

10. Лебедев, А. В. Агональная модель космоса у Гераклита. — В: Историко-философский ежегодник'87. М., 1987.
11. Лосев, А. Ф. История античной эстетики, Софисты. Сократ. Платон. М., 1969.
12. Маркс, К., Ф. Энгелс. Съч. Т. 26. Ч. I. С., 1970.
13. Математиката днес. С., 1984.
14. Рассел, Б. Почему я не христианин. М., 1987.
15. Розенфельд, Б. А. Аналитический принцип непрерывности в геометрии. — В: Историко-математические исследования. Вып. XVI. М., 1965.
16. Сойер, У. У. Прелюдия к математике. М., 1965.
17. Урманцев, Ю. А. Симметрия природы и природа симметрии. М., 1974.
18. Филиппсон, П. Генеалогията като митическа форма. Хезиод. Дела и дни. Омирови химни. С., 1988.
19. Хегел, Г. В. Ф. История на философията. С., 1982.
20. Хегел, Г. В. Ф. Науката логика. Т. I. С., 1966.
21. Хегел, Г. В. Ф. Феноменология на духа. С., 1969.
22. Шелинг, Ф. В. Й. Сочинения в двух томах. Т. I. 1987.
23. Шелинг, Ф. В. Й. Сочинения в двух томах. Т. II. 1989.

НИКОЛАЙ МИЛКОВ

„ВИТГЕНЩАЙН“ И „ИЛИЕНКОВ“: ДВА ПРОЕКТА ЗА НЕФОРМАЛНА ЛОГИКА¹

Abstract

The paper passes in review the development of philosophy in the divided from the communist experiment Europe up to 1989. As a result of this division, two prima facie contrary philosophical movements emerged in Europe: dialectical materialism (I consider it mainly as it was developed after 1956) and analytic philosophy (I consider it, above all, in its British variant). (The paper does not set as its objective the study of the two most prominent figures of the two philosophies, Wittgenstein and Ilyenkov; their names are used simply as emblems). My claim is that despite all the differences between them, these two schools developed into the same direction which I describe in terms of a joint analytic-dialectical method. It teaches how to judge rightly, evading harmful prejudices, or simply traps reasoning.

Key words: analytic method, dialectical method, Ilyenkov, philosophical logic, Wittgenstein.

„Философията е призвана да обединява народите и времената в едно общочовешко съзерцание и в една необходима задача на науката, която е валидна и за Запада, и за Изтока.“

Адолф Тренделенбург. *Logische Untersuchungen*, 2 Bände, 2. Ausgabe, Leipzig: Hirzel, 1870, 2. Band, S. VIII.

¹ Първи вариант на тази статия бе прочетен пред Варненската лятна философска школа през 1989 г. Използвах идеи, развити в нея, в две книги, които публикувах през 1990-те години: (1) *Kaleidoscopic Mind: An Essay in Post-Wittgensteinian Philosophy*, Amsterdam: Rodopi. Вж. особено Chapter II, „Analectical method“, в която се опитам да представя аналитичния и диалектичния метод в синтезирана форма. (2) *The Varieties of Understanding: English Philosophy Since 1898*, 2 vols., Frankfurt: Peter Lang, 1997.

1. ЖЕЛЯЗНАТА ЗАВЕСА КАТО ВЪЗМОЖЕН МИСЛОВЕН ЕКСПЕРИМЕНТ, СТАНАЛ ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ

В историята на човешкото общество и идеи експериментите са рядък разкош. Обикновено ние можем само да си въобразяваме (както правеха Хоркхаймер и Адорно) алтернативите на действително развилите се събития; например да се опитваме да отговорим на въпроси като: Как би изглеждала човешката история, ако Хитлер бе спечелил битката при Сталинград, или Наполеон — при Ватерлоо? Разделянето на Европа на две чрез желязна завеса след Втората световна война (а за Русия — след Първата), наред с всичките отрицателни последици може да се разгледа и от гледна точка на един подобен мисловен експеримент, станал реалност; а именно от гледната точка на това, как една културна общност, наречена „Европа“, притежаваща определена икономическа, политическа и идеологическа цялост, се разви по два, сякаш нарочно за научна цел (за мисловния експеримент) изолирани един от друг пътя. Въпросът, който се поставя в тази статия, е дали във философията тези два пътя наистина сочат в (диаметрално) противоположни посоки, или в действителност са се развили в едно и също направление.

Тук може да се отбележи, че различните „съставни части“ на обществото и на неговата култура се намират в различна степен на зависимост от фундаменталните идеологически установки на либерализъм (капитализъм) и социализъм. Очевидно икономическите отношения са най-тясно свързани с последните, докато ценностната система не е толкова тясно свързана. От гледна точка на нашия мисловен експеримент, станал действителност, най-интересни за изследване са тъкмо онези съставни части на културата, които се развиват независимо, или сравнително независимо, от тези установки. Основна теза на тази статия е, че философията се развива сравнително независимо от тези фундаментални идеологически установки.

