

## Начални условия за диалектика на празното отношение

### Възможностите за синтез

Ако се завърнем към абсолютната човешка самодейност у Готлиб Фихте и съответно чрез това уловим частичното преодоляване при него на трансценденталния светоглед на Имануел Кант, то можем да се запитаме дали в тези първични полагания на диалектическия аз в неговата пълнота има *алтернативни* пътища, по които бихме могли тепърва да поемем, пътища, чиято цел не е философското обосноваване на практическата свободна дейност, а най-вече *обсъждане на празнотата* – тази празнота в практическото или теоретичното (а не единствено между тях), която неизменно прикриваме, опитваме да овладяваме или да синтезираме. Това завръщане към Фихте означава да се запитаме как би изглеждала една диалектика, която в своята сърцевина трябва да отгледа, понятизира, динамизира и исторически да обоснове *празното*, т.е. липсата на отношение между отделни културни или пък отделни природни моменти, през които ние преминаваме интуитивно и нерерфлективно и които постфактум рационализираме и затова разпознаваме като уж плътни и

необходими наративи или пък непрекъснато привиждаме в тях целесъобразни и континуални процеси. Такава една *диалектика на празното отношение* – и познавателна, и онтологична – изхожда неизбежно от контингентни предпоставки и по този начин, за съжаление, не може никак да се самообоснове, но пък поне така не може и да се самоопровергае. Последното твърдение не означава, че тя няма слабости, но това, което ѝ остава, е да намери аргументи за своето практическо приложение – в това се състои и експерименталността в настоящото предложение.

Тази позиция, която искам да представя засега схематично, не е обаче някакво опровержение или самонадеяно отхвърляне на регулативните философски идеали за систематичност или пълнота, нито пък е скептическо примирение с нашите непрестанни трудности по изграждане на каквито и да е всеобщи модели, тя не е дори проста емпирична възхита от удивителното многообразие на неповторими събития край нас, които поне на пръв поглед изглеждат не винаги сводими едни към други в условната цялост и многоцветност на нашия незавършен опит. Тази диалектика има съвсем друга цел: тя трябва да е условие за възможност на всеки синтез (и в частност на синтетичната ни познавателна способност или синтетичната ни практическа дейност), но едновременно с това да илюстрира ограниченията на всяко едно синтезиране.

В тази връзка е добре да се отбележи, че реално всички диалектически подходи през Новото време се изправят пред една и съща трудност и задача – да разгърнат понятийно не само аналитичната страна на философската си методология, но и нейната *синтетична* страна. Нека само за момент разширим контекста, за да положим този проблем в по-общ план: добре известно е още от Антич-

ността, че аналитичното в класическия си прочит е само първата стъпка, чиято втора и завършваща част трябва да е синтетичното.<sup>1</sup> Огромната пролиферация на прекрасни и строги аналитични подходи от XVII в. до ден днешен не дава автоматично решение *как да синтезираме* това, което вече сме анализирали. Какъв всъщност е принципът на синтеза, има ли изобщо принцип? Ако при *формалните* синтетични методи има добре известни процедури, които ни помагат да свързваме безпогрешно предпоставките в изводи, то нито последователността от тези стъпки е абсолютно необходима (и реално бихме могли да стигнем до същия извод и по друг легитимен и формален начин, т.е. с други стъпки), нито пък – казано по-общо – сме успели все още да формализираме всичко, така че тези процедурни синтетични подходи да дават всеобщи решения във всякакви възможни области. Накратко, синтезът все още е една от най-неясните и вълнуващи философски теми: и чисто понятийно; и в исторически план през натрупването на множество научни парадигми (Томас Кун) или културни епистеми (Мишел Фуко); и в дисциплинарен план, когато става дума за отделните и многобройни нередуктурируеми една към друга науки или поднаучни области (напр. дяловете на физиката); и в историкофилософски план, ако става дума за разделенията в самата философия през XX и

---

<sup>1</sup> Тук можем да се върнем до Платон и Аристотел или, ако става дума за по-формални количествени подходи, чието развитие от XVII в. нататък става забележително мощно, то ключов откъс за анализа и синтеза има в *Математически сборник* (около 340 г.) на Пап Александрийски. За влиянието на тази геометрична аналитико-синтетична концепция, за грешките и недоразуменията около нея, вж. на български език във: В. Видински, *Ведрото на Нютон срещу дървото на Декарт. Въвеждане*, С., 2011, УИ „Св. Кл. Охридски“, 275–81.

