

КРИТЕРИИ ЗА УЧРЕДЯВАНЕ НА КРИТИЧЕСКАТА ПРОЦЕДУРА  
ВЪВ ФИЛОСОФИЯТА

Ивайло Лазаров

Статията, която предлагам, представлява опит за обосноваване същността на критическата процедура<sup>1</sup> като методологична стратегия спрямо метафизиката и произхождащите от нея догматични увлечения на широкодостъпното ни разсъдъчно познание. Критериите за учредяване на критическата процедура и нейното логично саморазвитие в епохата на неклассично и постмодерно философстване се извеждат постъпателно и разкриват последователните стъпки за едно радикално оспорване на познавателните, и особено методични, стереотипи и хабитуси, с които работим в изследователската си практика и изграждайки обясненията на света, явленията и процесите.

Родоначалник на критическата процедура в историко-философски мащаб е *Имануел Кант*. Нему принадлежи заслугата за т.нар. „коперникански преврат“ в разбирането на света и познанието за него. По същество тази статия дава своеобразен прочит на революционната значимост и новаторските достояния на Кантовия „коперникански преврат“ във философията и наукоучението, които и днес (второто десетилетие на XXI в.) си остават не само недооценени от научната общност, но даже и неразбрани. Фактически Кант създава философия, алтернативна на общоприетата за времето, в което живее, класическа метафизика<sup>2</sup>. Алтернативизмът на неговия фундаментален възглед се състои в това, че той не изхожда (в анализа на познавателната ситуация) от нито една класическа и общоприета предпоставка, на която и днес се базира познанието за обектите, света, който обитаваме, и самите нас. Трансценденталната филосо-

The paper consecutively formulates three criteria for constituting so-called 'critical procedure' in philosophy. Attention is paid to the main methodological achievements of Kant's critical philosophy and justified their theoretical strategy towards the later phenomenology. The issue follows the consequent radicalization of the transcendental method to: 1) simple anti-metaphysics; 2) destruction (resp. hermeneutics) and 3) deconstruction. Finally conclusion is made (in spirit of postmodern philosophizing) on reconstructive implications of passage of critical procedure in knowledge and practice. In general, the topic reveals the successive steps of a radical challenge to the cognitive, and especially methodological, stereotypes and habit that we make use of working in research practice and building explanations of world events and processes.

фия на Кант (а в следствие и всяка феноменология) е един съвсем отделен, различен от емпиричната наука начин на гледане на даденото съобразно формата на оцелостяването му. Фактически Кант е първият, който обръща внимание, че нашето съзнание притежава просветителски и конструктивни способности, които само на пръв (некритичен) поглед зависят от света на обектите „извън нас“. Реално обаче този свят не е толкова независим от способността на разсъдъка да избира темата, да оцелостява и подрежда съвкупния опит до познавателна картина, достъпна за опознаване и използване<sup>3</sup>. Познанието, едновременно с това, че усвоява опитно и аналитично един обективен свят „извън нас“, е и критическа рефлексия спрямо собствените си способности, простирания, достояния, граници и методологемеи, доколкото „светът на обектите“ зависи от отговорния избор и епистемологичното съучастие на субекта, съхраняващ и репродуциращ единството на опита, изправността на трансценденталната аперцепция<sup>4</sup>. Тъкмо тук прозира **иманентното присъствие на критика** в който и да е познавателен акт: за Кант е важно не

<sup>1</sup> Ако си позволим да гледаме на историята монументално, то „критиката – заявява Д. Вацов – е аргументативната фигура, с която можем да характеризираме Новото време“ [Вацов, 2003: 20].

