

Метафизическо и постметафизическо мислене
Metaphysical and Post-Metaphysical Thinking

УБЕЖИЩА НА СИЛАТА ОТВЪД КОРЕНА НА КАНТ И ОРБИТАТА НА ХЕГЕЛ

Ивайло Димитров

Българска академия на науките

Резюме. Целта на текста е да положи подстъпи към балансирано преосмисляне на критиката на Дитер Хенрих от 1955 г. срещу Хайдегеровия прочит на Кант. Както интерпретацията, така и нейният анализ, се ползват с изключително влияние в контекста на съвременните философски дебати отгатак континентално-аналитичния разлом. Известно е, че херменевтичният епицентър на *Кант и проблемът за метафизиката* е отъждествяването на Кантовия хипотетичен „общ корен“ на сетивност и разсъдък с трансценденталната сила за въображение. Хенрих тълкува тезата като неуспешен опит за откъсване от гравитацията на Хегеловия монизъм в мисленето на субективността на субекта. Доколкото в кулминационната точка на силата на спекулативната логика няма място за мислене на/чрез ментални способности, дотолкова „интрасубективната телеология“ на Кантовата критическа метафизика потъва в забрава. Решаваща както за анализа на Хенрих, така и за опита ми за неговото преразглеждане, е реконструкцията на метафизическите дебати около монизма/плурализма на пред/прокогнитивни сили и способности. Понятието за сила е фокалната точка, от чиято херменевтична перспектива се опитвам да схвана разлъката на философските програми на Хенрих и Хайдегер за възкресяване на метафизическото, съответно постметафизическото мислене, т.е. или по маршрутите на *Vermögen*, или в убежищата на *Kraft*.

Keywords: Kant, Heidegger, Hegel, force, imagination, metaphysics

Няма значение колко парадоксално
или невярно може да пише един гений.
Върху гениално написаното
трябва да се размишлява.
И. Кант¹⁾

Преди да подхване своя критичен анализ на припознаването на трансценденталната сила за въображение като общия, но непознат за нас корен на познавателната ни способност, Дитер Хенрих прави важна уговорка. Според него, макар *Кант и проблемът за метафизиката* да си пробива трудно път до епицентъра на вниманието на изследователите на собствено Хайдегеровото мислене, именно това произведение има предимството да спомага за адекватно разбиране на

превратностите на гениалната му одисея. Изглежда убедителен и приведеният аргумент: едва ли другаде ще срещнем у Хайдегер толкова открито ангажиране с мисленето на традиционен философ; едва ли другаде можем да го видим така отворен за нещо различно спрямо присъщите му език и терминология.

Веднага след тази справедлива и едновременно с това експресивна констатация обаче Хенрих бърза да се произнесе върху превратността на Хайдегеровия прочит на Кант. Като очевиден и всеизвестен факт изтъква тезата, че систематичната му сила е изцяло и предварително направлявана от стратегията на фундаментално-онтологическия проект, наченат с *Битие и време*. За него тази перспектива, макар и не напълно погрешна, не може да отведе твърде далеч. Недалновидността ѝ се превръща в зловредна обаче, когато се насочи към наследството на мислител от ранга на Кант. Така фундаментално-онтологическият ракурс поражда като неприятно следствие илюзорната представа за Хайдегер, в която на едно по-базисно ниво той ни се явява като „кантианец или следовник на Хегел“ (Henrich, 1994: 18). Хенрих дава да се разбере, че напълно съзнава парадоксалността на това впечатление, тъй като скритото намерение на обърнатия към апогея на мисловната традиция мислител се състои именно в решителния му опит да се саморазграничи от спекулативния идеализъм. Така неговата Кантова книга трябва да предостави достатъчно силна алтернатива на Хегеловия прочит на критицизма, чрез която радикално да се скъса с мощното влияние на тържествено шествания в преддверията на Абсолюта логос. Това отделяне обаче според Хенрих остава завинаги проблематично за Хайдегер.