XXI в. Нека стесним сега обратно контекста и да се върнем към диалектическия синтез, за да разгледаме стъпка по стъпка едно много важно съответствие: *различните синтези определят различни диалектики.*<sup>2</sup>

### **Агрегат от стаи**

Да се насочим към самия Фихте – в края на „§2. Развитие на понятието за наукоучение“ от *Върху понятието за наукоучение или за така наречената философия* (1794; 1798) той разглежда два случая, които последователно ще отхвърли. Според него това са неуспешни или неблагоприятни алтернативи на системния и цялостен подход, представен и защитен току-що в неговото произведение. Идеята за систематичността на познанието е поставяна многократно в история на философията и тази традиция има ясно влияние върху Фихте, като по-конкретно това минава през идеята за систематичното единство в критическата философия – т.е. теоретичния и практическия разум, – където ключови философи са, разбира се, Имануел Кант и Карл Райнхолд.<sup>3</sup>

Първата отхвърлена възможност е свързана с безкрайния регрес на основанията, при който нашето знание не оформя изобщо систематична цялост, тъй като всяко негово положение се обосновава от друго, по-висше положение и не само че няма нещо първично, но което и да

---

<sup>2</sup> Накрая на това въведение бих добавил, че „диалектиката на празното отношение“ може да се представи и като философска работа върху незавършеността на формите и прекъсванията между тях. Тези две теми – за различния тип диалектическа синтетичност и за незавършените форми – са преплетени.

<sup>3</sup> Вж. прекрасен анализ в книгата на И. С. Стефанов, *Диалектиката на Фихте*, С., 1982, Изд. на БАН.

е „първо“ е винаги неоснователно. Върху тази отхвърлена в *Наукоучението* алтернатива има и преди, и след това множество интересни философски разработки, които не се съобразяват с предпоставките на Фихте: 1) например емпиричните и индуктивни подходи, които постепенно и с много криволичения приемат накрая вероятността като много добър и дори строг научен заместител на илюзорната обсеся по необходими основания или априорни връзки; вж. по-специално бавното и все по-доминантно разгръщане на *контекста на случайността* през Новото време; 2) или пък критическите, делегитимиращи и оголващи философски подходи, чиято ирония към първичните и автентични първоизвори изгражда голяма част от историята на философията от края на XIX в. до днес; вж. по-конкретно *апогея на постструктуралните изследвания* след 60-те години на XX в.

Втората отхвърлена от Фихте възможност е свързана с разпръснатите и разпокъсани епистемологични острови на отделните науки (или каквито и да е познавателни цялости). Тук всяка от отделните системи на знанието има собствена легитимна обосновка, но всички те заедно нямат никаква връзка по между си.

Тогава нашето жилище наистина би стояло здраво, но то не би било една единна свързана сграда, а би било агрегат от стаи [Aggregat von Kammern], разположени така, че никога да не можем да преминем от една в друга; то би било жилище, в което ние винаги се объркваме и никога не можем да се почувстваме като у дома си.<sup>4</sup>

Тази неуютна перспектива на разпадане и несвързаност, при която твоята къща, съвсем *unheimlich*, не е вече

<sup>4</sup> Г. Фихте, *Наукоучение 1794/95*, С., 2011, Изток-Запад, прев. Г. Дончев, 54.

твоят дом, също бива разигравана в история на философията в противовес на Фихте. Това се случва (1) или чисто методологически през жанровата и светогледна концепция на *фрагмента*, която присъства в периферията на Новото време, но внезапно и периодично се връзва и преобръща очакванията за цялост, като по-късно това е доста характерен подход в екзистенциализма; (2) или пък се случва по-понятиен през идеите за несъизмеримост при Томас Кун, нехармонизируемото [l'inaccordable] при Жан-Франсоа Лиотар, хетероклитното при Мишел Фуко, неидентичното при Теодор Адорно и т.н. Но като цяло тук аналогията е по-свободна, т.е. не всички изброени автори или подходи изпълват точно това поле, съзнателно освободено (или по-скоро отхвърлено) в *Наукоучението*. Освен това цялата тази фрагментарност – и жанрово, и понятиен – може по-скоро да потвърди опасенията на Фихте, че ако философията иска да бъде наука, то няма как да предпочете този радикален агрегат от разпръснати стаи.