На пръв поглед последното твърдение е може би странно. Наистина често се смята, че идеология и философия са едва ли не еквивалентни понятия. За да покажем, че това не е така, може би е най-добре да извикаме на помощ Витгенщайн. Така например през 1937 г. — тъкмо в период на най-жесток догматизъм в европейската история — той пише: „Догмата не определя мнението на човека, а контролира изразяването му. Затова хората живеят в тирания, но не могат да кажат, че не са свободни. Тъй като догмата е направена във форма на твърдение, което е непоклатимо, но в същото време всяко практическо мнение може да хармонизира с нея. Тя не е като стена, а като спирачка.“² Ние можем да перифразираме това твърдение на Витгенщайн така: догмата определя само външната форма на философията, но и нейното съдържание.

В тази статия ще покажем, че когато различни части на една и съща философска култура започнат да се развиват под влияние на „трансцендентни фактори“ независимо една от друга, те въпреки всичко се развиват в една и съща посока.

² L. Wittgenstein. Culture and Value. Ed. by G. H. von Wright in collab. with Heikki Nyman; translated by Peter Winch, Oxford, Blackwell, 1980, p. 28. Добър аргумент за сравнителната независимост между идеология и философия ни дава житейският пример на един от най-влиятелните руско-съветски философи А. Ф. Лосев (1893—1988). До 1930 г. той твори като оригинален руски философ. Следва четвърт век *Berufverbot*. След смъртта на Сталин той възкръсва от пепелта като птица Феникс, за да продължи развитието на *своята си* философия, вкарана само външно в калъпа на диалектически материализъм.

Това твърдение на пръв поглед противоречи на факта, че философите и философските школи, подобно на живите хора и неформалните групи, в които те доброволно членуват, рядко стигат до съгласие. Тук ни идва наум оплакването на Хусерл в „Картезиански размишления“, че „вместо единна и жива философия днес ние имаме безбрежна изменяща се, но почти без взаимна връзка философска литература. Вместо сериозни спорове на противоположни теории, които и в спора признават тяхната вътрешна съпричастност, тяхната общност в основните допускания и демонстрират една неизменна вяра в една истинска философия, ние имаме псевдокритикуване, псевдопозоваване, без обективно-значими резултати.“³ Тук можем да си спомним също така, че в първата четвърт на XX в. в Оксфорд е имало приказка, че разликата между философа от Оксфорд и Кеймбридж е по-голяма, отколкото между философите на които и да е от две други европейски нации; или пък алергията на френските философи към аналитичната философия, която принуждава малкото френски аналитици в минути на откровение да обясняват „Защо съм толкова нефренски“?⁴ И в трите случая нямаме „желязна завеса“, но въпреки това имаме неразбирателство между определени философски школи и неспособността да се приеме гледната точка на другия е почти толкова пълна, колкото „неразбирателството“, съществуващо между представителите на два спортни клуба с различни цветове.

Подобно е *prima facie* и положението с фактически напълно изолираните една от друга аналитична философия и диалектически материализъм. (Въпреки такива институции като *Studies in Soviet Thought*.⁵) В тази статия ние обаче ще се опитаме да покажем, че двете най-влиятелни философски учения на XX в. — аналитичната философия и диалектическият материализъм, — въпреки на практика пълната изолация едно от друго, вървят в една и съща посока. Това, от една страна, посочва ясно, че те всъщност се развиват върху основата на една и съща европейска философска традиция. От друга страна, което е и по-важно в случая, това предопределено сякаш от providението еднакво, по принцип, развитие на две практически не комуникиращи философски движения демонстрира по възможно най-добър начин самата природа на философското знание. Нещо повече. Това общо, което остава въпреки различните стилове на философски наратив, е очевидно собственият предмет на философията.

С други думи, задачата ни в тази статия ще бъде да открием и посочим онази обща мисъл, до която двете движения — аналитичната философия и диалектическият материализъм — достигат независимо едно от друго в своето развитие през последните десетилетия. При това имената на „Витгенщайн“ и „Илиенков“ ще ни служат тук повече като емблеми на двете философски движения, а не като конкретни философски програми.

2. СХОДСТВА МЕЖДУ ДИАЛЕКТИЧНАТА И АНАЛИТИЧНАТА ФИЛОСОФИЯ

Има различни начини, по които може да се покаже имплицитната връзка между двете философски течения — аналитичната философия и диалектическият материализъм.

³ E. Husserl. *Kartesianische Meditationen*. Hamburg, Meiner, 1977 (1. Ausgabe 1931), S. 7.

⁴ Вж. J. Vouressse. *Why I am so unFrench?* — In: Alan Montefiore (ed.). *Philosophy of France Today*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 9–33.

⁵ Преходник на *Studies in East European Thought*.

(1) Първият от тях, може би най-простият, е да се посочат различните мисли, общи за двете философски школи. Тук можем да посочим такива изказвания на Витгенщайн, като: „Рамзи беше буржоазен мислител: Защото искаше да подобри работата в дадено общество. А не да разсъждава върху същността на държавата.“⁶ Или: „Думите са също дела“⁷; „Преминаване на количеството в качество.“⁸ Тези изказвания имат очевидно сходство с определени положения на Диамата.

(2) Друг вид анализ на връзката между аналитичната философия и диалектическия материализъм е да се изброят общите тенденции и теоритични нагласи на двете философски движения. Тук на първо място трябва да споменем като

(а) *общии тенденции*, че и двете възникват като реакция срещу идеализма; и двете притежават рационалистични интелектуални нагласи; и двете направиха от думата „метафизика“ плашило, което трябва да се „елиминира“. Поне в началото на развитието си аналитиците (или повечето от тях — Фреге, да речем, е противоположен пример) бяха политически ориентирани наляво. Това се отнася и за представителите на Виенския кръг, и за Ръсел, и за Витгенщайн.

