

ФИЛОСОФСКИТЕ ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВА НА ПОСТМОДЕРНИЗМА И ПРОБЛЕМЪТ ЗА АБСОЛЮТНОТО В МЕТАФИЗИКАТА (В ПЕРСПЕКТИВАТА НА ХЕГЕЛОВАТА ФИЛОСОФИЯ)

Цветелин Ангелов Ангелов

Abstract. *The philosophical challenges of postmodernism and the problem of the Absolute in metaphysics (in the perspective of Hegel's philosophy).* Postmodernism is a comprehensive and diverse trend, encompassing various aspects of human culture. Philosophically, postmodernism opposes classical metaphysics, criticizing the great philosophical systems. Postmodern discourse denies the possibility of a universally valid and holistic truth on philosophical questions. This is his principled critique of classical metaphysics. Metaphysics adheres to the transcendental, universal and universally valid logical, epistemological and ontological principles, through which it seeks a relevant approach to reality and the truth about reality. Unlike postmodernism, which considers only the singular and the subjective, metaphysics recognizes and takes into account both the universal and the specific, exploring the relationship between them.

Keywords: subjectivism, psychologism, relativism, particularity, regressus ad infinitum, singular, special, universal, logical, epistemological, ontological, necessary, actual, possible, Absolute.

Нека веднага най-общо и интродуктивно по темата да отбележим, че постмодернизмът е обхватно и разнообразно течение, включващо в себе си различни аспекти на човешките мисловност и култура. Във философски план постмодернизмът се противопоставя на класическата метафизика, критикувайки големите философски наративи и системи. Постмодернистичния дискурс отрича възможността да има общовалидна и цялостна истина по философските въпроси. Именно в това е и неговата принципна критика спрямо класическата метафизика. Метафизиката държи на трансценденталните, всеобщи и общовалидни логически, гносеологически и онтологически принципи, посредством които търси релеватен подход към действителността и истината за действителността. За разлика от постмодернизма отчита само единичното и субективното, метафизиката признава и

отчита и всеобщото и специфичното, изследвайки връзката между тях.

Макар и да е сравнително трудно еднозначно да се дефинира постмодернизмът, бидейки многолико и широкообхватно явление, все пак като основна негова идейна специфика бих посочил високата степен на субективизъм, психологизъм и релативизъм, кореспондиращи със засилен акцент върху индивидуализма, но схванат не толкова на дълбоко онтологично ниво, изследвайки фундаменталните битийни структури на индивидуалната екзистенция, както е именно във философската антропология, екзистенциализма и т.н., колкото на чисто психологично и емпирично ниво. В чисто философски план и в контекста на историята на философията, струва ми се, постмодернизмът макар и да кореспондира донякъде идейно с античния скептицизъм, това е без той да бъде собствено скептицизъм. Също така той донякъде кореспондира в някои отношения и със средновековния номинализъм в неговата “силна версия”, опитвайки се да елиминира напълно въпроса за универсалиите, присъщ на метафизическата философска традиция, като в случая обаче не става въпрос за пълно съответствие, изоморфност и филиация между тях, тъй като постмодернизма има и своите съществени специфики и многообразие възможни само в контекста на съвременността. Допълнително може да се отбележи, че постмодернизмът има свой собствен специфичен идеен профил, произтичащ и обусловен от чисто исторически и емпирически фактори свързани с преодоляването на тоталитаризма, от една страна, както и с преодоляването на утопичните аспекти на либерализма, от друга страна, включващи оптимизма по отношение на възможностите за решаване на глобалните проблеми и конфликти в обществото, а едновременно с това, струва ми се, той е донякъде косвено повлиян и световно икономическите рецесии и кризи, както и от неуспеха на сциентизма въпреки технологичния прогрес, да предостави пълна, еднозначна, непротиворечива, верифицирана, цялостна и кохерентна обяснителна и мирогледна система по отношение на действителността в нейния генезис, специфика и структури. Към всичко това можем да включим и световните религии, които въпреки огромното си влияние, особено в някои региони на света, все пак не успяха да бъдат достатъчно адекватни по отношение на предизвикателствата

на съвременността. Всичко това, разбира се, не означава, че постмодернизмът в генезиса си е реактивен феномен, явяващ се изцяло следствие на кризисен етап от историята на човечеството, но все пак той включва в себе си и такъв момент, отразявайки в себе си реалните проблеми на съвременността и най-вече липсата на окончателни, завършени, еднозначни и константни конкретни истини по въпросите с всеобщ, принципен и фундаментален мирогледен характер. Казано по-ясно и редуцирано: постмодернизмът е по своеобразен начин логическо следствие на много фактори в контекста на човешкото развитие и история.

Както вече отбелязахме, постмодернизмът е сложно и многоаспектно и широкообхватно съвременно явление, характерно за много сфери, поради което е трудно той еднозначно да бъде профилиран, дефиниран и оценен. Поради всичко това в настоящото изложение се прави опит той да бъде разгледан и изследван критически, но не в негативен смисъл, и преди всичко във философска перспектива и по-специално в контекста на “класическата” философия в качеството ѝ на метафизика, респ. *metaphysica generalis* и *metaphysica specialis*.

Все пак опитвайки се да открием и някаква основна идейна тенденция в спецификата на постмодернизмът, бихме могли да имаме предвид следното: ““Това, което е вярно за теб, може да не е вярно за мен”, което доста добре описва постмодерния идиом. Въпреки неотдавнашния си произход, постмодернизмът доминира в западните медии на 21-ви век, академичните среди, политиката и голяма част от „църквата”. Статистиката показва, че мнозинството от младите хора на Запад се придържат към следната „истина”; ”Няма такова нещо като абсолютна истина.”“ Ако направим един бърз анализ на спомнатата идейна специфика, веднага откриваме две силно изразени основни доминанти, а именно *субективизъм* и *психологизъм*, които струва ми се, характеризират относително добре това сложно съвременно явление. Те, от своя страна, водят към релативизъм, но не толкова като агностицизъм и скептицизъм, колкото именно като твърда “вяра” и убеденост, че именно истината като такава е относителна, респ. трудно е да се говори изобщо за истина, тъкмо защото такова нещо като “истина” извън субективните предпочитания и оценки не съществува. По този начин постмодернизма се оказва абсолютизира-

на и догматизирана форма на психологизма и субективизма, свързана, от своя страна, с тенденция към не достатъчно критическо в Кантов смисъл мислене, т.е. мислене преодоляващо субективизма, психологизмите и склонностите. За разлика от епохата на постмодернизма “почти без никакви изключения, до XIX в. всеки се придържа към теорията за кореспондентната истината. Тоест, когато една мисъл или изказване правилно представя реалността – това, което е реално – то е вярно. Истината може да бъде открита от човечеството, но никога не и създадена. ... Някои неща винаги са верни, за всички хора, на всички места, независимо от това дали някой вярва или не”. В случая веднага откриваме наличието вече на определен принципен критерий, определящ релевантността и стойностите по истинност на пропозициите, а съответно и наличието на фундаментален ориентир за това, кое е истинно и кое не, като всичко това би могло най-общо да се редуцира до класическото определение за истината като *adaequatio intellectus et rei*, при което истинното е едновременно *esse in intellectu* и *esse in re*. Тоест истината, истинната пропозиция е не просто изказване и претенция, или чисто субективната представа за такава, но има и съответен онтологически референт, респ. бива не само *esse in intellectu*, но и *esse in re*, с което тя би могла и реално да се докаже, за разлика от първия случай, когато тя си остава само субективна пропозиция или субективна представа, но нищо повече от това. В случая обаче, струва ми се, бихме могли да посочим също и това, че няма истина по-малко логична, по-малко разумна и по-малко доказуема от една неистина. Казано по друг начин: няма как неистината да е по-логична, по-разумна и по-доказуема от истината, с което се оказва, че истината е такава, когато кореспондира в качеството си на пропозиция не просто и само със субективната претенция, но и с онтологически и трансубективен референт, както и със съответно логическо основание, принцип или закон, респ. не е само претенция и само на ниво пропозиция, т.е. би могла логически да се демонстрира. Всичко това, струва ми се, идейно кореспондира с диалектичното единство на *логика – гносеология – онтология*, както е в контекста на Хегеловата философия.

