

Философия на **ОТНОСИТЕЛНОСТТА**

Сергей Герджиков

СЕРГЕЙ ГЕРДЖИКОВ
ФИЛОСОФИЯ НА
ОТНОСИТЕЛНОСТТА

chitanka.info

В тази книга се изследва многостранно и детайлно *относителността* в различните модуси на реалност-виртуалност. Тя е смислово продължение на *De-cogito. Отмисляне на измисления свят* (2007).

Част I. ***Реално и виртуално***

Част II. ***Езикова относителност***

Част III. ***Логическа относителност***

Част IV. ***Понятийна относителност***

Част V. ***Дескриптивна относителност***

В тъканта на нашия свят е вплетена неотстранима нереалност. Светът е реален-нереален. Всяко нещо е „това“ в отношение към „онова“, заедно с друго. Нещата са именувани в различни езици и подреждани в различни култури, с което получават различни смисли. Виртуалните проекции на човешки дейности създават собствен „свят“.

Няма нищо само по себе си, гарантирано, постоянно и чисто биващо. Има виртуална съставка в нашия свят и в нашето „аз“, с която сме ангажирани като с нещо реално. Тя е инертна, но винаги може да се промени в отворена ситуация, каквато е глобалната. Смяната на позицията открива нови перспективи за съзнаване и живот. Смяната на големи понятия и деления променя очертанията на света.

В този момент за Запада и за останалия свят е жизненоважно да намерим глобален смисъл за бъдещия живот заедно с всички култури на тази планета и всички форми на живот. Този смисъл надхвърля хилядолетни форми на мислене на Запад и на Изток.

Авторът, проф. Сергей Герджиков, доктор на Философските науки, преподава Философия на науката и Философия на езика в Софийски университет „Св. Климент Охридски“.

В този труд се обединяват темата за *виртуалното* и темата за *относителността*. Развива се широко понятие за виртуалност, в което виртуалното се отнася за всички *артефакти*. Реалността на артефактите и специално на знаците е в тяхната *отнесеност към смисъл*, те са релативно реални. Смисълът се разбира като момент от човешки жизнен процес.

Намерението е да се допринесе за развиване на култура на осъзнаването на *различни модуси на реалност-виртуалност* и *различни описания* на света в глобален мащаб. Тази култура не може да се развие в рамките на класическите разбирания за битие и познание, истина и неистина, субект и обект, център и периферия. Тя, разбира се, не може да се развие и в чисто негативната деструкция.

Виртуалното глобално пространство се разширява и придобива статуса на 'виртуален свят'. То всмуква все повече човешки ресурси и прави реалния ни живот все по-зависим от 'матрицата'. Тази огромна сфера не може да се разбере и овладее с привичните категории: материално–идеално, природно–духовно. От друга страна е безсмислено допускането на неограничено и произволно многообразие на 'светове', защото се заличават разликите в модусите на реалност-виртуалност и определеността на позициите. Така се очертава жизнена нужда от детайлно разбиране и описание на *различните модуси на реалността*, *различните културни позиции*, *различните адекватни логики*, понятия, описания и действия в глобалния човешки свят.

В тъканта на нашия свят е вплетена неотстранима нереалност. Светът е реален-нереален. Всяко нещо е 'това' в отношение към 'онова', заедно с друго. Нещата са именувани в различни езици и подреждани в различни култури, с което получават различни смисли. Виртуалните проекции на човешки дейности създават собствен 'свят'. Няма нищо само по себе си, гарантирано, постоянно и чисто биващо. Има виртуална съставка в нашия свят и в нашето 'аз', с която сме ангажирани като с нещо реално. Тя е инертна, но винаги може да се промени в отворена ситуация, каквато е глобалната. Смяната на позицията открива нови перспективи за съзнаване и живот. Смяната на големи понятия и деления променя очертанията на света. Разбиране на едно чуждо светоописание означава постигане относителността на своето и свобода.

Виртуалната и относителна идентичност, приемана и живяна като реална и безотносителна, ни оставя в *безсъзнателност*. Не съзнаваме модусите, границите и динамиките на реалното и виртуалното. Този дефицит на съзнание за виртуалност и относителност води до илюзии, неразбиране и неприемане на другите, до разминаване, конфликти и насилие.

В този момент за Запада и за останалия свят е жизненоважно да намерим *глобален смисъл* за бъдещия живот заедно с всички култури на тази планета и всички форми на живот. Този смисъл надхвърля хилядолетни форми на мислене на Запад и на Изток.

В тази книга се изследва многостранно и детайлно *относителността* в различните модуси на реалност-виртуалност. Тя е смислово продължение на *De-cogito. Отмисляне на измисления свят* (2007).

Голяма заслуга за ориентацията в лингвистиката и изясняването на лингвистични аспекти на това изследване има Николай Кръстев, който ми предостави и бележки по части I и II от ръкописа.

Полезни варианти на редакция и бележки по стила за части I и II направи Снежана Зарева.

УВОД

Проблемите, които мотивират тази теория и изследване върху относителността в планове на виртуалното и реалното, се коренят в *приемането на виртуалното за реален свят и на относителното за абсолютно*. В културната ситуация сега и тук е налице *релативизъм* наред и след *абсолютизма* и липсва разбиране, която да ги превъзмогне. Не достига планетарен смисъл за всички култури. Заедно с това не достига локално самосъзнание и разбиране за отнесености на локалното към глобалното. Културите контактуват без разбиране и растат напреженията в глобален мащаб, а заедно с това в локална дълбочина. Това е несвобода.

Другото измерение на този *глобален дефицит* е невидимостта на границите между виртуално и реално. Налице е огромна и мощна виртуална глобалност, в която виртуалното се приема като реално. Ние живеем с нашите създания *в измислен свят*, сянка на реалния. Измисленото е сила и слабост, истина и лъжа и то живее само чрез нас. Болките, страданията и конфликтите по повод на измисленото са реални, доколкото то се смесва с реалното. Но не можем да живеем измислен живот. Не можем да се родим, да дишаме, да гледаме и да умрем в измислен свят. Ние живеем с нашето тяло-и-ум *в реалния свят*, в който се раждаме и умираме, и само в този реален свят осмисляме нашите създания. Свободата, мислима в измисления свят, е измислена свобода.

Реалната свобода тогава е *отказ* на реалност на виртуалното и не-вземане образите, проекциите, симулациите, думите и понятията за 'самата действителност'. Няма смисъл дистанциите, разминаванията, конфликтите и насилията по силата на измислени идентичности.

Ние, западните хора, се поставяме в Центъра на света и останалите разполагаме в хоризонта към периферията. Те трябва да усвоят нашите езици, институции, науки и технологии. Те следва да приемат нашия начин на живот. Центричната позиция е естествена, но експанзията ѝ върху други култури не ги разпознава като други

центрове на живот, интендира принудителна и хаотична замяна на други начини на живот с наши без разбиране и ни оставя без ясно съзнание кои сме самите ние, доколкото не се съотнасяме с другите.

В Нютоновите *Начала* състоянията и движенията на телата имат статуса на абсолютни и не се отчитат ефектите на относителност, другите възможни описания и живота на човека. Оказва се, че този абсолютизъм е валиден за културното ни самосъзнание и глобалното действие. Нашият съвременен свят живее чрез научно описание и технологично действие във виртуална, но приемана за реална Вселена, питайки се как тя възниква и изчезва, какво са всъщност ‘гравитация’, ‘електромагнетизъм’, ‘силно’ и ‘слабо взаимодействие’ и дали ‘струната’ е зародиш на Всичко. Тази мисловна и научна култура е в конфликт с реалността: Ние не възприемаме микросвят, нито живеем във Вселена, а на тази планета. Ние не виждаме дължини на вълни, а цветове. Тук се раждаме и умираме и тук се решава съдбата ни на хора и на живота, който познаваме. Нашите теоретици, които са създали картината на Вселената и са я променяли и изпитвали с блестящи експерименти, очевидно не са готови да видят, че базисните понятия са *измислени*: Вселена, време, пространство, континуум, енергия, гравитация, маса; атом, елементарна частица-вълна, електрически заряд, силно и слабо взаимодействие, кварки и глюони, суперструни... Те най-често представят тези понятия като същности в независим свят — една стара метафизическа ситуация.

В същото време във философията на хуманитарните изследвания е налице масивен *релативизъм*: нищо не е Реално и нищо не е истинно, всички описания са произволни и еднакво (не)валидни. Светът е текст, а животът е дискурс и разказ.

Това са две нагласи и две култури в конфликт.

Не е видима границата между естествено и изкуствено, *живот* и *артефакт*, сетивно и знаково, реално и виртуално. Не се осъзнава, че виртуалното самѸ по себе си не съществува, а е аспект на жизнения процес.

Нашата култура е разцепена на абсолютизъм/релативизъм, ‘хуманитарно/сциентистко’, ‘Запад/Изток’. Тя разделя света на ‘субективно/обективно’, познание/реалност, ‘духовно/материално’, ‘човек/животно’. Трупа се напрежение от тези деления — мислени, изказвани и практикувани. Съвременната цивилизация не може да

продължи класическото си мислене, нито да остане в релативизъм, защото ще загине, задушена от безжизненост или взривена от насилие. *Нужен е нов начин на мислене в глобален мащаб, а преди това — ново познание за сегашния.*

Налице е ефект на относителност, който се явява в процеса на глобалното общуване между цивилизациите и между индивидите. Той е описан отдавна в емпиричната културна антропология и в лингвистиката, но сега е болезнено осезателен. Ефектът на относителност може да се определи така: *Ние се разминаваме с другите*. Човек се разминава с другите хора, народ се противопоставя на друг народ, цивилизация не приема друга цивилизация. Това разминаване е напрегнато общуване, масивно недоразумение и конфликти между общности.

Друг аспект на този проблем е, че *не познаваме себе си като аз, като общност, като цивилизация*. *Egocogito*, човекът от Западната цивилизация се идентифицира без съотнасяне и визира света като хоризонт без граници. Но без съотнасяне с други ние сме неопределени и неосъзнати. Не виждаме без съпоставяне своите мисловни нагласи, навици и убеждения. Не сме свободни да отмисляме, да мислим новото и да се променяме. Оглеждането в другите носи себепознание, защото нашата определеност се получава в съотнасяне, както е с всяка определеност.

ДЕФИНИЦИИ И ФОРМУЛИРОВКИ

Едно изследване не известява Истината, а наблюдава, експериментира и прилага някакви концептуални техники на описание. То прилича на игра по това, че е условно и следва правила. В тази *виртуалност* се провежда и това изследване. Използват се познати и нови понятия и твърдения за решаването на конкретни проблеми. Приемат се дефиниции и твърдения ('аксиоми' и 'принципи') като правила на играта-изследване и се следват, като с това се изпитват.

Това са дефиниции, формулировки и обяснения на *виртуалната и реалната относителност* — основни понятия в това изследване. До тях се стига по естествен път след изходни разсъждения в края на първа плава (§ 33) и там формулировките се поясняват. Формално тяхното място е в началото на изследването, както се полага на ключови понятия и (пред)-положения. Разграничават се две области: *реално* и *виртуално*. 'Реално–виртуално' са взаимноотнесени понятия. Тези понятия придобиват специфични определения в контекста на разгръщане на темите за езика, логиката, понятията и описанията.

Това, което достатъчно ясно отделя реално от виртуално е, че реалното живее и без виртуалното, а виртуалното не живее без реалното.

Дефиниция 1. *Отношение*: едно относно друго.

Аксиома 1: *Всяко определение е отношение*.

Следствие. Няма определеност вън от отношение.

Реално:

Дефиниция 2. *Синтез*: свързване на отделни моменти в жизнен процес.

Дефиниция 3. Реално тук е: изпитвано, квалия, феномен, поток на живени форми.

Дефиниция 4. *Реално отношение (връзка)*: единство на квалии като моменти в жизнен процес.

Реална *отнесеност/относителност*: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

Дефиниция 5. Реална позиция: момент-място на живеене като човешко същество: 'аз–тук–сега'.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Виртуално:

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

Аксиома 2. Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.

Дефиниция 7. *Виртуално отношение*: определеност в два или повече знака. 'Това' е заедно и различно от 'онова'.

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

Референция се нарича виртуално-реална отнесеност, осмисляне.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция*: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Аксиома 3. *Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.*

Знаков синтез тук е синтез на знакова форма.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: 'тук–сега–означавам–това'.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Тези дефиниции и положения не са безусловни и безотносителни. Да не забравяме, че те са само правила на една изследователска игра. Естествено, те образуват едно цяло и са взаимно зависими. Може да се спори кои от тях са истински положения и кои са дефиниции. В тях може да се намерят познати положения. В изследването те работят така: чрез тях се разпознават, описват и обясняват феномени на

относителност в езиците, логиките, понятията и описанията. Чрез тях се осмислят по нов начин познати реалии и теории като информацията.

Тези дефиниции и положения се привеждат експлицитно или се имплицират навсякъде, където се използват и изпитват в решаването на въпроси на езиковата, логическата, понятийната и дескриптивната относителност. (Затова в текста са налице повторения). Те се *проецират в по-конкретни формулировки* относно тези области. Параграфите в това изследване са ходове на игра или стъпки на разпознаване, описване и обясняване на феномените на относителност в областите на езиците, логиките, понятията и описанията.

ЧАСТ I.
ВИРТУАЛНА И РЕАЛНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

ГЛАВА 1. ИЗХОДНИ РАЗСЪЖДЕНИЯ

§ 1

Естествена нагласа. Човек живее и в потока на живота изпитва реални феномени и създава заедно с другите хора виртуални форми, които подреждат живота на общностите. Светът се преживява заедно с другите без непосредствен достъп до преживяването на другите. Понятието за тази нагласа ('естествено поведение на духа') е налице още в Хусерловите лекции от 2007, а в късната *Кризата на европейските науки* се формулира като 'жизнен свят'. Но детайлната му феноменологична разработка срещаме в работите на Алфред Шутц (*Теория на жизнените форми*, Schutz 1981), на феноменологичната социология и етнометодологията (Харолд Гарфънкъл).

Тази позиция е реална с това, че е неотносителна, невариантна спрямо относителните и вариантни позиции на събитията в света. Но още тук намираме: 'тук-сега' като определение е вече съотнесено с 'там-тогава'. Веднага щом я определим, реалната позиция се отнася и ние се поставяме като 'аз-тук-сега' заедно с всички други, защото точно като нас те са в реална позиция.

'Аз-тук-сега' е център, нулева точка на координатна система, относно която се определят нещата и събитията в света. Тук-сега се определя 'там и тогава' на каквото и да става.

В потока на живота аз изпитвам: *светът е непосредствен, безусловен, безотносителен*. Другите хора потвърждават моите усещания и възприятия, свидетелстват споделими спомени и очаквания, разбираеми понятия и мисли със същите думи като моите. Когато говорят на чужд език и аз го знам, намирам отново, че те говорят за същото, за което и аз — светът е един за всички.

Оттук аз мисля: Светът не зависи от това от кои перцептори се възприема и в какви езици се описва. Всеки индивид и всеки език откриват един и същ свят. Светът има една и съща форма в различни езици така, както светът е един и същ за различни перцептори. Светът

е изказван и описван безотносително към изпитващите и говорещите и към системите на описание.

Хората не виждат своето виждане отстрани, нито виждат чуждото виждане. Хората не преживяват своето преживяване ‘пред себе си’, нито преживяват чуждото преживяване. Хората *не осъзнават относителността, докато не са в ситуация да преодоляват границите*, които тя създава. Преди да се озовем в крос-културна ситуация, не осъзнаваме собствения си културен контекст на описване като местен. Преди да настъпи културна промяна, не осъзнаваме обикновените описания като временни.

В *Идеята за феноменологията* (1907) Едмунд Хусерл описва тази ситуация така: ‘Аз’ преживява света като ‘феноменален свят’, даден на ‘трансцендентален субект’. Хусерл използва тук понятието ‘естествено поведение на духа’. *„Естественото поведение на духа все още не е загрижено за критиката на познанието. В естественото поведение на духа ние — съзерцаващи и мислещи — сме обърнати към нещата*, които са ни дадени по някакъв начин, при това и в различен модус на битие, според източника на познание и степента на познание. Във възприятието, например, дадена вещь стои саморазбиращо се пред очите ни; тя е там сред другите неща, живи и безжизнени, одушевени и неодушевени, следователно в средата на един свят, който, както и отделните неща, отчасти подлежи на възприятие, отчасти ни е даден във взаимовръзките на спомнянето, като оттук нататък се простира в неопределеното и непознатото“ (Хусерл 1996, 29).

Непосредственото се приема за ‘абсолютно дадено’. „Всяко интелектуално преживяване и всяко преживяване въобще, когато се осъществява, може да бъде направено предмет на чистия наглед и схващане и в този чист наглед то е абсолютна даденост. То е дадено като нещо биващо, като това-тук, в чието битие няма никакъв смисъл да се съмняваме. Аз мога, разбира се, да разсъждавам що за битие е това и по какъв начин тези битийни модуси се съотнасят един с друг; аз бих могъл по-нататък да разсъждавам какво означава тук дадеността, аз мога, използвайки по-нататък рефлексията, да съзерцавам самото съзерцание, в което се конструира тази даденост, съответно тези битийни модуси. Но при това аз оставам върху една абсолютна основа, а именно: това възприятие е и остава такова, докато трае — един абсолютен, едно *това-тук*, нещо, което е в себе си, което е

онова, което е, нещо, което може да служи като последен критерий за това, какво могат да означават битието и това да бъдеш даден, както и какво трябва да означават те тук, на първо място, разбира се, тези видове битие и даденост, които бяха екземплифицирани посредством ‘това тук’“ (цит.пр., 41–42).

И по-нататък (*Картезиански медитации* 1929): „Всичко, което съществува и важи за човека, т.е. за мен, е такова в моя собствен съзнателен живот, който остава неизменен във всяко осъзнаване на света и всяка научна констатация“ (цит.пр., 133).

Така светът в естествена нагласа се приема от Хусерл, следвайки традицията, за философски абсолютен. Но нещо не може да е ‘дадено абсолютно’, защото е дадено някому. Нещо не може да е абсолютно, щом е ‘това-тук’.

Естествената нагласа е важен начален пункт, макар и да не е абсолютна. Тя е спонтанна и неотнесена, описуема като *спонтанно усещане, възприятие и описване в естествен език*. Светът е един и е същият за една спонтанна, естествена, неотнесена позиция. Говорещият индивид запазва възприемането и описанието на света, ако не се натъкне на бариера. В нова формулировка, отчитайки различните езици и системи на описание, този класически принцип ще гласи:

Светът е един и същ за различни перцептори и описания.

Не може да не отбележим аналогията на това положение с принципа на инерцията.

§ 2

За статуса на квалиите. Тук уговарям смисъла на употребата на ‘квалии’ (qualia). Водят се интензивни дискусии относно това какво са квалиите и как те трябва да се обясняват (срв. „*Qalia*“, SEP). Те са натоварени с цялата тежест на проблема *mind-body* и са повод за аргументиране и критика в целия хоризонт на позиции по този проблем: редукционизъм, дуализъм, елиминативизъм (Карагеоргиева 2007, 166–169).