<sup>2</sup> *Имануел Кант* е първият, който даде ясно разграничение на методологичните принципи като избор на стратегия за изследване. Кант ясно формулира разликата между *трансцендентализъм* и *метафизика*, особено що се отнася до проблемното поле на изследване и предрешеността на неговите резултати от предварително приетата (философски *прецизирано* или не) обща теоретична постановка [вж. напр. по-подробно Кант, 1980: Увод, V]. „Трансцендентален принцип е онзи, чрез който се *представя общото условие, единствено под което неща могат изобщо* (подч. м. – И.Л.) да станат обекти на нашето познание. Обаче един принцип се нарича метафизичен, ако *представя a priori условието, единствено под което обекти, чието понятие трябва да бъде дадено емпирично* (т.е. по презумпция като възможно присъстващи и извън синтеза на нагледа – б. и подч. пак м.), могат по-нататък да се определят a priori“. [пак там: 52]

<sup>3</sup> Срв. Кант, 1967: 423.

<sup>4</sup> Вж. пак там: 172.

толкова *какво* бива познавано, колкото *как* е възможно нещата да ни стават познавателно достояние и *кой* поема отговорността за това. Такава е логиката, според която в своето съчинение „Критика на чистия разум“ Кант достига до „главния трансцендентален въпрос“, който стои пред всяка философия на Аз-а в качеството му на аналитичен вер(с)ификатор на всяка възможна мислимост изобщо: това е именно въпросът за метафизиката „като наука“ и нейната синтетично-конститутивна възможност априори<sup>5</sup>. Ако класическата метафизика и свързаните с нея „природни“ науки интуитивно залагат на първичността на обектната множественост извън нас и *безкритичното* предпоставяне на нейната „естествена“ реалност, то трансценденталната философия от критически (кантов) и по-късно възникналия феноменологичен (хусерлов) тип забелязва един по-първичен факт от обикновеното метафизично гледане – че съзнанието *трансцендентално* (т.е. в самия аперцептивен акт<sup>6</sup> на осветяване чрез смисъл) „произвежда“ идея за подреденост на биващото и всъщност самт дава стъпалото за провиждането на категорията „същност отвъд съзнанието“, на чиято презумптивност се базира всяка възможна метафизика. Без въпросната виртуализираща „подреденост“ не би била налице нито еднородност и компактност на световното цяло, нито протяжност, а по такъв начин и самият свят като конститутивна съвкупност от феномени не би се изявил като предмет на познание.

Следователно, за разлика от класическата метафизика, Кантовата трансцендентална философия е от самото начало *познавателна рефлексия*<sup>7</sup>, която държи критическа мярка за не по-малко значимия от всички други факт, нека даже го наречем „факт на фактите“ в епистемологичен и даже онтологичен смисъл: *как се случва* самото познание. При една такава методологична стратегема, ако използваме думите на Хусерл, „проблемът и методът са едно – именно това превръща изследването в *тема*“<sup>8</sup>. Онагледяването на световното цяло, на опитните перцептивни достояния, е акт на съзнанието, следователно световните дадености са корелативно свързани с познавателните способности откъм субекта да се осветява свят, да се предпоставят гаранции за неговата достоверност, да му се придава

<sup>5</sup> Вж. Кант, 1969.

<sup>6</sup> Според Кант (вж. бел. под лин. 3) и някои критически виртуалисти и феноменолози (вж. напр. Градinarов 1996: 83-4; Донеv 2004: 53-7; Канавров 2006: 19) семантичната фигура *синтетична аперцепция* попада в подстъпите на всяка възможна философия от критически и феноменологичен тип и разкрива нагледното единство на съзнанието като разсъдъчна способност (респ. архифеномен), т.е. като чист емпиричен опит.

<sup>7</sup> Вж. Канавров, 2011: 16-9, 23-7; Също Лазаров, 2010: 201

<sup>8</sup> Гуссерль, 1999: §34

ред, важност и значимост съобразно определени общностно или лично доминиращи нагласи, желания и очаквания. По такъв начин *нагледът* (като своеобразен синтетичен фокус на сетивните оптикуми) е своеобразният трансцендентален опитен субстрат на конкретизацията, която критически гарантира антидогматичността на онова, което приемаме за налично; той (нагледът като форма на субектно оцелостяване на наличното) е непосредственият конструктивен едновременно фундамент и продукт на визираните корелативни актове на „съзнание“ и „действителност“. Именно трансцендентално-критически погледнато, последните са неотделими една от друга. Отделянето им от некритичното, нерелективно съзнание е опасен догматизъм, изпадане в порочна метафизика, която не е изчистила изходните предпоставки на анализа си, а пасивно залага на сляпо доверие в достоверността и самодостатъчността на някакви си субстанциални същности или абсолютни неща/субекти, едва вторично докосвани от перцептивните актове на съзнанието.

