кант - трансцендентално - онова, което е условие на опита, преди опита, но с оглед на него. Обусловеното е емпиричното (емпиричен опит - т.е. възприятие, единство; не просто усещания в потока на време и пространство). Трансцендентно - това са нещата сами по себе си. Свободата е необусловена причина, основание. В този смисъл тя също е условие на опита [моралния] (макар и същностно различно от разсъдъчните понятия - те имат приложение, значение единствено в границите на възможен опит). Ние познаваме възможността ѝ априори (на свободата), без обаче да я разбираме. дълбочина.

~

.

—

—

—

—

—

.

—

—

—

.

—

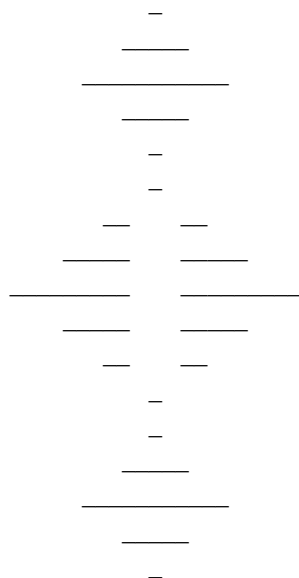
—

—

—

—

.



Съдържание

Предисловие

7

~

Част I

Езотериката на знака и
иносказанието на
философското
питане

17

Част II

Екзис, естезис и възприятие
като начини на отнасяне
към света

43

~

Част III

Човекът и огледалото на
изкуствения интелект

79

~

Част IV

Бележки върху съвременната
метакритика и
метанаративи

95

Глава 1

Основни понятия в областта на мета-
критиката и критическата версия
на модерната западно-
европейска
философия
97

Студия 1

Основни метакритически
понятия
97

Студия 2

Исторически насоки в Западноевропейската
метакритика от Ренесанса насам
103

Студия 3

Теми и акценти в полето
на съвременната
метакритика
109

Студия 4

Критиката на метанаративите от
първата половина на XX в. към
модерната европейска
метафизика
111

Студия 5

Метанаративът според Кантовия
критически проект
115

Студия 6
Metaphysica generalis и Metaphysica
specialis във философската
традиция
119

Студия 7
Metaphysica generalis и Metaphysica
specialis в проекта на Кантовата
Критика
123

Студия 8
Решението на Критиката — вътрешното чувство
като интуитивна способност
127

Студия 9
Отговорът на основния въпрос на
Критиката — “Що е
човекът?”
133

Студия 10
Истина и свобода при
Кант
139
~

Глава 2
Метакритическият западноевропейски
наратив от Кант през Хусерл
до Хайдегер
143

Студия 1

Метанаративни понятия в

*Критика на чистия**разум*

143

Студия 2

Интерпретацията на Хайдегер

върху Кант

149

Студия 3

Метакритическият наратив според

*Критика на способността**за съждение*

153

Студия 4

Феноменологическата онтология

при Хусерл (Картезиански

медитации)

157

Студия 5

Метанаративът при ранния

и късния Хайдегер

161

Студия 6

Конституцията на предметността

при Хайдегер

165

Студия 7

Екзистенциална времевост и

линейно време

169

~

Глава 3

Битие, разбиране и

естезис

171

Студия 1

Тройната синтеза на познавателната

способност при Кант

171

Студия 2

Естезисът като вътрешно чувство

(*sensus communis*)

173

Студия 3

Битие и съществуване

177

Студия 4

Естезисът като акт на

преценката

181

Студия 5

Естезисът като корен на

познавателните

способности

185

Студия 6

Времето като централната тема
на метакритиката
189

Студия 7

Основни понятия в античните метанаративи
и в средновековната християнска
философия
193

Студия 8

Метакритически понятия и
епистемологически
категории
197

~

Глава 4

Подръчност и наличност като начини на битие
на вътресветово засрещнатото
съществуващо
201

Студия 1

Основни теми във философията
на късния Хайдегер
201

Студия 2

Подръчните вещи-пособия
според *Битие и време*
205

Студия 3

Хоризонтните схеми на времевостта и
битието на пособията и знаците
(според *Битие и време*)

209

Студия 4

Основни постановки в подхода при
ранния и късния Хайдегер

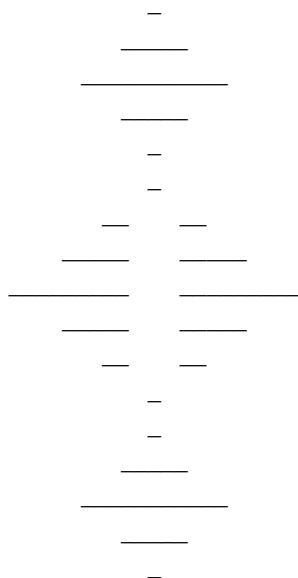
213

Студия 5

Трансценденцията на вещите
и света

217

~



.

—

—

—

—

—

.

—

—

—

.

—

—

—

—

—

.

Философски беседи
Щрихи в полето на
постекзистенциалния
метакритически
наратив

~

Георги Ангелов

Българска
Първо издание

Формат 130 x 200 мм.

Георги Ангелов е
изследовател в
ИФС - БАН

Печат
Easyworks
www.easyworks.bg
Пламен Русанов

Издател
„Оргсистем“ ООД &
Център за анализи и
иновации