Тук ‘квалия’ реферира: мирис на роза, цвят на небе, болка в зъб; радост и тъга; представа, спомен и очакване на нещо; акт на интуитивно проникване, проумяваща мисъл. Квалия е мечтаното, сънуваният образ и халюцинацията. Една квалия се съпътства от друга и се прелива в друга. Важно тук е позоваването на Карагеоргиева: *quale* — англ. диалектно — изчезващ, мимолетен (Карагеоргиева 2007, 174). ‘Пакети’ от квалии синтезират явяващи се форми (‘феномени’). Съотнесени със синтезираните мисловни форми (νοούμενον), сетивните форми са наречени φαίνόμενον (Пирон, Секст Емпирик). Това са Кантовите *phenomena*, ‘субективно валидни’, ‘дадени’ във феноменологията на Хусерл, но без интенционалната структура от типа: ‘аз-усещам-болка’. Тук не използвам активно понятието ‘феномен’, доколкото квалиите се свързват спонтанно в *различни форми* и се *смесват с думите*. Тук изключвам също ‘аз’, който ги изпитва отделно от самото им изпитване. Не различавам *poesis* от *поета*, двата Хусерлови модуса на феномена.

Приемам, че квалиите са спонтанни подвижни *живени* моменти. Те са неинтенционални, както се и определят, свързани са с едно тяло и не са достъпни за другите. Въздържам се от понятията ‘интроспекция’, ‘достъп до’, ‘мозъчни процеси’ и т.н. Въздържам се от отнасяне на квалиите към ‘субекта’, характерно за дебатите в сферата *mind-body*. Приемам сполучливия израз на Томас Нейджъл: ‘*what it is like to be*’ (като какво е да си) (Nagel 1974), което е налице само в един индивид, който именно е това ‘като какво е да’ и в който живеят въпросните квалии.

Съгласно приетите положения в това изследване, *квалиите са реални относно знаците като виртуални*. Тази позиция съвсем не е очевидна и е диаметрално противоположна на научния реализъм, в който *квалиите са само субективни образи на обективно реалните атоми и сили, частици и вълни, енергии и маси*.

В това именно отношение *квалиите са реални* моменти на живеене, а *знаците* ('атоми', 'вълни') и другите артефакти са *виртуални* неживи синтези в смисъл на нереални сами по себе си, а реални чрез *квалиите*. Така един знак е виртуален със своето значение в знакова система, но реално той е чута фонема или видяна графема и получава смисъл в реални жизнени актове като: *разпознаване* на дума или число, *разбиране* на израз или математическа формула, *прилагане* на понятие или концепция. Така един инструмент като лъжицата или машина като микроскопа са нереални като лъжица и микроскоп, доколкото не се познават и използват като такива.

Квалиите са моменти от нечий жизнен процес, нечие живеене на свят и към тях се отнасят знаците заедно с всички човешки създания. *Квалиите не са неделими, безусловни, неизменни, абсолютни, нито дадени*. В потока на оформянето на света ние не различаваме чиста сетивност от възприемано нещо. В този смисъл виждането е 'интерпретация, теория, граматика'. Във философията на науката то се отнася към Витгенщайн, но още преди повече от век гещалт-психологията (Макс Вертхаймер) е разпознала и определила този феномен.

§ 3

Отношение. Цялото това изследване е посветено на отношенията. Изхождам от възможно най-простото разбиране: *отношението е (съ-)определяне*.

„*Omnis determinatio est negatio*“. „Всяко определение е отрицание“. Отрицанието, което се прави в определението, е отнасяне. Границата разделя и с това съотнася разделените. Отношението и определението са неотделими. В делението *ляво–дясно* лявото е определено като противоположно на дясното чрез съотнасянето си с дясното. Реално лявата ръка и дясната ръка са различни и не могат да се заместят една друга. Синьото е противоположно на жълтото, доколкото двете дават бяло (сиво). Ако го няма жълтото, синьото няма да е това синьо. Ако ги няма останалите цветове и остане само един-единствен цветен модус, например цинобър, то той ще престане да се усеща като цинобър.

Отношенията са определенията между определените ‘неща’.

Обяснение. Животът тече не като неразличим поток, а като течащи форми, които взаимно се определят и така *определят една жива форма и един свят*. Всеки момент в живота е нова квалия, съотнесена с преходната и със следващата. Това е реалната сфера, в която получават смисъл човешките създания като знаците и инструментите. Думата означава усещане, възприятие, представа, понятие. Изречението изразява цялостен феномен или мисъл. Речта е поток от думи, *не паралелен и не огледален*, на потока на живота.

Може да се приеме делението на отношенията на симетрични (от типа $a=b$) и асиметрични (от типа $a>b$) (Ръсел). Относимите елементи и отношението между тях са едно цяло. В Ръселовата схема първото относимо е отнасящо се, *релатум*, второто, към което се отнася първото, е *референт*. Бъртранд Ръсел приписва реалност и на отношението R и така се получава тройката aRb . Ръсел създава елементи на епистемологическологическа теория на отношенията в ръкописа си *Теория на познанието* от 1913 г. (Ръсел 1997) и издадения труд *Нашето познание за външния свят* — 1914 (Russell 1995).

В логиката и математиката е прието след Ръсел означението aRb за отношение. Но R , отношението между a и b , няма реалност наред с отделените a и b . Ето защо определяме:

Дефиниция. *Отношение*: едно спрямо друго.

Тази дефиниция не утвърждава нещо самостоятелно между относимите. Когато пишем: „ $a > b$ “, ние определяме a по отношение на b , но не и нещо трето между тях. Между по-големия и по-малкия триъгълник няма нищо реално. Отношението е отнасяне на единия към другия триъгълник по размер и това е всичко. Ако отношенията бяха реални, те щяха да правят относимите реални във всяко отношение. Така един мъжки индивид ще е веднъж мъж, после баща, после съпруг, после брат. Реално един и същ предмет е *различно определен* в различни отношения. Реално ние *отнасяме* в мисъл, реч и поведение феномени към феномени и така синтезираме форми в рамките на човешката форма.

Затова *отношението е виртуално* относно относимите и с това определенията във взаимно отнасяне са *виртуални*. На виртуалните отношения съответстват *реални свързани квалитети* и едните не бива да се бъркат с другите. Отношението *реално–виртуално* е по същия начин виртуално, но живите актове на усещане, възприятие и мислене свързват и синтезират реални форми. Това, което достатъчно ясно отделя реално от виртуално е, че *реалното живее и без виртуалното, а виртуалното не живее без реалното*.

§ 4

Осъзнаване на относителността. В Хусерловата феноменология позицията на преживянето (*Erlebnis*) е абсолютна. Но дори когато казвам: ‘живот’, ‘аз’, ‘свят’, се намирам в конкретен език и само в него тези ‘очевидности’ имат значение. Защото преди езика няма обособени елементи: живот, аз, съзнание, свят, нещо, и т.н. — елементите, които за Хусерл са абсолютни дадености в естествената нагласа, а има само едно мълчаливо и неотнесено живеене.

Решително трябва да отпомним още тук ‘абсолютната основа’ на нещото ‘биващо само по себе си’ или на ‘чистите феномени’. Ясно става, че нито ‘този стол’, нито ‘тази планина’, са неща сами по себе си, нито ‘чисти феномени’, безусловно дадени като абсолютна основа. Те са именувани форми, които чисто сетивно още не са нито ‘стол’, нито ‘планина’ — *за да станат те това, е необходимо наличието на местно валидно описание.* ‘Чистите феномени’ са още без понятие и без име.

Така се оказва, че ‘естествената нагласа’ не е естествена и ‘очевидностите’ са местни езикови конвенции. *Съзнанието за относителност разклаща естествената нагласа.* Усещането е като при внезапен полет и загуба на опора. Ние сме зашеметени, когато се сблъскаме със съвсем чуждо описание, в което нещо съвсем явно за нас се представя като съвсем друго. Ние сме разтърсени, когато в собствен опит постигаме, че *нещото става друго в друго отношение и престава да е нещо определено без съотнасяне.* „Всяка определеност, постигната в човешкия опит, може да се релативизира, а съпровождащото я чувство за сигурност да се разколебае“ (Димитрова 1990, 5). Не просто да се релативизира, а да се осъзнае неостранимата ѝ релативност. Дори синият цвят на небето престава да е син, когато се вираме в него без наличие на друг цвят. Шокирани сме, когато узнаваме в текст от далечна култура, че свободата е ‘независимост от Аз’.

§ 5

Оптическа илюзия за безотносителност на описанието. Сега осъзнаваме като произволно допускане, че:

— *преживяването* е несъмнено, безотносително и определено;

— аз, *индивидът*, съм самодостатъчен като субект на възприемане, мислене и изказ и на света;

— ние, *хората*, не се намесваме в света и нашите сетива са само медиуми за отразяването на един обективен, абсолютен, единен свят;

Това са проекции на естествената позиция, която не съзнава относителността си. В нейното гравитационно поле другите се виждат като аза, а не като други азове. Другите трябва да виждат и мислят нещата, които аз виждам и мисля. В нея се създава визия за *независим от съзнанието, човека и езика свят*. Тя изглежда очевидно вярна за античните мислители и учени, за християнските богослови и граматичи и за огромното мнозинство учени и философи на Новото време и съвременността. В други големи култури намираме подобни нагласи. *Това е оптична илюзия*. Тази илюзия идва от еднакво калибрираните оптики на участниците, за които съвпадат, съгласуват се или са споделими възприятия и описания в *една и съща езикова общност — собствената*.

Оптическа илюзия за ненамеса на езика в света. Доколкото разбират думите без радикални недоразумения, хората от една езикова общност приемат, че езикът не влияе върху картината на света. През очилата, еднакви за всички, не се вижда диоптърът. Допускаме, подведени от невидимостта езика си, че:

Езикът не се намесва в света и различни езици без проблем описват един и същ свят. Езикът е само отражение на съществуващия независим свят. Думите са просто знаци и изразяват мисли.

§ 6

Светът не е нещо пред нас, а наш живот. Светът отвъд или точно преди ‘субект–обект’ (‘език–свят’) е живот, който включва органично в себе си общуването чрез езика. Езикът в тази перспектива не стои срещу света, а в него. Няма ‘виртуален свят’, а ‘виртуална област’ в реалния свят.

В действителност думите са моменти от споделен жизнен процес. Говоренето не е просто означаване, а определяне на форми и процеси: експресии на kvalii, разпознаване на неща и събития, споделяне на въпроси и отговори. Изразът, питането, казването; желанието, молбата, заповедта; проектирането и действаването с думи — всички тези езикови актове — не са знакови функции, а реални процеси на определяне на моменти от живота.

Компютърните симулации, в които можем да общуваме, да произвеждаме, да купуваме и продаваме, да печелим и да губим, да действаме аналогично на реалното си положение в обществото, поставят в ситуация радикално различна от познатото деление ‘природа–дух’. Кое е реално и кое не е? Тук се дава ясен отговор: реално е онова, в което се раждаме, живеем и умираме. *Не можем да се родим, да живеем и да умрем в компютърна симулация.*

§ 7

Противоречие между безотносителния свят и относителните езици. Доколкото ‘различните езикови системи представят един и същ свят’, те могат да се сравняват, превеждат и комбинират за различни цели на описанието. В света се визират обекти за имената, съюзи за логическите връзки и факти за изреченията. Това разбиране е развито брилянтно от Лудвиг Витгенщайн в *Логико-философския трактат* (1921). „1. 13... Светът се разпада на факти.

2. 01 Състоянието на нещата е съединяване на предмети (неща, вещи).

2.0124 Ако са дадени всички предмети, то с това са дадени и всички възможни състояния на нещата.

2. 021 Обектите образуват субстанцията на света. Затова те не могат да бъдат съставни“ (Витгенщайн 1988). Тук се възпроизвежда мисловната схема на Демокрит за атомите. Разбира се, тази следа води първо към логическия атомизъм на Ръсел. Светът е съвкупност от факти, а те са комбинации от обекти. Езикът като отражение на света е съвкупност от изречения, а те са комбинации на имена. Това е така, доколкото светът пред езиците е един и същ, независим, обективен свят. Това е пряка проекция на безотносителната визия за езика като отразяващ самия свят.

Но никой никога не е възприемал, мислил и изказвал някакъв независим от възприятието, мисленето и говоренето обективен свят.

Има една сфера, която не зависи и не може да се комбинира от елементарни единици и не може да се *сравнява* с описанието — това е *сферата на сетивната перцепция* или по-точно преживяванията — ‘квалиите’. ‘Квалия’ не е ‘сетивен атом’ — усещанията не са неделими и константни, а се преливат и променят. Това са едни динамични спектри от усещания, емоции, мисли. Тези kvalии са налице само в един индивид. За квалиите на другите научаваме само чрез казаното и показаното от тях.

Ние не можем да определим света независимо от езика. Видимият свят е един и същ за различни хора, но той е определим само в описания. Тук е налице противоречие: Хората стигаме до

очевидността за единия свят, т.е. за това, че възприемаме едни и същи феномени във от феномените, с помощта на езиците.

§ 8

Липса на независим свят пред езиците. Алберт Айнщайн решава аналогичното противоречие с откриване и отстраняване на погрешните произволни предпоставки за безотносителни от движението време и пространство. В действителност ние никога нямаме независими от нашето измерване същности като времето, а процесите на измерването неизбежно вкарват параметъра скорост на светлината.

Не е установимо езиково, че в различни езици намираме един и същ свят. Сравняването на езици в жива ситуация на съвместно възприемане (в теренни антропологични наблюдения) показва: степента на различие, допустима в различните езици относно ‘света’, е толкова висока, че достига дори наглед най-непосредствени дадености като *времето*. Едни и същи сетивни възприятия се описват по различни до невъобразимост начини. Описанията вървят със съответни мисли и тези мисли са смесени с възприятията. Можем да твърдим, че в ‘езика’ няма независим и безотносителен пространство-времеви свят.

§ 9

Определенията на света се дават в езика. Светът съдържа езика, животът съдържа говоренето. Резултатите от езиковото определяне са зависими от човешките жизнени процеси и форми и следователно са различни в различни процеси и форми на живот.

По подобен начин резултатите от измерването на дължините и интервалите са различни при различна скорост на движение. Ситуацията е близка до тази в квантовата механика: реалността е такава, каквато е само в акта на наблюдение.

В този дескриптивен план се натъкваме на *относителност без граница* — ‘релативизъм’.

§ 10

Доезиково споделяне на света. Преди езиците светът на хората е *живян* без тези релативни ефекти. Преди езиците още няма нищо определено отвъд спонтанните сетивни възприятия: няма дори ‘аз’, ‘мисля’, ‘нещо’. Хора от най-различни култури могат да общуват и действат заедно в една сетивна област без разминаване, дори когато не могат да разговарят. Този факт излиза отвъд обхвата на релативизма.

В чужда страна и без знаене на езика ние намираме най-важните за живота действия и се ползваме от местната култура, за да оцеляваме, за да общуваме, за да се ориентираме и за да работим. Това е така, защото живеем в един общ човешки свят — този на планетата. По-точно: ние, хората, живеем една и съща форма на живот — *човешката форма*. На това ниво нещата се *показват* независимо от изказването.

В този хоризонт се излиза отвъд релативизма на ‘световете-описания’ и абсолютизма на ‘обективния свят’.

§ 11

‘Невидимост на своето’. Индивидите — членове на една общност, които живеят и общуват изключително в тази общност, не отчитат ефекти на относителност, които надхвърлят индивидуалното разминаване в границите на общността. Те формулират факти и събития на своя естествен език и чрез понятията на една голяма споделена ‘визия’ — семейство митове и теории, мрежа от обичаи, норми, институции. Те ре-синтезират своя живот с едни и същи оръдия, технологии и форми на колективно оцеляване.

Това осмисля в нова перспектива *езиковата мрежа* (‘framework’) описана от Рудолф Карнап, *парадигмата* (‘paradigm’), описана от Томас Кун. Изследователите от *една и съща* научна общност, на една парадигма или философия, пренебрегват или просто не забелязват относителността и от това тяхната работа в определени граници не страда (‘normal science’). Но в граничен опит определянето тласка извън парадигмата със силата на неотменими възприятия и непреодолими проблеми към нова парадигма (‘crisis’).

§ 12

Безотносителна област. В механиката обикновено имаме опит с твърде малки скорости спрямо светлинната и затова ефектите на относителността са незабележими. В една и съща общност разминаването в значенията е *достатъчно малко* и е налице *една система на отчет* за тази езикова общност. Не се отчитат ефекти на разминаване и промяна в езика в процеса на комуникация. Не се поставят под въпрос категориите, в които се изказва реалността. Това ще рече, че индивидът и общността не виждат относителността, не се натъкват на бариери, намират един и същ свят пред думите си. В идеалния случай се изказват едни и същи възприятия и мисли за едни и същи феномени.

На практика не е така, защото ние изпитваме лична промяна и несъгласие дори за факти. Налице е вътреезикова относителност. Един човек в различни ситуации променя изкази за един и същ феномен. Двама души от една общност споделят различни изкази за един и същ феномен. Но тези различни изкази са сравними и разбираеми, могат се проверяват и дебатираят рационално. Налице е обширна и стабилна база в този общ език и познанието, изразено в него — колективна нагласа, категории, несъмнени факти ('очевидности'). Тази област е аналогична на 'Нютоновата област' в механиката, където можем да пренебрегнем релативистичните ефекти.

§ 13

Културна относителност. Двама души от различни езикови общности, в степента на дистанцията в езиците им, изказват не само различни твърдения за света, а и говорят с *различни категории*. Това се отнася даже до еднакви за хората усещания за цветове, звуци, вкусове и миризми.

Най-големи различия намираме тъкмо между онези понятия, които приемаме за *универсални* и *общочовешки*: ‘Бог’, ‘битие–небитие’, ‘абсолютно–относително’, ‘Аз–свят’, ‘необходимо–случайно’, ‘свобода–не-свобода’. Това влиза в разрез с приетото схващане за тези понятия — те по дефиниция и нагласа се приемат за универсалии, а се оказват уникални. Това е ефект на относителността. Различни са големите теории и обяснения — от европейската метафизика до анимистичните описания.

Не се оправдават нашите интуиции за Бог, вяра, свобода. Сблъскваме се с религия без бог и без вяра (будизма), с отхвърляне на индивидуалната свобода като форма на егоизъм, с отказ от Аз като автономен (Япония), с неприемане на ‘човешки права’, ‘гражданско общество’ и ‘демокрация’ (ислям) и т.н.

Не е оправдано да очакваме, да изискваме и още по-малко да налагаме на чуждите общности собствените си понятия и практики в тези области.

§ 14

Неутралната позиция е илюзия. В езика, който единствен пренася информация за феноменалния свят между различни индивиди, естествено се получават разминавания. И неутралното говорене е една класическа илюзия, аналогична на илюзията за неутрални и еднакви резултати в измерването на разстояния и интервали в механиката и най-вече в квантовата механика.

Не е възможен неутрален разговор и перфектен превод. Всеки разговор се осмисля от различни индивиди. Всеки превод е определен в различни езикови системи. Представянето на изказите от чуждия език в своя е промяна на формата, деформация, толкова по-голяма, колкото по-голяма е дистанцията между езиците. Така понятието ‘нирвана’ се превежда като ‘унищожение’, ‘небитие’, ‘изчезване’ или като ‘угасяване’, ‘мир’, ‘свобода’. *Не е възможно и не е смислено да се търси ‘истина’ някъде ‘между’ тези различни езици.* Аналогично: не е възможно и не е смислено да се търси ‘истински момент, скорост и координати’ някъде ‘между’ различните инерциални системи.