Както вече отбелязахме “според постмодернизма няма такова нещо като абсолютна истина. „Реалността”, вместо да бъде нещо,

което съществува независимо от езика или теориите, които някой може да използва, за да я опише, е нещо, изградено или изграждано от обществото. „Езикът” създава реалност, но тъй като промените в езика и значенията на думите се променят, това, което е „реално” за една група хора, може да бъде „нереално” за друга. Не само че всичко е само „социално и исторически обусловено”, но дори и самите „законо на логиката” (за тъждеството, непротиворечието и изключеното трето) са „западни конструкти”, които не трябва да се приемат за универсално валидни и със сигурност не могат да бъдат наложени на хора от други култури. Исторически приетите дихотомии между това, което е истинско и фалшиво, правилно и грешно, добро и лошо, не са всеобща реалности, а социални конструкти, които могат да се променят от култура към култура, без да създават логическо противоречие или конфликт.” Ако бъде откровен, от една страна, не мога да не призная донякъде симпатиите си към подобна смела, решителна и свободна от безкритично приети готови авторитети антидогматична позиция, която определено, струва ми се, има своята правилност и своите дълбоки в рамките на постмодернизма логически основания, но същевременно с това считам, че бидейки прав в антитезата си постмодернизма е неспособен да направи прехода към теза, т.е. собствено не би могъл да бъде изследователски и способен истински да надраствне догматизма по отношение на психологизма и субективизма, тъй като самият той се оказва също догматичен, субективистичен догматизъм, без релевантен метод и без критическа, респ. изследователска рефлексия и саморефлексия в Кантов смисъл, с което не би могъл да бъде истински иновативен и креативен спрямо това, което отрича. По-точно казано, струва ми се, че само в качеството си на антитеза той е теза, а с това до голяма степен се изчерпва и идейният му потенциал и обхват, т.е. собствената му теза е антитеза на останалото, респ. на различното от самият него, с което той става ексклузивен и по своеобразен начин отново догматичен и статичен, респ. изключва другостта си, бидейки некритичен спрямо самият себе си, респ. бива несаморефлексивен, а с това е и безкритичен, тъкмо в критичността си, имайки за критерий именно само и единствено самият себе си, с което бидейки по своеобразен начин деструктивен по отношение на другото, сам по себе си не е достатъчно градивен,

креативен и конструктивен, респ. бива почти изцяло релационен и релативен, и само релационно-релативно възможен, а с това бива и изцяло хетерономен, т.е. възможен единствено през и откъм другостта си, макар и бидейки в отрицателна релация спрямо нея. Казано по-ясно и по-редуцирано: постмодернизма, като своеобразна парадигма, струва ми се, е донякъде основателен и критически прав по отношение на индивидуалността, но не и по отношение на общото, но губейки от оптиката си именно общото, или *всеобщото*, също така той пропуска и същността на индивидуума значима не в своята абстрактност, абстрактна сингулярност, а релевантна онтологически в контекста на цялото и *веобщото*, догматизирайки с това самият себе си като принципно антихолистичен, несистематичен и фрагментарен, респ. релативен и в този смисъл регресивен, т.е. регресивно плуралистичен, губейки обединителният център, холистичното и *всеобщото*. Също така, основавайки се на “правилото” си да отрича претенцията за истина, самият той се оказва претенция за истина, поради което положението „Няма такова нещо като абсолютна истина”, бива твърдение, което се разпада по силата на собственото си противоречие. ”Няма абсолютна истина” е твърдение за абсолютна истина!... “обективната истина е, че няма обективна истина.”¹

Имайки предвид всичко това веднага откриваме, както вече отбелязахме и в началото, че постмодернизма е нагласа принципно свързана с дълбоките форми на субективизъм и психологизъм, интерпретирани не съвсем правилно като форма на индивидуализъм, във връзка с което и въпроса за възможността на истината като такава, остава изцяло на ниво субективизъм, субективна преценка и интерпретация и психологизъм. Разбира се, на ниво субективизъм и психологизъм, където емоциите, склонностите и ирационалните предпоставки са водещи и определят оценките, няма, а и не е възможно да има безспорни и аподиктични истини, а само предпочитания. Поради това концептуално ненадхвърляйки нивото на субективизма и психологизма, постмодернизма е неспособен и принципно онтологически, логически и гносеологически да постави въпроса за истината, т.е. независимо от психологизмите, склонностите и субективните

1 What is Postmodernism <https://www.webtruth.org/cultural-issues/postmodernism> .

предпочитания, с което бива както безкритичен по отношение на тях, така и по своеобразен начин догматичен, респ. субективно-догматичен. Казано по точно: всъщност постмодернизма приемайки всичко, което бива самият той, отхвърляйки всичко различно от себе си, по този начин той възприема само самият себе си, с което се оказва форма на психологичен субективизъм и безкритичен догматизъм, т.е. субективистичен психологичен догматизъм, лишен от понятие, тъй като понятиено логически винаги включва в себе си *всеобщото*, както и връзката на *единично-особено-всеобщо*. Също така, постмодернизма в антропологичен план изобщо не отчита сложността и поливалентността на екзистенцията с нейните транснатуралистични и метафизични вертикални измерения, спиритуални интенции, обхват и проекции, а обхваща само плоско, едномерно и хоризонтално човешкото битие, символизирано посредством архетипа *ризома*, т.е. само и единствено хоризонтално, и в перспективата на безкрайното дивидиране на индивидуума в перспективата на *regressus ad infinitum* в стремежа си да го “освободи” от всеобщото. Тоест постмодернизма доголяма степен елиминира всичко, което не е свързано с материалната, натуралистичната, партикуларната, емпиричната и прозаичната страна на човешката екзистенция. В тази връзка нека посочим и пълното пренебрегване, от страна на постмодернизма, на значимостта на религиозните преживявания и опитности на човешката екзистенция, свързани с нуминозното, а “нуминозното представя „контрастна хармония между *mysterium tremendum* – чувство описвано в диапазона от благоговеен трепет до ужас пред завладяваща свръхмогъща тайна, до *mysterium fascinatium* – очарование, възхищение, до възторг” . С всичко това идейно постмодернизма се оказва сериозно предизвикателство пред метафизиката, теологията, религиозната антропология и т.н., които по отношение на него се изправят пред “... един тотален ниҳилизъм, поставящ под радикално съмнение класическият механизъм на обосноваване и развитие на метафизичната проблематика.”²⁴ По този начин постмодернизмът, от една страна, се оказва дуконструктивен по отношение на значимостта на метафизическите наративи и системи, но, от друга страна, сякаш поема инициативата и приема претенцията за себе си, сам да заеме тяхното място, измествайки ги,

2 Ibid.

и подменяйки ги със себе си.