Оценката на кантианеца съвсем не е еднозначна и категорична. Като истински авторитет на меродавни съвременни интерпретации както на Кант, така и на мисловните традиции, които последният наследява, унаследява и оставя в наследство, Хенрих, на свой ред, завещава възможността за поне двустранен прочит на заявената квазигенетична връзка на Хайдегер с абсолютния идеализъм. От една страна, изглежда, че за него фундаментално-онтологическата стратегия търпи провал и че Кантовата книга оставя в наследство същата обвързаност с Хегеловия начин на мислене, припознал като проблем за програмата на *Битие и време*. Радикалният прочит на Кант се оказва алтернативен дотолкова, доколкото по-скоро до корен подкопава и неутрализира кантианството у Кант, отколкото да постига скритата цел – да обезсилва и изтръгва хегелианството у самия Хайдегер.²⁾ Само от тази гледна точка оценката на Хенрих изглежда недвусмислена: „коренната теза“ на радикалния феноменологичен прочит на критически положената от Кант хипотеза бива разобличена като исторически превратна интерпретация, резултат от безсилие за самооткъсване от спекулативно-идеалистическите корени и в крайна сметка – осветена като подмолно препотвърждаване на скритата власт на хитро предрешаващия се разум. С лекота откриваните от Хенрих паралели между Хайдегеровия прочит на Кант и продуктивните системотворчески разгръщания на критическата понятийна архитектура у Фихте и Шелинг биват представени в обща перспектива като достигащи върховна степен на конвергенция у Хегел.

Така става възможно да се заяви, че: „Хегеловите обсъждания на Кантовата философия в есето му *Вяра и знание* дават висока оценка на трансценденталната сила за въображение, която оценка в много отношения е била непосредственият двойник, а вероятно също и модел, за Хайдегеровата книга“ (Ibid., p. 43).

От друга страна обаче, интерпретацията на Хенрих демонстрира изострена чувствителност за историко-философската правдивост и респект към големите на мисловната традиция, който никога не идва в повече. Показателно за това е, че възможностите за откриване на парадоксални паралели и пресечни точки между програмите на Хайдегер и неокантианците³⁾ биват ясно представени като илюзорен ефект на мощното и неотстранимо влияние на Хегел върху цялото модерно западноевропейско мислене на единството на субекта на същото това мислене. За Хенрих именно „коренната теза“ на Хайдегер е основният и същевременно най-хлабав възел във феноменологическата интерпретация на Кантовата трансцендентална дедукция, тъй като разкрива пълната ѝ спрегнатост по Хегел и с това – поредния провал за откъсване от скритата му сила на притегляне. Последната вижда в абсолютния метод на диалектичната логика, чрез който за пръв път спекулативният идеализъм преодолява влиянието на Кант и възвестява абсолютно безпредпоставъчното систематично единство на субекта на мисленето, оповестявайки тъждеството на мисленото с мислещото го мислене. Предоставянето на кратка историческа справка е достатъчно за Хенрих, за да бъде разобличено безсилието на неокантианците, водени от Х. Коен, да разпознаят Хегел у четящия Кант Хайдегер и така да неутрализират подмолното му влияние над „цялото съвременно философско съзнание“ (Henrich, 1994: 45). Като скрит източник на това безсилие се посочва безвъпросното възприемане на спекулативно-идеалистическата логика на единството на субекта, което става за сметка на автентично-критическата „интрасубективна телеология“ на Кант, потънала в пълна забрава.