Това се потвърждава от грамадната маса наблюдения на сравнителната лингвистика, културната антропология и главно в практиката на диалога и превода на описания от един език на друг. По този начин стигаме до ‘езиковата относителност’, която описват и обясняват Боас, Сепир и Уорф.

В такъв случай дори *науката е илюзия като ‘неутрално описание’*. Науката е транс-културна и няма ‘китайска физика’ или ‘британска биология’. Но нейният език изразява забележимо западни категории и понятия: субстанция (‘Вселена’, ‘елементарна частица’), Абсолют (‘Теория на всичко’), необходимост (‘енергия’, която се запазва, ‘ентропия’, която расте, ‘закони на Природата’, които са вечни). Западни са научни категории като ‘обективен свят’, ‘наблюдаващ субект’. Относителни са понятията за невидими обекти като частица, вълна, заряд, поле и т.н. Много от понятията на физиката са осъзнати фикции и имат чисто виртуален статус: ‘виртуални частици’, ‘цветност’ и ‘аромат’ на кварките. Това може да се каже за ‘най-дълбокото’ понятие ‘струни’. Електрони, неутрони и протони са

обекти отвъд видимото и се регистрират само като макрофеномени. Но това е аналогично на ‘духовете’ в шаманските култури или на ‘енергиите’ в окултните науки.

Тогава какво дава сила на науката да пробива културните граници? Научните понятия получават смисъл само доколкото са определими (измерими) в пространство-времеви аспект, а това значи в неконцептуални операции на живи наблюдатели. Понятията може да са културно относителни, но квалиите не са — и в Генуа, и в Джакарта телескопът, насочен към Луната, показва едни и същи сенки на планини и кратери. И на двете места живачният стълб на термометъра се повдига и спада еднакво при еднакви топлини. В този смисъл науката е ‘обективна’ — неточно определение в рамките на опозицията субект–обект, на безотносителността на феномените спрямо относителността на езиците.

Това ограничава релативизма във философия на науката, без да се връщаме към наивната абсолютистка постановка на логическия позитивизъм за ‘неутрален език на наблюдението’ (Карнап).

Експерименталните постановки са реалните ситуации за създаване на наука — измерване, установяване на форми, проверка на следствия от теории. В тези ситуации не е налице обективен свят, независим от наблюдателите, а съвместна форма на човешки живот чрез артефакти: понятия, уравнения, експериментални аранжimenti. Тя е *реална*, докато артефактите са *виртуални*.

§ 15

Човешките индивиди и общности са живи форми, а не просто носители на езици. Нашият жизнен процес е синтез (ресинтез) на самите тези форми, които спонтанно се разпадат. Това е перспектива, аналогична на ‘общата относителност’: реално няма ‘инерциални системи’, а пространството е неевклидово. Езиковият континуум е виртуален и получава реалност само в живота. Инерциалните системи са само абстракции от реалните гравитационни системи. Реално всички системи са разположени в кривото пространство-време на гравитационните полета. Тук езикът вече не е знакова система, а подредба на жизнен процес.

Индивидите и общностите се стремят да запазят и запазват във времето своята жива форма. В общностния аспект на този процес се включва естественият език с описанията и комуникацията между индивиди. В планетарния аспект на този процес се включва и комуникацията между култури.

В тази перспектива се излиза отвъд релативизма.

§ 16

‘Право и криво’. ‘Правото’ е криво, взето безотносително. Неговата кривина не се вижда и не съществува за вътрешен перцептор. ‘Кривото’ е право, взето относително. Линията на светлинния лъч е безусловно права за нормалното възприятие. Но в действителност тя е крива относно големи гравитационни маси. Всяко описание, взето безотносително, изглежда правилно отражение на независим свят. Описанията, взети относно други описания, се оказват различни или взаимно ‘изкривени’. Тези различия се поместват като ‘кривини’ в един и същ релативистичен континуум. В него формата зависи от гравитацията на живите форми.

§ 17

Индивидуален жизнен процес. Реално всеки индивид преживява света отделно и точно това реферира 'ин-дивид'. Човек оцелява срещу спонтанната си разруха, личността отстоява идентичността си, Его защитава своите територии. Това е поле, в което *индивидуалният жизнен процес оформя* ('изкривява') предполагаемото неутрално възприятие, мислене, говорене и действие в предполагаемия неутрален обективен свят. Нагласите, навиците, мненията, възгледите, убежденията са израз на индивидуален биографичен опит. В комуникацията с другите са налице близост и чуждост, обменът на опит, съгласията и разногласията, съвместното действие и противодействие, недоразуменията, конфликтите и насилията.

§ 18

‘Гравитация’. От *чистите езици*, които изказват света и изразяват един друг чрез преводи преминаваме към *живите хора*, които говорят за своя живот. Хората говорят за света и за другите хора във формата на своя жизнен процес: аз–ти–той, ние–вие–те; искам–трябва–нека... Описанията и обясненията са построени по такъв начин, че правят възможни определени практики.

Реално комуникацията е споделяне на смисли от опит с оглед съвместни дейности. Реално преводите са изкривени от преводачите съгласно собствените им езици. Реално понятията са телеологично подредени, а не следват никаква ‘обективна логика’. Самата логика е телеологична — тя служи за определяне формите в местния език с оглед правилно разбиране и рационално действие.

Реално всички описания се свеждат до форми на живот в дадена култура. Така те са оформени (‘изкривени’) от оптиката на тази култура. Самата им форма е оформена (‘изкривена’) от местната граматика.

Реално всички култури са *форми на живот на човека* с неговата форма. Така че в последна сметка езиците гравитират към човешката форма и в тази гравитация няма релативизъм.

§ 19

‘Инертност’. В Общата теория на относителността се отъждествяват инертност и гравитация, инертна (ускорителна) и гравитационна маса. Телата се движат неправилно и сложно, инертно и ускорено.

Реално хората трудно се разбират, разминават се даже в стремежа си към близост. Индивидите се стремят един към друг, но и се отблъскват. Общностите се преливат една в друга, но и съпротивляват една срещу друга. Човек в чужда култура изпитва напрежение от неопределеността, криза на идентичност, масивни недоразумения. Големите цивилизации обменят смисли, но и създават напрежения помежду си. Налице са много случаи на войни между култури и цивилизации и много случаи на насилие между хора от различни общности.

Реално трудно можем да се учим едни от други. Трудно приемаме съвети, чужди мнения, критики, непризнаване. Трудно учим далечни материи. Трудно една общност приема културата на друга общност в онези сфери, в които изобщо това е възможно. Почти невъзможно е големите понятия като Битие, Бог, Универсум, Дух, Аз, Свобода, Култура, Природа, Истина, Добро, Красота, да се приемат за глобални, както и различните от тях Празнота, Чист ум, Нирвана, Дао, Просветление, Освобождение, Приютяване в общността, Съгласие, Хармония.

§ 20

Инертни феномени. За разлика от ‘инерциалните феномени’ (безвъпросно общуване, споделяне на описание, нормален превод и съжителство), феномените на несъзнатост, неразбиране, разминаване, напрегнато общуване и съжителство са ‘инертни’, доколкото се дължат на инертността (не инерцията) на местни жизнени процеси. Такива феномени са:

- неразбиране на далечни проблеми и текстове;
- незнаене/учене на чужди езици;
- непознаване/изучаване на чужда култура;
- пребиваване в чужда култура/кроскултурно общуване;
- крос-културен шок;
- културна криза/промяна;
- културен сблъсък; — културна катастрофа.

Въпросните феномени се динамични. С усилия далечните проблеми и текстове се разбират. С усилия други и много чужди езици могат да се научат. Чуждата култура може да се усвои, ако живееш достатъчно време в нея. Крос-културният шок може да се преодолее, културният сблъсък да се избегне, а вместо културна катастрофа да се постигне глобален синтез. Това е потвърждавано много пъти, защото всички ние — носителите на различни езици и култури — сме хора.

§ 21

Изворът на смисъл е жизнен процес. Хоризонтът на ‘относителността’ в тази теория и изследване е спектърът на дисперсия, областта на различаване на определенията и описанията на света в потока на информацията и специално говоренето и писането (респ. слушането и четенето). Синтезите на описания и тяхното споделяне на многобройните езици протичат в един глобален човешки жизнен процес. Именно това, че езиците работят в жизнени процеси на индивиди, общности и цивилизации, е изворът на смисли и форми в описанията. Жизнените процеси обясняват ефектите на виртуалност и относителност.

Няма такова нещо като ‘език’, с който всички хора си служат, за да обменят *неутрална информация* за един *независим свят*. Хората говорят — разговаряйки, пишат — четейки, и си служат с езика — живеейки телесно в реален свят, а не мисловно, в езиков свят.

§ 22

‘Езикът’ е подредба на местен живот. Местният език не е знакова система, отнесена към неезиков свят, а е подредба на жизнени процеси. Затова областта на езика, виртуалното, е разбираема в контекста на тези жизнени процеси, реалния свят. Те се описват от наука като културната антропология. Лингвистиката в този смисъл е в постоянен контакт с антропологията и така може да се развива отвъд наивното универсалистко направление, отвъд инерцията на ‘логос’, отвъд класическата област.

§ 23

‘Класическа област’. Това е обикновената област на съзнание за езика, употреба и изследване на езика. ‘Класическата област’ е област на *еднородно и изоморфно езиково пространство-време*, в които се осъществяват изказите и комуникациите между говорещите индивиди и общности.

В класическото философско мислене относителността се отбелязва, но се претопява в безотносителното. Ето как става това във *Феноменология на духа*: „... бялото съществува само в противоположност на черното и т.н., а вещта е една именно благодарение на това, че се противопоставя на други. Но вещта изключва от себе си... другите вещи чрез *определеността*. Следователно самите вещи са определени *в себе си и за себе си*; те имат свойства, по които се различават от други“ (Хегел 1969, 110).

Това е оптическа илюзия, която не осъзнава синтеза на определеността от посоченото противопоставяне. Ако изключим отношението към черното, не остава нищо в бялото, което да е в себе си и за себе си. Мисленето на бялата маса, напълно изключило черното, няма да запази определението ‘бяла’. Взирането в синьо небе без бели облаци скоро заличава синьото. Различаването и изключването е пак тази относителност, която се запазва дори във вътрешното съотнасяне на ‘в себе си’ и ‘за себе си’.

В тази област или ниво на анализ се визира *безотносителен език* или *универсална граматика*. Този тип теория характеризира езикознанието от класическите европейски времена, приблизително до първите десетилетия на XX в. Заедно с класическата философия, изследването на ‘езика’ представя *един-единствен ‘абсолютен’ свят ‘пред’ езика, който е изказан в граматичните категории и универсалиите*. Езиковите различия са *определени* и се преодоляват с *определени правила* за превод: На думите от един език съответстват думи от друг език, които се отнасят към едни и същи обекти и факти пред двата езика. Класическата област за нашата култура е много широка — пространството на индоевропейските езици. В рамките на

този хоризонт намираме много равнища на относителност за по-малки области.

§ 24

Класическа езикова инерция. Всеки езиков индивид или общност запазва езиковата си позиция, докато не му въздейства външна сила (докато не срещне комуникационна или дескриптивна бариера).

Езикова позиция. Виртуално място на говорене — местен или глобален език на индивид или общност.

Запазване на позицията тук значи системата на езика, понятията и изказите, който той или те споделят, със скритите в тях *категории* и основни, ‘големи’ понятия.

Тази позиция се променя спонтанно в резултат на случайни и неопределени процеси, но се трансформира само в криза или колапс.

С понятието ‘позиция’ тук се осмислят понятия от философията на науката и културата: ‘мрежа’ (Карнап), ‘концептуална схема, фонев език’ (Куайн), ‘парадигма’ (Кун).

§ 25

Класическа езикова гравитация. Всеки език асимилира и оформя светови форми, като ги описва в своята форма. Нека разиграем аналогия с механиката. Силата на езиковата гравитация зависи от ‘масата’ на културната общност и ‘разстоянието’ между описваните обекти и описващият език. ‘Масата’ е определена от обема на езиковата общност и ‘плътността’ на езика. Колкото повече хора говорят един език и колкото по-богат е той, толкова по-силно той ще описва всяко възможно положение в света.

В реален план езиковата общност е културна и ‘масата’ е инертна и гравитационна. Например английският език се налага глобално не просто поради своята плътност или обем (виртуално), а поради исторически оформената доминираща роля на Британия в модерната история и на САЩ в съвременността.

§ 26

‘Център на света’. В класическата ситуация светът има за естествен център моето (нашето) място — ‘тук’. Въпреки тази естествена нагласа, залегнала и в Аристотеловата физика, развитието на науката налага отказ от земноцентричната механика и приемане на Вселената като изоморфна (или като разширяваща се от един предполагаем център — ‘първичното яйце’). Виртуалната относителност превъзмогва неутралността и въвежда инерциалната система като позиция за определяне на движенията. Общата относителност приема гравитационните центрове като локални центрове за определяне геометрията на пространството и движенията.

Тази епистемологична логика помага да приемем, че естествен център на света или координатна система за описването му е нашият (всеки) естествен език. Но различните езици — естествени и изкуствени — имат различна ‘гравитационна маса’, различна дескриптивна мощност. Науката се налага със своите описания над митовете, вярванията и даже над здравия разум, макар че работи с много фикции. Това е така, защото тя се включва най-мощно в цивилизационния процес в сравнение с останалите описания.

§ 27

‘Невидимост’ на езика. Родният език е ‘невидим’ като един от езиците — в смисъл неосъзнат по отношение на други езици. (Окото, което гледа, е невидимо за себе си.) По този начин той е и *неопределен, неосъзнат като местен език*. Човек или не знае други езици, или ги превежда на родния език, в своите понятия. За мнозинството хора светът се описва на един език и в една мрежа понятия.

В тази ситуация през невидимата оптика на езика се възприема свят пред езика и независим от езика. *Не се вижда намесата на езика в света*. Не се вижда как езикът подрежда действителността. Не се съзнава относителността на собствената форма на описание в съпоставка с алтернативните. Налице е *илюзията за наличие на обектите* на думите *едно към едно* към самите думи, на фактите *едно към едно* спрямо изреченията и за абсолютността на света.

Тази ситуация намираме в западната история от античните логици и граматичи — Аристотел и Мегарците, през средновековните схоласти и модерните философи и граматичи до началото на двадесети век, а и по-късно. Приема се, че другите езици са някак паралелни на нашия. Подобна е ситуацията и в другите големи цивилизации.

Хората в тази ситуация са убедени, че има един Свят и един Език, една граматика и една логика. Те смятат, че категориите на този език са универсалии на света и мисленето. Оттук спонтанно се развива етноцентризъм.

§ 28

‘Виртуална сфера’. ‘Виртуална сфера’ наричам *областта на артефактите и специално знаците*. Виртуалното няма реалност без отношение към реалното — потока на светуването. Знакът е знак относно референт, артефактът е артефакт относно функция.

Виртуалното има реалност вън от смисъла си. Знакът е сетивна форма. Инструментът е тяло.

Виртуалното като виртуално, в осмислеността си, е нереално и може да се заличава и създава, за разлика от реалното, което се изпитва. Виртуалната сфера е поместена в реалната като неин повърхностен слой. Това е онази област, в която може да се пренебрегне ефектът на ‘гравитацията’ или ефектът на жизнения процес, който стои в корена на местния език. Тук се приема, че *информацията е независима в своя синтез, пренос и промяна от енергията*.

‘Виртуално–реално’ са относителни. Виртуалното е виртуално по отношение на реалното, а реалното е реално по отношение на виртуалното. Виртуалното е реално като сетивна форма. Реалното е виртуално като изтичащо преживяване, а не постоянна действителност.

Виртуалната област на относителност е формулирана от Франц Боас (1920) така: „Мнозинството хора нищо не знаят за категориите, лежащи в основата на езика и оставащи неосъзнати преди систематическото изучаване на граматиката. Но въпреки това именно лингвистическите категории ни заставят да виждаме света от гледна точка на определена система понятия, прилагани от нас, поради незнание на законите на развитие на езиците, за обективно-дадени категории и на свой ред въздействащи върху формите на нашето мислене“ (Боас 1997, 525–526).

Франц Боас формулира относителността като методологическо правило: „Научното изследване на обобщени социални форми изисква... изследователят да се освободи от всички оценки, основани на нашата култура. Обективното, строго научно изследване е възможно само ако ни се удаде да влезем във всяка култура на нейна собствена

основа“ (Boas 1928). Това става известно в антропологията като ‘принцип на релативизма’.

Това е повратен пункт, който е сравним с разсъжденията на Ернст Мах за пространството и гравитацията. В него абсолютизмът се оказва етноцентричен. Аз изхождам от това откритие в културната антропология и в лингвистиката и го сравнявам с откриването на Относителността във физиката. Но оттук до истинска теория има още дълъг път. Областта на тази теория не може да се обхване в концептуалната сфера на антропологията и на лингвистиката — тя засяга *всички сфери на комуникация, описание и познание*. Тя е силно зависима от (и влияе върху) логиката, онтологията и епистемологията.

По аналогия с Айнщайновата *Специална теория* тук езиковото общуване се описва с отчет на *координатна система* — *местен език*, и на правилата за превод между различни езици. В този случай езиците са координатни системи, а преводите — проекции на описанията от една координатна система към друга чрез отъждествяване на думи и изрази на базата на ‘смисли’ — моменти от живот, и в частност на перцептивни референти пред двата езика. Тези проекции са аналогични на Лоренцовите преобразования. Подобно на Специалната теория на относителността, тук е налице константа — ‘независимият от езиците свят, който се отразява в една универсална граматична форма’. Комуникацията е движение и преобразуване на *чиста смислена информация за света с отчет на различията, но без отчет на изкривяванията* от местни жизнени процеси.

Субектите на общуването се виждат като едни и същи системи за обработка на информация — те синтезират, предават и приемат информация. Преводите се виждат като определени съответствия между определени езикови форми.

Тази област още не определя зависимостта на различията в коренните понятия от жизнените процеси или ‘реалната относителност’.

§ 29

Релативистична илюзия. Осъзнаването на относителността води до приемане на позиция, обратна на 'Абсолюта': „Всичко е относително“. С думите на Ричард Рорти от цитираната *Случайност, ирония и солидарност* (1989): „Искушението да търсим критерии е част от по-общото изкушение да мислим, че светът или човешкият аз притежават вътрешна природа, същност. Тоест то е резултат от изкушението да предпочитаме някой от многото езици, чрез които обикновено описваме света или себе си“ (Рорти 1998, 31).

Ироничното в случая е, че точно тук е налице един обикновен език за описване: този на класическата западна философия, съдържащ опозициите 'субект–обект', 'случайно–необходимо'. По силата на делението 'субект–обект' се приема: „Няма обективен свят, а всичко е субективно“. „Няма истина, има само мнения“ и т.н. По силата на делението 'случайно–необходимо' се казва: „Езикът е случаен. Азът е случаен. Общността е случайна“ (цит.пр.).

Тази илюзия е не по-малко лоша и опасна от абсолютизма. Тя имплицира безразличие към агресивните практики и към измамите по силата на 'случайността на либералната общност' (цит.пр.). Прокламацията на 'солидарността' може да се отнесе към империалистите и към ислямските терористи точно толкова, колкото към либералите.

Релативизмът елиминира науката като усилие, достижение и перспектива в пълен дисонанс с реалната и глобална сила на науката в съвременната цивилизация. Но по-лошото е, че той не цени живота — ако няма никакви безотносителни към описанията ценности, то отпада и животът като ценност — нали няма безотносителен свят, живот и човек.