Също така, постмодернизма губейки от оптичката си перспектива въпроса за *всеобщото* и *аподиктичното*, избощо няма възможността да бъде евристичен, прогностичен, т.е. не е способен да намира истински решения на проблемите. Без *всеобщото* не е възможно доказателството като такова, включващо формулиране, аргументиране, демонстриране на теза, както не са възможни логически и самите понятия, съждения, умозаклучения. Също така, без *всеобщо* няма и *единично*, респ. индивидум и индивидуалност, тъй като няма избощо *еднично*, абстрактно *единично*, *единично* като такова, което да не репрезентира в себе си по *особен* начин *всеобщото*. Във връзка с проблема за единството *единично-особено-всеобщо* стои и проблемът за *единството на аподиктично – асерторично – модалност*. Всъщност *единичното-асерторичното* репрезентира по *особен начин*, т.е. през *модалността* именно *всеобщото-аподиктичното*, при което *всеобщото* е истината на *единичното*, а *единичното* е реалността на *всеобщото*, а *особеното* медирайки ги е телеологичната релация и корелация, т.е. конкретното *телеологично* единство и конкретното диалектическо тъждество на истинно и реално. Именно поради това без *всеобщото* и връзката и единството на *единично-особено-всеобщо* принципно и фундаментално се губят и законите – логическите закони, релевантността на категоричния силогизъм, както и правилата на логическия извод, например тези за *modus ponens* и *modus tollens*, съотношението по истинност между контрарни, субконтрарни, контрадикторни и субординирани пропозиции [в логическия квадрат на Псел], а също и физическите, научните и математическите закони и принципи, а едновременно с това и възможността на езиковите конвенции, с което се изпада в сферата на субективизма, психологизма, релативизма и партикуларизма, респ. сферата на постоянно непостоянното, водещи до разпада на действителността на фрагменти, т.е. *regressus ad infinitum*.

В тази връзка нека също така да отбележим, че метафизическата спекулация като основаваща се на чистата логическа рефлексия, съвсем не е произволна, а съответно с това логическото и онтологическото кореспондират, което овъзможнява и задава самата релевантност на епистемологията и гносеологичния процес, при което

всяка една екзактна наука се оказва приложна логика, възможна от своя страна, чрез понятието, отчитащо всеобщото, респ. единството на всеобщо - особено - единично.

Както вече отбелязахме онтологически изначално е диалектическо единство на *единично-особено-всеобщо*, а и онтологически е невъзможна реалия извън тяхната трансцендентална корелация и диалектическо единство. Също така самите логически форми: понятие, съждение, умозаключение, посредством които се осъществява гносеологичната рефлексия по отношение на онтичните реалии включват в себе си и са възможни именно само заради единството на *единично-особено-всеобщо*. Същото е валидно и при доказателствата (индукция, дедукция, традукция и т.н.), които са невъзможни именно без корелацията и диалектическата връзка и единство на *единично-особено-всеобщо*, поради което и абстрактния индивидуум е и логически и гносеологически, а също и онтологически невъзможен. Освен това самият индивидуум в контекста на постмернизма посредством постоянното търсене на възможност да бъде “освободен” от всеобщото, до голяма степен се оказва такъв именно в абстрактен вид и като безкрайно делим, т.е. всъщност като *не*-индивидуум, преставайки да бъде индивидуум, разпадайки се на безкрайни плурални фрагментарности и партикуларии.

Имайки предвид всичко това можем да отчетем, че постмодернистичния субективизъм не би могъл да бъде нито логически, нито гносеологически, а съответно с това и онтологически релевантен и обоснован, поради което претенцията му за това да бъде истинската алтернатива на метафизиката в качеството си на деконструкция на метафизиката като концептуална, логическа и категориална система тип мега наратив и метанаратив, струва ми се, се оказва неоснователна, а съответно с това самият постмодернизъм с претенцията си за всеобщност имплицитно търси основанието за себе си тъкмо в това, което принципно отрича - *всеобщото*, попадайки по този начин в неизбежна логическа контрадикторност със самият себе си, т.е. оказва се, че самият той в претенциите си е принципно невъзможен, невъзможен без самото това, което принципно отрича, сам по себе си оказвайки се безпринципен, т.е. невъзможен като абстрактна и освободена от особеното и всеобщото партикуларност, респ. като абстрактен

индивидуализъм.

По отношение на същността на посмодернизма Джош Макдаул привежда редица опити за дефиниции и определения, дадени както от негови поддръжници, така и от негови критици, на някои от които сега ще обърнем внимание. Според Албър Молър "... всички велики философски системи са мъртви, всички давани от културата обяснения са ограничени, онова, което е останало, са кратки разкази, признавани за верни от различни групи и култури. Всичко, което претендира, че съдържа общозначима истина: метаповествованията, - е потисническо, "тотализиращо" и трябва да му се даде отпор"³. Също така Джийн Вийт заявява: "в миналото, ако някоя рамка на познанието се е смятала за неуместна и неподходяща, тя е била заменяна с друга. Постмодернизмът си поставя за цел да се справя без всякаква рамка на познанието. По думите на постмодернистите "метаповествованията" са разкази за самите разкази, "широкообхватно теоретично тълкуване, което има всеобщо приложение", иначе казано светогледи. Постмодернизмът е светоглед, отричащ всички светогледи"⁴. По този начин, оказвайки се всъщност партикуларизъм, тотален субективизъм, абсолютизиран, респ. догматизиран субективизъм и психологизъм, постмодернизма всъщност се опитва да бъде аподиктичен, респ. всеобщо релевантен, а по този начин и по своеобразен начин обективен, т.е. принципен относно субективността, определящ по отношение на нея, определяща, от своя страна, обективността. Тоест постмодернизма налага своеобразна собствено конституирана обективност на субективността и субективност на обективността, подменяйки с това субективността с нейните специфики в отношението ѝ към обективността, различаващи се от собствените му интерпретации за субективността и обективността, т.е. извън контекста на "критериите" на постмодернизма за субективността, субективността като такава, според него всъщност престава да бъде такава, в което именно се изразява именно и опита на постмодернизма да бъде по своеобразен начин задължителен за субективността, а с това и квазиобективен, респ. трансубективен и общовалиден по отношение

3 Макдаул, Джош. *Доказателства, които изискват присъда*. Издателство „Нов човек“. София, 2004, с. 615.