(б) Между аналитичната философия и диалектическия материализъм има поне три *общии теоритични нагласи*:

(α) *Материализъм*. За диалектическия *материализъм* тази нагласа е саморазбираща се. Но аналитичната философия, особено през последните години, показва също строго материалистическо развитие. Така например в последната си книга Даниел Денет пише: „Аз заявявам, че моята отправна точка е обективният материалистичен свят на физиката. Днес това е праволинейният избор на англоезичния философски свят.“⁹

(β) *Социалната практика като критерии за истината*. Друга обща нагласа на аналитическата философия и диалектическия материализъм е признаването на практиката като критерий за истината: теза, защитавана от много диалектически материалисти. Напоследък обаче тази теза все по-често се поставя в центъра на вниманието на аналитичните философи. Така например много от тях — Норман Малкълм, Майкъл Дамит, Сол Крипке, Яко Хинтика — интерпретират Витгенщайн като защитник на социалната теория за значението.

(γ) *Критика на закона за изключеното трето*. Трета паралелна нагласа на двете философски движения е критиката на закона за изключеното трето, която е в основата на диалектическия материализъм. Но законът за изключеното трето се отрича и поставя под съмнение и от Витгенщайн¹⁰, и от т.нар. „лингвистични философи от 1950-те години, например от Дж. Л. Остин¹¹.

(3) *Общи увлечения*. Освен наличието на тези общи тенденции и нагласи у аналитиците и у диалектиците материалисти, особен интерес представляват общите увлечения в развитието им.

(α) Тук можем да споменем *увлечението по понятийни анализи*. След като дълго време се занимаваха с доказване на радикални идеи — например на

⁶ L. Wittgenstein. Culture and Value, p. 17.

⁷ L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen. Hg. von G. E. M. Anscombe et al., Oxford, Blackwell, 1953, § 546.

⁸ Пак там, § 284.

⁹ D. Dennett. The Intentional Stance. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1987, p. 7.

¹⁰ За това има достатъчно обширна литература; вж. например N. Milkov. Wittgenstein on the Contradiction and the Law of Excluded Middle. — In: B. Dyankov (ed.). Logical Consistence and Dialectical Contradiction. Sofia, 1988, pp. 175—184.

¹¹ Вж. във връзка с това Н. М и л к о в. Витгенщайн и Дж. Л. Остин за закона за непротиворечието. — Философски алтернативи, 1995, кн. 4, 64—67.

това, че цялата досегашна метафизика е резултат от лоша граматика, или резултат от идеалистически заблуждения, — аналитичните философи постепенно преминаха към по-спокойни и конструктивни понятийни анализи. Тук отново „в началото бе Витгенщайн“, който в средата на 1930-те години започна да твърди, че „метафизическият въпрос винаги е предметен, въпреки че проблемът е понятиен“¹². В аналитичната философия тази тенденция бе добре развита в Оксфордската школа на лингвистичен анализ през 1950-те години.¹³ Десетилетие по-късно тя бе експлоатирана — разбира се, напълно независимо от аналитиците — и от диалектиците-материалисти в безброй монографии и изследвания върху „категиите на диалектиката“: цел, вещь, свойство, отношение, понятие, определение; както и в многочислените опити за създаване на система от диалектикоматериалистически категории — начинание, което не е спряло напълно и до днес.

Тук трябва да се отбележи, че и аналитиците, и диалектиците преминаха към понятиен анализ след дълги периоди на аналитически и диалектически фундаментализъм. Така аналитиците отначало бяха заети с доказване безсмислеността на философските твърдения, а диалектиците с доказване вредността на формалната логика. В темпорално отношение тези две развития съвпадат. През 1921 г. Витгенщайн заявява, че „философията не е учение, а дейност“ (Трактат, 4.112); през същата година в „Още веднъж за профсъюзите“ Ленин посочва, че на „формалната или схоластична логика“ трябва да се противопостави „диалектическата или марксистка логика“¹⁴. Върхът на фундаментализма бе достигнат, както и може да се очаква предвид разразилия се по това време идеологически фанатизъм, през 30-те години, когато Карнап се опита да даде наръчник за „Преодоляване на метафизиката чрез логическия анализ на езика“¹⁵, а В. Брушлински нарече формалната логика „поповщина“¹⁶.

(β) Друго интересно свидетелство за сходство на (поне имплицитните) програмите на двете философски направления е *увлечението по Платон, за сметка на Аристотел* през 1960-те години — период на най-интензивно развитие на философията и на Запад, и на Изток — връзка, която свидетелства за нарастващото им диалектическо самосъзнание¹⁷. Така докато през 1930-те години в Съветския Съюз, в периода на догматизъм, превеждат някои работи на Аристотел — „Метафизика“, „Категории“, „За душата“, „Физика“, „За частите на животните“, а през 1952 г. двете „Аналитики“ — едва през 1960-те години (1968—1972) се осъществи на практика пълното събрание на съчиненията на Платон.