Илюзията се състои в това, че ако няма привилегирован език, то няма и свят, в който да живеем, да се ориентираме и да създаваме, различавайки действителното положение от недействителното, знанието от мнението, жизненото от безжизненото. Това не е и не може да е така, защото ние хората, споделяме човешки живот в човешки

свят. Не може да опишем произволен свят, в който например да не падаме като тела или в който да чуваме цветове.

Езиковата относителност и реалната относителност не означават липса на опора, защото *самото отнасяне е опората*. Случайността на аза и на общностите не означава, че липсва индивид и общност, които да се отстояват срещу изчезване. Липсата на същност и безотносително описание на света не означава, че няма свят, който да ни дава място за живот и за различаване между живот и смърт. Не е нужно ‘абсолютите’ и ‘същностите’ да предоставят навсякъде и винаги онова, което са предоставяли някъде и някога. За това е налице свят и живот преди ‘абсолюти и необходимости и преди ‘относителности и случайности’.

Релативизмът е *неразличаване между виртуално и реално*. Ако теорията на относителността остане във виртуалната сфера, е налице *релативизъм*. В културната антропология така е и формулирана въпросната относителност: ‘културен релативизъм’. В лингвистиката това е релативизмът на ‘хипотезата на Сепир-Уорф’ за местния характер на всички езикови категории, включително научните. Във философията такъв тип релативизъм разработва Уилърд Куайн под името ‘онтологическа относителност’. Релативизъм е твърдението, че няма радикален превод и няма познаваем референт, независим от езика (Куайн). В това направление, макар и в различни школи, се развиват концепциите за ‘социология на науката’ (Карл Манхайм), ‘създаване на факта’ (Густав Флек) ‘несъизмеримост’ (Томас Кун), ‘социалното конструиране на света’ (Бъргър и Лукман), ‘социологията на науката’ (Блур и Лодън). Релативизмът е изключително интензивно разработван в това пост-позитивистко направление и е издигнат във всеобхватна философия в рамките на постмодернизма (Рорти, Дерида и др.).

Този релативизъм е в *смыслово несъгласие с ‘релативността’*, защото съотнасянето между различни езици е възможно само на базата на отнасянето към разпознати общи референти — сетивни форми в реален свят.

§ 30

‘Реална сфера’. Под ‘реална сфера’ разбирам областта на непосредственото живеене на индивидите и общностите. *Реалното не може да се създава и унищожава.* Тук се открива смислова връзка с ‘битие’. Това, което изпитваме, не може да се създаде и заличи, да се редактира и коригира. Реално е да си това същество.

Виртуалното се синтезира в индивидуален или колективен жизнен процес и се осмисля в него. *Енергията на ре-синтеза създава информацията.* Хората мислят, общуват и създават артефакти, задвижени от енергията на собствения си ре-синтез — запазване и експанзия. В тази ситуация между тях е налице взаимодействие и противодействие, координация и разминаване. Хората се срещат, събират и разделят, свързват се, разминават се и се противопоставят. Разговорите са пълни с недоразумения, разногласие, спор и непримирими конфликти. Преводите между езиците се отклоняват от линейното паралелно пренасяне на информация и са интерпретации. Позициите на културите една спрямо друга са напрегнати, некоординирани и са далеч от едно глобално съзнание и позиция, с оглед на общите проблеми на човечеството и на живота като цяло.

Жизненият процес има местни форми. Те задават формата на локалното поле на осмисляне. Това е областта на ‘неевклидово’, неklasическо, неvirtуално пространство на говорене и действие, създаване и дейности. В него формите и информациите са ‘криви’ и тази ‘кривина’ се възприема от участниците в тази общност като най-пряката линия — права. От други общности с други езици и форми на живот местните форми на изказ и живот се възприемат като ‘криви’, отклонени спрямо собствените ‘прави’. Тук езиците не са просто знакови системи, а подредби на живот.

Философски термин за подобна реалност, различна от ‘обективен свят’, е създал Едмунд Хусерл: ‘*Lebenswelt*’, жизнен свят, в *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология*. Така анализът се разширява до обхващане на нагласи, изкази и описания с особена жизнена форма, на преводи като трансформации, на разминаване, несравнимост, неразбиране и интерпретации.

§ 31

Отвъд релативизма. Факт е все пак, че се разбираме и с хора от далечни култури с много различни езици. Това е необяснимо от релативистична позиция. Налице е обща отнесеност на всевъзможните езикови системи към гравитационния център на човешката форма.

В антропологията това е понятието ‘човешка природа’. „Етноцентризмът е във фундаментален конфликт с целите на антропологията: разбирането на общата човешка природа на всички човешки същества и разбирането на причините за културните различия“ (Крейпо 2000, 34). Тази формулировка е в противоречие с ‘културния релативизъм’ в самата културна антропология, защото няма преход от ‘собствените стандарти за смисъл’ към ‘общата човешка природа’.

§ 32

Определеност на относителността. Антропологичният релативизъм има граница. Ние трябва да излезем от релативизма. Това става, като *определим относителностите*. Привидно няма опора в относителността, но действително *опората е именно в отнасянето*.

Въпреки езиковите различия и културните форми, *хората споделят една човешка форма* ('човешка природа') и живеят на едно място ('света'), на планетата Земя, заедно с другите живи същества. Хората виждат света по един начин, човешкия, живеят по един начин и говорят по един начин, човешкия.

Този безспорен факт, отбелязван и в културната антропология, и в лингвистиката, сякаш противоречи на факта на относителността и връща към класическото, предрелативистично разбиране за Света и Езика. Това се вижда ясно в силната съпротива срещу относителността в генеративната лингвистика, в силните теории за универсалната граматика и в крайна сметка в неприемането и неизползването на езиковата относителност от теоретиците. Но в емпиричните изследвания на множеството езици описанието не може да се осъществи без отчет на уникалното. Джозеф Гринбърг въз основа на наблюдение на множество езици, формулира лингвистични универсалии с ясен отчет на различията, без конструиране на универсална граматика (Greenberg 1968).

Не е развита изобщо теорията на реалната относителност, която успешно може да опише *изкривеното пространство на планетарното общуване* и описване на света, без да го свежда до равнището на класическото разбиране.

Тази 'обща' или по-точно *реална теория на относителността* *превъзмогва релативизма на 'специалната' или виртуалната теория*. Тя служи за преодоляване както на *абсолютизма*, господстващ в класическата философия и частично в теоретичната физика, така и на съвременния *хуманитарен релативизъм* ('постмодернизъм'). Тук работят аналогии не толкова спрямо релативистичната механика, а по-скоро спрямо биологията.

В теорията се описва общуване в условията на човешки жизнени процеси, които оформят информацията и я 'изкривяват'. По този начин се надявам да се формулират ефектите на разминаване: неразбиране, загуба в преводи между далечни езици, напреженията в крос-културните преходи и конфликтите на база описания.

§ 33 ДЕФИНИЦИИ И ПОЛОЖЕНИЯ

Сега формулираните в увода дефиниции и положения на виртуалната и реалната относителност идват на мястото си. Това не е тяхно обосноваване, а въвеждане в контекст. Те не престават да са само конвенционални правила на една изследователска игра. Но резултатите от тази игра трябва да се признаят за реални, доколкото решават неигрови проблеми.

Ето едно неопределено:

Неопределеното бяло пространство без не-бяло вече не е бяло.

Ако е налице само едно без друго, то е неразлично, безотносително и неопределено. 'Едното' е празно само и се разтваря в 'нула'.

Ето две определени: • (черна форма на бял фон). Ето едно отношение: • (черно-бяло).

Дефиниция 1. *Отношение*: едно относно друго.

Вижда се, че дефиницията е тавтологична. Но тя избягва полагането на отношението като реалност между две единици. Отношението не е реалност, различна от отнасящите се. То се свежда до определеността на самите отнасящи се едно към друго, които с това се *различават*. Заедно с отнасянето си въпросните определености стават такива.

Аксиома 1: *Всяко определение е отношение.*

Следствие. *Няма определеност вън от отношение.*

Следствие. *Неотнесеното е неопределено.*

Отношението — това е двойно (множествено) определение (определението 'двуместен (многместен) предикат' е неточно и не включва 'субекта'). *Две усещания, две неща и два процеса, два знака и два израза взаимно се определят и иначе не могат да се определят* — между всеки два елемента има предел и той ги о-предел-я.

Обектите и отношенията са взаимно относителни. Само в aRb a е a , b е b , R е R .

Реално:

Тук се формулират положения за реалното като неvirtуално живеене. Реалното може да придобие виртуалност, ако се отнесе към друго реално. Реалното е налично, изпитвано. Ние сме родени, живеем и ще умрем реално в този свят, в който сме, и не избираме това. Обратно, ние избираме, създаваме и променяме всичко онова, с което живеем, но което няма живот без нас — виртуалното.

Реално отношението се намира (създава) в акт на отнасяне. Ето, виждаме черна форма на бял фон. Пишем думата ‘нещо’. И в двата акта полагаме отношение заедно с относими единици: форма–фон, дума–дума.

Следствие. *Отнасянето е синтез* — от едно се преминава към друго.

Свързват се различни единици или едно се разлага на различни елементи. Анализ тогава е обратното о-предел-яне на едното като много единици. И в двете движения се синтезират определения.

Отношението (определението) има минимум две единици и може да се умножава неограничено. С това расте определеността.

Дефиниция 2. *Синтез*: свързване на отделни моменти в жизнен процес.

Нашето тяло постоянно синтезира биомолекули, органи, клетки, тъкани. Ние съединяваме квалитети в единно възприятие (‘феномен’): ябълката е синтез от усещания за зелено, кръгло, твърдо, кисело. Съединяваме знаци в една дума, число, фигура, изречение, текст, обединяваме понятия в теория. Пишем и ползваме компютърни програми, които описват реални процеси в алгоритми. Съединяваме сетивно реални форми: части в машина, тухли в градеж, мотиви в произведение. *Синтезът е синтез на живот, а обратното на този синтез е спонтанният разпад — лишаването от живота*. Нещата и процесите са синтези, клетките са синтези, градежите и машините са синтези, езиците и културните форми са синтези.

Синтезите са *актове* — нещо се изпитва или се прави. Онова, което се изпитва, е непосредствено; онова, което се прави, се прави с намерение или функция. Черната форма на бял фон се вижда, а черната буква се написва/ чете, за да се означа нещо. Онова, което изпитваме неотменно, е живот; онова, което създаваме, е *артефакт*. Знаците са артефакти. Те се създават, за да означават, като се отнасят

към означавани форми. Това отнасяне на знака към онова, което той означава, се нарича *референция*.

Референцията е явна в посочването:

— ‘черна форма на бял фон’ е ето това: ●.

Ясно е, че изразът е нещо, подлежащо на *разбиране*, което предполага знаене на език, а видимата форма е нещо, което се *изпитва* от жив перцептор независимо от език. Във връзка с това определяме в този контекст: *реално* *относно виртуално е живо* *относно неживо*.

Дефиниция 3. *Реално* тук е: изпитвано, квалия, феномен, поток на живени форми.

Квалиите се обединяват във феномени, а редиците феномени текат като жизнен процес.

Реално е онова, което някое живо същество *изпитва* и не го изпитва никое друго в този свят: ‘да си това същество’. Реалното спонтанно престава да е реално и затова се ре-синтезира като реално. Всички същества се раждат, разпадат и възстановяват, като в края на краищата се разрушават. Хората дишат и се хранят, за да живеят. Хората съзнават, спонтанно губят съзнаването и го възстановяват. Хората заедно с всичко, което изпитват, се разпадат в смъртта.

Реалното не е нещо само по себе си, нещо обективно, нито пък е нещо чисто субективно. В опита ясно да се отдели истински реалното се натъкваме на относителностите. Нещо е ‘това’ *относно* ‘онова’ и става друго ‘това’ *относно* друго ‘онова’. Нещата някак са смесени с думите.

Реалното не е монолитно и безусловно отделено от нереалното — налице са различни модуси на реалност-нереалност. Сънуваното, напълно реално при сънуване, се осъзнава като нереално, когато се събудим. Квалиите: усещания, възприятия и мисли, са взаимно относителни, променливи, мимолетни и *никога не дават гаранция за безотносителна реалност*. Реалното за другите същества и даже на другите хора е недостъпно пряко за нас, а посредством виртуалните знаци. Ние сме крайни и смъртни и с това нашите феномени са пронизани от небитие. В този смисъл е разбираем израза „животът е сън“.

Квалия (qualia) се нарича елементарно неинтенционално преживяване (изпитване): топло, болка, синьо, представа, мисъл, сънуван образ. Квалиите не са рязко разграничени и се съпътстват и

следват, образувайки течащи форми. *Феномен* можем да наречем светова форма, течащо единство от квалии. Формите са определени от формата на живота в пространство-време.

Дефиниция 4. *Реално отношение (връзка)*: единство на квалии като моменти в жизнен процес.

Ето едно *реално отношение*: ● . Виждаме черна форма на бял фон.

Реална отнесеност/относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

Привично приемаме смисъла само като мисловна форма, но нещо има смисъл най-широко, когато има място в синтез на жива форма. Мислите се изпитват и показват своята илюзорност или истинност в жизнени процеси. Ето няколко типа смисли: разпознаване, описание, обяснение, комуникация, дейност. Всички тези смисли са моменти от живот.

Отношението получава реалност в жив акт на отнасяне. Ако има само топло, няма да има топло. Ако има само зелено, няма да има зелено. Спектърът на цветовете, видими от човека, е така ограничен и подреден, че да ориентира хората във видимия свят с оглед синтеза на човешката форма. Така един цвят получава място заедно с друг цвят, носейки смислена информация за живота. Квалиите и думите се организират във форми на жизнени процеси и с това получават смисъл. В своя ред те (ре)синтезират нашата форма и с това нашия свят.

Реална относителност на знакови форми: смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес — разпознаване, описание, обяснение, дейност.

Реч наричаме смислен поток от думи, смислено подреждане на словесни вериги.

Ние говорим и слушаме, пишем и четем в реална позиция: тук–сега.

Дефиниция 5. *Реална позиция*: момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

Тази позиция е реална с това, че е неотносителна, невариантна спрямо относителните и вариантни позиции на събитията в света. Тя е център, нулева точка на координатна система, в която се помещават и стават събитията в света. ‘Тук-сега’ е непосредственото изпитване на живота, и тук-сега се поставя ‘там и тогава’ на каквото и да става. Тази

позиция е недостъпна за друг, освен за този, който изпитва това да си човешко същество.

В класическата континентална философия това е субектът, трансценденталното. Но ако субектът е трансцендентален, тогава той е абсолютно непроницаем, неемпиричен, вечен. Реално ние сме променливи, зависими и смъртни. Всеки до мен е същият реален и недостъпен отвън индивид като самия аз. Как да решим ‘големия въпрос’ за многото съзнания? Ами многото съзнания не са много обекти, нито много субекти, а много телесни индивиди. *Всички те са взаимно съпоставени в позициите на всеки.* Това, което остава безотносително, асиметрично и несъпоставимо, е, че има позиции. От всяка позиция се живее един живот и свой ‘екземпляр на света’. Но изговаряйки каквото и да е за това, вече сме съотнесени с другите. Съзнаването на множество позиции на множество живи индивиди поставя индивидуалната позиция заедно с другите.

Човек винаги е ‘сега и тук’ в живияния от него и обитаван от всички живи същества свят. Тук и сега той синтезира човешката си форма и заедно с това своя ‘екземпляр’ от човешкия свят, в който са ‘проецирани’ другите човешки и другите живи индивиди. Всяко човешко и навярно всяко живо същество синтезира свой ‘екземпляр’ от този свят съобразно формата си. Позицията е една — не може да се заема повече от една позиция, не може да се живее повече от един живот в този свят.

В реална позиция аз съм някъде относно *ти* и *те* и съм аз чрез *ти*, *ние*, *вие*, *те*. Аз знам, че *ти*, *тя/той* също е аз в безотносителна своя позиция. По-нататък реалната позиция е общност заедно с други човешки общности и живи същества на планетата.

Следствие. От аксиома 1: Всяко определение е отношение, и дефиниция 5: *Реална позиция*: момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’, се получава синтез:

Следствие. Определеността на една позиция е в нейното отнасяне към друга.

„Аз тук сега като европейски човек съм независима личност и имам граждански права“ е формулирано със съзнание за това, че не-европейският човек спрямо европейския *не е* независима личност със съответните граждански права. Но всичко това е възможно само при

отъждествяването на *човешката форма* на европейския и неевропейския човек, иначе сравнение и съотнасяне е невъзможно.

Безотносително позицията е неопределена — тя се разтваря в непосредственото живеене. Това е изразено в *нулевата точка* на позицията.

Жива форма наричаме форма, чиято динамика е ре-синтез на самата форма срещу спонтанното ѝ разпадане.

Жизнен процес наричаме процес на синтез на живата форма, насочен срещу спонтанния процес на разпадането ѝ (нарастване на ентропията).

Ето някои жизнени процеси: усещане, възприятие, мислене, говорене, писане, хранене, сън, сънуване, труд, творчество, игра и всичко останало, което хората правят, за да живеят.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Квалии, феномени, актове, знаци, артефакти са с определен смисъл като места-моменти на жизнен процес в реална позиция.

Виртуално:

Сферата на виртуалното ‘покрива’ реалното като *определеност* на места-моменти в жизнен процес. Виртуалното е само определеност и като такава е нежива реалност. Виртуалното не живее без реалното. Разбира се, и като нежива сфера и преди смисъла виртуалното е изпитвано като сетивна форма (непонятни знаци, непознат артефакт). Различието му от реалното е, че е създадено. То е нещо ‘материално’, сетивно, но не в това е виртуално, а като проекция на смисъл. Неговата определеност е виртуална. Казано с езика на днешната наука, *във виртуалното няма вещество и енергия, а само информация.*

Със своя смисъл виртуалното е жива форма-жизнен момент, и без тази отнесеност е нищожно.

Дефиниция 6. *Виртуално:* определеност на смисъл.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Виртуално е създаденото неживо в процеса на живота — артефакт в неговото значение или предназначение. Думата ‘солено’ е виртуален знак за квалията солено и без това отнасяне е просто шум.

Артефактът ‘микроскоп’ е уред с виртуалното предназначение, функцията на този уред, който без нея не е уред, а купчина стъкло, пластмаса и метал.

Знак наричаме виртуална форма за о-предел-яне, отнесена към друг знак и към означавана реална форма (референция).

Ние посочваме: ‘тук кръгло’. Ние казваме: „Това тук съм аз“. Ние пишем: „Ние посочваме: тук кръгло“. Сочещият пръст, думата, цифрата, рисунката, са знаци. Те са знаци заедно с други знаци. Ето някои знакови форми (синтези): ‘01’, „ $a > b$ “, „Всички хора са смъртни“. Знакови форми са всички рефериращи смислени поредици от знаци.

Знакова система (език) наричаме множество от знаци за създаване на неограничен брой *знакови синтези* (изрази, съобщения) според езикови правила.

Ето няколко знакови системи: 0–1 в двоичната бройна система, 0–...–9 в десетичната система, АБВ...Я в българската азбука, набор от жестове в езика за глухоними, наборът от пътни знаци.

Дефиниция 7. Виртуално отношение: определеност в два или повече знака.

‘Това’ е заедно и различно от ‘онова’.

Ето едно виртуално отношение: ‘черно–бяло’.