Ключовият момент за Хенрих е, че в това пространство на абсолютно-но структурно единение на мисленето и неговия субект няма никакво място за мислене на и/или чрез способности. Така Хегел решително слага последната точка в многоточието, спекулативно-логическото извеждане на което Фихте и Шелинг подеват след Кант: той пръв дръзва радикално да елиминира критически удържания плурализъм на способностите; абсолютната точка на субективността на субекта се превръща във фокална за всички останали и хитро господства под името на „спекулативната идея“, която за Хегел в действителност безостатъчно изчерпва смисъла на Кантовото понятие за трансцендентална сила за въображение (Ibid., pp. 44–45). Ако се възползваме от метафориката на Ницше⁴⁾, бихме могли да си представим как третият сред младите теолози от Тюбинген пръв осъзнава, че въпреки цялата им ентузиасирана беритба „торбата със способностите“ си остава все така празна. Подобно на опитен илюзионист той демонстративно прокарва ръка през зеещото към мрака на Нищото разкъсване на дъното ѝ, едва след което тържествуващо я запраща

обратно в емпирико-психологическите шубраци, където, както изглежда, винаги ѝ е било мястото...

Помежду *Grundkraft* и *radix*!

Пет години след публичната декларация на Хайдегер относно „пресилеността“ на прочита му⁵⁾ Хенрих с пълна сила възобновява дискусиите, започнали през 1929 г. с Давоския диспут между Хайдегер и Касирер. Амбициозната му стратегия е да се парира изключителното влияние на Хайдегеровия Кант, който според него в продължение на четвърт век определя методологията и интерпретативните задачи на почти всички публикации в полето на кантознанието. Силата на собствената му методология идва от факта, че атакува с арсенала на самия Хайдегер, като очевидно възприема „по-уязвимите“ принципи на мисловното диалогизиране, а не тези на историческата филология.

Този ранен, но превърнал се в меродавен Хенрихов прочит на Хайдегер извлича аргументативна сила от реконструкцията на традиционната психологическо-метафизическа дискусия около плурализма/монизма на силите и способностите. Въпросната тематична нишка изтънява по маршрута на философско-редукционисткото възхождение към единството на принципите, за да се скъса именно при Хегел с анихилирането на Кантовата трансцендентална сила за въображение посредством идентифицирането ѝ с абсолютната спекулативна идея, с което като че с един замах бива елиминиран критически удържаният плурализъм на способностите. Така представянето на *Grundkraft* като *focus imaginarius* на регулативната идея на разума (Henrich, 1994: 26) – т.е. на един субективен, макар и необходим принцип, подsigуряващ систематично единство на познанието на разсъдъка, – като че се оказва кулминационната точка, в която Кантовото дефиниране на *Einbildungskraft* като такава основна сила позволява на Хенрих по-късно някак по хегелиански да го представи за необходима илюзия, за особена фокус-точка на въобразяващия си/се разум, поставена в услуга на систематичността на изследващото мислене. Именно през осмислянето на регулативността и имажинерността на рационалното понятие за основна сила, което като такова в трансценденталния критицизъм е винаги само евристично, но не и остензивно, според Хенрих може да бъде разбрана принципната разлика между „интрасубективната телеология“ на Кант и психологията на способностите на Тетенс (Ibid., p. 27). Така удържането на автентично-критическата рефлексия за епистемичната (теоретико-спекулативна) функция на разума се полага като необходимото условие за легитимността на употребата на понятията „основна сила“ (*Grundkraft*) и „общ корен“ (*radix*) изключително и само в методологичен план, за да се гарантира систематичността на изследванията в полето на емпиричната когнитивна наука.

В чисто философски план обаче трябва да се открий принципната недостатъчност на това условие, като по този начин се открие радикалното, т.е. дълбоко коренното различие между философските методологии на Хайдегер и Хенрих. Тази