### **Основни методологически Въпроси**

След като проблемът с „агрегата от стаи“ е припомнен, то сега остава да формулираме основните и всъщност донякъде познати въпроси:

1. Възможно ли е да се осъществи диалектически синтез на(д) този агрегат, без това да отнема несвързаността на отделните елементи? Т.е. да съществува диалектическа синтетична връзка и въпреки това да се запази състоянието, при което „никоя част не би се отнасяла към останалите“<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Пак там, 55.

2. Ако такова особено свързване е изобщо възможно, то каква би била ролята на отделеността или празното отношение между отделните елементи в рамките на тази диалектика? Т.е. ако това е различен тип синтез, то какво ще бъде характерно за тази диалектика и каква ще е нейната природа.

Един от вариантите да се отговори положително и евристично на тези въпроси е да се обърнем към понятието за *случайност*. Други подходи също са възможни, така че, както вече беше заявено, началните предпоставки са контингентни.

### Случайности и празно отношение

Никак не е изненадващо, че след XIX в. диалектическите подходи започват постепенно да включват в себе си разбирането за *случайност* и съответно да описват и анализират множество контингентни проявления в природата и културата.<sup>6</sup> В исторически план това може да се разгледа като важна репонятизация и генерализация на диалектиката, която едновременно разширява своя обхват и усложнява разглеждането на своите обекти. В тази традиция обаче е възможно едно допълнително прецизиране и разширение, което е и в основата на настоящето предложение. И така, наред с основните и типични разбирания за случайността, които са се установили в история на философията, а именно – *контингентност, акциденталност, съвпадение, шанс, произволност*, – бихме могли да разгледаме и надредното, най-абстрактно и дори имодално разбиране за *случайното*

<sup>6</sup> Вж. позицията, представена още при: Г. Хегел, *Науката логика*, С., 2001, Европа, 2 тома, т. I – *Обективната логика*, прев. Г. Дончев, 685-702.

като несвързаност, т.е. нещо отделено или това, което влиза в празно отношение.<sup>7</sup>

Защо е необходимо добавянето на това ново понятие,  $C_0$ ? Първо, празното отношение е важна и основна релация и диалектиката не би трябвало да я изключва по принцип. Второ, празното отношение има не само важни понятийни функции, но изключително интересни емпирични и практически импликации в областта на културата и нейната история. Трето, то е гносеологически коректив на апофенията в нейната теоретична или налудна пролиферация, така че може да има ограничителни и дори критически функции. Четвърто и по-частно, това е най-пълното възможно обобщение на проблема за агрегата от стаи, представен при Фихте.

Добре е обаче да се разграничат двата различни мо-дуса на  $C_0$ , които присъстват в неговото определение. „Празното отношение“ е лесно формализуемо и може да се представи по следния стегнат начин: „ $aOb$  не е вярно“; където  $O$  е всяко едно действително отношение. Ако множеството, върху което се прилага това (1) *празно отношение*, на свой ред не е празно, то отношението е *симетрично, транзитивно, но не е рефлексивно*. От друга страна, „отделното нещо“ е или функция от празното отношение и тогава отново е лесно проследимо и формализуемо, или пък е функция на някакъв тип несвързаност или отделяне, която обаче е контекстуално обусловена и затова не подлежи на лесна универсализация или форма-

---

<sup>7</sup> Подробна историческа типологизация на петте основни понятия за случайност, както и екскурсивно въвеждане на току-що споменатото шесто понятие „несвързаност“ ( $C_0$ ) може да се види във: В. Видински, *Случайности. Историческа типология*, С., 2017, УИ „Св. Кл. Охридски“.



лизация. Ако множеството, върху което се прилага това (2) *отношение на отделяне* на свой ред не е празно, то отношението е *симетрично, итранзитивно и нереклексивно*. Първият от двата модуса е по-важен и понятийно определящ, но вторият модус е по-интересен и евристичен от съдържателна гледна точка. Освен това, за разлика от празното отношение, той позволява степенуване.

Това ново разбиране за случайност,  $C_0$ , би трябвало да е най-общото възможно понятие, тъй като то е минималното условие за възможност на случайността и на нейните останали типични репонятизации. Сега въпросът е как празното формално отношение и производното му съдържателно отделяне биха могли да обогатят изобщо диалектиката.