Виртуална отнесеност: определеност на един знак към друг или към система от знаци в координатната система (език).

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

Сега трябва да се включи отношението на знаците към феномените — референцията.

Ето една референция: „‘черно–бяло’ реферира (означава) това: ●“.

Референцията е създадена, а не дадена в света. В този смисъл виртуалното се създава (пресъздава). Ако нещо е създадено, това нещо няма реалност без (пре)създаване.

Референция се нарича виртуално-реална отнесеност, осмисляне. Референция е определяне на знака заедно с други знаци относно

феномен в света.

Рефериране се нарича акт на отнасяне на смисъл към реална форма.

Без референцията знаците не са знаци. „Собствено име, което не именува нищо, не е никакво собствено име, а само безсмислен шум“ (Ръсел 1976, 110). Но като дискретни единици, ‘единици информация’, знаците нямат референция и не са знаци, а просто елементи в поредица. Само в език, разбран в смисли, единиците информация са реални. Знаците с правилата за знакова активност синтезират виртуално цяло, ‘координатна система’.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция*: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Проекцията (виртуалната проекция) е симетрична на референцията и синтезира знак, като по този начин може да създава нов знак по силата на симетрия, опозиция или друго отнасяне между знаци. Така например понятието за ‘крайно’ смислово проектира полярно понятие за ‘безкрайно’ по силата на симетрията.

Аксиома 3. *Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.*

Знаковите форми се синтезират от знаци и отношения между тях по правила. *Знаков синтез* тук е синтез на *знакова форма*.

Смисълът на правилата е синтез на момент от жизнен процес: означаване, изказ, описание, предписание. Перспективата на знаковите синтези е ре-синтезът на живата форма и това е най-широк контекст на смисъла на знаковия синтез.

‘Езикът’ е виртуален, за разлика от речта. Той е аналогичен на програма за разпознаване, описване, обясняване, предписване, речево действие, проект.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Виртуалната позиция не е позиция в реално пространствопреме, а във виртуална мрежа. От всеки компютър във всяка точка на планетата мога да вляза в моя електронен адрес, който в случая е фиксирано място в мрежата.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Един език е координатна система за определяне (означаване). Вън от езика като координатна система изразите са неопределени. Безотносителните знаци, думи, изрази, твърдения, са без значение.

Един език е определен относно друг език. Една виртуална позиция е определена спрямо друга.

Виртуалното се осмисля в реалното. Един знаков синтез няма смисъл, ако не е отнесен към жизнен процес: разпознаване, представяне, мислене; описание, обяснение, разбиране; поведение, дейност. Координатната система на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез.

Принципът на реална относителност има проекции на три нива на човешкия живот: индивид, общност, глобално човечество.

Индивидуална реална относителност. Знаковите синтези: думи, изрази, описания, предписания, обяснения, имат непосредствен или опосредстван смисъл в индивидуален жизнен процес: усещане, възприятие, представа, мислене, говорене, поведение, дейност, и са отнесени към жизнени процеси на други индивиди.

Локална реална относителност: Знаковите синтези се правят в местен език и имат местен смисъл чрез местен живот. Смыслите в една общност са определени в тази общност чрез формите, в които тя живее.

Координатната система на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез. Речта не може да се извършва и възприема неутрално, вън от индивидуален и общностен жизнен процес.

Не е смислено говоренето на език, който не се разбира от събеседника, а разбирането е определеност на смисъла като момент от живот. По подобен начин не е смислено определянето на ускорително механично движение без отнасяне към гравитационно поле.

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смыслите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

ГЛАВА 2. ВИРТУАЛНА И РЕАЛНА ОПРЕДЕЛЕНОСТ

§ 34

Виртуална информация. Виртуално ‘информация’ е редица от единици, разнообразие, определеност. Тя се ограничава от ‘шум’ — липса на определеност (Шанън). Тук не се въвежда никакъв смисъл, разбиране, субект. Прилагаме:

Аксиома 1. *Всяко определение е отношение.*

Отношението (определението) има минимум две единици и може да се умножава неограничено. С това се умножава определението или расте определеността.

Тази формулировка пряко се потвърждава в определението на единица информация — *избор между две алтернативи*, а не една безотносителна единица.

Информация може да се измерва само ако е определена единица информация, а *единицата не е определена преди решение*.

Можем да приемем за единица изречението, думата, буквата, но един знак още не е знак. В цифровото смятане най-проста е *двоичната система*, като за знаци се приемат 0 и 1 (протичане или непротичане на сигнал). С двата знака могат да се опишат всевъзможни феномени като например образ на фото-матрица като множество точки (пиксели). Ето потвърждение на аксиомата, че определеността е отношение. Без нулата единицата не е знак.

Количеството информация може да варира за едно и също описание, но различни знакови системи. Различните знакови системи имат различен брой единици. При двоичен запис количеството единици е най-голямо. При десетичен запис количеството знаци е по-малко, но са по-сложни правилата. За азбуките важи подобна зависимост: по-големите азбуки изискват по-малко единици информация, но са по-сложни. Пример за това е сравняването между един текст на китайски и превода му на английски. В китайския текст са налице повече различни знаци, но по-кратки думи и текстове при

по-неопределено значение. Като резултат обемът на записа или количеството знаци за едно и също количество информация в естествените езици е приблизително еднакъв в различни езици. Това води отвъд виртуалната информация и е обяснимо само с *реалната ентропия на езиковите феномени*.

Виртуалната информация не е още смислена: „Информацията не е знание“. „Логичността не е интелигентност“. В голия език няма познание — езикът нищо не разкрива.

Реална информация.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Виртуално е създаденото неживо в процеса на живота — артефакт в неговото значение или предназначение.

Тук се появява *акт* на намиране (създаване) — нещо се изпитва или се прави. Онова, което се изпитва, е непосредствено; онова, което се прави, се прави с намерение или функция. Черната форма на бял фон се вижда, а черната буква се написва/чете, за да се означаи нещо.

Реална отнесеност/относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Реално информацията е ‘подредено чрез смисъл разнообразие’, а смисълът е ‘жизнен процес’. Относно смисъла разнообразието е случайно, ‘запомняне на случайния избор’ (Кастлер). Това е фиксиране на форма в естествен отбор, приемане на нещо за знак, намиране на решение на проблем, виртуална проекция, творческо откритие. При всички случаи смисълът не е детерминиран от логика или причина, т.е. *реално информацията не е налице преди акт на синтез*.

Информацията е определеност, дадена от нас в жизнен процес. Всеки такъв процес е момент от ре-синтез на нашата форма. Такива са: усещане, възприятие, означаване, комуникация; поведение, дейност, целепоставяне, творчество. В този смисъл определеност във живот, достъпен за нас, няма. Информацията е информация ‘за’ нещо, ‘за’ някого. В тази реална перспектива тя е дискретен ред от жизнени моменти — квалии или знаци. Няма знак без четец на знака и неразбраната информация на практика е равна на шум.

§ 35

Квалиите са реални — знаците са виртуални. Квалиите се организират във форми на жизнени процеси и с това получават своя смисъл.

Дефиниция 2. *Реално*: изпитвано, квалия, феномен, поток на живени форми.

Квалията не е дискретна и не е знакова, но е определена и отграничима (виждам синьо, чета ‘синьо’). Потокът на преживяванията има форма на ред синхронни и последователни моменти, които синтезират форми и като цяло ре-синтезират човешката форма на света, който преживяваме. Феномените не се отменят, не се заличават, не се редактират като знаците.

Формите се променят и обезформят при смяна на позицията, мащаба, дистанцията. Когато приближаваме визирана форма, обектите се увеличават, а после изчезват. Когато отдалечаваме визирана форма, обектите намаляват, а после изчезват. По подобен начин дистанцията и мащабът оформят, променят и обезформят другите усещания. В микроскоп виждаме увеличен образ при фокусиране и до определена степен на увеличение, а след това го губим. Представяме си невидими молекули и атоми, на равнището на които отсъства видимата макро-форма.

Така става ясно, че формата е определена от мярката на нашето тяло. Светът на формите има формата на нашето тяло, нашата човешка форма.

Знаците като оформени от нас сетивни форми определят феномените като ‘неща и процеси в пространство-време’. Една графика показва динамиката на определена величина във времето. В зависимост от приетите мерни единици графиката има динамична форма и може да бъде по-стръмна и по-полегата, посгъстена или поразлята, без да се променя като форма. Знаците ни говорят дотолкова, доколкото можем да ги осмислим в реална позиция. Не можем да възприемем определено състояние и промяна отвъд човешката мярка, дори да имаме точните им количествени измерения: ‘размери на

Вселената’—‘размери на електрона’, ‘възраст на Вселената’—‘трайност на неутриното’.

Знаците са създадени с ясна функция — общуване между индивиди. Квалията не може да се обменя, затова идва знакът, възприемаем от другите. Квалията тук е реална, а знакът — виртуален. Знакът е определен като единица и множество, може да се подрежда, измерим е и е съобщим. В това отношение квалията е неопределена, а знакът — определен. Затова информацията, която е предмет тук, е знакова поредица, а не поток от квалии.

Пример за информация в реалния свят, несъздаден от нас, е формата, наречена ‘ДНК-верига’. Част от ДНК ‘означава’ с триплети определени аминокиселини, които се синтезират в клетката. Така цялото тяло се синтезира и ре-синтезира според ‘програма’, ‘записана’ в ДНК. Като информация записът в ДНК не е реален, а виртуален — това е *последователност* от азотни бази’. Като реален процес това е репликацията, кодирането и синтезът на специфични белтъци според реда на аминокиселините. Всичко това е описано научно и чрез този синтез е информация. Можем да си представим друго описание, в което липсва понятието ‘информация’

Пример за информация в човешките артефакти е кодът за отваряне на сейф — поредицата 4197, веднъж избрана и набрана в устройство, е код и това е смисълът, който я прави информация. В това отношение *преди да стане код 4197 не е информация*. Това Георг Кастлер нарича ‘запомняне на случайния избор’ (Кастлер 1978).

§ 36

Знакът не ‘стои вместо’ обекта. В семиотиката всеки знак ‘стои вместо’ нещо в света (Пиърс): „за някого замества (стои вместо) от известна гледна точка или с оглед на известни свойства“ (Peirce 1931, 2.228). Едно определение в двойката ‘виртуално–реално’ избягва недоразумението на семиотичното определение — *знакът реално не може да замества нищо, освен друг знак.* Думата ‘червено’ реално не замества сенсibiliята *червено*. Тук става въпрос за взаимно преплетени жизнени процеси: гледане–говорене, които не могат да стоят един вместо друг. Ето как опозицията реална–виртуална относителност по-релефно осветлява семиозиса.

Ментално знакът не замества референта, защото от това следва, че знакът може да изпълнява функциите на референта. *Ако някой взема знака за самия референт, за него той вече не е знак.* Думата ‘пари’, както добре знаем, не замества своя референт, дори в нашия ум, иначе щяхме да си купуваме стоки не с пари, а с мисли и думи за пари. Самите пари са знаци за стойност, които са валидни само при съгласие между участниците в обmena.

Но ако това не е заместване, какво е? Въпросът изисква преход между език и сетивност.

§ 37

Семиотичната метафизика на ‘трите субекта’. Пиърс включва в семиозата три елемента: „Под семиоза разбирам едно действие или безразлично какво влияние, което е или води до сътрудничество между *три* субекта, както например един знак, неговия обект и неговия интерпретант, и това три-съотносително влияние в никакъв случай не може да бъде сведено до двойки“ (цит.пр., 5. 484).

Недоразумението на това основополагащо семиотиката понятие за знак е в хетерогенната понятийна схема. В тази схема наистина е включена мрежата от три ‘задължителни’ елемента. Но те са разнопорядкови — субект, обект, знак. *Не е разграничено реално от виртуално и затова се допуска погрешното ‘стои вместо’.* Налице са субект, обект, ‘същностната природа на семиозата’ — напълно спекулативни понятия. Но има знаци, които заместват не ‘обекти’, а ‘субекти’ и знаците означават възприятия, мисли, а не обекти. Разликата между субект и обект се разтваря и тричленното понятие се разпада.

В действителност семиозата е конвенция да се разпознава значение като смислена информация, отличавайки я от референта — сенсibiliята или мисълта. Разликата, която правим, е кардинална — това е разлика между виртуално и реално и очевидно едното не замества другото, а само го реферира. Знакът като артефакт няма енергията на своя референт. *В семиозата отсъства опозицията субект–обект, а е налице жив (интерсубективен) акт.*

Референция се нарича виртуално-реална отнесеност, осмисляне. Референция е определяне на знака заедно с други знаци относно феномен в света.

Тук се избягват спекулативните понятия, субект-обектната онтология и хетерогенната схема. И виртуално, и реално са форми, поместени в реален свят, но едното е знак, а другото — феномен.

§ 38

Ентропия и информация. Ентропия, от гр. εν — вътре + τρέπω — преследвам, бягам, въртя, е величина, характеризираща състоянието на една термодинамична система, или изразяването на броя на възможните конфигурации на системата.

Тук е налице голяма трудност. Във физиката се промъква ‘знанието’ като негативно определение на ентропията. Ентропията се измерва като количеството информация, което не достига за пълното описание на системата. Така в ‘обективната наука’ се промъква ‘субективното’.

Пример. Във вана с вода капваме черно мастило. В началото капката е локализирана, но след един час цялата вода във ваната става равномерно сива. Системата е в равновесие, ентропията е максимална, знанието ни за мастилото като система от единици е нулево. Но от това мастилото не престава да е определено — ако можем да виждаме молекулите му, ние ще виждаме черни обекти на фона на водата, както в началото и тогава ентропията щеше да е нулева, а знанието — пълно.

§ 39

Парадокс на ‘виртуалната информация’. Информацията е ‘невероятност’. Тя е измерима като количество определения (различни състояния). Но тук се вземат само определени състояния, играещи ролята на знаци. Кое играе ролята на знак, решаваме ние. Например избираме състоянията на протичане и непротичане на ток като 1 и 0. Парадоксът е в това, че *информацията е независима от нас, но е зависима от нас* — не зависи от нас разположението на мастилениите капки във вода, но от нас зависи избора на това разположение като определеност.

Дефиниция 7. Виртуално отношение: определеност в два или повече знака.

‘Това’ е заедно с ‘онова’ и различно от ‘онова’.

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Следствие. Степента на определеност е равна на количеството различни отношения, в които се определя нещо.

Обикновено количеството информация се изчислява като броят знаци в знаковата система, повдигнат на степен, равна на броя на единиците или на отношенията. Например информацията в думата ‘информация’ ще се определи като 30^{10} , където 30 е броят на буквите в азбуката, а 10 — дължината на думата. При кодиране в двоична система броят на знаците ще се увеличи, но основата ще бъде 2. Тогава количеството информация ще се определи в битове.

Но ние сме, които създаваме знаците и решаваме какви знакови системи ще използваме и в какви единици и отношения ще определяме нещо. В този смисъл информацията е ‘субективна’.

В действителност тя зависи от *влагания в жив акт смисъл*.

§ 40

‘Обективна’ и ‘субективна’ информация. В действителност дори когато определяме информацията ‘обективно’, ние си служим с понятия, величини, измерители, което е неотстранима намеса на ‘субективното’. Ако решим, че единица информация е един триплет в ДНК, последователност от три нуклеотида (ЦАГ), на основание, че триплетът е най-малката единица, кодираща синтез на определена аминокиселина, това обективно ли е? Ако решим, че единица информация не е триплет, а азотна база (А, Г, Т, Ц), която именно е елементарната единица в ДНК, това обективно ли е? Въпросът е риторичен — очевидно и двата варианта са смислени и ‘обективни’, но тогава в обективната наука е налице субективен избор, който я руши. В действителност през цялото време в науката се избират обекти на базата на неизбрани данни от наблюдения — квалитети. Така че обективността тук не изключва, а е възможно само чрез човешкото възприятие и понятие.

Опозицията ‘субект–обект’ е бариера пред понятието за информация.

§ 41

Количество информация — Шанън. Клод Шанън в „Математическа теория на комуникациите“, („A Mathematical Theory of Communications“, 1948), пише: „Често съобщенията имат значение, т.е. те реферират или са корелирани съгласно някаква система от определени физични или концептуални единици. Тези семантични аспекти на комуникацията са ирелевантни към инженерния проблем“ (Shannon 1948, 379). Ето това е чисто виртуалния аспект на информацията.

Количеството информация Шанън определя така: „Изборът на логаритмична основа съответства на избора на единица за измерване на информацията. Ако основата е 2, получените единици могат да се нарекат бинарни числа (*'binary digits'*), или по-кратко битове (*'bits'*), дума, предложена от J. W. Tukey. Устройство с две стабилни позиции, като реле с две устойчиви състояния, може да съхранява един бит информация. N такива устройства могат да съхраняват N бита, тъй като общият брой възможни състояния е 2^N и $\log_2 2^N = N$ “ (ibid., 380). Това определение и единица са общоприети в информационната теория и технология. Десетина години преди Шанън двоичното смятане и сметачно устройство (дигитален компютър) е построено от Джон Атанасов.

Вижда се ясно, че единицата информация е определена чрез алгоритмичната основа 2 (binary digit, bit). Това е решаващо потвърждение на тезата за определеността като минимум двойно отношение.

Шанън отстранява семантичния аспект и свежда информацията до определеност между алтернативи. Но този технологичен аспект съдържа интенция към акт на избор — 1 или 0.

Двойката е единица определеност, а не единицата. Това потвърждава тезата за определеността като съотнасяне. Всяко добавяне на единица добавя ново отнасяне и така нова определеност. Разширението на определеността може да продължава до безкрайност. Но нулевата определеност е в единицата, неотнесена към друга. Без 0 или 2 или което и да е число 1 не е едно и не означава нищо.

§ 42

‘Запомняне на случайния избор’ — Кастлер. Георг Кастлер изхожда от ситуацията на предполагаемото възникване на биологична форма: Съществува бульон от аминокиселини, захари, полифосфати, пиримидини, пурини и т.н. Каква е вероятността някаква конфигурация от тях да стане съвместима с живота? Елементарното изчисление е по формулата: $1/n$ (брой на различните единици), умножена по V (брой на единиците в цялата система) или с други думи броя на буквите в азбуката x дължината на думата. За вирус със сложност 1000 единици (при 4 вида азотни бази) количеството варианти ще е: $1/4^{1000}$ или 4^{-1000} . В това количествено определение не се различава живо от неживо и възникването на една нежива система със същата сложност от малък брой елементи ще има същата невероятност (Кастлер 1967, 13–14).

Вижда се, че този анализ е изцяло в съгласие с величината *ентропия* — то е вероятността да се случи точно определена последователност от 1000 единици или недостигът на информация за описването на тази последователност в състоянието на бульон (относително термодинамично равновесие) — начално условие.

„‘Запомнянето на случайния избор’ — това е обикновеният начин на възникване на информация“ (цит.пр., 29). Преди въвеждането на комбинацията букви за отваряне на сейф всяка комбинация е еднакво добра, но щом веднъж е въведена, една-единствена комбинация е нужна за отварянето.

Тук, разбира се, липсват изцяло аспектите на физичната стабилност и на биологичната специфика — тя не се свежда до уникална комбинация, а до такава, която се възпроизвежда. Естественият отбор е научното понятие, прието за механизъм на този биологичен избор. В съзнателния избор това е ‘целесъобразността или смисълът’ на комбинацията. „Този начин на съществуване на информацията е основан на акта на свободна воля“ (цит.пр., 30).