раз-лика и раз-лъка не е вкоренена в разсъдъчното поле на теоретико-епистемичното изследване, което Кантовият разум предварващо идеално подготвя чрез регулативно-евристичните и квазитрансцендентални логически принципи на систематичното единство. Разклоняването на стволите на двата прочита на Кант и пост-Кантовите продуктивистко-спекулативни метафизики трябва да се търси по-дълбоко надолу в почвата на практическите измерения на рационалността. Достигнатото дъно е това на фундаменталното метафизическо разделение: между измеренията на етикотеологическата твърд на Кантовия „философски камък“, преоткрит от Хенрих в понятието за свобода, от една страна, и Хайдегеровата онтологична бездна на ексцентриращото убежище на трансцендиращо-екстатичното препоставяне на централния философски въпрос за битието на биващото, от друга. Когато това радикално различие бива осветено, вече няма да учудва атаката на Хенрих от позициите на философската екзегеза, която може да докаже, че за автентичния Кант „коренната способност“ (*Radikalvermögen*) на всяко наше познание не е силата под формата на *Einbildungskraft*, а по-скоро трансценденталната аперцепция, т.е. структурата на крайното самосъзнание, което посредством категориите си определящо формира съдържанието на структурата на менталните способности. Този прочит на трансценденталната дедукция дава основание на Хенрих категорично и експресивно да заключи, че не силата за въображение, а аперцепцията е търсеният от Кант познавателен *radix!* (Ibid., p. 31).⁶⁾

Така за Хенрих Кантовото критическо преобразуване на метафизическата традиция поставя въпроса дали проблематичната идея за общия корен на познавателната способност изобщо може да бъде мислена през понятията за субстанция и сила (Ibid., p. 35). С това като че ли ни се предлага възможно най-чист изход от задънената улица на спекулативно-идеалистическите теории за субективността на субекта и същностните структури на самосъзнанието: припомнянето на историята на вариативните абсолютизирания на Кантовата сила за въображение, които кулминират в Хегеловата ѝ идентификация със спекулативната идея, налага да изоставим както понятието за субстанция, така и традиционно-метафизически обвързаното с него понятие за *Kraft*. Това иманентно прокарано решение обяснява защо Хенрих някак скрито симпатизира на радикалното справяне на Хегел с Кантовата плуралистична метафизика на способностите. Причината може да се открие откъм нейната податливост спрямо всевъзможните опити на философския редукационизъм да подменя критическата рефлексия с онтологически хипостазирания и историко-филологически справяния, т.е. от една страна, да се пред-полага нещо като биващо във *focus imaginarius* на скрито действаща *Grundkraft* (Ibid., p. 26), а от друга – да се полага в справ-очната литература на историко-философската забрава възловото откритие на Кант, че тук иде реч само за регулативна идея на спекулативно-евристично употребявания разум. Казва ни се направо, че само след Хегел може да се види как трансценденталната сила за въображение е в действителност спекулативната идея. Кант

не е могъл дори да мисли подобно отъждествяване. След Хегел обаче, подчертава Хенрих, ние можем (Ibid., p. 44).

Именно тук е мястото в Хенриховия анализ, в което бихме могли да търсим онзи *focus imaginarius*, откъм който да ни се привиди да струи хегелианството на самия Хенрих. За момент изглежда сякаш, на свой ред, той е скрито рамкиран от Хегеловата (съответно Хусерл-Коеновата) радикална операция по отстраняване на последните психологизирани апендикси във философията. Прекъсваме почти веднага обаче този измамен маршрут на разбулването на хегелианството у Хенрих чрез ловък и ефектен херменевтичен илюзионизъм. Не е нужно дори да се обръщаме към прочутите лекции по немска класическа философия на Хенрих, които изнася през 1973 г. като гост-професор в Харвардския университет (Henrich, 2003), за да се убедим какво значение той отдава на Кантовата „интрасубективна телеология“ на менталните способности не само за разцвета на проектите на немските идеалисти, но преди всичко за непресъхващата виталност и евристичен заряд на концептите и подходите им, които подхранват собствения му философски проект за метафизическо възобновяване на програмата на европейското Просвещение. Достатъчно е само да обърнем внимание на критиката му в рамките на разглежданата тук статия от 1955 г., разобличаваща скритото хегелианство на Кoen и безсилната му спрегнатост по дебатите около субектните сили и способности в емпиричната психология, които в крайна сметка, на свой ред, запрашат тези традиционни концепти в кошчето на справ-очната литература по история на психологията (Henrich, 1994: 46–47). Така ще разберем защо дори и да ни липсва гледната точка на Хенриховата оригинална философска програма, самоосноваваща се на Кантовия „философски камък“, т.е. на понятието за свобода като основния архитектурен блок на трансцендентално-философската крипта (Henrich, 2003: 46–61), ние все още няма да имаме причина да гледаме на тази негова ранна статия просто като на опит да се подмени Хайдегеровият *radix*, припознат като *Einbildungskraft*, с този на трансценденталната аперцепция.