Паралелно, докато през 1938 г. първата статия, с която започва философската си кариера Дж. Л. Остин, бе „Агатон и Евдемония в *Никомаховата етика* на Аристотел“¹⁸, през 1966 г. в Оксфорд излиза „Философското развитие на

¹² L. Wittgenstein. Zettel, § 458.

¹³ A. G. N. Flew (ed.). Essays in Conceptual Analysis. London and New York, McMillan and St. Martin's Press, 1956.

¹⁴ В. И. Ленин. Статии, речи, доклади. Ч. II. С., Партиздат, 1976, с. 246.

¹⁵ R. Carnap. Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache. — Erkenntnis, 2 (1931): 219—241.

¹⁶ В. Брушлински й. Формална логика. — В: Большая советская энциклопедия. Т. 58. М., Советская энциклопедия, 1936, 172—190.

¹⁷ Наистина, докато Платон откри диалектиката, Аристотел се опита да я формализира (в „Топика“).

¹⁸ J. L. Austin. „ἀγαθον and εὐδαιμονία in the Ethics of Aristotle“. — In his: Philosophical Papers. 2nd ed. G. J. Warnock and J. O. Urmson, Oxford, Oxford University Press, 1966, pp. 1—31.

Платон“ на по това време главата на аналитическата философия Гилберт Райл¹⁹. Конкретно тази книга на Райл показва, че диалектиката е развита в най-компактен и ясен вид тъкмо от Платон, а не от Аристотел (и още по-малко от Хегел)²⁰.

Разликата в тези паралелни развития е, че докато аналитичните философи черпеха уроци по диалектика направо от извора — от Платон, — диалектиците-материалисти често правеха това опосредствано — чрез Хегел, чиято „диалектика“ се развива не толкова върху философските идеи на Платон, колкото върху идеите на неоплатонистите Плотин и Прокъл. Тук става въпрос на първо място за Е. В. Илиенков, чиито основни идеи по „диалектическата логика“ се развива въз основа на добро познаване на Хегел, което пък стана върху основата на доброто познаване на Маркс²¹. Наистина не всички диалектици-материалисти стигнаха до началото на диалектиката по такъв заобиколен начин. Така почти по същото време, по което Райл разкри връзката между аналитизма и диалектиката на Платон, друг един виден диалектик-материалист, И. С. Нарски, посочи през 1969 г., че диалектиката е била открита от Платон, и въпреки че след това е била опорочена и замъглена от Хегел, тя е оживяла благодарение на Маркс²².

3. ПРОГРАМИ ЗА НЕФОРМАЛНА ЛОГИКА

Ние постепенно се приближаваме към онова ядро, което е общо за двете философски програми, диалектическата и аналитическата, към което те постепенно конвергират, и което, както вече се опитахме да покажем, се намира в основата на философията изобщо — и в исторически, и в логически план. Можем да я наречем условно „програма за неформална логика“, разбирайки това понятие по-широко от движението за неформалната логика, разгърнало се през

¹⁹ G. R y l e. *Plato's Progress*. Cambridge, Cambridge University Press.

²⁰ Взимайки за пример Платон, Райл се опитва да покаже, че философията е преди всичко изследване, а не съблюдаване на догма. Той настоява, че Платон не е бил „платонист“ през цялото свое философско развитие, а само няколко години от своя живот. И наистина, докато той през цялото време се е занимавал с диалектика, по теорията на формите Платон е бил увлечен само за кратък период от време — от 370 до 364 г. пр. н. е. Отначало диалектиката била развита от него като изкуство за поставяне на въпроси, на които може да се отговори с да или не — при това концептуални въпроси, а не на въпроси за факти или математически въпроси. Въсъщност терминът „диалектика“ бил измислен от Платон, за да замени термина „еристика“. Чак по-късно той започнал да смята, че предметът на диалектиката са онези понятия, които се предполагат от всички науки: съществуване, несъществуване, идентичност, различие, подобие, единство, множественост.

Отначало диалектиката била прилагана в „еристични мачове“, организирани с педагогическа цел, които били много разпространени по онова време в Атина, и чийто съдия била публиката. Те били подобни на шахматните мачове, при които шахматистите запомнят много различни комбинации (партии), които по-късно могат да се използват в същия вид. (Подробно разбиране на рационалността се среща например и в M. B l a c k. *Ambiguities of Rationality*. — In: N. Garver and P. Hare (eds.). *Naturalism and Rationality*. Buffalo (NY); Prometheus Books, 1986, pp. 25—40; Н. М и л к о в. Заметки о рациональности (непубликувана статия, представена на лятната философска школа през 1988 г.) Стенограмите от тези мачове се зубрили наизуст от студентите, като особено внимание било отделено на аргументите. Платоновите ранни диалози представляват драматизация само на отделни рундове от подобни двубои.

²¹ Вж. добре известната книга на Е. В. И л ъ е н к о в. *Диалектика абстрактного и конкретного в „Капитале“ Маркса*. М., Институт философии АН СССР, 1960.

²² Вж. И. С. Н а р с к и й. Противоречие. — В: *Философская энциклопедия*. Под ред. Ф. В. Константинова. М., Советская энциклопедия. Т. 4. 1969, с. 403.