‘Запомнянето на случайния избор’ е акт на придаване на смисъл и без него информацията не е информация.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Между случайно комбиниране, естествен отбор и свободен избор има две пропасти, които не са преодолены: неживо — живо — съзнание. Тяхното преодоляване изисква нова теория, свободна от противопоставяне между ‘обект’ и ‘субект’, ‘обективна наука’ и ‘човешки смисъл’.

§ 43

Неживо–живо–съзнание–създаване. Цялата ‘обективна наука’ и специално физиката и информатиката, е човешко създание. Ние синтезираме величините, измерителите, теориите и машините. Това, върху което са възможни тези човешки актове, е суровият материал на квалиите, образуващи нашия живот. Те са независими от актовете на избор.

Това значи, че няма пропаст между живо и неживо или между живот и съзнание — ние сме ги създали чрез големите различия в нашите понятия и теории за въпросните сфери. Такава е базата за превъзможване на въпросните различия.

Синтезирайки термодинамичното понятие ‘ентропия’, ние описваме ‘случайното комбиниране’ на невидими от нас големи множества атоми, които се движат в някаква среда. Синтезирайки биологичното понятие ‘естествен отбор’ за невидими от нас процеси на възникване на нови видове, създаваме ‘реалността’ на ‘оцеляване на приспособените’. Ние, синтезирайки понятието ‘свободен избор’, създаваме ‘реалността’ на ‘съзнателна свобода’. Същите феномени, които описваме с въпросните понятия, могат да се опишат и с други понятия, между които няма пропасти.

§ 44

Информацията не е ‘невероятност’. В света няма вероятности и невероятности — има реални феномени, които са налице сетивно. Информацията е не вероятно, възможно, а действително смислено разнообразие, ред.

§ 45

Информацията е лишена от енергия и от маса. Тази виртуална информация няма веществено-енергиен аспект, лишена е от енергия-маса, и в този смисъл тя е нереална. Ето смисълът на ‘идеалното’ в рамките на виртуалното. Като лишена от енергия, информацията не причинява нищо. В този смисъл тя е недействителна.

Тук изключваме ‘носителя на информация’ — той спада към реалния аспект.

§ 46 ИНФОРМАЦИЯТА Е ВИРТУАЛНА.

Информацията ‘като такава’ е нереална. Това следва от положенията и дефинициите на виртуална и реална относителност.

Дефиниция 6. Виртуално: определеност на смисъл.

Виртуално е създаденото неживо в процеса на живота — артефакт, но не като реален феномен, а в неговото значение или предназначение. Думата ‘солено’ е виртуален знак за квалитета солено и без това отнасяне е просто шум. Артефактът ‘микроскоп’ е уред с виртуалното предназначение, функцията на този уред, който без нея не е уред, а купчина стъкло, пластмаса и метал.

Нещо може да е информация, може и да не е информация, и това зависи от акт на решение, избор, отбор.

Затова смислеността или референтността е неотделима от понятието за информация. И придаването на смисъл, и придаването на значение са живи актове. Това е друг начин да се каже, че реалността вън от нас е неопределена, че ‘светът сам по себе си’ е неизвестен поначало.

§ 47

Информацията не е ‘в света’, нито в ума — тя е в ‘живота’. Това също е следствие от аксиома 2.

Развиваното тук понятие за информация е несъвместимо с ‘обективен свят’, както и със ‘субективно тълкуване’. Само в света, разбран като светуване, информацията е реална.

§ 48. ИНФОРМАЦИЯТА ИМА СМИСЪЛ — МОМЕНТ ОТ ЖИЗНЕН ПРОЦЕС.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Това, което отличава разнообразието от информацията, е отликата на безредието от реда. Така цифрите 4371 са безредни, докато не се наберат последователно за кодиране на вратата на сейфа. Така поредицата от фигури, които изписват думата ‘живот’, не са информация, а думата ‘живот’ е информация. Така участъците от ДНК без кодираща функция са ‘баласт’, а не информация. Една произволна поредица от единици и нули е информация чрез това, че е *определена* и че е *съобщение*, което подлежи на точно запазване, пренос и приемане.

При всички случаи на различаване между множество и ред, разнообразие и информация, е налице акт на рефериране, функция, смисъл, цел. Всички те са реални процеси.

Реално ‘комбинирането’, ‘отборът’ и ‘изборът’ — създаващи информация актове — са живи актове, определящи смисъл. Това за нас значи актове в човешката форма на живот, в човешкия свят, в който са налице системите, определени като ‘физични’, ‘биологични’ и ‘духовни’. Разликите между феномените, лежащи в тяхната основа, не се заличават ни най-малко, но се преодоляват пропастите между тези понятия.

§ 49

Информацията е неподвижна. Доколкото чистата информация е лишена от енергия-маса, тя не подлежи на движение. Ние променяме, предаваме и приемаме, преобразуваме и обработваме информацията. Съобщението се движи като електрически ток или като радиовълна, то се пренася, но самата информация не се движи като обект.

§ 50. ИНФОРМАЦИЯТА СЕ СЪЗДАВА.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Дефиниция 4. *Реално отношение (връзка):* единство на квалии като моменти в жизнен процес.

Създаването на информация става първо с подреждане на суровото сетивно многообразие, като на квалиите се прикачват знаци — ‘болка’, ‘форма’, ‘цвят’, ‘звук’, ‘миризма’. Тя се обменя между индивиди и между общности.

Информацията не може да възниква без синтез, следователно в чистото аналитично изчисление не се създава, а само се обработва информация. Информация не се създава с прилагането на една теория или общо твърдение към единичен факт. Но ако това прилагане изисква интерпретация, тогава е налице синтез на информация.

Информацията се синтезира в акт на определяне. Това положение е ясно от следното:

Знаков синтез тук е синтез на *знакова форма*. Знаковите форми се синтезират от знаци и отношения между тях.

Определянето е избор: например избираме цифровата верига 4378 като код за отваряне на сейф.

§ 51. ВИРТУАЛНО ИНФОРМАЦИЯТА СЕ ЗАПАЗВА.

Информацията се запазва. Информацията се запазва, доколкото е свободна от енергия-маса. Като такава тя не изчезва, не е подложена на ентропия.

При виртуално предаване в една езикова система, в която липсва енергиен аспект, информацията се запазва.

Запазването на информацията е необходимо условие за обработката и осмислянето на информацията. (Разбира се, реално информацията се губи, но това е ентропия на носителя или загуба на смисъла).

При виртуалното определение на разнообразието, разлика между информация и шум сами по себе си няма. Ние решаваме какво е информация и с това какво е шум. Ние или четем даден текст, или не го четем и тогава той просто не е текст за нас. Това тук не е ‘субективно’, а отнесено към жив процес.

§ 52

Обработката на информация не е синтез на информация. Информацията може да се преобразува, без да се променя. Това става чрез *алгоритъм*: смяна на знаковата система, линеен превод, проекция, рекомбинация. Думата ‘информация’, нейния латинизиран запис: ‘informazia’ и английското ‘information’ са информационно еквивалентни.

Тук може да се намери ‘субективизъм’, но такъв няма. Тънката разлика между разнообразието и реда съвпада с разликата между невлагане и влагане на смисъл. Без смисъл информация няма. Ако откъснем реда от смисъла, то всичко в света е информация и понятието става празно.

Обработка на информация не е създаване на информация, освен ако някой реши, че има нов смисъл в резултат от обработката. Една компютърна програма преобразува информацията, извършвайки комбиниране, линеен превод, проекция и подобни алгоритмични операции. Те са възможни, доколкото информацията се запазва. Програмата може да генерира кодове, но чрез това, че ние решаваме да ги ползваме като кодове, а без това решение те са случайни числа, получени чрез рекомбиниране.

Програмата за игра на шах и другите подобни форми на изкуствен интелект не извършват избор и не синтезират информация, а прилагат алгоритми. Прилагането на алгоритми преобразува данните, запазвайки реда на алгоритъма. Това е проекция на една информация — синтезирания алгоритъм — към друга информация — данните.

Сумирането на две информации не дава повече информация от сбора на техните количества.

Само новият смисъл, който се намира или създава в новата комбинация или трансформация представлява нова информация. Например във Photoshop сатурирането на една снимка (усилването на яркостта на цветовете) не добавя нова информация. Програмата умножава наличните пиксели за различните цветове, без да променя тяхното съотношение. Но ако фотографът реши, че усилената яркост носи нов смисъл, то за него е налице нова информация.

В случая новата информация не е възникнала в рамките на вече наличните данни (готовата фотография), което е невъзможно, а в рамките на проекцията на алгоритъма върху данните, на която е даден смисъл.

Ето как се изяснява неясната ситуация относно ‘компютърното творчество’.

§ 53

Реално информацията е ‘енергийно състояние’. Няма никъде в света чиста информация. Има физични, енергийни състояния, които в осмислената си подредба са информация, моменти от жизнени процеси.

Чиста информация би била информация без енергия и маса, без носител и жив генератор на смисъл.

Жизнените процеси са енергийни и разпознават форми на енергия в света. Кристалната структура, както я възприемаме без микроскоп и с микроскоп, носи за нас информация, защото ние намираме ред в нея — симетрия, форма. Симетрията е ‘физично състояние на множество атоми, свързани по определен начин’. Това разбиране се дава от физиката — едно смислено описание, което не намираме пряко в наблюдението.

Всичко, което не е усетено, възприето, представено, помислено, въобразено, изпитано, е лишено от определеност чрез липсата на смисъл (момент от жизнен процес).

Няма определеност без отнасяне към жизнен процес. Няма данни без някой да ги приеме за такива.

§ 54

Реално всяка информация има носител. Това следва от горното. То съвпада с фактите: няма информация без знак, запис, макромолекула, нервна система, мозък. За да се синтезира информация, например се хвърля зар, а това е физическо събитие.

За да се пази информация, е необходим носител — памет.

§ 55

Информацията не нараства вън от създаване.

Виртуалното се осмисля в реалното. Един знаков синтез няма смисъл, ако не е отнесен към жизнен процес.

Системата на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез.

Знаковите форми се синтезират от знаци и отношения между тях. Никакъв спонтанен процес сам по себе си, нито алгоритъм сам по себе си, не води до нова информация вън от селекцията или решението за смисъл. Така хвърлянето на зара и падането на едната страна не е синтез или нарастване на информацията, вън от нашето решение да смятаме за информация едно от шестте състояния на зара, означени с цифри от 1 до 6. Случайните мутации сами по себе си не водят до положителни промени в тялото вън от отбора чрез оцеляване и възпроизвеждане. Обработката на една снимка с програма не може да създаде нов образ, а само променя избрани от нас пиксели по определени алгоритми, създадени от авторите на програмата и избирани от нас.

Следствие: *Не може един 'изкуствен интелект' да създава информация без наше решение, че това е така.*

Интересно следствие на това пък е, че ако ние не знаем какво е състоянието на един 'изкуствен интелект', това състояние не представлява смислена информация. Това е така, дори ако програмата за самообучаване допуска например разрушителен процес срещу нас, с оглед оцеляването, програмирано в софтуера. Но ако ние решим, че въпросният разрушителен процес е 'агресивен акт', тогава за нас програмата е 'живо същество'.

Когато спонтанно преживяваме виртуална проекция, ние вземаме нереалното за реално и сме зависими от него. Това е огромен факт с драматични последици в информационната цивилизация.

§ 56. РЕАЛНО ИНФОРМАЦИЯТА СЕ ГУБИ.

Реално информацията се губи. Това е обяснимо в светлината на Принципа на ентропията и положенията в началото на изследването.

Жизненият процес е ре-синтез срещу спонтанното разпадане. Ако няма разпадане, няма и синтез.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Спонтанно смислите се губят: усещане, възприятие, емоция, мисъл, действие се разпадат, оставени без усилие за ре-синтез. Мозъкът, който функционира, за да осмисляме, използва енергия и разрушава биомолекули и клетки.

Като състояние информацията е подложена на ентропия — нарастване на неопределеността. Информацията, оставена без поддръжка, се губи с разрушаването на носителя. Всички видове запис в информационните технологии се повреждат. Книгите се разпадат с времето. Така в ДНК настъпват необратими промени, отговорни за остаряването, генетичните болести, инволюцията. Ако ДНК не се поддържа и репликира в жив организъм, тя се разпада. Информацията, оставена без акт на осмисляне, се губи с изчезването на хората, които я осмислят. Така някои надписи на непознат мъртъв език са неразбираеми.

Информацията се губи при общуване в различни езикови системи. Информацията се променя определено при превод между ‘инерциални’ езици.

§ 57

Реално ‘ентропия’ е определима спрямо жив процес. Ентропията, взета като ‘недостиг на информация за описание на системата’, явно предполага някаква обективна информация на системата, която обаче липсва. Това е парадокс в понятието ‘обективна информация’ и оттук в ‘ентропия’. Парадоксът се корени в оптичестката илюзия за безотносителност, свързана с ‘обективното’. В действителност в една система има толкова информация, колкото ние определим в описание, а липсващата е неопределена.

Ентропията като неопределеност е относителна спрямо определеност. Но определеност има само чрез акт на получаване (синтез) на информация. Данните, които получаваме на нашите измерителни уреди, са неизбежно зависими от нашите сетива (жива форма). Понятията, които създаваме в нашите теории, са зависими от нас.

Двата аспекта на ентропията — незнание и неопределеност — вземани като ‘субективен’ и ‘обективен’, се свеждат до жизнен процес. Те не са различни.

§ 58

Ентропията е спонтанно разпадане на всяка жива форма.

Жива форма наричаме форма, чиято динамика е ре-синтез на самата форма срещу спонтанното ѝ разпадане. Тази динамика е отвъд опозицията 'субект–обект'.

Вторият принцип на Термодинамиката гласи:

Ентропията в затворена система нараства до безкрайност.

Живите организми са отворени системи и временно компенсират нарастването на ентропията, но в крайна сметка се разпадат.

Реално ентропията не е въпрос на решение, нито на избор.

Ние остаряваме и умираме. Ние забравяме, губим съзнание и контрол. Нашите клетки се разрушават и затова се възпроизвеждат. Нашите технически средства за запазване на информация се повреждат и изхабяват. Тъкмо затова животът е ре-синтез и чрез разпадането е ре-синтез.

§ 59. НЯМА ИЗКУСТВЕН ЖИВОТ И ИЗКУСТВЕН ЖИВ ИНТЕЛЕКТ.

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

Аксиома 2. Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.

Виртуално е създаденото неживо в процеса на живота — артефакт, в неговото значение или предназначение. Информацията се създава в жив акт, а не във физичен процес.

Живите същества не се създават и именно затова те ‘създават’. Квалиите не се създават, а се изпитват. Една машина како създание на човек, а не като живородена, няма как да има kvalii — усещания за болка и удоволствие, видими форми и цветове, чуваеми звуци, обонявани миризми и осезавани форми. Няма машина, която да *изпитва това да си машина*.

Следствие. *Няма изкуствен живот и изкуствен жив интелект*.

Робот, в който е заредена програма за различаване на светлинни честоти, с това *не придобива способност да вижда цветове*. Същото без съмнение важи за пространствените форми, за звуците, миризмите и вкусовете. Програма, която решава проблеми чрез проба и грешка по алгоритъм, с това *не придобива мисловен процес*.

Ние решаваме кога една компютърна програма създава смислена информация. В този смисъл, като определена от нас смислена обработка на информацията, ‘изкуствен интелект’ е не само възможен, но и вече наличен.

§ 60

Дефиниция 3. *Реално* тук е: изпитвано, квалитет, феномен, поток на живени форми.

От тази дефиниция и горното изложение се получават три важни следствия.

Следствия:

— *Не е възможна жива машина.*

— *Не е възможен жив интелект в технологията.*

— *Не е възможен безсмъртен живот.*

Ние приемаме живота като безусловна реалност преди всяка наука. Не е въпрос за научно описание или теория какво е живо.

ГЛАВА 3. ВИРТУАЛНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 61

Аксиома 1. *Всяко определение е отношение.*

Следствие. Няма определеност във от отношение.

‘Нещо’ е ‘нещо’ само спрямо ‘друго’.

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци. Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения.

Относително е всичко, което е и ‘това’, и ‘друго’, и нито е ‘това’, нито ‘друго’ без определено отнасяне.

Това е наистина зашеметяващо: нещо се превръща в друго пред очите ни и още по-странно: нещо е вече друго, стига да го отнесем към друго. Това не е фантастично превръщане на нещата и съществата.

Един мъж в присъствието на различни други хора се превръща от мъж в съпруг, от съпруг в баща, от баща в син и от син в брат. След това той се превръща в подчинен и ръководител. Той става млад с баща си и стар с дъщеря си.

Човек е човек само относно не-човешките форми, ‘Човек’ без други живи същества се свежда до ‘живо същество’. ‘Живо’ без не-живо се свежда до ‘съществуващо’, а ‘съществуващо’ без не-съществуващо се разтваря в неопределеност.

По-ниско във формите: цветна-форма без звук, мирис, вкус и докосване се разтваря в ‘сетивна форма’, синьо без не-синьо се разтваря в светло, ‘яркост’ без тъмнина се разтваря в липса на светлина.

§ 62. НЯМА ОПРЕДЕЛЕНИ БЕЗОТНОСИТЕЛНИ РЕАЛНОСТИ

Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Следствие. ‘Безотносителните реалности’ са неопределени.

Няма определеност сама по себе си. Дори елементарните квалитети: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават само взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика.

Това имплицира, че ‘безотносителните реалности’ са неопределени: Аз, Бог, абсолютен субстанция, свършенство, безкрайност. Тези понятия са отнесени с други понятия и чрез това се определят, но тогава престават да бъдат безусловни.

§ 63

Знакова симетрия. Знакова симетрия е взаимна полярна съотнесеност на знаци. Минимум две думи са взаимно определени чрез границата и отношението си. Знак стои до друг знак, дума стои срещу полярна дума, изказване — срещу полярно изказване. Един смислен знак в знакова система се създава заедно със свой симетричен знак, с който се отграничават, определят взаимно. Примери: + –, 0–1, необходимо–случайно.

§ 64

Знакова асиметрия. Знакова асиметрия е взаимна неполярна съотнесеност на знаци.

Примери: + — 0, 1–2, необходимо–възможно.

Езикът работи в свят, описва неезикови феномени. Всяка дума или израз е уникално отнесена към феномен или елемент от неезиков свят, реферира, и в това не е симетрична на другите думи и изрази.

§ 65

Артефактите са виртуални.

Аксиома 2. Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.

Един имплант, една протеза, са очевидно неживи артефакти с предназначение.

Виртуалното е *знак* (или артефакт взет в предназначение), *създаване на човека*. Знаците и градежите са реални сетивни форми, но са знаци и градежи в отнасяне, посочвайки за нас референти или функции. Можем да приемем, че езиците и комуникациите, текстовете и обмените на информация са област на *виртуалното*.

Виртуалното има ясна референция в сравнение с реалното — то е всичко, което няма живот без друго живо. То *може да се определи без позоваване на физически реалности*. Например една поредица от състояния на машина на Тюринг, определими без позоваване на устройството на машината, а само като знаци, е виртуална.

§ 66

Знакът е определен в значение. Артефактът е определен в предназначение.

Една дума, фраза, описание или едно понятие имат живо присъствие. Те обаче също са артефакти, доколкото нямат самостоятелен живот, не живеят, а са живени от живи индивиди и общности. Тази граница не може да се прокара ясно за всички случаи. Но е ясно, че думите и понятията, образите и картините са такива само когато ги говорят и виждат хора.