В какво обаче откриваме ограничението на изследвания тук прочит на Хенрих? Откъм кое понятие можем да видим изопачителността на неговите размишления спрямо Хайдегеровото тълкуване на Кант? Самият Хенрих предпоставя този свой лимит, като ограничава детайлния си анализ само до „ранния“ Хайдегер от *Битие и време* и *Кант и проблемът за метафизиката*, като се задоволява някак попътено да предостави този, чието мислене претърпява т.нар. „обрат“ (*Kehre*), на произвола на историко-филологическите екзегети. Този по-късен Хайдегер обаче е много по-важен за нас, тъй като вероятно най-решаващият мотив за радикално обръщане в хоризонта на фундаментално-онтологическия проект трябва да се търси преди всичко откъм традиционните метафизически понятия за *Kraft* и *Vermögen*. Това е същият Хайдегер, този път обаче предрешен не като романтичния герой-грешник Прометей, а като неговия по-способен, но далеч по-злострастен брат-близък Епиметей,

гледащ назад през-и-отвъд Кант и Лайбниц към дълбините на вкоренената у гърците западноевропейска настроеност за метафизическо мислене.

По маршрута на способностите и в убежищата на силата

В *Кант и проблемът на метафизиката* откриваме далеч не по-малко показателен вариант на прословутото Кантово предугаждане на основния херменевтичен принцип⁷⁾. Мястото на откритието ни е повече от симптоматично: непосредствено преди да бъде изведена атакуваната от Хенрих Хайдегеровата формула на идентифицирането на трансценденталната сила за въображение с първоначалното време чрез уязвимата за историко-филологически критики „коренна теза“. Преди да изведе своя четиристъпков аргумент в нейна полза, Хайдегер подчертава, че собственото му тълкуване на Кант „си присвоява една максима, която самият Кант искаше да приложи при интерпретацията на философски изследвания“. Нека заострим вниманието върху понятието за *Kraft*, което в *Kantbuch* е текстово ситуирано помежду въпросната Кантова максима⁸⁾, водеща Хайдегеровия прочит на *Критика на чистия разум*, от една страна, и решаващото дефиниране на „коренната теза“ (Хайдегер, 1997: 174). Не ни ли се указва недвусмислено в този кратък Хайдегеров коментар, че радикалността на трансценденталната сила за въображение трябва да бъде търсена единствено и само в полето на философско-херменевтичното ѝ измерение както у Кант, така и у самия Хайдегер?⁹⁾ Не се ли отъждествява тя безостатъчно, на свой ред, със „силата на светещата напред идея“, доколкото всяка интерпретация необходимо се нуждае от произволно насилване (*Gewalt*), т.е. по силата на (*in Kraft*) принцип („общ извор“), от-към който да се „движи и води“ тълкуванието, за да може да се извоюва за казаното от думите онова, което те искат да кажат? Да повторим въпроса малко по-другояче: не идентифицира ли точно тук Хайдегер Кантовото критически преосмислено понятие за *Einbildungskraft* със „силата да просветлява“ на „водещата идея“, в която последната идва наяве (Пак там).¹⁰⁾ Не се ли извършва с това в полето на философската херменевтика същият естествен редукционистки акт, който Хегел спекулативно-диалектически осъществи в логическата система на философията като наука, в чиято енциклопедична архитектоника силата за въображение се идентифицира с притегателно-отрицателната сила на интелектуалното спомняне, възхождащо до „вътрешната работилница“ на фантазията, в която е произведена и която, на свой ред, е отъждествена с формалния разум (Хегел, 1998: 283–291)?