Така стигаме и до *първия критерий* за учредяване на критическата процедура – **антиметафизическия**, което ще рече, че този критерий залага преди всичко на антидогматичност. Целта на трансценденталната критика е да изчисти максимално условността и непровереността, с философски средства, на изходните предпоставки на всяка аналитична дейност, които биват приемани на сляпо доверие, и без съответната рефлективна обработка откъм критическия арсенал на чистия разум. Така Кант, чрез първото формално приложение на критическата процедура, извайва една критико-феноменалистка десубстанциализация на съществуването, чиито последствия за познанието и практиката, както ще видим след малко, и особено в условията на философския постмодерн, доведоха на бял свят интерпретативната парадигма и сринахамита за всякакви безусловни конструкции и абсолютни референти, неоспорими факти и независими от разсъдъка истини, уж гарантиращи целостта на „сградата на познанието“, както и пошлата легенда за едностранната зависимост на хуманитарните науки от „точните“.

Същността на Коперниканския преврат: ако всички позитивни, частни науки, зависят от метафизиката, която наготово им дава базовите положения, от които се извеждат всеобщите принципи, то науката е само отделен, незадължителен като тип светова обяснимост, начин да бъде видян и познавателно представен светът. Това е така, понеже самата класическа метафизика, съобразно критическата процедура, е доказано невъзможна като наука за обяснение на природата, душата и Бога „сами по себе си“. По силата на посочения ве-

че априорен антидогматичен критерий разсъдъкът<sup>9</sup>, посредством наложените си правила на познавателен достъп, сам изобретява природата, обществото и личностовия субект, доколкото самата форма на опита не е предопределена сред отделностите на опита, а напротив, последните биват конструирани разсъдъчно априори, сиреч по силата на внедрени в аспекта на цялостната ни конфигурация, трансцендентални способности.

Логичната крачка напред към по-нататъшното радикализиращо усвояване на Коперниканския преврат е появата на Хусерловата *трансцендентална феноменология*<sup>10</sup>. В Хусерлов смисъл трансценденталната феноменология е наука за чистата конституция на съзнанието отвъд регулативните условности на чистия разум. Но тя същевременно не е само дескриптивно учение за чистите феномени на съзнанието, доколкото самата тя представя *критика на самата критика на чистия разум* и всеки възможен априоризъм. Това ще рече, че **феноменологията сменя хиперболизацията на разума и изобщо „критиката на способностите“ като привилегировани трансцендентални означаеми**. По такъв начин тя предлага изобщо една още по-крайна (в сравнение с Кант) и типично виртуалистка критика вече на трансценденталната употреба на способностите като априорни гаранции на трансценденталния синтез. За Кант „чистото мисловно полагане, „чистото съзнание“ абстрахира, но не е абстрахирано от сетивното, и поради това въпросът за неговото изявяване изисква въвеждането на нови методологически процедури“<sup>11</sup>. Именно заради това Хусерл въвежда метода на *трансцендентална редукция*, посредством който трансценденталният субект не допуска никакво метафизическо раздвояване спрямо иманентно явяващото се в нагледа, доколкото в чисти феномени се превръщат вече и самата „сетивност“, самият „разсъдък“ и самият „разум“ – т.е. не се допуска априорност на собственото им аналитично открояване. Докато за Кант понятието „феномен“ все още е „явление“ в рамките на една недокрай изчистена от догматизъм дуализация на естетично и аналитично, то за Хусерл феноменът е „само чрез себе си себе си показващото“<sup>12</sup>, явяващата се без

нуждата от метафизичен гарант, вкл. и удостоверим чрез правилата на априорно случване на сетивността, отрефлектирана цялостност на онова, което е налице. Именно понятието „феномен“ в смисъла на Хусерл показва теоретичната завършеност в радикален план на безпощадния антидогматичен критицизъм, изнамиращ трансценденталната афектация към познание, независимо от никакви постнагледни условности, от никакви предустановени откъм нагледната систематика „истини“ или „основания на теоретичността“, от никакви извънконвенционални дименсии, намиращи се отвъд аперцептивния акт на явяващото се в максимално изчистените и конкретизиращи граници на собственото си нагледно явяване, съобразно една субектна иманентизация на даденото.