4 Ibid, с. 615.

на субективността, като такава. По въпроса Станлей Дж. Гренц отбелязва: “в своя светоглед постмодернистите боравят със схващане за истината, което се основава на общността. Според него зависи от общността, към която сме съпричастни, какво ще приемем за истина и дори как ще възприемаме истината. Освен това в своя светоглед постмодернистите стигат дори дотам да твърдят, че тази относителност се простира отвъд възприятията ни за истината и обхваща самата ѝ същност: абсолютна истина няма, истината е относителна и зависи от общността, към която сме съпричастни. ...” Гренц обобщава: “Ядрото на постмодернизма е отричането, че съществува единен свят като обект на нашите възприятия. ... Епохата на посмодернизма заменя съвременния светоглед с множество възгледи и светове и така всъщност заменя познанието с тълкуване”⁵. Тоест именно в контекста на постмодернизма самата субективност извън постмодернисткия контекст престава да бъде субективност, а със самото това той превръща собствената си интерпретация за субективността в единствената, респ. в трансубективна, с което се явява претенция, догматична претенция за монопол над спецификите и измеренията на субективността, като такава, сам напускайки сферата на интерпретацията и изявявайки себе си в модуса на всеобщността, аподиктичността и безспорността. Казано по-ясно: посмодернизма сам задава и определя критериите за субективността като такава, определяйки модусите и релациите на субективността, “предоставяйки” възможност на субективността да бъде такава само и единствено в собствения му интерпретативен контекст, като със самото това самият той се оказва определящ, както по отношение на субективността, така и по отношение на обективността, подменени със самият него, респ. с посмодернистичната интерпретация, единствено “релевантната” по отношение на субективността в качеството ѝ вече на повече от чисто субективна, респ. обобщовалидна за субективността. По този начин възможността на истината, от една страна, принципно се отхвърля от постмодернизма, а от друга страна, самият постмодернизъм се оказва истината, респ. истината по въпроса за истината, а именно метаистината. По въпроса “Маккалъм посочва две неща в постмодернизма, които сами се опровергават: “1. Според схващанията на самия

5 Ibid, с. 618-619.

постмодернизъм и той не може да се разглежда като друго освен като “поредната обществена конструкция”, която не се отличава от всички останали идеологии. ... 2. Ако е възможно да се докаже, че постмодернизъмът е верен и представлява светоглед, притежаващ обективни достойнства, излиза, че основният му постулат (че обективна истина не съществува) е погрешен. В крайна сметка постмодернизъмът учи, че все пак има обективна истина - самият той! И в двата случая постмодернизъмът опровергава сам себе си, като отрича да има обективна истина. Той или отхвърля правдоподобността на собствените си схващания, или въпреки всичко предполага, макар и негласно, че можем да разчитаме на разума и че обективна истина има”. Крейг отправя следното обвинение срещу постмодернизма: “Да твърдиш, че “истина е, че няма истина”, е все едно сам да опровергаваш себе си ... Ако приемем, че това съждение е вярно, излиза, че то не е вярно, защото истина не съществува. Тоест, така нареченият деконструктивизъм не може да бъде спрян и да не “деконструктивира” ... сам себе си” . Всъщност по неизбежност, чисто логически и тезисно, постмодернизъмът бива контрадикторен в самият себе си, в конфликт със самият себе си, с което сам не би могъл да издържи на собствената си критическа позиция, оказвайки се в опита си да бъде опозиция на всичко останало, в опозиция и по отношение на самият себе си.

Всъщност, от една страна, истината съвсем не е въпрос на чисто субективно и произволно мнение, представа, преживяване и преценка, тъй като тя трансцендира нивото на психологизма и субективизма, нито, от друга страна, реалността на преживяваеята сама по себе си е преживяване на реалност, поради което въпросът за истината не е поставен на принципно и онтологично ниво от постмодернизма, изключващ принципно логическото, опериращо с понятия, съждения, умозаключения абсолютно независими от субективното и психологичното, дори снемачи ги, посредством което в гносеологическата рефлексия се интендира по релевантен начин онтологическото и се трансцендира чисто субективното и психологическото, на нивото на които истината като такава, разбира се, е невъзможна. Също така възможността на интерпретацията, като отношение към истината, кореспондира в гносеологичен план с логическото и с онтологическото, в което е и релевантността на самата интерпретация, нередущируема

до субективизма и психологизмите, във връзка с което е и въпроса в логиката за релацията на *de re* и *de dicto* модалностите, а също и този за *денотата* и *конотата* на понятията. Тоест интерпретацията също има своите логико-аподиктически основания и същност, а самото логическо като такова, е невъзможно без *Всеобщото*, а *Всеобщото* е именно такова, по отношение и във връзка с *Единичното* и *Особеното*, с което *Единично-Особено-Всеобщо* са изначално, трансцендентално и аподиктично в корелация помежду си. *Индивидуация-Спецификация-Универсалия* са основни онто-логически концепти още в Средновековната схоластика, в която по-специално онтологически трансценденталните универсалии са тези “общи идеи, принципи и закони, които могат да се разглеждат трояко съгласно традициите на средновековната философия: преди нещата или “в Божия Ум”, в нещата като тяхна същност, и след нещата като общи понятия в субективния ум”, а именно едновременно в онтологичен, логически и гносеологичен контекст.

Нека в тази връзка също така да отбележим, че всеки творчески процес, технологична иновация и т.н. преобразяващи наличното, се основават на осмисляне на действителността през понятие, имащо за свой логически фундамент *Всеобщото* в неговата връзка с *Единичното* и *Особеното*, т.е. основават се на логически принципи в процеса на упражняването на гносеологическата рефлексия в онтологически контекст, при което налично-фактологичното се има предвид в неговата динамика и каузалност, респ *ставане* и *процесуалност*, с което от налично-асерторичното чрез логико-аподиктичното се реализира интендирано-модалното, т.е. наличното се схваща в неговите основания през понятие, и се трансформира творчески в иманото предвид, като всичко това е в контекста на корелацията на самите *аподиктично-асерторично-модално*, която е логико-гносеологико-онтологически принципна. Казано по друг начин: логическото обосновава гносеологическата рефлексия в онтологическата ѝ релевантност, с което логическо-гносеологическо-онтологическо взаимно се реферират и антиципират, а *трансценденталното условие на възможност* в това отношение е понятието, което е именно единството, рефлексивното единство на *Единично-Особено-Всеобщо*. Именно логическото, рефериращо накъм онтологическото в процеса

на гносеологическата рефлексия, включвайки в себе си трансценденталното единство на *Единично-Особено-Всеобщо*, както и единството на *Аподиктично-Асерторично-Модално*, а съответно с това и правилата на извода: *modus ponens* и *modus tollens*, категоричния силогизъм и т. н., трансцендира субективизма, психологизма и релативизма, респ. субективния релативизъм, основаващ се именно на тях, като опериращи само и единствено на ниво *мнение*, *субективно мнение*, с което логическото в своето конкретно и диалектично единство с гносеологическото и онтологическото е аподиктично релевантно, респ. *истинно*, за разлика от *субективното мнение*. В своята философия Хегел категорично “показва че мнението е нещо чисто субективно. Той показва и етимологическия смисъл на немската дума мнение (*Meinung*) и мое (*Mein*). ... Философията [в качеството си на метафизика - б.а.] е обективна наука за истината, тя е познание чрез понятия, а не чрез субективни мнения. „На мнението противостои истината. Пред истината мнението бледнее. (И. на Ф. Т.1,с.40). Тук Хегел припомня Платоновата разлика между *докса* (мнение) и *епистеме* (знание)”⁶.