Знаците и оръдията са реални, сетивни и мисловни форми, но са артефакти само доколкото се правят и използват от хората с предназначение.

Тук се имплицират отговори на всички въпроси от типа:

„Може ли машината да мисли?“ Отговорите са отрицателни. Но няма естествено-научни свидетелства за това, както няма научно свидетелство, че кучето изпитва свят и другият човек има аз като мен. *Тези отговори са налице преди всяка наука.*

§ 67

Създаването на артефакт е създаване на смисъл.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

В създаването се придава смисъл на артефактите: предназначение, значение, функция и това е неотделимо от самото създаване на артефакти: Няма уреди, няма понятия сами по себе си, няма числа в света вън от човека. Няма теоретични същности вън от човешкото теоретизиране.

Аксиома 2. Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.

Виртуална относителност е относителност на форми спрямо функции, а функциите са определени в отношение към жизнен процес. Така виртуалната относителност се свежда към реална.

Виртуално-относителното е нереално само по себе си, лишено от независимо битие и определеност. То е празно откъм реалност и от определение вън от съотнасяне. То няма свое реално място, време, маса и енергия. Определимо е като мрежа от отнасяния и те са различни в различни координатни системи (езици).

§ 68

Виртуалното е информация без енергия.

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

За виртуалната област можем да пренебрегнем енергията и да работим само с информация. Във виртуалното пространство-време енергията отсъства или се свежда до нула, игнорира се.

Във виртуалното пространство-време не се прилагат законите на физиката, не се включват животът и съзнанието като жив процес. Можем да пренебрегнем в силна степен общностите, индивидите, жизнения процес. Можем да говорим за автономен език (езици), изкуствени езици, за текстове и преводи, за описания и знания, за 'растежа на обективното знание' в един автономен 'трети свят' (Карл Попър).

§ 69 ВИРТУАЛНОТО НЕ ЖИВЕЕ — НЕ СЕ РАЖДА И НЕ УМИРА.

Следствие от горното. *Виртуалното не живее — не се ражда и не умира.*

От всичко казано по-горе следва: няма жива дума, цифра, число и изказване. Няма ‘жива компютърна програма’, ‘жива машина’, ‘живо понятие’, ‘жива теория’. Това съответства на Платоновите идеи.

‘Идея’ като чиста форма без материя, е нещо виртуално и затова неживо. Понятията и идеите не се раждат, не живеят, не движат каквото и да било и затова не умират. Онова, което е безсмъртно — то е и неживо.

§ 70

Виртуалното е мрежа от обекти-отношения. Обектите са определени в отнасяне и отнасянията са между обекти. В математиката обектите могат да са числа, множества, форми.

Типове виртуални форми:

- естествен език с граматика;
- програмен език в информатиката, записан на най-ниско ниво в бинарна дигитална форма;
- знакова система с комбиниране на форми (*И-дзин*);
- математическа теория (*Теория на множествата*);
- логическа теория (*Предикатна логика*);
- знакова система кодираща естествен език (*Морзова азбука*);
- Музикално произведение по определена мелодика (*класическа музика*); — и т.н.

Една нота в западноевропейската тоналност, едно тире или точка в Морзовата азбука, една логическа константа, една математическа операция, една граматическа категория — всички тези обекти са обекти в отношение — те детерминират типове отношение и чрез това подреждат света.

Вижда се, че тези езикови системи не се ограничават от някаква универсална граматика.

В математическите уравнения липсва формата на изказването: $S-O-V$ или $S \text{ е } P$. Това имплицира реалността на субект-обект (SO) като перцептивна асиметрия на неделима форма, а не като езикова константа. Математиката и логическите аксиоматики са *свободни от граматиката на естествения език*. Така се обяснява глобалността на математиката и локалността на логиките и граматиките, развивани в референция към жизнения процес.

§ 71

Типове синтез на виртуална форма.

Знаков синтез тук е синтез на *знакова форма*.

За незнаковите артефакти синтезът ще бъде синтез на артефакт. За незнаковите реални форми ще се получат специфични определения.

Следствие. Синтез на виртуална форма може да бъде:

- запазване на форма в естествен отбор;*
- решение на проблем;*
- синтез на програма;*
- проба-грешка-поправка;*
- изказване или серия изказвания във виртуалното пространство;*
- синтез на знакова поредица (състояние) по алгоритъм или програма;*
- избор на отношение;*
- решение за рефериране;*
- ‘пораждане’ на изказвания чрез механизма на приетата граматика (Нюъм Чомски);*
- творчество: създаване на текст, картина, музика, машина.*

В езика се синтезират граматична, лексикална и фонетична форми: правила, думи, звуци, писмени знаци (букви).

§ 72. НЕ МОЖЕМ ДА ЖИВЕЕМ ВЪВ ВИРТУАЛЕН СВЯТ.

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Понятието ‘виртуален свят’ е вече проникнало в съвременната компютърна култура. Виртуалното образува ‘свят’, доколкото изобразява реалния свят и създава илюзия за пълно възприятие (подобно на киното).

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Виртуалното се осмисля в реалното. Един знаков синтез няма смисъл, ако не е отнесен към жизнен процес: разпознаване, представяне, мислене; описание, обяснение, разбиране; поведение, дейност. Координатната система на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез.

Решаващо за разбирането на ‘виртуалния свят’ е: *В него не можем да се родим, да живеем и да умрем.* На виртуалните отношения съответстват реални връзки и едните не бива да се бъркат с другите.

Ако огромното пространство на компютърните симулации е свят, то всяко изобразяване и изказване са в този свят. Всички езици с преходите от един език към друг, както и институциите, строежите, механизмите, с тяхното ментално присъствие в съзнанието, образуват един ‘виртуален свят’. В мисленето си хората носят описанията на света като ‘измислен свят’. Пример за глобален виртуален ‘свят’ е *Интернет-мрежата*. Това е континуум на информацията, на нейния синтез и разпад, пренос и промяна.

§ 73

‘Виртуално пространство’ е множество от виртуални точки — знаци, информация. То не е реално пространство и не трябва да се смесва с пространството на носителите на информация: CD, HDD, компютър, телефон, камера и т.н. Като ‘точки’ в езици в различен мащаб могат да се вземат знаците (думите), изказванията, описанията. Думите се съотнасят една с друга, изказванията — едно с друго, за да се синтезира смисъл.

Аксиома 3. Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.

Виртуалното пространство е мрежа от виртуални координатни системи (езици). Всяка от тези координатни системи определя собствени места за знаците, собствени позиции на означаване, изразяване, описание.

Ето някои знакови форми (синтези): ‘01’, „ $a > b$ “, „Всички хора са смъртни“. Знакови форми са всички рефериращи смислени поредици от знаци.

Знакова система: множество от подредени знаци за създаване на неограничен брой изрази според езикови правила: 0–1 в двоичната бройна система, 0 — ... 9 в десетичната система, АБВ...Я в българската азбука, набор от жестове в езика за глухоними, наборът от пътни знаци.

§ 74

‘Виртуално време’ е свободно за обръщане. Самото реално време е описуемо в двете посоки: минало–сегашно–бъдеще, бъдеще–сегашно–минало. Осъзнаването на тази релативност винаги е удивлявало. Различни изследователи в различни култури и времена засвидетелстват това, включително авторът на този труд в *Граници на науката* (Герджиков 1995). Но още през 1991 г. Красимир Делчев описва тази относителност като ‘парадоксална диалектика’ (Делчев 1991, 5–7).

Виртуалното време е определено от изходен момент — *момента на говорене, сега*. Това е реална отнесеност. Но в самата виртуална динамика може да се пътува в миналото и бъдещето.

Виртуално времето не е самостоятелно, а зависимо. То е свободно за промени. Можем да върнем записа на падането и счупването на чашата като вдигане и събиране в едно цяло. *Това никога не става в реалния свят*. Така илюстрираме огледално неотменността на ентропията в реалния свят. Можем да върнем лентата със записа назад и така човек да потъне в своето минало до раждането си.

Така става съвсем ясно колко и как е различен ‘виртуалния свят’ от реалния.

§ 75

Не може да се заема повече от една позиция в определен момент.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Следствие. *Не може да се заема повече от една позиция в един момент.*

Следствие. *Не може да се съзнават две гледни точки едновременно.*

‘Тук-сега’ е нулева точка в езикова координатна система, в един местен език. ‘Тук’ съответства на ‘говорещия в този език’, а ‘сега’ на ‘настоящ момент на говорене’.

Пример: глаголните *лица и времена*. Лицето се определя относно говорещия, а времето — от момента на говорене. Всяка дума, изказване, описание във виртуалното пространство се определя спрямо такава позиция. Без такава локалност изказите са неопределени. Виртуалната позиция не експлицира реалната отнесеност (някакъв Аз).

§ 76

Без отнасяне към друга една позиция е неопределена.

Аксиома 1: Всяко определение е отношение.

Следствие. Няма определеност вън от отношение.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Следствие. Без отнасяне към друга една позиция е неопределена.

Един език е определен относно друг език. Една виртуална позиция е определена спрямо друга.

Позицията на преживянето (*erlebnis*) тук е безотносителна, абсолютна. Но дори когато казвам: ‘живот’, ‘аз’, ‘свят’, се намирам в конкретен език и само в него тези ‘очевидности’ имат значение. Защото преди езика няма обособени елементи: живот, аз, съзнание, свят, нещо, и т.н. — елементите, които за Хусерл са абсолютни дадености в естествената нагласа. Налице е ‘поток на моя живот’, отново изразен тук с израз от мой език.

Без отнасяне към друга позиция собствената позиция е неопределена. Тя е просто нулева точка. Това е виртуалното съответствие на въображаемия ‘трансцендентален субект’ (Кант, Фихте, Хусерл). Като отправна система тя се приема за неутрална позиция и не се осъзнава уникалната ѝ определеност в полето на различни позиции.

Ето как една теория на относителността дава описание и обяснение на феномените на ‘субективност’ в противопоставка на ‘обективността’: нагласа, мисловни навици, мнения, убеждения, колективни категории и описания.

§ 77. ЕДИН ИЗКАЗ С ЕЛЕМЕНТИ ОТ ПОВЕЧЕ ЕЗИЦИ Е С НАРУШЕН СМИСЪЛ.

Смесване на езици в един изказ без съотнасяне руши смисъла. Това следва от §§ 75 и 76. Хората разговарят и на смесени езици, но се изясняват в актове на общуване и в живи ситуации. Формално, т.е. виртуално смесването на знаци ги прави безсмислени поради смесването на две позиции. Това обяснява защо възникват нерешими въпроси относно изрази като „Мозъкът мисли“ — изразът смесва физиологичен и психологичен език.

Смесването на знаци от различни езици е ентропия, безсмислие — като сбора на числа с различни бройни системи. Не можем да запишем число в две бройни системи едновременно. Не може да напишем изречение на два езика едновременно. Това е изключително важно и още не е разработено. Повечето трудни философски проблеми са плод на хетерогенни записи в различни езици в границата, където тези езици се ‘съшиват’.

За някои описания не е ясно дали се правят на един език, доколкото термините не са определени. Анализът може да покаже дали е налице смесване на езици и то следва да се отстрани. Така се получава при смесването на психологически и физиологически езици в описания на ментални процеси. Такива хетерогенни описания пораждаат псевдопроблеми. Смесването на проекции и описания на ментални процеси и на мозъчни процеси води до псевдопроблеми в сферата ‘mind-body’ от типа: „Как мозъчният процес Р води до зрителен образ О?“

§ 78

Езикът — програма за виртуални синтези.

Аксиома 3. Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.

Следствие. Езикът е виртуален, за разлика от речта.

Езикът е аналогичен на програма за разпознаване, описване, обясняване, предписване, речево действие, проект. По този начин елегантно се решава проблема за отношението език–реч.

Виртуално езикът е *система от знаци*, посредством които се синтезира, подрежда и предава информацията във виртуалния континуум. Езикът е координатна система за определяне на информация, синтез на нова информация, пренос на информация между индивиди. Езикът съответства на ‘инерциална система’ в Специалната теория на относителността.

§ 79

Езиково поле. Виртуално е налице език като координатна система за определяне на езикови актове. Езиковите актове синтезират изкази от една форма по силата на езика.

Дефиниция. *Езиково поле* — пространство на езикови актове и форми на един език.

Така пространството на езика е ‘поле’, в което се говори-слуша, пише-чете, хоризонта на езиковата общност. Езикът със своите знаци образува чисто виртуално ‘поле’, в което се генерира и пренася информация. Виртуалното пространство съществува само мислено. Реално това е физическото пространство, където се обменят сигнали чрез носители между възприемащи телесни индивиди.

Местен език — език на една езикова общност. Езикът е валиден за индивиди от една общност или различни общности, които в него кодират и обменят информация помежду си. Системата на местния език играе ролята на координатна система и матрица за синтез, промяна и пренос на описание.

Естествен език — спонтанно възникнал в еволюцията на общността местен език. Има изключения, което още веднъж потвърждава относителността и опасността от заблуда във всяко априорно построение — създадени са и изкуствени национални езици.

Изкуствен език — съзнателно създаден език за описание на виртуална област. С изкуствения език се синтезира (описва) артефакт — математическа теория, логическа теория, модел, компютърна програма.

Езикова общност. Общност или общности от индивиди, които говорят един език и оформят едно виртуално поле на общуване. Понятието ‘езикова общност’ е разработено в лингвистиката. В езиковата общност се общува без промяна на формата (изкривяване) на информацията, но с индивидуални различия и комуникационни отклонения в понятията.

Локална реална относителност: Знаковите синтези се правят в местен език и имат местен смисъл в местен живот. Смислите в една общност са определени в тази общност във формите, в които тя живее.

Координатната система на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез. Речта не може да се извършва и възприема неутрално, вън от индивидуален и общностен жизнен процес.

Всяко местно изказване е отправено към съ-хабитантите от същата езикова общност. Ние съобщаваме нещо за света някому от онези, които ни разбират, на езика, на който се разбираме.

§ 80

Реч — смислов ресинтез в езикова общност.

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

Аксиома 2. *Виртуалното е синтезирано като нежив артефакт с жив смисъл.*

Тук се прилага локалната реална относителност.

Знаковите форми се синтезират от знаци и отношения между тях по правила. Смисълът на правилата е синтез на жив момент: означаване, изказ, описание, предписание. Перспективата на знаковите синтези е ре-синтезът на живата форма и това е най-широк контекст на смисъла на знаковия синтез.

Речта постоянно определя, преопределя и ре-синтезира езиковата общност. Това става в обмени на смислени изкази (изречения) за описание и действие. Фердинанд Сосюр: „езикът е необходим, за да бъде речта разбираема и действена; речта е необходима, за да се установи езикът; исторически погледнато, фактът на речта винаги предхожда“ (Сосюр 1992, 50). Това взаимно определение на език и реч е класическо. Речта предхожда езика, следователно не може да се поражда от граматиката. Постановката на Чомски за ‘генеративната граматика е обърната и в този смисъл неадекватна.

§ 81

Виртуална инерция.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Информацията се запазва.

Следствие. *Позицията се запазва в покой или дрейф — тя не се променя без сила.*

Виртуалната инерция е ясно видима в запазването на езика, на който говорим. Тя е видима в запазването на думи и изкази, описания и обяснения.

Тук е място да се припомни ‘неизменността и абсолютността’ на дадения непосредствено свят (Хусерл).

Позицията се мести спонтанно и несъзнателно (аналог — ‘праволинейно движение’) — дрейф.

Позицията се променя съзнателно — решаване на познавателен или комуникационен проблем.

Позицията се преопределя чрез отстраняване на бариери. Позицията може да се трансформира — променят се основни понятия, визии, светоглед, език. Позицията не е трансцендентална — тя е област на група знакови редици, генерирани на едно място.

Езикова инерция — запазване и дрейф.

Аксиома 3. *Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.*

Езикът се запазва същият или се променя спонтанно, ако не му въздейства сила: радикално нов опит, външна и особено неконгруентна комуникация. Доколкото виртуалното изключва енергийния аспект, то е неподвижно. Виртуалните форми са с различна трайност. Сериите изказвания са моментни, изказванията са временно смислени, думите са трайни, а граматиката е изключително устойчива.

Граматична инерция и дрейф. Граматиката на естествения език е инертна, устойчива. Тя се запазва с несъзнателни, непредвидими и незабележими промени — дрейф. *Граматичен синтез.*

Знаков синтез тук е синтез на *знакова форма*.

Възникването на нови езици е и синтез на граматика в зависимост от вече налична граматика. Например в романските езици отпадат падежите, характерни за латинския. Тази промяна се е осъществила за около 500–600 години и води със себе си до цялостно преструктуриране на субект-обектните отношения в изказването.

Дори граматичният тип се променя — древнокитайският е бил флективен език, докато сега е изолиращ.

В крайна сметка езиковите промени са резултат от сили или полета, ако приемем, че езикът, взет като чисто виртуална система, е неизменен по силата на своята не-енергийност.

Лексикална инерция и дрейф. Наборът от думи в един език е относително инертен и се променя в зависимост от промените в начините на живот — реалните полета, в които езикът се (ре)синтезира. Добавят се нови думи и отпадат стари. Думите в един език, неговият речник, се увеличават или намаляват с времето заедно с усложняването и опростяването на формите на комуникация и дейност.

Лексиката отговаря на моментите от жизнения процес в определено място на Земята. Хората в пустинята имат много думи за пясъци и пясъчна динамика. Ескимосите имат много думи за снегове и ледове.

Фонетична инерция и дрейф. Произношението на всеки език е уникално. По него езикът може да се разпознае даже без да се знае. Звуковата система е също относително устойчива, при това дрейфува във времето и от място на място и образува диалектни произношения. Отпадат и се появяват звуци и произношения — произволно или по силата на външни влияния.

‘Онтологична’ инерция и дрейф. Най-общите понятия са едни и същи за една езикова общност в продължение на векове и даже хилядолетия, но и те се променят спонтанно. Така в европейската култура избледняват класически континентални универсалии като ‘усия (субстанция, природа)–ипостас (лице на Бог)’, ‘вяра–разум’, и се усилват други универсалии като ‘енергия–информация’, ‘реално–виртуално’.

Ментална инерция и дрейф. Хората запазват мисловните си нагласи и навици, докато не бъдат принудени да ги променят. В тези рамки ние невидимо променяме менталните форми с течение на живота и натрупване на опит.

§ 82

Изказване — виртуално определение.

Знаков синтез тук е синтез на *знакова форма*.

Дефиниция. _Изказване_: синтез на езикова форма.

Ето някои знакови форми (синтези): ‘01’, „ $a > b$ “, „Всички хора са смъртни“. Знакови форми са всички рефериращи смислени поредици от знаци.

Изказването е именно онази форма на речеви синтез, която свързва различните обекти и с това ги съ-определя. Така преоткриваме стария Аристотелов смисъл на ‘изказването’ като *утвърждаване или отрицание на предикат на субект*.

На това ниво може да се види, че няма разлика във формата между дефиниции и положения:

„Правата е най-късата линия между две точки“ е и дефиниция, и аксиома, в зависимост от това как е разположена в мрежата от положения.