По такъв начин феноменологията утвърждава, че всичко, което е налице, се случва в опита, и няма нищо метафизически абсолютно, което да се изплъзва на събитието на оцелостяване на опита от съзнанието, което го тематизира по определени критерии. Няма нищо абсолютно в света, не е абсолютен и самият свят, доколкото „абсолютно“ е самото мигновено случване на света в единството на смисъла, който го осветява. Ето защо в един напълно условен и метафоричен смисъл, за феноменологията „абсолютният опит не е разкриване, а открояване“<sup>13</sup>, той откроява как е възможно изобщо случването на света на възможния опит, вкл. и изобретенията на науката и техниката, изглеждащи днес метафизично вездесъщи; пак в такъв смисъл абсолютният опит представлява „съвпадението на изразеното и този, който изразява“<sup>14</sup>. Опитът е „наука за сетивното“ (Делюз), а **феноменологията е собственото разбиране на опита като трансцендентален емпиризъм**; в такъв смисъл опитът е непрекъснатият критически отчет (откъм субекта) на оспореното присъствие. Този отчет е антидогматичен, той е в същността си критическа процедура спрямо всяко приемане на безотчетен спрямо съда на разума адресат за достоверност и самостоятелност на даденото; но неговата приносна спрямо Кант антидогматичност се изразява и в това, че той критически оспорва (във всеки следващ акт) включително и собствените си теоретични достояния, доколкото „заскобява“<sup>15</sup> тяхната идентичност посредством вече отбелязаната „критика на самата критика“.

<sup>13</sup> Левинас, 2000: 40.

<sup>14</sup> Пак там

<sup>15</sup> Според Е. Хусерл, който нарича собствената си процедура на феноменологично оспорване *epoché* (вж. Хусерл, 1991: 138-9), целта на тази процедура е подчертано антиметафизическа, което, погледнато от един особен ъгъл, ще рече и *антипроектна* (вж. Лазаров, 2011) в смисъла на позитивната емпирия – трансцендентално „заскобяване“ (*Einklammerung*) на „неоспоримо обективния“ статус на епохалността и самото време, съподчинявайки го на конститутивните игри на съзнанието и езика.

<sup>9</sup> Структурата на света се конструира когнитивно – всяка действителност е възможна в изначално познавателната форма на своето конструирание. Целостта на света е даденост на съзнанието, единството (синтеза) на всичко, което е налице, е гарантирано в абсолютността на акта, който Кант е нарекъл „трансцендентална аперцепция“, т.е. единството на самосъзнанието (*Az съм*) a priori. В този смисъл антитезата между субект и обект (включително и с оглед възможността на науката психология) е фиктивна, тяхното битие всякога се задава посредством **чистата им корелация** (Е. Касирер) – вж. по-специално Лазаров, 2004: 299.

<sup>10</sup> Феноменологията е в състояние да проследи генезиса на света като познавателна картина откъм субект.

<sup>11</sup> Градинаров, 1991: 124.

<sup>12</sup> Въсършно определението е на М. Хайдегер, с което обаче, както е известно, още приживе Хусерл с охота се съгласява – вж. Heidegger, 1993: 27; 35, §7C.