Об-говарянето и възможните от-говаряния на тези възлови за нас въпроси сме принудени да отложим. Тук ще се задоволим само да фиксираме вниманието върху Хегеловия симптоматичен конструкт на „вътрешната работилница“ на формално фантазиращия си/се разум. Само от такъв ракурс бихме могли да прозрем точката на бифуркация на пътищата на Хайдегер и Хенрих. Бихме определили разхождането на тези два прочита като естествено следствие от принципната хетерогенност на маршрута на плурализма на *Vermögen*, от една

страна, и на рекурсивните убежища в понятието за *Kraft*, от друга. Като първа възможност имаме указан курса на едно не историко-филологическо, но все пак историко-философско „прогресиращо тълкуване“ на експлицитно казаното в гениално написаното от Кант. Алтернативно на нея ни се предлага радикален отказ от подобен прочит, за да се поеме по един път (*ein Weg*) на регресивното просветляване откъм водещата идея за деструкция на историята на онтологията в не/актуализираните продължения на проекта на *Битие и време*.¹¹⁾ Маршрутът на Хенрих поема по развързката на традиционната верига на метафизическите понятия от обхвата на *Vermögen*, за да може „интрасубективната телеология“ на менталните способности да бъде наново легитимирана във философията на самосъзнанието по критически положената фина маркировка, очертана от „философския камък“ на свободата и рецептивните потенции на „моралното чувство“. Философията на силата за въображение като принципно некритически традиционно-онтологически рефлексии върху хипотетичното съществуване на *Grundkraft* обаче за него са вече проходени пътища без изход, бихме добавили – Платонов хипостазирания и „мистични дедукции“, в които Кант радикално отказва да следва „възвишения философ“ (Кант, 1992: 366). С това традиционното понятие за сила бива изключено от правилата на имащата бъдеще философска игра. Следването му не просто води до път без изход, а по-скоро осъжда на безкрайна кръговост опитите за излаз от сценариите на спекулативния идеализъм.

В това, изглежда, се състои тази ранна присъда на Хенрих по отношение на пътищата на силата. Така историята на философията сякаш съдбовно е предопредила упоритото Хайдегерово пребиваване на пътя не на настъпващото просветяване, а на отстъпващото очакване на просветляването чрез силата на безкрайно задаващото се откъм екстатичния хоризонт на бъдещото безвъзвратно изгубено минало. Именно в перспективата на такъв имажинерен фокус за нас се откриват подстъпи към пре/осмислянето на радикалното отделяне на алтернативните Кантови прочити на Хайдегер и Хенрих от гениално проиграния сценарий на Хегеловото по александровски непосредствено раз-решение на възела на Кантовата критическа метафизика на способностите. Само прости земеделци, подобно на митичния фригиец Гордий, дълбоко загрижени за корените на естество-то¹²⁾ на съществуващото, имат силата да се възцаряват в полето на мисленето, като сплитат и разплитат проблемни нишки и вериги на унаследените традиции. Дали сме намерили този грижовен земеделец в лицето на „кантианеца“ Хайдегер, или в това на „кантианеца“ Хенрих, само на историята на другите и бъдещите (спрямо настоящия опит за) разсъждения върху гениално написаното е присъдено да има силата да покаже.

БЕЛЕЖКИ

1. С тези проникновени думи на Кант Дитер Хенрих завършва въведението към критическия си анализ на Хайдегеровия прочит на кьонигсбергския мислител (Henrich, 1994, p. 18; Срв. Kant, I., AA, 29.1, 1, S. 29).