последните десетина години²³. Накратко казано, основната цел на последното е да се даде нормативно описание на човешкия дискурс, и по-специално на процедурата по аргументиране. Като пример може да се посочи въпросът: в кое място точно аргументацията на Президента Рейгън или на Генералния секретар Горбачов е неверна или зле обоснована? Този нов тип логика се свързва с програмата за критическо мислене, и, което е особено показателно, с т. нар. видове диалектики — различни модели на водене на разговор и аргументиране. Целта на критическото мислене е — подобно на „еристическите мачове“, в които според Райл се е зародила самата диалектика (вж. бел. под линия 20) — педагогическа: да се формират у ученици и студенти определени умения на мислене.

Разбира се, съвпадението на имената на тази *неформална логика* в тесен смисъл на думата и на това, което тук ще се разбира под *неформална логика*, не е случайно. Накратко и догматично казано, първата разви петдесет години по-късно това, което имплицитно съдържаеше в себе си аналитичното движение от самото начало: програма за една нова, алтернативна на Аристотеловата логика. Но въпреки че тя точно назова своя предмет на изследване, обстоятелството, че неформалната логика на Ървинг Копи и приятели не можа да види пряката му връзка с философската история, я правят податлива на погрешни и подвеждащи интерпретации.

Но неформалната логика на ранната и средната аналитична философия има също своята дълга *предистория*. Философите от Просвещението насам не мъчат със забележителна настойчивост да построят нов тип логика, алтернативен на традиционната Аристотелова силогистика. Тук не става въпрос за индуктивната логика на Хамилтън и Мил, нито дори за предишните опити на Бейкън, Декарт и Лайбниц да формулират правилата на научните открития в един „истински органон“ на мисленето. Всъщност тези проекти до голяма степен се опитват да подобрят и допълнят Аристотеловата формална логика, а не да построят неин алтернативен вариант. Тук става по-скоро дума за многобройните проекти за философска, „съдържателна“ логика, предлагани от едва ли не всеки уважаващ себе си философ през последните два века, като се започне от Кант и Хегел, мине се през Тренделенбург и Хусерл, и се стигне до програмите за „философска логика“ на аналитиците Ръсел и Стросън, а също и до „диалектичката логика“ на марксистите през ХХ в. (Илиенков). Преди да разгледаме накратко развитието на подобни опити обаче, нека отбележим, че много рядко се обръща внимание на обстоятелството, че Аристотел разви своята формална логика като продължение на диалектичката логика от своята „Топика“, която пък от своя страна представлява опит да се формализира и приведе в ред диалектическият метод на изследване на мисленето на Платон²⁴. С други думи, формалната логика още от самото начало се появява като допълнение на философското (диалектичкото) изследване и затова е осъдена постоянно да се „догонва“ с него — докато накрая се осъзна необходимостта от създаването на неформална, „философска“ логика (въпреки че, както ще видим след малко, макар и осъзната, тази необходимост не е била разбрана докрай).

²³ Така както то е развито в I. Copi. *Informal logic*. New York, Macmillan, 1987; както и в едноименното списание, което се издава вече 10 години в Уиндзор, Онтарио, излизащо под редакцията на J. A. Blair и R. H. Johnson.

²⁴ Вж. R. Buben. *Dialektik als Topik*. Frankfurt, Suhrkamp, 1990.

Следва кратко резюме на нейната *история*. Кант пръв разграничава „трансценденталната аналитика“ от „трансценденталната диалектика“ като две части на една и съща логика. Тя пък от своя страна е трансцендентална, тъй като е епистемологическа, доколкото изучава възникването и развитието на логическите форми на мисленето. (Разсъдъкът има работа с формите на мисленето, които стават актуални при тяхното съединяване с материята.) В този смисъл тя се различава рязко от Аристотеловата силогистика, която е просто канон на разсъдъка, критерий за правилното му приложение. Трансценденталната диалектика пък изследва противоречията, в които се забърква познанието, когато се опитва да даде еднозначни и доказателни отговори на философски проблеми: когато се опитва да използва формалнологическия канон като органон. Очевидно още от самото начало философската, съдържателна логика се разбира както като органон за определен вид открития, така и като критика на определен вид мислене, смятано от докритическия разум за аподиктично.

Идеята за неформална, съдържателна логика бе развита по-нататък от Хегел. Според него същността на диалектическия метод се състои в самоопосредстването на развиващата се истина в резултат от верига от логически преходи или, казано по друг начин, истината се развива в диалогичен („диалектичен“) процес. Затова разсъдъчното мислене е крайно мислене, докато истинното, разумно мислене е в себе си безкрайно. То не само фиксира противоположностите, но ги проследява като преминаващи една в друга. Поради това безкрайното разумно мислене, за разлика от разсъдъчното, е идентично с мистиката: „Мистическото е тайнствено само за разсъдъка, и то просто тъй като принцип на разсъдъка е абстрактното тъждество, докато принцип на мистическото е конкретното единство на онези определения, които разсъдъкът признава за верни само в тяхната разделеност и противопоставеност.“²⁵ Това е спекулативното мислене, докато „диалектиката е, напротив, *иманентният* преход на едно определение в друго, в което се открива, че тези определения на разсъдъка са едностранни и ограничени, т.е. съдържат отрицание на самите себе си“²⁶.