## **Диалектика и густекст**

Всички диалектически подходи изграждат своята методологическа динамика и понятийен наратив през мощната идея за *противоречие*, като то обединява множество различни философски нагласи – от Платон, през Хегел до Карл Маркс. Но дали самодейното противоречие в сърцевината на диалектиката е достатъчен философски генератор; дали описанията на природата и културата не биха могли да станат по-плътни и по-точни, ако се прибави, образно казано, втори двигател, който да възпира и ограничава разпространението на първия; и дали е възможна генерализация на противоречието, т.е. то да се превърне в частен евристичен случай на по-обща и мощна философска концепция? Смятам, че част от идеята е вече косвено представена при Теодор Адорно, а в сърцевината стои идеята за случайното. Както с появата на Фихте започва

репонятизацията на Кантовата трансцендентална синтеза като диалектическо обединение на противоположностите, така с появата на Адорно започва репонятизация на спекулативното снемане под формата на негативна диалектика. Бихме могли да доведем до крайност тази тенденция (чрез  $C_p$ ) и да я представим като диалектика на празното отношение в областта на *културата* и нейната *история* (причината за това ограничение е засега чисто методологическа). Ето нейните главни моменти:

1. Противоречията са частен и много краен случай на едно по-общо и типично състояние, което можем да наречем *дистекст*, т.е. (1) празно отношение или отделеност между различни контексти или (2) празно отношение или отделеност в рамките на някакъв контекст. Бих искал да направя две кратки терминологични уточнения:

а. Думата „контекст“ ще се отнася до всички културни условия за възможно или действително проявяване или съществуване. Това понятие е обективистично и трябва да се различава от разбирането за „ментални контекстуални модели“, които непрестанно изграждаме като индивиди.<sup>8</sup>

б. Съответно думата „дистекст“ ще се отнася до (1) културните условия за невъзможно проявяване или съществуване между контексти или (2) до прекъсването в културните условия за възможно или действително проявяване или съществуване в рамките на някакъв контекст.

<sup>8</sup> Те могат да бъдат репрезентации, тълкувания или (ре)конструкции на релевантните характеристики в контекста. Чак при контекстуалния модел можем да говорим за *релевантност*. Вж. по-вече във: В. Видински, „Що е то контекст и дистекст?“, в: *Sine arte scientia nihil est. Изследвания в чест на проф. д.ф.н. Олег Георгиев*, С., 2019, УИ „Св. Кл. Охридски“, ред. Г. Каприев, 77–88.

2. Ако противоречията неизбежно се снемат в класическата диалектика на Новото време, а не остават под формата на неразрешими антиномии, то сега отделните форми или празните отношения вече няма как да бъдат снети по необходимост.

а. Това на свой ред означава, че и синтезът не може да се осъществява по необходимост, т.е. нямаме ръководно правило за синтез, тъй като има случайни елементи.

б. Освен това синтезът, бидейки понякога непълен, е всъщност незавършен синтез; и съответно се наблюдава незавършено снемане. Тези многобройни *незавършени форми* ни съпътстват непрекъснато в културата и на свой ред изграждат незавършени и непрозрачни контексти.

Ако трябва да обобщим всичко максимално стегнато, то предложението в настоящата статия е свързано с прибавянето на  $C_0$  към развитието на диалектиката от ХХ в. Разбира се, това влече след себе си множество други промени.

## Антигони

А сега, след като общата рамка вече е зададена, нека опишем проблема и решението по съвсем друг начин:

От всичко велико на древния и модерния свят – аз познавам почти всичко, а то трябва и може да се познава – *Антигона* ми изглежда от тази страна най-превъзходното, най-удовлетворителното художествено произведение.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Г. Хегел, *Лекции по естетика или философия на изкуството*, С., 2004, Европа [Изток-Запад], т. II, прев. Г. Дончев, 755. Същата оценка се среща при Хегел и на други места, ср. с: „...*Антигона*,

Първо, това знаменателно твърдение на Хегел е част от неговия забележителен и изключително влиятелен философски анализ върху произведението на Софокъл; второ, то е и посочване, и произвеждане на образцов пример (*das absolute Exempel der Tragödie*, казва Хегел), а това е една от най-вълнуващите понятийни и реторически техники при конструиране на наративи<sup>10</sup>, но трето, това може да се превърне на свой ред в ключов момент за осмисляне на негативното, случайното и трагическото в диалектиката изобщо.