Именно в тази връзка допълнително може да се отчете и принципната дистинкция между разсъдък – *der Verstand* и разум *die Vernunft*, налична във философията, но най-пълно експлицирана в немския идеализъм. Разсъдъкът и разсъдъчното познание, които Имануел Кант принципно разграничава спрямо разума и разумното познание, се отнася към опита и се явява трансценденталната способност свързана с възможността да се мисли единството на явленията посредством правила, докато разумът се оказва способността за единство на правилата на разсъдъка въз основа на принципи. Под познание въз основа на принципи Имануел Кант има предвид онова познание, при което се познава частното в общото чрез понятие. Разумът за разлика от разсъдъка, не се отнася директно към опита и неговите предмети, а само до разсъдъка, като по този начин му дава а priori чрез понятие единството на неговите [т.е. на разсъдъка] многообразни познания, което е единството на разума и което единство е съвсем различно от това, което се дава от разсъдъка, което е свързано именно с опита. Разумът, оперира с трансцендентални идеи, отна-

6 Ibid, с. 620.

сящи се към Безусловното и трансцендиращото опита, респ. сферата на Безусловното и обуславящо сферата на опита, който опит, от своя страна, се явява сферата на релативното и условното. Специфичното за трансценденталните идеи е това, че те съвсем непроизтичат от опита, но са тези посредством които е възможна цялостната осмисленост на опита и даденото в него, и в чисто логически контекст интенционално са насочени към обуславящото сферата на опита, трансцендиращото сферата на даденото в опита и наличното, с което е възможно трансцендентална холистична и принципиална идеация и интерпретация на сферата на релативното, т.е. сферата на опита като цяло. Поради това употребата на чистите понятия на разума, т.е. идеите, е винаги трансцендентална, докато тази на чистите разсъдъчни понятия, т.е. категориите, е винаги иманентна, тъй като се свежда и е ограничана само до отнесеността към възможения опит, сферата на даденото и наличното в емпиричен контекст. Също така и според Г. В. Ф. Хегел разсъдъкът има като свой *външен* обект крайното и обусловеното, а разумът има като свой *иманентен* обект безкрайното и безусловното. Във връзка с това Хегел разграничава три нива на мислене и познание, а именно: 1. абстрактно разсъдъчно, респ. формално-логическо мислене, конституирано върху абстрактното тъждество, имащо предмета си извън себе си; 2. отрицателно разумно диалектическо мислене, отчитащо отрицанието и диалектическото противоречие и взаимния преход на противоположностите една в друга; 3. положително разумно спекулативно мислене, свързано с конкретните мислене и познание, конституирано върху конкретното диалектическо тъждество, и обхващащо в себе си целостта, *конкретно всеобщото* като система от различни определения и единство на противоположности, при което разумът има своя предмет *в себе си* и *за себе си*. Във *Феноменология на духа* Хегел отбелязва: "...Духът е *съзнание* изобщо, което обхваща в себе си сетивната увереност, възприятие и разсъдък, доколкото духът в анализа на самия себе си фиксира момента, че е за [самия] себе си *предметна, биваща* действителност, и се абстрахира от това, че тази действителност е негово собствено битие за себе си. Напротив, ако духът фиксира другия момент на анализа, че негов предмет е неговото *битие за себе си*, той е самосъзнание. Но като непосредствено съзнание за *битието в себе*

си и за себе си, като единство на съзнанието и самосъзнанието, духът е съзнанието, което има разум, което ... има предмета като разумен в себе си...”⁷.

Имайки предвид принципността и фундаменталността на въпроса за истината, сама по себе си невъзможна без логическа, гносеологическа и онтологическа релевантност, верификация, евидентност и контекст, които, от своя страна, също така са невъзможни извън и без диалектичното единство на *единично-особено-всеобщо*, а също така и корелацията на *аподиктично-асерторично-модалност*, нека съвсем схематично и най-общо отбележим, че още в античната философия се прави принципната дистинкция между нивата и формите на познание, а именно: *сетивно познание*, свързано с наивния реализъм; *представно познание (doxa)*, относимо към общоприетите възгледи и оценки в общността; *разсъдък*, опериращ с данните в сферата на емпиричния порядък; *разум* интенционално отнесен към интелигибилната метафизична сфера на първопринципите и архетипна реалност. Тоест, от една страна е налично познание свързано с *относителната истина*, относимо към една по-нисша сфера, а именно тази на обусловеното, дериватното и релативното, респ. постоянно непостоянното - постоянно *ставащото*-модалното, а именно наличното, както и висше познание, което е интенционално отнесено над сферата на постоянно непостоянното, а именно към тази на първопринципите и архетипната логосна, божествена и метафизична реалност - *биващото*, а именно примордално трансмодалното, аподиктично асерторичното, явяващо се трансцендентално безусловно условие на възможност на модалното, т.е. сферата на *абсолютната истина* респ. безусловната първореалност и метареалност, явяваща се обект на разума и метафизическата трансцендентална рефлексия. Именно затова “колкото по-висок е онтологическият ранг на съответния предмет, колкото по-ценно е неговото познание, толкова по-сигурно е то и толкова по-безспорно трябва да се смята за негов източник разумът, а не нагледът. На отделните сфери на битието Платон отрежда следните степени на познание: ... “*Разбирането* [гр. *noesis*] - за висш етап, *размишлението* [*dianoia*] - за втория, ... третия етап ... вярата – смятането за вярно [*pistis*], а на последния

7 Пенев, Ст. *Философия на Духа. Душа, тяло, Бог*. София, 1996, с. 240.

- *предположението* [*eikasia*]. *Noesis* и *dianoia* като истинско познание са и възможно най-независимите от емпирията, сетивния опит, начини на познание”. ... “Разумът [*noesis*] прониква до безпредпоставъчното изначалие на всичко, за да го докосне и отново ... да се отдалечи. При това не прибъгва до помоща на нищо сетивно познаваемо, а само до самите идеи и така крачи от идея към идея и завършва пак с идеи” . Тоест познанието според Платон, включва различни степени свързани с различните познавателни способности, а именно низши [*doxa*] и висши способности [*episteme*], като нисшите имат за обект обусловеното и дериватното, т.е. *модално асерторичното*, което бидейки относително е и сферата на относителната истина, а съответно висшите познавателни способности имат за свой обект безусловното и примордиалното, т.е. *аподиктично асерторичното*, поради което те са безусловни и принципни. По въпроса за истината нека също така отбележим, че истината, абсолютната истина, т.е. конкретната истина, би могла да бъде възможна само като холистична, систематична и релевантна както в гносеологичен, така и в логически и онтологически план, респ. включвайки корелацията и кохерентността между тях, т.е. като всеобхватна система, включвайки същевременно и единството на *единично-особено-всеобщо*, както вече отбелязахме.