Така анализът се озовава в подстъпите на *втория критерий* за учредяване на критическата процедура – **деструктивисткия**. Критико-рефлексивната деструктивност статията си позволява да определи като имплицитна и експлицитна. *Имплицитната* се отнася до критиката на представа за световност, която заема произход и смислови съдържания пасивно, наготово, без критично запитващо издействие... и от (пред)условия, поначало надхвърлящи схемите на разсъдъчната подредба и избор на обяснение. В това се таи т.нар. *трансцендентална илюзия*, чиито извечни пленници са позитивната емпирична наука и ежедневието ни мироглед. В „Критика на чистия разум“ Кант се заема с нейното опровергаване, без обаче да стигне до прозрения за догматизма на самия априоризъм като тип критическа процедура, вкл. и до „трансценденталната употреба на способностите“ като безусловни трансцендентални означаеми.

Първият момент на *експлицитната* деструктивност е в радикализацията на критическата процедура до споменатата вече „критика на критиката“. Това е така, доколкото всяка критична рефлексия от феноменологичен тип (след Хусерл) поначало цели преди всичко *критериите*, конституиращи възможния опит като такъв, разпознавайки ги обаче като парадоксално несамодостатъчни тъкмо в невъзможноапоретичния план на философски перманентната „критика на критиката“. Посочената радикализация обаче се оказва недостатъчна, доколкото самият Хусерл остава пленник на един един друг дуализъм – за първичността на Смисъла пред Знака. Заслуга на (пост)феноменологията (след Хусерл), вече в постмодерен план, е достигането до още по-радикална и философски изчистваща позиция. Освен че си остава критика на трансценденталната употреба на способностите в проекторията на Хусерловото *епохи*, тя – в лицето на Хайдегер, Сартр, Делюз, Дерида, Нанси, Бадиу – **си позволява да надхвърли пасивния синтез на самите мисловни актове**, изобщо да напусне чистата територия на *cogito* и синтетичната аперцепция, оставаща при Кант единствено аподиктична самодаденост. Така, освен че бива забелязана *трансфеноменалността на битието*, доколкото се откроява провизорният спрямо феноменологията характер на онтологията, но и **самият феномен<sup>16</sup> бива радикално редуциран до знака** и движението му се проследява като ефект. А това ще рече – до чиста различеност от всичко останало, самото мигновено изчезващо про-свет-ване на биващото в ставащото. Ето защо феноменът вече не е Едното като подвеждане на Същото, а само знак-за-Единосъщото. В такъв план чистата му

виртуална поява в събитието на езиково нарочване на биващото съвпада и с мигновената му девиртуализация, която бива последвана от ново виртуализиращо подемане. Феноменологията се превръща в наука за чистата афектация през знака на подемането, а епохата свършва (бива стопирана) в абсолютната непроницаемост на тялото (знака)<sup>17</sup> спрямо релативността и принципната вариативност на означенията.

Това представлява и вторият, вече окончателен момент на експлицитната деструктивност, обясняваща в крайна сметка и нуждата от самата деструктивност като критическа процедура. Преодоляна е илюзията не само за произход на смисъла, но и самата илюзия за произход, доколкото движението на рефлексията към онтологична радикализация за първи път оспорва фигурата на идентичността (пред лицето на абсолютната другост и смъртта), иманентно предпоставяща принципа за „смислова перманентност на знака в пространството и времето“. Така отпадат както трансценденталните референти, така и самата процедура по трансцендентализация. Аргументативният тип дискурсивност бива заменен от наративен, теориите биват пърформативно преразпознати чисто и просто като „езикови игри“, чиито правила на обяснимост не са и не могат да бъдат дисциплиниращи. Това е така, доколкото определеността е обект на действието, а не обратното. Онова, което бива издействано актуално, е преди всичко идентичността; едва последната принадлежи на установените пърформативни правила и процедури, структуриращи възможния опит. Но схващането на това изисква логична финализация на деструктивната процедура спрямо последните остатъци на метафизичен деканданс във философията.