А. Защо е удачен този пример?<sup>11</sup> Нека започнем с това, че Хегел (за разлика например от Аристотел) разглежда *трагическото*, а не толкова литературния жанр трагедия, който е просто частен случай на общото понятие. Освен това, когато понятизираме трагическото, то трябва да го отделим от сходни, но много различни състояния като нещастие, страдание, болка или ужас. За Хегел трагическото е *надперсонално*, въпреки че то, разбира се, живее и се проявява в характера на субекта и определя жизнения път на персоната. Тази надперсоналност си личи и в методологията, защото чрез своя етико-политически поглед Хегел не подхожда рецептивистки, а изследва самата *трагическа структура*, нейното ставане и отношения, нейната вътрешна образност. При

---

едно от най-възвишените, най-превъзходните във всяко отношение художествени произведения от всички времена“ в: Г. Хегел, *Лекции по естетика*, цит. съч., т. I, прев. Г. Дончев, 608.

<sup>10</sup> Вж. повече за отношението между философия и пример, както и за ролята на образцовите примери в: К. Спасова, *Събитие и пример у Платон и Аристотел*, С., 2012, изд. Литературен вестник.

<sup>11</sup> Важно е да се уточни, че в случая става дума за *метапример*, защото посочваме как Хегел посочва *Антигона* като образцова творба. Примерът е самият анализ на Хегел, а не произведението на Софокъл.

такъв всеобщ и динамичен подход примерът е не просто удачен за нашите изследователски цели, но той самият може да е основа за промяна в теоретичната структура, т.е. вместо да посочваме примера, той да посочи и себе си, и да изведе от себе си парадигма.<sup>12</sup>

Б. Какво ни демонстрира анализът на Хегел? В тази философия на трагическото най-ключовият първоначален момент, казва той, е *едностранчивостта*, т.е. изначално трагедията е *разделяне или разпадане* на нещо единно:

И така, първоначално трагичното се състои в това, че в рамките на такава колизия двете страни на противоположността, взети сами за себе си, имат право, докато, от друга страна, са все пак в състояние да прокарат истинското положително съдържание на своята цел и характер само като отрицание и накръняване на другата сила, която също има право, и затова в своята нравственост и чрез нея изпадат също така във вина.<sup>13</sup>

В този абсолютен пример за трагедия, в *Антигона*, етическият контекст се разцепва на два отделни закона – на две отделни, несъвместими субстанциални и оправдани позиции.<sup>14</sup> Оттук нататък разделеното действа самостоятелно, то е самодейно и така закономерно и неизбежно загива; като междуременно преживява и външни противоречия, и противоречие в себе си.<sup>15</sup> То не само осъзнава

<sup>12</sup> Вж. отново в: К. Спасова, *Събитие и пример*, цит. съч.

<sup>13</sup> Хегел, *Лекции по естетика*, цит. съч., т. II, 729.

<sup>14</sup> „Антигона почита кръвните връзки, подземните богове, Креон единствено Зевс, господстващата сила на обществения живот и на общото благо“, пак там, 750.

<sup>15</sup> Що се отнася до вътрешното противоречие, Хегел казва: „Най-пълният вид на това развитие е възможен тогава, когато борещите се индивиди според тяхното конкретно налично битие се явяват всеки един от тях в самия себе си като цялостност, така че те стоят в самите себе си под властта на това, против което се

своята вина, но осъзнава и неизбежността – и тя, да припомним, е двойна: това е неизбежността на вината след като се извърши неизбежното действие, чрез което всъщност се потвърждава едностранчивостта. Точно в това се състои и *трагическото*.

В. Ако дотук представихме началото, то как приключва трагическото развитие в анализа на Хегел? Финалът е също неизбежен – примирение с упадъка и смъртта, със (само)ограничението; и бих добавил – примирение с провала на дистекстуалния наратив. Но всичко това се оказва и единственият възможен начин *да се снее окончателно трагическата едностранчивост*: „Но ако трябва да се снее едностранчивостта, оттук следва, че трябва да се отрече и пожертва този индивид, доколкото е действал като *един* патос“<sup>16</sup>. Оказва се, че в тази смърт, в разгръщането на трагедията – чрез противоречие и отрицание – е единственото възможно решение. И защото става дума не просто за литературно произведение, а за понятийна и динамична структура, то може да се каже, че точно така се разгръща в най-общ план *самото историческо*. Неговото развитие, смята Хегел, е към всеобхватна и рационална цялост, едностранчивостта се изгубва постепенно и напълно, а по този начин се „... възстановява нравствената субстанция и единство“, като това се случва „с гибелта на индивидуалността, която смущава спокойствието им“<sup>17</sup>.