2. Откъм този водещ първи ракурс на Хенриховата интерпретация някак озадачаващ е видът на мислителя, който неистово се опитва да изкорени хегелианството в себе си чрез самопредписано лечение: среднощно четене на първата *Критика* на Кант и изразително рецитиране на главата за схематизма призори, на гладно...
3. Подобна конспиративна драма например се разиграва по сценария на оригиналната интерпретация на Клод Пише, който вижда предположената от Касирер пресечна точка между Херман Кoen и Хайдегер в свръхакцентирането върху оперативно-продуктивното измерение на априорното у Кант в ущърб на неговата метафизическа същност. На пръв поглед изглежда парадоксален изводът му, че и двата прочита нямат нужда от трансцендентална дедукция на категориите, тъй като загърбват характерното за Кант емпирично измерение („материалните условия на опита“) и разглеждат метафизическото априори като конститутивно за обективността на предмета. Разглеждайки така трансценденталното измерение на *Критиката* като производствен процес, Кoen и Хайдегер си поставят общата цел да изкоренят Кантовия основополагащ дуализъм между наглед и мислене (Piche, 2000: 199–201).
4. В *Отвъд доброто и злото* можем да прочетем, че именно с новооткритите от Кант способности „започнал меденият месец на немската философия; всички млади теолози от семинарията в Тюбинген се заровили в храстите, всички загърсили нови ‘способности’“ (Ницше, 2002: 18).
5. В предговора към второто издание на Кантовата му книга от 1950 година (Вж. Хайдегер, 1997: 18).
6. Срв. Kant, AA, 4, A 114.
7. „...Не е нищо необикновено както в обикновения разговор, така и в съчиненията чрез сравняване на мислите, които някой автор изказва върху своя предмет, да разбираме автора дори по-добре, отколкото той сам се е разбирал“. Кант, И., 1992, с. 366.
8. Тази максима, формулирана от Кант в отговор на критиката на лайбницианеца Еберхард, е положена в следния контекст: „Така следователно критиката на чистия разум в пълна степен би претендирала да бъде същинската апология в полза на Лайбниц, дори противно на онази, която го въздига с незачитащи хвалебствия; такава следователно тя би могла да бъде също за различните по-стари философи, които някой историк на философията при всичките направени им похвали ги принуждава да говорят явни безсмислици, чието намерение той не разгадава, тъй като пренебрегва *ключа* за всички *тълкувания на чистите разумни продукти от прости понятия, самата критика на разума (като общ извор на всички) и отвъд етимологията на това, което онези са казали, не може да види онова, което те са искали да кажат*“. Акцентите са мои (И.Д.). Тук само ще отбележим подмяната на „разум“ с „разсъдък“ в българския превод на Кантовото *Vernunftprodukte* чрез силно подвеждащото читателя, а още повече анализатора, „разсъдъчни продукти“. Такова подвеждане може да бъде изключително продуктивен из-

вор на нови, „гениални“ прочити на *Критиките*... По всяка вероятност обаче става въпрос за чисто технически пропуск (Вж. Хайдегер, 1997, с. 173. Срв. Heidegger, 1991, S. 202).

9. Върху така възстановения мисловен диалог с Кант насочва вниманието ни Чарлз М. Шроувър, за да подчертае, че именно в това тълкуване трябва да виждаме мисловния модел, който постоянно е иман предвид от Хайдегер при завръщашото му преоткриване на Кант (Sherover, 1971: 11). Шроувър предлага тълкуващото отнасяне на Хайдегер обратно към Кант да се мисли като възстановително припомняне (*retrieving*), с което иска да предостави по-адекватен превод на Хайдегеровия термин *Wiederholung* от обичайното му предаване на английски чрез идващото от латинския „*repetition*“ (повторение; лат. *repetere*). Шроувър следва У. Ричардсън в употребата на тази деривативна от френския (фр. *retrouver*) словоформа, за да избегне представата за механично повторение и да утвърди смисъла на динамичното „*fetch back*“ (довеждам отново) (Ibid. p. n12). Самият Ричардсън подчертава, че тази стратегия на превода трябва да отрази Хайдегеровото схващане на автентичното минало не като повтарящо търсене, а като преоткриване (Срв. Richardson, 2003: 89, n181).
10. Тук отново само ще отбележим заличаване на възлово различие в българския превод, този път в кадъра на силите: между *Kraft* и *Gewalt* (Срв. Heidegger, 1991: 202).
11. Срв. предговорите към първото и четвъртото издание на *Кант и проблемът за метафизиката* (Хайдегер, 1997: 15–17).
12. За метафизичните потенци, все още скрито битувачи в родното слово „естество“ (ест-ест-во и/или ест-е-ство), които позволяват встъпване на пътя на битийна метафизика, алтернативна на аналитиката на *Dasein*, но неотстъпваща от Хайдегеровата програма – вж. Канавров (2011: 289–290, бел. 1).