Нека по въпроса за метафизиката да се опитам да дам и мое собствено, интерпетативно, субективно, разбира се, определение относно нея, но отчитайки и класическите ѝ определения. Най-общо казано метафизиката – *metaphysica generalis*, като трансцендентално единство на *логика-гносеология-онтология*, основавайки се на законодателстващата функция на разума интенционално интендира Абсолютността на Логоса – Разумния и универсален фундамент на Битието в *гносеологичен* план, обосновавайки *логически* онтологическата аподиктичност на Субсистиращата Интелигенция, като Примордиален Принцип на действителността в *онтологически* план, преминавайки с това в *metaphysica specialis*, като същевременно с това търси и изисква саморефлексивно, т.е. превръщайки се в обект на самата себе си, собствената си самообснованост в разума като безпредпоставъчност, т.е. недогматичност, формулирайки, аргументирайки, демонстрирайки собствените си тези независимо от контингентността и условността на наличното, като дадено в чисто

емпиричен план, но същевременно именно отчитайки емпиричното тъкмо в самата му същност като обусловеност. Именно затова Философията, в качеството си на метафизика, за разлика от другите науки, не търси толкова фактите като основание, колкото основанията на фактите, разпредметявайки света, имайки предвид преди всичко неговите изначални/примордиални онтологически трансфактуални идеални, респ. метафизични и транснатуралистични принципни основания, логически фундамент и контекст, т.е. ейдетичните структури, смисли и архитектоника, като трансцендентално онтологическо условие на възможност на всичко, овъзможностяващи самото осмисляне на фактуалността, превръщайки смислите на света в свят на смислите, респ. задавайки самата смисловост като такава. Тоест разумът рефлектирайки върху света и сферата на фактологичното, открива в-себе си - за-себе си, т.е. в трансценденталната рефлексия, от своя страна, осигуряваща и задаваща релевантността на гносеологическата рефлексия в емпирико-фактологичен план, т.е. по отношение на онтично-наличното, смисловостта и логосността отвъд сферата на наличното, дериватното и фактите, т.е. трансцендирайки ги, с което действителността същевременно е и рефлексивно протичаща в контекста на *Ego-Cogito-Cogitatum*, казано донякъде по Едмунд Хусерл, а по този начин в контекста на *Ego-Cogito-Cogitatum* е и рефлексивното протичане на битието като такова, именно като разумно – разумно действително, казано по Хегел, възможно “във”, чрез и като *понятие*, невъзможно логически без *всеобщото*, респ. без трансценденталната логико-онтологическа корелация на *единично-особено-веобщо*. Именно в тази връзка, а по-точно по отношение на онтологико-логико-гносеологическата релевантност на *всеобщото*, Стефан Пенев отбелязва “Главната особеност на Хегеловата диалектическа система се състои в това, че тя представлява самодвижение на понятието, което следва собствената си логика, т.е. абсолютната идея като единство на обективна и субективна съдържателна, неформална логика. ... *Саморазвитието на понятието* преминава през тъждество, различие, разлика, противоположност, противоречие, връщайки се в основанието. След отрицанието се стига до *синтез на нова категория и саморазвитието на понятието продължава*... ... Хегел заключава, че “Истинското съдържание на идеята се явява не нещо друго, а ця-

лата система ...” ... Може да се прибави и това, че “*Абсолютната идея* е всеобщото, но тя не е всеобщото в неговата абстрактна /т.е. неистинна.б.м. – Ст. П./ форма, спрямо която *особеното* противостои като нещо друго, а като абсолютна форма, в която са се върнали всички определения, цялата пълнота на вложеното в нея съдържание”⁸. Тоест конкретната всеобщност се явява едновременно единството на *единично-особено-всеобщо*, систематичната връзка на различни определения, единството на противоположностите и диалектичeskата субординация, експликация и корелация на категории, с което е налично и единството на *логика-гносеология-онтология*. Именно по този начин философията в качеството си на метафизика би могла да бъде холистична, систематична, кохерентна, конкретна, търсейки не само фактите като основание, но и самите основания на фактите, трансценсирайки наличното, откривайки го онтологически в метафизична перспектива, респ. в транснатуралистичен контекст, т.е. откъм *трансценденталното* [му] *условие на възможност*, казано по Кант, с което конкретно всеобщото е конкретната истина, включваща в себе си като система от различни определения, като свой момент всяка субективна истина, а с това бива едновременно и субективна и обективна, респ. разумна и действителна истина, тъй като *действителното е разумно, а разумното е действително* [Хегел], т.е. тъй като разумното е действителното, то и действителното е разумно-ст. По въпроса Иван Пунчев отбелязва: “Всичко действително е разумно и всичко разумно е действително”, обикновено самият Хегел пояснява това положение така, че трябва да се различава действителното *съществуване* на една *същност* от нейното не-действително *съществуване* – последното е само привидна или *превърната* форма на явлението на *същността*; такива са *абсурдните* ирационални противоречия – те са форми на не-истинното, не-адекватно на *понятието* форми на

8 Методиев, С. *Хегел и релацията: Философия и религия*. НИ група “Религиозно-философски парадигми и интеркултурен диалог”- ИФС - БАН & РКИЦ РЕЛИГИОЗНА ИДЕНТИЧНОСТ и СВЕТОГЛЕД.2. (Преработено и допълнено електронно издание по НИ проект на секция/катедра Религия, вярвания и светоглед“). Човекът в Европейската цивилизация на XXI век, 2020., с. 56.

съществуване”⁹.

Философията в качеството си на метафизика – *metaphysica generalis* и *metaphysica specialis*, има предвид *всеобщото, понятието*, което е самото саморефлексивно всеобщо, конкретното всеобщото, съдържащо в себе си единството на *логическо-онтологическо-гносеологическо*. От своя страна понятието за всеобщото е същевременно и саморефлексивно понятие - понятие за понятие - метапонятие, а именно понятието за Абсолютното, т.е. кулминира в понятието за Абсолютното, което в т. нар. онтологически аргумент, е самото понятие в-себе си за-себе си, респ. Метапонятието, самообективиращо се в Битието, саморефлектиращо се в Понятието си. По този начин Абсолютното като Субсистираща Интелигенция – Трансценденция е саморефлексивно в Понятието за Себе Си, а Понятието за Абсолютното е самоманифестираност и Логико-Онтологическа самореферентна самообективираност на Абсолютното като самото *Non-aliud* на *Понятие* и *Битие*, т.е. Абсолютното в Неговата Онтологическа и Логическа Максималност – Метамодалност, респ. Аподиктична Асерторичност. Също така, Абсолютното като Интелигенция е и интелигибилно в понятието за Себе Си като Метапонятие в Метабитийността Си, респ. бива Саморефлексивната Трансценденция – Ек-систенция на Понятие и Битие. Също така в онтологическия аргумент понятието с оглед на денотата и конотата си се обективира като битие, а Битието на Абсолютното като Интелигенция, в интелигибилността си се саморефлектира в понятие, респ. понятието за Себе Си, с което в онтологическия аргумент Абсолютно/субект – *definiendum* и Битие/предикат - *definiens*, логически взаимно се реферират, т.е. между тях има изоморфност, т.е. рефлексивно конкретно диалектическо тъждество и взаимна референция. Следователно в онтологическия аргумент Абсолютното е инобитието на инобитието на понятие и битие, респ. отрицанието на взаимното им отрицание без отрицание, взаимно трансцендирайки ги и трансцендентално реферирайки ги, като тяхната снета опозиция, респ. разрешено диалектическо противоречие, осъществявайки в Себе Си като чистата и Абсолютна Трансценденция – Субсистенция – Интелигенция трансценденталният им синтез и кор-

9 Кунцман, П., Буркард, Ф.-П., Видман, Ф. 2011. *Атлас. Философия*. Пловдив: Издателство „Летера“, с. 41.