Така стигаме до *третия критерий* за учредяване на критическата процедура – **деконструктивния**. Доколкото „всеки знак е изначално обработен от фикцията“, според създателя на деконструктивизма Жак Дерида „онтологията“ на *différance* представлява пределна формализация на смисъла, всеки опит за отстояние на смисъл се разтваря в знака, който, превръщайки се в следа, отглас на събитието, самият (той) става жертва на отдалечаване, „нечетливост“. Разбира се, „...това не значи, че *différance* е съ-битието, а че пред-извиква с-лучващото се съ-битие“<sup>18</sup>. Такава е плоскостта, в която Дерида успява да покаже до каква степен „битието, интерпретирано посредством словото (речта, изказа и пр.) – тенденцията, в полето на която се е развила европейската култура, се е оказало „асиметрично“ именно поради асиметрията в семантичния статус на езиковите категории“<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> В по-късната и вече *онтологична* феноменология феноменът е вече само знак („квант“) за единосьщото, а не едното като подвеждане на Същото – вж. по-специално Пенчев, 1996: 55, 65.

<sup>17</sup> Ж. Дерида: „Знакът е изначално обработен от фикцията“ – Дерида, 1996: 77.

<sup>18</sup> Ангелов, 2003: 58.

<sup>19</sup> Кънчев, 1991: 45.

Изобщо постструктурализмът (предимно в лицето на Дерида, а също и на философи като Леви-Строс и Лакан) е най-пълноценният и универсален начин за разглеждане на битието в неговата *апоретичност*. В този типично *пост*-модерен контекст наблюдаваме тенденция към пределна формализация на смисъла, разпадане пластове на семантичното като удържащ онтологичен критерий и редуцията му до знака, до семиотичното просветване на битието в безкрайното, несъизмеримо с нищо различие. Така новият дискурсивен критерий налага разглеждането в един пределно формализиран смисъл на *категории*, стоящи най-близо до темата за различие и другостта – този път вече в смисъла на пределна трансцендентност и нередуцируемо отстояние. Такива категориални фигури в дискурса на постструктуралистите са желанието, Чужденецът, следата и срезът (тези фигури на постструктурализма в *съответния контекст* са подробно анализирани в монографията ми „Парадоксалната феноменология на другостта“).

„Без да представлява някаква методична техника, възможна или необходима процедура, разгръщаща закона на някаква програма и прилагаща правила, тоест развиваща някакви възможности – обяснява Ж. Дерида, – „деконструкцията“ често е била определяна като самият опит за (невъзможната) възможност на невъзможното, на най-невъзможното – състояние, което тя споделя с дара, с „да“, с „ела“, с решението, със свидетелстването, с тайната и пр. И може би със смъртта“<sup>20</sup>. „Деконструирането на класическата метафизика преоценява позицията на субекта в културата. Субектът като център и оттук като точка, от която започва йерархизирането на света (обекта, битието), е отстранен... онтологията като теория на субект-обекта е дискредитирана в качеството ѝ на главен конструкт за разбирането (саморазбирането) на самата култура.“<sup>21</sup>. И още: „Целта на деконструктивната критика на западноевропейската мисъл е построяването на философията не върху присъствието или разбирането на битието като присъствие, а върху непрестанно възпроизвеждащата се игра на първичните и скрити чисти различия, правещи невъзможно вкаменяването на понятията в същности или превръщането и функционирането им като „фундаментални категории“ от метафизически тип<sup>22</sup>, независимо от това дали става дума за Декарт, Кант, Хегел или философията до Ницше“<sup>23</sup>.

Често философията на постмодернизма бива обвинявана в „самоцелно позорство“ и „безполезна игра с термини“ именно поради недооценка на реконструктивните ѝ възможности в светлината обаче на вече проведената деструктивна и деконструктивна процедура. Радикализацията на критическата процедура<sup>24</sup> до третия критерий е само необходима и завършваща фаза на процеса на последователно изчистващо провеждане на трансценденталния метод като методологична стратегия. Деконструктивизмът е претоткриване на онтологията<sup>25</sup> в качеството ѝ на генеалогия, в духа на най-доброто, което основоположникът на постмодерното философстване Фридрих Ницше ни завеща като задача. Генеалогията е философско усилие дадено утвърдило се решение отново да стане проблемно. „Генеалогията – отбелязва Д. Вацов – не е нещо принципно различно от онтологията. Напротив, тя е онтологична в своята пряка насоченост към сега-ставащото. Но и нещо повече: (в постмодерен план – б.м., И.Л.) тя е онтологична, доколкото изхожда от актуалността“<sup>26</sup>. В такъв смисъл реконструктивисткият урок на Ницше<sup>27</sup>, изхождащ от генеалогията в качеството ѝ на деструктивна и деконструктивна процедура, е, че всяка интерпретация е същевременно и актуално