ЛИТЕРАТУРА

- Канавров, В. (2011). *Пътища на метафизиката. Кант и Хайдегер*. София: Изток-Запад.
- Кант, И. (1992). *Критика на чистия разум*. София: БАН.
- Ницше, Ф. (2002). *Съчинения в 6 тома, Т. 5*. София: Захарий Стоянов.
- Хайдегер, М. (1997). *Кант и проблемът за метафизиката*. София: Отворено общество.
- Хегел, Г.В.Ф. (1998). *Енциклопедия на философските науки. Т.3 (Философия на духа)*. София: ЛИК.
- Heidegger, M. (1991). *Kant und das Problem der Metaphysik, Gesamtausgabe Band 3*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Henrich, D. (1994). On the Unity of Subjectivity (pp.17-55). In: Henrich, D. *The Unity of Reason. Essays on Kant's Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

- Henrich, D. (2003). *Between Kant and Hegel. Lectures on German Idealism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Kant, I. (1928). *Kant's Gesammelte Schriften*. Berlin und Leipzig: Preußischen Akademie der Wissenschaften, Walter de Gruyter. (AA)
- Piche, C. (2003). Heidegger and the Neo-Kantian Reading of Kant (pp.179-209). In: Rockmore, T. (Ed.). *Heidegger, German Idealism and Neo-Kantianism*. New York: Humanity Books.
- Richardson, W. J. (2003). *Heidegger: Through Phenomenology to Thought*. New York: Fordham University Press.
- Sherover, Ch. M. (1971). *Heidegger, Kant, and Time*. Bloomington/London: Indiana University Press.

RE-COURSES OF THE FORCE BEYOND THE KANTIAN ROOT AND THE HEGELIAN ORBIT

Abstract. The paper aims at laying down path-finding approaches to a balanced re-thinking of Dieter Henrich's (1955) critical analysis of Heidegger's reading of Kant. Both the interpretation and its analysis are highly influential in the context of contemporary philosophical debates across the continental/analytic divide. It is well known that the hermeneutical epicenter of *Kant and the Problem of Metaphysics* is the identification of Kant's hypothetical „common root“ of sensibility and understanding with the transcendental power for imagination. According to Henrich this allows for an account of Heidegger's *Kantbuch* as an unsuccessful attempt to escape from the Hegelian gravity of monist thinking the subjectivity of the subject. As far as in the speculative logic's peak of force there is no longer room for thinking of/through faculties of the mind, the „intrasubjective teleology“ of Kant's critical metaphysics is fully forgotten. Thus, the reconstruction of traditional metaphysical debates about the monism/pluralism of pre/pro-cognitive forces and faculties is of crucial importance for both Henrich's analysis and my attempt to reconsider it. The notion of force is the focal point from the hermeneutical perspective of which I try to grasp the parting of the ways of Henrich's and Heidegger's philosophical programs for resurrecting the metaphysical, and respectively postmetaphysical, thinking, i.e. either through the courses of *Vermögen* or from the re-courses of *Kraft*.

Assist. Prof. Ivaylo Dimitrov, PhD

✉ Bulgarian Academy of Sciences
Institute for the Study of Societies and Knowledge
13A, Moskovska Str.
1000 Sofia, Bulgaria
E-mail: democrat@gmail.com