Известно е, че навремето Ръсел започна своята философска кариера, критикувайки Хегеловата философия на аритметиката, „която прави математиката невъзможна“. Една от причините за това е, че тя приема идентичността на различимите. Ръсел е убеден, че по този начин Хегел премахва възможността за различаване на отделни същности и термини. В „Трактата“ обаче (вж. 5.5302) Витгенщайн критикува тъкмо тази критика на Ръсел. Тук няма да аргументираме подробно връзките между Хегел и Витгенщайн; на това е обръщано внимание многократно²⁷. Тук искаме само да посочим, че вече споменатият в тази статия поврат на Витгенщайн във философията към диалектиката представлява до голяма степен „бележка под линия“ към Хегел. Това е на първо място критиката на „крайното мислене“ и приемането на безкрайно. Наистина с основание може да се твърди, че „Трактатът“ се опитва да замени формалнологическото, крайно мислене, с безкрайното, или по-точно със своеобразна интелектуална интуиция, при която просто няма място за крайно и безкрайно. Това мислене не е членоразделно (дискурсивно); то „схваща“ сегменти на иде-

²⁵ G. F. W. H e g e l. Philosophische Enzyklopädie, Die Wissenschaft der Logik. Hg. von G. J. P. J. Bolland. Leiden, Adriani, 1906, S. 110–111. (§ 82, Zusatz).

²⁶ Ibid., S. 106. (§ 81, 2. Bemerkung).

²⁷ D. L a m b. Language and Perception in Hegel and Wittgenstein. New York, St. Martin's Press, 1980.

алния език. Тъкмо затова Витгенщайн заявява, „че можем да минем и без логическите пропозиции, тъй като в едно подходящо означение ние наистина бихме могли да узнаваме свойствата на пропозициите просто чрез разглеждането им“ (6.122). Тъкмо затова според него „показва се“ не само мистическото; „показват се“ също и формалните свойства на пропозициите.

В своята програмна статия „Как виждам философията“²⁸ Фридрих Вайсман много добре резюмира тази тенденция в мислите на своя учител Витгенщайн, като посочва, че във философията няма (формалнологически) доказателства. Прогресът в нея се извършва от една гледна точка към друга, висока, от която се открива по-широк хоризонт, и затова се стига до по-дълбоко проникновение. Всъщност това разбиране, подчертаваме ние тук, не е нищо друго освен едно спекулативно разбиране на философията. Наистина „спекулативен“ етимологически означава „наблюдаващ от високо“ . . .

Тук обаче не бива да се забравя, че философската програма на Ръсел тръгва също от Хегел: неговата цел през 1903 г. в „The Principles of Mathematics“ е да изгради система от обективни категории, които са основни и за Хегел — пространство, време, движение, число, — само че с помощта на логически, а не на диалектически методи²⁹. Постепенно обаче под влияние на Фреге той издига програма за „философска логика“, която изследва условията за истинност на пропозициите.

Така или иначе факт е, че по-късно философската му логика се трансформира в понятийно изследване, „развито имплицитно от него например в „Анализ на психиката“³⁰, а по-пълно във „Философски изследвания“ на Витгенщайн.

4. АНАЛИТИКО-ДИАЛЕКТИЧЕСКИЯТ МЕТОД

Може би най-важната особеност на аналитико-диалектическата философия е нейният своеобразен критически (в Кантов смисъл) метод³¹, с чиято помощ тя се опитва да посочи на здравия смисъл как да мисли правилно, да покаже, че той се ръководи от определен вид предразсъдъци. Този метод може да се нарече „трик“ в смисъл, че търси един начин, или изработване на едно умение на мислене, с чиято помощ после да можем да ликвидираме (елиминираме) случаи на неправилното мислене. И тук трябва да си спомним, че философите по принцип обичат триковите. Същият този Кант например се опита с един безспорно хитроумен трик, с които той много се гордее, да реши много трудни проблеми на епистемология, онтология, етика и естетика — а именно с помощта на идеята, „която никой преди него дори не си я помислял“³², че елементите на опита и априорните форми на сетивността и на разсъдъка стават действително актуални едва в опита.

Методът (трикът) и на диалектиците и, както ще се убедим по-късно, на аналитиците е ние да виждаме всички обекти, представени ни за разглеждане,

²⁸ F. W a i s m a n n. How I See Philosophy? — In: H. D. Lewis (ed.). Contemporary British Philosophy, 3d ser., London, Allen & Unwin, 1956, pp. 447–490.

²⁹ I. H. A n n e l i s. Russell and Engels: Two Approaches to a Hegelian Philosophy of Mathematics. — Philosophia mathematica, 2nd ser. 2:2 (1987), pp. 151–179.

³⁰ B. R u s s e l l. The Analysis of Mind. London, Allen & Unwin, 1921.

³¹ От последователите на Кант най-много наблягат на критическата страна на техния учител Я. Ф. Фриз и Леонард Нелсон, а у нас Цеко Торбов. Вж. Д. Ц а ц о в. Критическата школа Фриз—Нелсон—Торбов. С., Богианна, 1999.