<sup>24</sup> Интересен и новаторски е методологичният проект „виртуалистки трансцендентализъм“ на В. Канавров, прокаран като своеобразна трансцендентално-критическа реконструкция без твърдо експлицирани ангажменти към феноменологичните и постфеноменологични проекти, отнесени от мен в тази статия към втория и третия критерий (следващият цитат е от Канавров, 2011: 12): „По този начин – изтъква В. Канавров – между *a priori* и *a posteriori* няма „необозрима пропаст“. Те са двете крайни точки на единния процес на девиртуализиране на чистите форми на познание. Този процес има още две принципни характеристики. Първо, той е методологична реализация на трансценденталната синтеза. Следователно последната е споделима, повторима и обяснима, а не е резултат на откровение или неясно просветление, без обяснение и възможност за целенасочено възпроизвеждане. Второ, в неговото съдържателно измерение процесът на девиртуализиране на чистите форми на познанието е специфичният схематизъм, т.е. съдържателното действие опосредстване и прехождане, теоретизирани като дедукция (генеза) на чистите разсъдъчни понятия и техен схематизъм (феноменологично овъзможностяване на интенционалната динамика на категориите). В системния им вид тези понятия и тяхната познавателно-логическа реализация в опита съставляват фундамента на критическата онтология (критическите онтологии)“.

<sup>25</sup> Критиката на метафизиката е именно това – поставяне под въпрос на възможността на онтологията, т.е. на идеализацията, за еднозначно „описание на съществуващото“.

<sup>26</sup> Вацов, 2003: 53

<sup>27</sup> „...настойваме – споделя Д. Вацов, – че „кохерентността“ на Ницше се състои в това, че субект-обектното отношение, корелиращо с отношението означаващо-означаемо, е схванато като винаги вторично спрямо актуалността, удържана и в двете посоки. Именно системно удържаният приоритет на актуалността спрямо всяко твърдение позволява субектът и обектът на интерпретацията, означаващото и означаемото, да бъдат всеки път наново утвърждавани и фиксирани, т.е. обяснява „несистематичността“, „фрагментарността“ и дори „терминологичната некохерентност“ на текстовете му. Или *казването, което при Ницше е „фундирано“ в актуалността, има онтологичен приоритет над доказването* (подч. м. – И.Л.), *което редуцира актуалността и я обосновава откъм нещо вече предпоставено, минало*“ [пак там: 35]

<sup>20</sup> Дерида, 1995: 32-3.

<sup>21</sup> Кънчев, 1991: 39.

<sup>22</sup> Пак там: 45.

<sup>23</sup> „Може би наистина деконструкцията на Дерида – отбелязва Д. Вацов – довежда „критиката“ като „самодеструкция на метафизиката“ до изчистения ѝ логически вид – отхвърлена е изобщо идеализацията за „описание“, за „съвпадение на означаващо и означаемо“: означаването е „случайно“ [Вацов, 2003: 28].

оценяване<sup>28</sup> – за да кажеш как стоят нещата, ти трябва да ги оцениш отговорно, да ги йерархизираш като привилегироваш някои за сметка на други. И тази оценка не е „обективна“<sup>29</sup> в традиционния метафизически смисъл, нито потенциално значима „веднъж завинаги“, тя винаги се прави чрез актуално издействане, тук-и-сега.

### Литература

**Ангелов, Г.** 2003а. „Краят на онтологията“ и феноменологическите начала. – *Философски алтернативи*, 1–2.

**Вацов, Д.** 2003. *Онтология на утвърждаването. Ницше като задача*. София, Изток-Запад.

**Градинаров, Пл.** 1991. Хусерл: феноменология на метода. – *Хусерл, Е. Идеята за феноменологията*. София-Плевен, Евразия-Абагар.