Г. Какво може да се изведе за диалектиката на празното отношение от този пример с Хегел? Борбата на двете оправдани, но едностранчиви позиции е удачна илюстра-

---

борят, и затова накърняват онова, което би трябвало да почитат според собственото си съществуване...“, пак там, 755.

<sup>16</sup> Пак там, 754.

<sup>17</sup> Пак там, 730.

ция за разкъсване на контекста или за наличие на условия, при които е невъзможно съществуването на всеобщност. Независимо от това коя от тези две интерпретации ще изберем (това вече изисква тълкуване на самото произведение, което в случая е встрани от целта), то е видимо, че става дума за *дистекст*. От друга страна, противоречията и неизбежното им снемане са само частен случай на дистекстуалността. Съответно в други ситуации, различни от разказаното при Софокъл, биха могли да не се проявяват нито така рязко, нито така видимо. Дистекстуалното в неговата едностранчивост ни съпътства непрестанно в историчността на културата и само в някои определени случаи то се изявява в трагическата структура, представена от Хегел. Само в някои случаи то има съдбовна неумолимост. Само в единични случаи дистекстуалният наратив се проваля. Обратно, през повечето време контекстът е поръозен, нестабилен, съдържащ непримирими вътрешни разделения, които не му позволяват да се разгърне монолитно или през всеобщност. Достатъчно е да се усъммим в *неизбежното* снемане, предложено от Хегел, за да видим ясно, че несвързаността трае, разгръща се и има собствена историческа логика: винаги остава нещо несвързано. Антигониите или гибелта на трагическата едностранчивост са твърде частни случаи на нестабилните контексти, в които живеем. Много по-типична като честота и много по-характерна като отличителна характеристика е *дистекстуалната диалектика на празните отношения*. В нея поуката – че едностранчивостта е (само) гибелна и се снемат – не идва нито толкова лесно, нито толкова неизбежно; ако въобще бива формулирана подобна поука. Напротив, множество външни на контекста явления или случайни фактори се включват, изникват

или връзват. По този начин самите опозиции са външно свързани и затова са допълнително подвластни на историческата случайност и съдба.<sup>18</sup> Такъв тип дистекстуално противопоставяне не е трансцендентално и антиномично в смисъла на Кант, нито е неизбежно подвластно на трагическата структура и поуката от антигониите, описана от Хегел, защото страданието не винаги прекъсва, болезнеността в културата не винаги се сменя, нито едностранчивостта има еднотипна и гибелна съдба. В крайна сметка в тълкуването на Хегел се съдържа много повече идеализация, отколкото конкретното осъществяване на културните контексти, които често ни изправят пред невъзможни за синтезиране форми.

### **Обобщение и отговор на поставените въпроси**

1. Възможен ли е диалектически синтез, който да запазва несвързаността на отделните моменти?
2. Какво е характерно за тази диалектика на празното отношение?

От всичко казано дотук можем да отговорим на първия въпрос с „да“. Но нека разширим и уточним (усложним) твърдението си по следния начин: диалектическият синтез не е задължително иманентен, нито се осъществява непременно на нивото на елементите, които се синтезират, а това означава, че празните отношения и отделеността ( $C_0$ ) могат да се преодолеят само условно и конструктивно. Агрегатът от стаи е все още там, между стаите няма собствени връзки, но могат да се създават метавръзки или пък външни отношения, т.е. да се създава конструкция от

---

<sup>18</sup> Ср. с позицията, изложена при: M. Donougho, „The Woman in White: On the Reception of Hegel's Antigone“, в: *The Owl of Minerva*, 1989, год. 21, бр. 1, 69.



случайни елементи (без това да дава непременно стабилни основания). С две думи: има ли външна – епистемологична или онтологична – позиция, то има *възможност* и за диалектически синтез на празните отношения.<sup>19</sup>