като един вид калейдоскоп³³: въпреки че частите на изследвания предмет са инвариантни (не се променят), обикновено те образуват, в различни комбинации, различни комплекси. По този начин те са едновременно едно и много. Най-често срещаната грешка в мисленето на хората, които не владеят този метод, е да вземат различните обекти (картини) на калейдоскопа на природата и човешката култура като различни същности — докато те са само и просто различни аспекти на едно и също нещо. Диалектико-аналитическият метод представлява просто умение да се избягва тази грешка в мисленето, която се смята за основния предразсъдък, срещу който философите трябва да се борят. Овладели го веднъж, неформалните логици добиват способността и си присвояват правото да бъдат *inspecteurs des Finances des Academie*³⁴ — да инспектират академията, а също и обществения живот³⁵, за наличие на предразсъдъци.

По-надолу ще опишем три случая на приложение на аналитическия/диалектическият метод.

(1) Типичен пример за това, че двете най-влиятелни философски направления на ХХ в. използват един и същи метод (трик) на изследване, е тяхната паралелна критика на „мита на Декарт“, че хората се състоят от две части — от психика и тяло. В действителност обаче, твърди Илиенков в своята „Диалектическа логика“³⁶, това са само два аспекта на едно и също нещо — на мислещото тяло на живото и реално човешко същество. Между тялото и психиката не съществува причинна връзка, но органично отношение.

В „Понятието психика“³⁷ Райл също твърди, че няма две неща: мислене, и след това действуване в съответствие с мисловния план, които да се отнасят като следствие към причината³⁸. За да разберем дадено човешко действие, ние не трябва да търсим от каква мисъл (намерение или план за действие) или емоция (желание) то е било предизвикано, а по-скоро да потърсим последните в самото действие, като го изтълкуваме. Интенционалността е „в поведението“; тя не трябва да се търси в главата на действащия. Това обяснява защо тази теория на действието напоследък се нарича „херменевтична“ или „телеологична“³⁹.

По-нататък. Подобно на Райл, Илиенков също развива идеята за едно мислещо тяло в практически термини. Той наистина не говори за „знаене как“ се правят нещата (характерна теза на Райл), а за това, че благодарение на връзките, на *формите* на „мислещото тяло“ с *формите* на инструментите и обектите, с които то работи, то се разширява до цялата човешка култура⁴⁰, като по този начин самият процес на мислене съвпада с процеса на труда, с дейността на човека в обществото. Тази прилика между Райл и Илиенков показва, че и

³² I. Kant. Prolegomena, S. 262.

³³ Ние развихме тази идея в N. Milkov. Kaleidoscopic Mind. Amsterdam, Rodopi, 1992.

³⁴ По ироничната (негативна) бележка на Р. Рорти, която тук използваме в положителен смисъл. Вж. R. Rorty. Consequences of Pragmatism. Brighton (Sussex), Harvester Press, 1982, pp. 219–120.

³⁵ Н. Милков. 'Истинският' Видгенщайн за предмета на философията — и предметът на философията. — Философски алтернативи, 2002, кн. 3–4, с. 126 сл.

³⁶ Е. В. Илиенков. Диалектическа логика. Прев. Надя Узунова. С., Партиздат, 1975, 34–35.

³⁷ Тази вече цитирана тук работа на Райл, публикувана за пръв път през 1949 г., всъщност съзнателно се опитва да артикулира метода, който Витгенщайн и неговите последователи са изработили до този момент. Между другото след публикуването на тази книга на Райл Витгенщайн го обвинява в частни разговори в плагиатство.

³⁸ G. Ryle. The Concept of Mind. Harmondsworth, Penguin, 1973 (1st ed. 1949), p. 66.

³⁹ R. Tomella. Explanation of Action. — In: G. Floistad (ed.). Philosophy of Action. Den Haag, Nijhoff, 1982, p. 22.

⁴⁰ Е. В. Илиенков. Диалектическа логика, с. 206.

дватама съвсем неслучайно свързват практическото знание с „дидактическият дискурс“⁴¹. И двамата настояват, владеейки до съвършенство своя аналитически/диалектически метод, че ние можем да даваме готови рецепти за реформа в областта на образованието.

(2) Гореспоменатият мит на Декарт е само един от многото предразсъдъци, с които се бори аналитическото/диалектическото мислене. Първо, този мит, в различни модификации, може да се открие не само при обяснение на мисленето, но и в „двойното виждане“ на човешката воля, емоции, самопознание, усещане и въображение, т.е. на цялата човешка психика. Във „вертикален план“ аналитическият/диалектическият метод помага да се открият и други погрешни удвоения на същностите⁴²: например идентифицирането на мисленето с процеси в мозъка; или на мисленето с езика; или на парите (или на капитала) с химическия характер на златото (това е любим пример за „недиалектично мислене“ на Илиенков⁴³). От своя страна Витгенщайн пише в „Бележки по философия на психологията“: „Никое допускане не ми изглежда по-естествено от това, че никакъв процес в мозъка не съответства на асоциирането или мисленето.“⁴⁴ Любимият пример на Райл пък е, че с едни и същи карти ние можем да играем различни игри, а с едни думи да правим различни изречения⁴⁵. Картата не е играта, както думите не са езикът! Във всички подобни случаи „формалният мислител“ не вижда, че в тях има едно нещо, което обаче играе две роли в калейдоскопа на човешкото мислене. То е едновременно и физическо (физиологическо) нещо, и *ipso facto* репрезентатив на система с нейните собствени своеобразни закони. По този начин той превръща материалното нещо във фетиш (Илиенков)⁴⁶, идентифицирайки го с тези закони; докато, както твърди Витгенщайн, „едно правило не може да определи начин на действие, тъй като тогава всеки начин на действие може да се съгласува с правилото. Затова ‘следвам правилото’ е практика“⁴⁷.