лация. Тоест в онтологическия аргумент самото Абсолютно взаимно трансцендира и реферира понятие и битие едно към друго, бидейки самото [им] Не-друго/*Non-Aliud*. Тоест в онтологическия аргумент Абсолютното саморефлексивно съвпада със самото себе си, бидейки в-себе си за-себе си и за себе си в-себе си, респ. самото *non-aliud*. Казано по друг начин: в онтологическия аргумент в Абсолютното взаимно се реферират, съвпадат и логически кореспондират понятие и битие, но именно в Абсолютното като тяхната Трансценденция. Именно затова онтологическият аргумент иман предвид в контекста на Божественото като Актуалната Саморефлексивна Трансфинитност - Трансценденция и Самотрансценденция, *понятие* и *битие* са в рефлексивно трансцендентално конкретно диалектическо тждество помежду си, т.е. в отношение на *non aliud*, с което е налично *битийно понятие* – конотат и *понятийто битие* – денотат, респ. саморефлексивно тждество на абсолютни *понятие* и *битие* в Абсолютната Саморефлексивно Субсистираща Интелигенция, при което логическото е онтологически саморефлексивно гносеологически. По този начин Абсолютната Интелигенция е саморефлексивно тждество на *понятие* и *битие*, в което е и интелигибилността ѝ, т.е. Абсолютното има в себе си и за себе си като свои иманентни моменти *понятие* и *битие*. Също така в своята абсолютна и актуална трансфинитност, саморефлексивна актуална трансфинитност, Божественото е самото *non-aliud* на абсолютните максимум – минимум, т.е. конкретната всеобщност, респ. Абсолютната Идея на Хегел, като система от определения и определения на определения, респ. самоопределения, както и единство на противоположности - субсистиращата *coincidentia oppositorum*, полагайки-снемайки-разрешавайки-трансцендирайки всички опозиции в себе си за себе си.

По този начин самата философия в качеството си на метафизика е и онтология, а онтологията е истински възможна включвайки и обхващайки в себе си и метафизически, респ. транснатуралистичен контекст, т.е. трансцендирайки сферата на натуралистичното, обусловеното и дериватно наличното, т.е. *модално асерторичното* - сферата на *ставащото*, респ. постоянно непостоянното, а именно *esse per alio*, отнасяйки се към примордиалните принципи, респ. *аподиктично асерторичното* - сферата на безусловното, а именно

Абсолютното като *esse per se* и безусловното трансцендентално условие на възможност на обусловеното, с което *esse omnium est Superesse Divinitatis* [Ериугена]. Поради това в метафизиката онтологическият аргумент, т.е. понятието за Абсолютното като Битие, Абсолютно Битие, е самият логико-онтологически идеен фундамент на самата логико-онтологическа гносеологическа рефлексия, определящ и задаващ релевантността на онтологическото като такова, тъй като без Всеобщото, Конкретното Всеобщо не са възможни самите логика, гносеология, онтология, а още по-малко е възможно единството им. Тоест понятието за Абсолютното включвайки в себе си трансценденталното единството на логическо-онтологическо-гносеологическо, задава релевантността на самото логическо приложено в гносеологическо отношение на към онтологическото, в онтологически контекст, т.е. обединява ги, като овъзможнява и задава кохерентността и корелацията им, поради което не случайно Хегел в своите *Лекции по философия на правото* категорично и недвусмислено отбелязва: *действителното е разумно, а разумното е действително*. Казано по-ясно: Понятието за Абсолютното, т.е. Субсистиращото Саморефлексивно Абсолютно Понятие, е конкретното твърдение и конкретното саморефлексивно единство на самите Логическо-Гносеологическо-Онтологическо, в което е и абсолютността му.

Във връзка с всичко това, но в един по-приложен аспект нека отбележим, че, както отбелязва Йозеф Ратцингер, “за Античността и Средновековието самото битие е истинно, което означава и познаваме, защото Бог, Интелектът *par excellence*, го е създал. Той обаче го е създал, помисляйки го. Мислене и правене са едно и също за творческия Първо-Ум, за *Creator Spiritus*. Неговото мислене е творене. Нещата са, защото са мислени. Затова за античния и за средновековния възглед всяко битие е мисловна битийност, мисъл на Абсолютния Ум. Понеже всяко битие е мисъл, затова всяко битие е смисъл, „логос”, истина. Човешкото мислене е поради това раз-мисъл на самото битие, размисъл на мисълта, която е самото битие. Човекът обаче може да размишлява върху логоса, върху смисъла на битието, защото неговият собствен логос, неговият собствен разум, е логос на единия Логос, мисъл на Първо-Мисълта, на творещия Ум, Който

управлява битието”¹⁰. По въпроса допълнително се конкретизира и уточнява (в бележка под линия) и това, че “разбира се, в пълен обем това твърдение е валидно едва в християнското мислене, което чрез идеята за *creatio ex nihilo* отвежда към Бога и материята, която за Античността остава а-логичното, чуждото на Божествеността вещество на света, маркиращо заедно с това и границата на разбираемост на действителното”¹¹. Най-общо казано по въпроса, самите *космосфера* – *биосфера* – *ноосфера* корелират помежду си, и са възможни именно като такива в понятието и чрез понятието, явяващо се собственият им онтологически конститутивен принцип, поради което реалиите са положени онтологически, от една страна, в контекста на всеобщите закони, явяващи се, от друга страна, идеалното в материалното, бидейки логически релевантни в контекста на корелацията: *причина-принцип-цел-смисъл-идея* - *Интелигенция*, тъкмо и поради което цялата Вселена в нейната физическа същност, би могла да се опише чрез система от математически уравнения, имайки чисто математически ейдос-профил, в основата на който е именно *Понятието*.

Нека към всичко това да приведем и един по-обхванен цитат от самия Хегел, относно *абсолютното трояко умозаклучение* и релацията между крайните и медиращия термини в него [*логическо, природа, дух*], с който всъщност и завършва неговата *Философия на Духа* – третия том на *Енциклопедия на философските науки*.

& 574

Това понятие за философия е *мислещата себе си* идея, знаещата истина (& 236), логическото е това значение, че то е всеобщността, *потвърдена* в конкретното съдържание като в своя действителност. По този начин науката се е върнала в своето начало и логическото е неин *резултат* като *нещо духовно* така, че то, изхождайки от предпоставеното изказване на съждения, в което понятието беше само *в себе си*, а началото беше нещо нещо непосредствено, следователно изхождайки от *явлението*, което то имаше там в себе си, същевременно се е издигнало в своя чист принцип като в свой елемент.

¹⁰ Ibid, с. 57.

¹¹ Хегел, Г. В. Ф.. *Енциклопедия на философските науки. Том трети. Философия на Духа*. София, 1998, с. 407-408.

& 575

Преди всичко това проявяване обосновава по-нататъшното развитие. Първото явление съставлява *умозаклучението*, което има *логическото* за основание като изходна точка и *природата* за среден термин, който слива *духа* с логическото. Логическото става природа, а природата става дух. Природата, която стои между духа и неговата същност, наистина не ги разделя във вид на крайни термини на крайната абстракция, нито пък, изхождайки от тях, се слива в нещо самостоятелно, което като нещо друго би сливало заедно само други неща; защото умозаклучението е *в идеята*, а природата е определена въщност само като преходна точка и отрицателен момент и *сама по себе си* тя е идеята; но опосредстването от страна на понятието има външната форма на *преминаване*, а науката има формата на ход на необходимостта, така че само в единия краен термин е налице свободата на понятието като негово сливане със самото себе си.