По втория въпрос можем да кажем поне няколко неща. Първо, от изложеното се вижда, че има дистекстуалност и в самата структура, която предлагам. Едновременно се запазва а) агрегатът, отделеността и празните отношения, както и б) неговото евентуално контингентно свързване, – или чрез външен синтез, или по-конкретно чрез метасинтез. Този двоен поглед ни позволява да не надценяваме свързването и всъщност да ограничаваме неговата пролиферация, както и да не оставаме напълно безнадеждни пред агрегата от стаи. Но най-същественото е, че не трябва да се избира, т.е. не се работи с „или“ – понякога имаме и липса на връзки, и същевременно конструирани външни отношения.<sup>20</sup> Това не води задължително до противоречия, защото пред нас е генерализация на противоречието до дистекстуалност. Какво би се случило, ако се замести „и“ с „или“, т.е. ако човек забрави за подлежащия агрегат от стаи или за наличието на дистекстуално състояние. Тогава всяко едно би изглеждало естествено свързано с всяко друго, всичко би се снело в едно. Това е състоянието на апофения. Именно затова във всеки синтез (от типа  $C_0$ ) трябва задължително да се запазва или удържа несвързаността. Тя ще бъде постоянен критиче-

<sup>19</sup> Темата за външното (и вътрешното) е изключително съществена. Реално бихме могли да представим всичко дотук репонятизирано единствено през нея. Отговорът на въпроса „Има ли нещо външно?“ е фундаментален за философията.

<sup>20</sup> Ср. с идеята за „и... и...“ при Ж. Делюз, Ф. Гатари, „1. въведение: Ризома“, в: *Хиляда плоскости. Капитализъм и шизофрения 2*, С., 2009, КХ – Критика и Хуманизъм, прев. А. Колева, 39.

ски регулатор при всяко конструктивно свързване. Удържането на двойната структура е наложително. Точно по сходен начин най-добрите аналогии са тези, при които се удържа и приликата, и разликата между съпоставяните моменти. Искам обаче да обърна внимание, че тази двойна структура не е цялостно описание на състоянието, защото извън конструктивните синтези остават множество празни отношения и отделени елементи, които изобщо не биват свързани: *кванти*. Те са постоянен съпътстващ дистекст на осъществените – неизбежни или конструктивни – синтези. По такъв начин редом с двойната структура (несвързаност – свързаност) остават еднотранови и празни връзки. Докато те остават такива, диалектиката не може да се задвижи върху тях, въпреки принципната ѝ възможност. На този етап двигателят ѝ е възпрян.

Второ, дистекстуалността указва, че в синтетичността и свързването няма задължително „естественост“ или определеност. Напротив, в повечето случаи синтезирането изисква творчество, евристика, комбинаторика или неочаквано въображение. Това означава, че синтетичните конструкции по правило са нестабилни, недовършени, експериментални и контингентни, а формите, с които работим и които се произвеждат нямат неумолимостта на съдбовното ставане, а са незавършени и случайни форми. Но това изобщо не е отхвърляне на детерминизма в историята, защото много неща от определен момент нататък се разгръщат и неизбежно, и неумоливо, и без алтернатива. Разбира се, не така стои въпросът с конструктивността или със синтетичността. Всъщност редът и детерминизмът спокойно могат да бъдат съпътствани от безредие и случайност. Именно това наричаме *хаос*.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> В. Видински, М. Калинова, К. Спасова, *Хаос и безредие. Случайното на езика, литературата и философията*, С., 2018, изд. Литературен вестник.

Трето, синтезът не съдържа в себе си универсално правило за своето осъществяване. Опитът би могъл да ни научи как да синтезираме добре, но само в определени контексти. Смени ли се контекстът, синтетичните форми вече не могат задължително да действат, както сме очаквали досега. Синтетичното – поне в това отношение, а не като способност – не е нито универсално, нито априорно, то е по правило контекстуално и със сигурност неговите най-интересни проявления са дистекстуални.

Четвърто, пряко следствие от диалектиката на празното отношение е, че остава място в историята и културата за *човешка отговорност при свързването*. В общия случай синтетичните форми не само че не са предзададени, но в по-сложните дистексти, които ни заобикалят, няма една-единствена посока за свързване, а са налични множество варианти. Тази оголена възможност за синтез означава и определено разбиране за историческото развитие – то е изпълнено с празни отношения, конструктивни връзки, то има празнини и случайни елементи. Затова можем да заключим, че *частичното преодоляване на празнини или прекъсвания е ключовият момент в тази диалектика*: свързване на това, което поначало не е било свързано.

Много от представените дотук разсъждения са добре познати от предходни анализи в история на философията. Това, което смятам, че е по-различно, е включването на определено разбиране за случайността ( $C_0$ ) в рамките на диалектиката и съответно понятизирането на дистекстуалността. Така получената концепция има полезни самоограничения – граници на приложение – и едновременно с това силен критически потенциал.