(3) Трета главна страна от аналитико/диалектическият метод е настояването изследваният обект да бъде видян като съставен не само от много различни неща в „органична“ връзка между тях, но по много различни начини. Всичко това дава възможност този обект да бъде съзрян не само от една гледна точка, но и от паноптикона на всички гледни точки — възможност, описана много добре от ученика на Витгенщайн Джон Уиздъм⁴⁸. Интересното тук е не само че всеки един от нас често вижда едно и също нещо различно, но дори ние самите го виждаме различно всеки път, когато влезем в познавателно отношение с него. Именно в този смисъл Витгенщайн и Джон Уиздъм смятат, че ние получаваме ново знание не само като виждаме нови неща, но и когато виждаме отдавна и съвсем добре познати ни неща в нова светлина, в различен контекст, в

⁴¹ Вж. G. Ryle. The Concept of Mind, pp. 291—295; Е. В. Илиенков. Идоли и идеали. С., Изд. на БКП, 1969.

⁴² Бележка, добавена под линия 2005 г.: Всъщност, аналитическият метод се бори не само срещу удвояване на същностите, но и срещу свеждането на сложните същности въпроси до прости. Вж. N. Milkov. A Hundred Years of English Philosophy. Dordrecht, Kluwer, 2003, pp. 85—86, 132.

⁴³ Е. В. Илиенков. Идоли и идеали, с. 198, 190.

⁴⁴ L. Wittgenstein. Remarks on the Philosophy of Psychology. 1st vol., Oxford, Blackwell, 1980, § 903.

⁴⁵ G. Ryle. Dilemmas. Cambridge, Cambridge University Press, 1954, p. 84.

⁴⁶ Тук Илиенков следва Маркс. Виж главата за стоковия фетишизъм в „Капиталът“ на Маркс (K. Marx. Das Kapital. 1. Band. Berlin, Dietz Verlag, 1971 (1. Ausgabe 1864), S. 85—98).

⁴⁷ L. Wittgenstein. Philosophische Untersuchungen, §§ 201, 202.

⁴⁸ J. Wisdom. Philosophy and Psycho-analysis. Oxford, Blackwell, 1953, p. 181.

различна подреденост⁴⁹. Неслучайно любимата тема на изследване на Витгенщайн в третия период от неговото философско развитие (след 1945 г.) е „забелязването на аспект“ във фигурата на Джастроу „Заек-патица“⁵⁰.

Така че ако трябва да изследваме едно и също нещо, ние трябва да изследваме неговата „жива история“ — колкото се може повече негови проявления. В това отношение изследването на даден въпрос прилича на изследването на характера на човека.

И нека сега сравним това мнение на Витгенщайн и Д. Уиздъм с добре известни пасажии от статията на Ленин „Още веднъж за профсъюзите“: „За да познаваме действително предмета, трябва да обхванем, да изучим всички негови страни, всички връзки и „опосредствания“. Ние никога не ще постигнем това напълно. Чашата е безспорно и стъклен цилиндър, и инструмент за пиене. Но чашата има не само тия две свойства или качества, или страни, а безкрайно количество други свойства, качества, страни, взаимоотношения и „опосредствания“ с целия останал свят.“⁵¹ Приликата между двете мнения е очевидна.

РОСЕН ЛЮЦКАНОВ

ТЕОРИЯ НА ПРЕРАЗГЛЕЖДАНЕТО

Abstract

The aim of this article is to present one of the new solutions of semantic paradoxes — Anil Gupta's "revision theory of truth". Instead of viewing the extension of truth-predicate as determined by rule of application, revision theory interprets it by rule of revision, producing successive approximations of its extension. This leads to various revision processes some of which are "pathological" because do not stabilize in finite number of steps. There exist, however, circularly defined predicates, which revision sequences are not pathological in this sense. Here we present the semantical motivation, conceptual apparatus, future perspectives and some of the philosophical implications of Gupta's new theory.

Key words: the Liar, vicious circles, semantical paradoxes, revision theory of truth, incompleteness.

„Никое твърдение не е защитено срещу преразглеждане.“

Куайн, „Две догми на емпирицизма“
(Quine, 1971, p. 43)

Теория на преразглеждането се появява през 1982 г., когато в „Journal of Philosophical Logic“ са публикувани три изключително важни и тясно свързани една с друга статии: „Бележки върху наивната семантика“ на Ханс Херцбергер, „Истина и парадокс“ на Анил Гупта и „Теорията на Гупта за истината като правило за преразглеждане“ на Нуел Белнап. Формирането на новата теория за ис-

⁴⁹ J. W i s d o m. Paradox and Discovery. Oxford, Blackwell, 1952, pp. 46 ff.

⁵⁰ L. W i t t g e n s t e i n. Philosophische Untersuchungen, S. 519—520.

⁵¹ В. И. Л е н и н. Статии, речи, доклади. Ч. II, с. 248, 247.