& 576

Това явление е снето във *второто умозаклучение* дотолкова, доколкото това умозаклучение вече е становището на самия дух, който е опосредстващото в процеса, *предпоставя* природата и я слива с *логическото*. Това е умозаклучението на духовната *рефлексия* в идеята; науката се проявява като субективно *познание*, чиято цел е свободата и самото то е пътят, по който си създава тази свобода.

& 577

Третото умозаклучение е идеята за философията, която има за свой *среден термин* *знаещия себе си разум*, абсолютно общото, който среден термин се раздвоява във вид на *дух* и *природа*, прави духа предпоставка като процес на *субективната* дейност на идеята, а природата общ краен термин като процес на биващата *в себе си*, обективно биващата идея. *Изказването на съждение, себеразделянето* на идеята във вид на двете явления (& 575-576) ги определя като *негови* (на знаещия себе си разум) прояви и в нея се обединява това, че природата на предмета, понятието, е

това, което движи себе си напред и се развива и това движение е също дейността на познанието, вечната биваща в себе си и за себе си Идея вечно проявява своята активност, поражда себе си и се наслаждава на себе си като Абсолютен Дух¹².

По този именно начин *действителното е разумно, а разумното е действително*, именно като абсолютно трояко умозаключение, в което *логическо – природа – дух* са в саморефлексивно единство в самоексплициращото се понятие, разумното понятие, понятието в неговата действителност, *понятието* на разума за самия себе си в рефлексивното, респ. саморефлексивното протичане на битието му – *Абсолютната Идея*, т.е. *в себе си и за себе си*, а именно едновременно като *логически – онтологически – гносеологически*, респ. *саморефлексивен субект – обект на самият себе си*, при което *логическото* се самоексплицира и самоснема инобитийно в *природата*, снемайки снетостта си като *дух*, кулминиращо в *Абсолютния Дух – субектът и обектът на самия себе си*, *саморефлектиращият се Разум*, Разумът като такъв, като обект на философията.

Имайки предвид всичко това, именно в контекста на Хегеловата философия, нека допълнително по въпроса приведем и още един цитат от неговата *Науката логика*. Хегел отбелязва: "...Абсолютната Идея е *битие*, *непреходен живот*, *знаеща себе си истина* и е *всяка истина*, *цялата истина*. Тя е единственият предмет и единственото съдържание на философията. Тъй като тя съдържа в себе си *всяка определеност*, *цялата определеност* и нейната същност е това да се връща при себе си чрез своето самоопределение или обособяване, тя има различни форми. Природата и духът са изобщо различни начини на излагане на *нейното налично битие*; изкуството и религията са различни начини, по които тя схваща себе си и си дава налично битие, съответстващо на самата нея; философията има едно и също съдържание и една и съща цел с изкуството и религията; но тя е най-висшият начин на схващане на Абсолютната Идея, тъй като нейният начин е най-висшият, понятието. Ето защо тя обхваща в себе си въпросните форми на реалната и идейна крайност, както и на без-

12 Хегел, Г. В. Ф. *Науката логика. Втора част. Субективната логика или учението за понятието*. София, 2001, с. 302-303.

крайността и светостта и схваща в тяхното понятие тях и самата себе си.”[□] Тоест, Абсолютното е понятие, самообективизиращото и самореализиращото се понятие, понятието задаващо и имащо *в себе си* и *за себе си* абсолютната реалност като Метапонятие, Абсолютната Идея, която е саморефлексивното протичане на битието на самия Божествен Абсолют в собствената му самоекспликация и самоопределеност, респ. *цялата Истина и знаещата себе си Истина*, както отбелязва Хегел.

Казано обобщително: действителността е понятие, разумно понятие, разумна действителност, явяваща се експликация и обективация на действителността на Разума – обект на метафизиката, в която Разумът е едновременно и *субект* и *обект* на самият себе си в *саморефлексивността си*, респ. в *трансценденталното конкретно диалектическо саморефлексивно твържество и единство на Онтологическо – Логическо – Гносеологическо* като *Понятие*, Абсолютно Понятие, Метапонятие, *саморефлексивно Понятие*, Понятие на Абсолютното за самото себе си като Разум, Абсолютен Разум - Абсолютната Идея, абсолютно актуален и релевантен едновременно в онтологически, логически и гносеологически контекст. Казано по друг начин: онтологически в своята трансцендентална *саморефлексия* Разумът е конкретното диалектическо твържество на Онтологическо – Логическо – Гносеологическо, респ. *в себе си за себе си*, бидейки едновременно с това абсолютното трансцендентално условие на възможност на всичко, в което е *действителността, абсолютната действителност на Разума*, посредством която, както *разумното е действително*, така и *действителното е разумно*, бидейки самообективация и саморефлексивна самоманифестация на *Разума, Разума в себе си за себе си*.

Библиография

- Кунцман, П., Буркард, Ф-П., Видман, Ф. 2011. *Атлас. Философия*. Пловдив: Издателство „Летера”.
- Макдаул, Джош. *Доказателства, които изискват присъда*. Издателство “Нов човек”. София, 2004, с. 618-619.
- Методиев, С. *Хегел и реляцията: Философия и религия*. НИ група “Религиозно-философски парадигми и интеркултурен диалог” –

- ИФС – БАН & РКИЦ РЕЛИГИОЗНА ИДЕНТИЧНОСТ и СВЕТОГЛЕД. 2. (Преработено и допълнено електронно издание по НИ проект на секция/катедра Религия, вярвания и светоглед) Човекът в Европейската цивилизация на XXI век, 2020.
- Николова, С. *Юнг за свещеното и за злото – опит за религиозна онтология на емпирична основа*. НИ група „Религиозно-философски парадигми и интеркултурен диалог” – ИФС – БАН & РКИЦ РЕЛИГИОЗНА ИДЕНТИЧНОСТ и СВЕТОГЛЕД. 2. (Преработено и допълнено електронно издание по НИ проект на секция/катедра Религия, вярвания и светоглед) Човекът в Европейската цивилизация на XXI век, 2020.
- Пенов, Ст. *Философия на Духа. Душа, тяло, Бог*. София, 1996.
- Пенов, Ст. *Диалектическия логос на религията*. Изд. Пропелер, София, 2015.
- Петров, Л. *Теологията в постмодерния ландшафт*. НИ група “Религиозно-философски парадигми и интеркултурен диалог” – ИФС – БАН & РКИЦ РЕЛИГИОЗНА ИДЕНТИЧНОСТ и СВЕТОГЛЕД. 2. (Преработено и допълнено електронно издание по НИ проект на секция/катедра „Религия, вярвания и светоглед”) Човекът в Европейската цивилизация на XXI век, 2020.
- Пунчев, И. *Увод в системата на диалектическата логика. Част II. Класическа теория на мистичната диалектическа логика*. София, 2015.
- Ратцингер, Й. папа Бенедикт XVI, *Въведение в християнството*. София, 2013.
- Хегел, Г. В. Ф. *Феноменология на духа*. София, 1999.
- Хегел, Г. В. Ф.. *Енциклопедия на философските науки. Том трети. Философия на Духа*. София, 1998г.
- Хегел, Г. В. Ф. *Науката логика. Втора част. Субективната логика или учението за понятието*. София, 2001.
- What is Postmodernism <https://www.webtruth.org/cultural-issues/postmodernism>.