**Градинаров, Пл.** 1996. *Феноменологичният метод*. София, Eurasia.

**Гуссерл, Э.** 1999. *Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии, I*. Москва, ДИК.

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

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

**Донев, Г.** 2004. Феноменологична десубстанциализация на мисленето. – *Кант и диалогът на традициите*. Благоевград. УИ „Неофит Рилски“.

**Канавров, В.** 2006. *Критически онтологеме на духовността*. Велико Търново, Фабер.

**Канавров, В.** 2011. *Пътница на метафизиката. Кант и Хайдегер*. София, Изток-Запад.

**Кант, Им.** 1967. *Критика на чистия разум*. София, БАН.

**Кант, Им.** 1969. *Пролегомени към всяка бъдеща метафизика*. София, Наука и изкуство.

**Кант, Им.** 1980. *Критика на способността за съждение*. София, БАН.

**Кънчев, Р.** 1991. Деконструктивизмът и метафизиката. – *Философски преглед*, 3.

**Лазаров, Ив.** 2004. Регулативната идея на Кант за психологичен разум – парадигмални следствия. – *Приложна психология и социална практика* (сборник, съст. П. Иванов). Варна. Унив. изд. на ВСУ „Черноризец Храбър“.

**Лазаров, Ив.** 2010. За съзнанието във виртуалните феноменологични концепции. – *Приложна психология и социална практика* (сборник, съст. Галя Герчева-Несторова). Варна. Унив. изд. на ВСУ „Черноризец Храбър“.

**Лазаров, Ив.** 2011. Феноменологичен принос към антипроектната футурология. – Сборник с доклади от научна конференция на катедра „Международна икономика и политика“ от м. юни. ВСУ „Черноризец Храбър“ (под печат).

**Левинас, Ем.** 1999. *Другост и трансцендентност*. София, Сонм.

**Левинас, Ем.** 2000. *Тоталност и безкрайност*. София. Унив. изд. „Св. Климент Охридски“.

**Пенчев, В.** 1996. *Битие и наука*. София, ИК „Д. Яков“.

**Хусерл, Е.** 1991. *Идеята за феноменологията*. София-Плевен, Евразия-Абагар.

**М. Heidegger**, 1993. *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen.

### Адрес за контакти

Гл.ас. д-р Ивайло Лазаров  
ВСУ „Черноризец Храбър“  
катедра „Психология“  
[filosofivo@abv.bg](mailto:filosofivo@abv.bg)

<sup>28</sup> Постмодерната философия (чрез Фуко, Дерида, Делюз, Гатари, Хабермас, Лакан и др.) отдавна забеляза, че светът, като еднородна и компактна съвкупност от значимости, не може да бъде друго, освен плод на изговарящо (наративно) събитие. И това е така, доколкото постмодерната философска критика, рефлектирайки епохата, гледа на света фундаментално другояче в сравнение с наукоцентрирания или обичайния ежедневен мироглед. Принципатна разлика изхожда от несходството в събитийното тълкуване на генезиса на всяка една световност. Събитието за философията е събитие на самото случване на света като цяло от нищото. Докато събитието според науката е просто описание на емпирични зависимости (наред „безграничната тоталност“ – вж. специално Левинас, 1999: 57) чрез пропозиция. Философската гледна точка отчита отличието между действителен и възможен опит. Тъкмо последният принадлежи на изказванията на науката и всекидневието. Събитията във възможния опит са хипостази за състояния на нещата, а не забелязване всякога иманентното действително случване на света през границата на възможното (субект). Актуално/Действително за философията е самото действие по изказване (първоначално) на възможности. Именно това прииждащо действие наричаме събитие и то не следва от нищо – както казах, то просто се случва както се случва самото говорене.

<sup>29</sup> „Фактичността“ на един текст или на базисните му идеализации не е нещо „тъждествено в себе си“; „фактичността“, метафорично казано, се отлага непосредствено като граница при взаимодействието между онова, което текстът актуално утвърждава, и насрещния акт на неговото интерпретиране“. [пак там: 42]