Изказване в смисъла на виртуалната относителност е смислена реч, която *синтезира* (поражда) минимум единица смислена *информация*. Изказването се синтезира в позицията на говорещия индивид и се съотнася с други изказвания пред споделено възприеман свят или споделена изкуствена ситуация. В логиката елементарното изказване е единицата, за която са приложими предикатите истинност и неистинност (Аристотел).

§ 83

‘Значение–смисъл’ като ‘виртуално–реално’. Различаването на значение от смисъл (Фреге) е понятно като две нива на описание: виртуално и реално, свят и живот. Схващането на значението като *употреба* (Витгенщайн) слива смисъл и значение. То изразява преливането между двете.

Тук се получава ново определение на двойката значение-смисъл. Значението е *виртуален аспект на реалния смисъл*.

Виртуалното се осмисля в реалното. Един знаков синтез няма смисъл, ако не е отнесен към жизнен процес: разпознаване, представяне, мислене; описание, обяснение, разбиране; поведение, дейност. Координатната система на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез.

Смисълът в крайна сметка е синтез на тяло, на ум, на общност: — синтез на действия, споделяне на опит, обучение, управление, обичай, норма, ритуал.

§ 84

Граматична форма — смисъл. Понятията, получени в полето на виртуалната и реалната относителност, позволяват да се даде *ново определение на граматиката*. Граматиката е определяна като независима структура от правила, която подрежда речта и обратно действа като ‘пораждащ изказванията механизъм’ (Ноъм Чомски). Реално хората не учат правилата, преди да учат да говорят. Тази аналогия е добра, но ѝ липсва живот. *Тя не обяснява защо са налице само малка част от всевъзможните граматики.*

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Виртуално формата на езика е система от форми за знаков синтез, осмислен реално като жизнен процес.

Най-елементарно можем да кажем: *аз–човек*, можем да посочим себе си и да кажем: *Стоян*. Но това вече означава синтез на смисъл. Елементарният синтаксис: „S–V–O“ (Субект–действие–обект) има формата на жив акт. Това е синтез или по-точно ре-синтез срещу спонтанния разпад на смисъла в неопределеност. Кой синтезира? — Говорещият заедно с другите говорещи. Какво синтезират? — Своята колективна форма на живот. Ето какво се получава:

Следствие. *Граматиката има смисъл като мрежа от форми на жизнени процеси.*

§ 85

‘Граматика — семантика’ като виртуално–реално. Граматиката има своя семантика и това е реалната осмисленост на виртуалната граматична форма. Различаването на граматика от семантика е относително. Това е следствие от относителността независимост на виртуалното от реалното.

Граматичните категории имат своя семантика в живи форми и процеси. Имената значат форми, които се съотнасят с нашата форма: човек–жена–мъж; куче–котка–вълк; стол–легло–прозорец–врата–къща; небе–слънце–луна–звезди. Граматичното *лице* е позиция на субект спрямо центъра — Аз. Смисълът е концентриран в *глагола*: съм, живея, правя. Процесите в света се разпознават по смисъл в нашия жизнен процес: възниква–расте–намалява–изчезва; изгрява–залязва–вали.

§ 86

‘Универсална граматика’?

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Няма универсален език.

Следствие. Универсална граматика реално няма като форма на всеки език.

Универсалната граматика като теоретичен конструкт е необходима за обобщаване. Но тя не бива да се формулира без отчет на различията. Не е адекватно да описваме чужди граматики чрез нашите собствени, макар и да се налага използването на общ понятиен апарат.

Все пак в огромно мнозинство езиците споделят някаква форма. Лични местоимения, имена, глаголи и обекти, по-кратко: субекти–глаголи–обекти с доминираща последователност S–O, и още по-кратко субект–предикат, изглежда съдържа всяка граматика. *Тази коренна форма очевидно изразява жива форма: човек–прави–нещо с някакъв смисъл за живота. Оттук и формата: процес (състояние) на нещо.*

Езиците — членове на *езиковите семейства*, които се изследват в лингвистиката, имат *сходни граматики*. Общото е, че всяка граматика е добра за езиковата общност, която я използва. Тя е адаптирана и вероятно е резултат от избор и адаптиране на различни форми в дълготрайни процеси.

§ 87

Реално граматиката е локална.

Граматики, чужди на нашата, могат да поставят на мястото на подлога някакво наречие (японски), а на мястото на сказуемото — именна форма (китайски). Тези форми са чужди на нашето интуитивно разбиране за синтаксис, в което съществителните са подлози и допълнения, а глаголите — сказуеми.

Феноменално е налице както конгруентност, така и неконгруентност между граматики — отношения между граматики от едно или различни езикови семейства.

Конгруентност — неконгруентност между граматики (езици) — степен на съвпадение на граматичната форма.

§ 88

Местна граматика — ‘програма’ за речеви синтези.

Това е пряко следствие от положението: Езикът е аналогичен на програма за разпознаване, описване, обясняване, предписване, речево действие, проект... Генофондът на една популация се състои от много подобни, различни, уникални генотипи на индивиди по място и време на живеене или по разпознаване като членове на една група. Езиковият фонд в една широка общност е съставен от много специфични езици (диалекти), които могат да се различават и граматически.

Местната граматика е форма на координатната система на местния език (‘отправен език’, ‘фонов език’), (Куайн). Тя е уникална мрежа от граматични категории и правила, гравитираща към местни жизнени процеси. В различни езици са задължителни различни аспекти на информацията, представена в смислените изказвания. В някои езици има падежи, а в други няма.

Реално това е процес на разклоняване, пролиферация, подобна на микроеволюцията — малки или големи промени се запазват чрез успеха си в общуването и се образуват групи езици — семейства.

§ 89

Местната онтология е зависима от местната граматика. Граматиката очертава ‘онтологията’, в която мислят хората в езиковата общност. Тя задава категории от типа ‘субект-предикат’, ‘субект–копула–обект’; ‘име–глагол’, ‘лице–число–време’. Тези категории не са априорни, очевидни или по какъвто и начин фиксирани и използвани от всички езици по света.

Местната ‘онтология’ е *позицията, формата на описанията*, които се правят в езика на местните хора. Тя може да е еднаква, подобна или различна спрямо други.

§ 90

Граматиките не могат да се свеждат една до друга. Това е ефект на виртуалната относителност. Собствената граматика е конвенция, близка до други граматики в едно езиково семейство. Чуждата граматика на език вън от собственото езиково семейство е форма на далечен език. Чуждата граматика е неконгруентна на нашата, работи с различни категории и така говори по различен начин за света. Тя не е сводима към нашата граматика и за превода е нужна интерпретация или замяна на чуждите категории с наши върху матрицата на човешката форма, изразена във всяка граматика.

Граматиките все пак могат да се сравняват една с друга ('сравнителна граматика') чрез своите семантики благодарение на човешката форма на всички езици (реална относителност).

§ 91

Остензията е корен на референцията.

Референция се нарича виртуално-реална отнесеност, осмисляне.

Референция е определяне на знака заедно с други знаци относно квалитет, феномен, нещо, процес и т.н. в света.

Без остензия — рефериране извън език — няма определеност в света. Без съотнасяне с други думи (понятия) няма определяне в речта.

Има различни схеми (логики) на определянето, но преди всяка логика решаващо е посочването — остензията. Ученето на родния език неизбежно се базира на остензията.

§ 92

Синтез на описание. Знаков синтез тук е синтез на *знакова форма*. Знаковите форми се синтезират от знаци и отношения между тях. Описанието е знаков синтез — разширено определяне във вид на реч или текст.

Описанието се извършва от позицията на един език. В най-широк план позицията е цял език — естествен или изкуствен. Когато в едно описание се съчетават различни езици, е налице неопределеност.

Описанието е ред от уникални определения. Например ДНК на човека се представя като дълго описание — редица от много хиляди знака (четири нуклеотида — А, Г, Т, Ц). Описанието е изказ ‘за света’, с референт света.

Дефиниция. Дескрипт: единица описание.

‘Дескрипт’ е дума или символ със статус на елемент от местно описание на света. Дескриптът може да е местно понятие: ‘дух’, ‘тотем’, ‘божество’; категория: ‘битие’, ‘същност’, ‘идея’; научно понятие: ‘енергия’, ‘маса’, ‘скорост’. Чрез групи дескрипти, достатъчно уникални, може да разпознае една култура.

§ 93

Комуникация — вътрешна и външна. Обмен на информация между езикови индивиди и общности. Комуникацията е определима като игра ('езикова игра' — Витгенщайн) с правила и употреба на език, не непременно разбираем извън тази игра.

Комуникацията съответства на движението в механиката. Тук то е пренос на информация, вместо пренос на енергия и вещество. В общуването приемаме, че информацията се предава пряко без изкривяване, докато не попаднем на неразбиране.

Вътрешната комуникация е обмен на информация *в рамките на езиковата общност*. Няма превод, няма кодиране и декодиране. Граматиката е 'невидима'. Вътрешната комуникация съответства на инерциалното (равномерно и праволинейно) движение в Специалната теория. Граматиката, в която се осъществява 'вътрешната комуникация', съответства на Декартовите координати (евклидовата геометрия). Чистата вътрешна комуникация е нещо нереално (идеализация). Реално всяка комуникация е нечиста, с елемент на изкривяване на информацията и разминаване в смисъла.

Външната комуникация е обмен на смислена информация между индивиди от *различни езикови общности*. Тя е възможна поради споделянето на човешката форма и нейния споделен между хората свят. Съответства на относително и неравномерно, неправолинейно движение.

§ 94

Преводът е проекция. Преводът е преизказ в друг език. Виртуално преводът е пренос на информация с преобразуване от един език към друг. Чисто виртуално информацията може да се пренесе от една кодова система към друга. Например едно и също число може да се запише в различни бройни системи. При това не се губи информация. Но естествените езици не са формализирани пълно. Следователно преводите между естествени езици не са определени пълно.

Аксиома 3. Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.

Дефиниция 8. Виртуална проекция: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Следствие._ Преводът е виртуална проекция._

Следствие. Преводът е преход от една координатна система към друга.

За естествените езици всеки превод променя информацията съгласно разликите в конкретните единици и правила. Правила за превод между различни граматики няма, но преводите са факт. Това се обяснява с реалната отнесеност.

Реална отнесеност/относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

Информацията между естествените езици не може да се пренесе едно към едно. Оттук следва, че преводът реално е *проекция на смисъл в друг език.*

Преводът е пренос на смисъл. Но и смисълът е локален и между далечни езици смисълът се пренася чрез разширяване на контекста с помощта на *описване на жизнени процеси.* Преводи между далечни езици са възможни само благодарение на споделената човешка форма на всички жизнени процеси, които осмислят местните езици и речи.

Ето как работят понятията за виртуална и реална относителност относно превода.

§ 95

Линеен — нелинеен превод. Преводът е пренос на информация между езикови общности с конгруентна или неконгруентна граматика в рамките на едно или различни езикови семейства. Това е аналогично на прехода от една инерциална система към друга в Специалната теория на относителността или между неинерциални системи в Общата теория на относителността.

Дефиниция: *линеен превод.* Преводът е ‘линеен’ като детерминиран от паралелна граматика, определено преводима в другата.

Дефиниция: *нелинеен превод.* Преводът е нелинеен, когато езиците са с непаралелна граматика.

В този случай е налице интерпретация, описване на едни граматични категории от други на основата на общи референти.

Преносът на смислена реч (текст) от едно място-и-момент в друго съдържа неопределеност и може да унищожи или промени смисъла.

§ 96

Проекция и трансценденция.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция:* Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Думи, изказвания и описания се проектират от референтната си област в имагинерна област: крайно → безкрайно, случайно → необходимо, битие → небитие. Понятие, отнасящо се към нещо налично, се проектира в полярно понятие, за което няма нищо налично.

Трансценденция. Виртуалната проекция спонтанно преминава през границите на валидност поради несъзнаване на човешката форма на описвания 'обективен' свят.

Дефиниция: *трансценденция.* Виртуално проектиране отвъд референция в реален феномен.

В квантовата механика, ядрената физика, най-новите теории на микросвета и 'теорията на всичко' се говори за елементарни частици и 'струни'.

Във философията се категоризира безкрайността и вечността, Субстанцията, Духа и Бог.

§ 97

Относителност на 'нещото'. 'Това' е 'това' само по отношение на 'онова'. Без 'онова' няма 'това' (Джуандзъ). 'Небе' е 'пространство над земя', 'земя' е повърхност 'под небе'.

Виртуалност на 'нещото'. В израза на Хилари Пътнам: „'Обектите' не съществуват независимо от концептуалните схеми. Ние разделяме света на обекти, когато въвеждаме една или друга схема на описание“ (Putnam 1981, 52).

§ 98 ВИРТУАЛНА ЕЗИКОВА ОТНОСИТЕЛНОСТ

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

‘Виртуална езикова относителност’ е взаимна определеност между думи, изказвания и езици. Езиковата относителност е *виртуална* по отношение на *реалната*. Виртуално се определят отношения между думите и между думи и обекти. Определението е отношение в знакова система към друго определение. Думата в един език стои заедно с друга дума срещу обект, изречението стои заедно с друго изречение срещу феномен, описанието — заедно с друго описание срещу форма в света.

§ 99 ПРИНЦИП НА ВИРТУАЛНАТА (ЕЗИКОВА) ОТНОСИТЕЛНОСТ

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Един език е координатна система за определяне (означаване). Без езика като координатна система изразите са неопределени. Безотносителните ‘знаци’, ‘думи’, ‘изрази’, ‘твърдения’, са без значение.

Един език е определен относно друг език. Една виртуална позиция е определена спрямо друга.

Не е смислено определянето на нещо безотносително срещу свят — без изходен език. По подобен начин не е смислено определянето на положение или скорост без отнасяне към координатна система.

Този принцип изключва от определеност висящите изказвания, които се правят относно различни езици или неутрално срещу света. Тук се игнорира определеността в света извън езика. Той изключва наличието на свръх-език, неутрален език или абсолютен език.

Тук се пре-формулира ‘холизма’ на Куайн: само цяла концептуална схема, а не отделно твърдение, е пред съда на опита. Тук се пре-открива утопизма на верификацията на отделно твърдение въвн от контекста на езика и познанието.

Тук се получава, че знанието, изразено в език, е относително и никога не носи неутрална, безотносителна, абсолютна истина. Това означава, че няма ‘абсолютна истина’, ‘очевидно положение’, ‘фундаментално твърдение’.

ГЛАВА 4. РЕАЛНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 100

Една реална форма е ‘тази’ само спрямо друга. Изпитването е безотносително, но аз съм ‘аз’ само относно ‘друг’. Този идентифициран ‘аз’ не е трансцендентален, защото е отнесен към други. Ние сме ние по отношение на другите. Хората сме хора, защото има и други същества. Животът е живот чрез преодоляване на смъртта.

Дефиниция 3. *Реално* тук е: изпитвано, квалитет, феномен, поток на живени форми.

Реалното не е нещо само по себе си, ‘обективно’, нито пък е нещо ‘субективно’. Реално е изпитването да си това същество.

Тук ‘реално’ се определя съотносително с ‘виртуално’. Бъртранд Ръсел в ръкописа *Теория на познанието* (1913) отбелязва: „Обектите на запознанството не могат да бъдат ‘илюзорни’ или ‘нереални’. Обичайно е да се говори за сънищата и халюцинациите като за илюзии и да се разглеждат образите като нереални в някакъв смисъл, неприложим към обектите на нормалните усещания... Безсмислено е да се каже за такъв обект, че е нереален“ (Ръсел 1997, 110).

Тук се приема разбиране за реално в най-обикновения смисъл, изчистен експлицитно от скептиците като явление, феномен (φαινόμενον — Секст Емпирик) в противоположност на идеята и субстанцията (Платон, Аристотел) и използван в същия смисъл от Имануел Кант: „Реалното принадлежи към съществуването на нещата“ (Кант 1967, 262). „Във всички явления реалното, което е предмет на усещането, има интензивна величина, т.е. степен“ (цит.пр., 254).

Реалното е невиртуалното, налично без определяне и вън от език. То е живеене, светуване. Реалното не е ‘езикът’, нито ‘светът’ пред нас (‘обективна реалност’). Реално е живеенето-на-света. Ние не живеем в свят, а живеем света. Това е ново определяне на света като живот, което превъзмогва виртуалната проекция за независим свят. Реално информацията е светова форма и има смисъл. Триpletът

(последователност от три азотни бази в ДНК и РНК) е определен като кодон с това, че кодира една аминокиселина. Думата е определена чрез референт — сетивна форма и друга дума.

Усещане, възприятие, сънуване, мислене, говорене, комуникация, поведение, дейност, са моменти от живот на индивиди и общности. Комуникацията — реалният език — координира съвместния живот.

Реална в най-висока степен в тази схема е квалията: усещане, емоция, мисъл, представа. Дишам, усещам болка, виждам червено петно, чувам звук, макар и да не го възприемам като музика. Реалното е в най-висока степен еднакво и споделимо между хората.

Реално е всичко, което се изпитва, случва в потока на живота. Тук реален е и езикът като подреждане на живота чрез общуване. Речта определя траектории в съвместни живи процеси. 'Езиковата общност' реално е културна общност или 'интерсубективност'.

Комуникацията е по природа 'изкривяване' на информацията в полето между общуващите индивиди и общности. По аналогия на *Общата теория на относителността* реалните езикови процеси са процеси на гравитационно привличане и разминаване на жизнени процеси.

§ 101

Жива форма.

Жива форма наричаме форма, чиято динамика е ре-синтез на самата форма срещу спонтанното ѝ разпадане.

Жива форма е живо същество или жива общност. Артефактът като виртуален не е жива форма. Не е жива форма, роботът, компютърът, софтуерната програма, компютърният герой.

Жизнен процес наричаме процес на синтез на живата форма, насочен срещу спонтанния процес на разпадането ѝ (нарастване на ентропията).

Ето някои жизнени процеси: усещане, възприятие, мислене, говорене, писане, хранене, сън, сънуване, труд, творчество, игра и всичко останало, което хората правят, за да живеят.

Жизнени процеси са всички феномени, свързани в линиите на синтеза на живата форма: усещане, възприятие, мислене, говорене, писане, хранене, спане, сънуване, труд, творчество, игра и всичко останало, което хората правят, живеят, за да живеят.

Отделно от живия човек тези процеси не съществуват.

Понятието не мисли — мисли човекът.

В човешкия живот, както и в другите форми на живот, е налице преди всичко възпроизвеждане на формата, която спонтанно се разпада. След това е налице експанзия — разширяване на сферата на живота. В процеса на експанзията установяваме гравитационното взаимодействие между индивиди и общности. То е взаимно привличане и съответно отблъскване, борба за живот, територия. В езика — експанзия е разширяване на описанието и обяснението в собствен език. В тази връзка: китайското 'дао' е дума за спонтанен процес с минимална съпротива срещу ентропията.

Езиците не просто изразяват, но и правят възможни в общност човешките активности. Общуването е аспект от колективен живот. Хората произвеждат и възпроизвеждат формата си. В този процес хората поддържат, ре-синтезират и развиват своя език, описание, обучение и своите знания. Те ги предават на следващите поколения. Информацията се създава чрез опит — енергийно взаимодействие на

хората със средата и с други хора, енергийно възстановяване от разпада, компенсиране на ентропията. Културата се ре-синтезира като мрежа от начини на живот с артефакти.

§ 102

Синтез на смисъл. Жизнените процеси са синтези на смисли относно ресинтеза на живата форма. Тези процеси осмислят виртуалните процеси.

Дефиниция 2. *Синтез:* свързване на отделни моменти в жизнен процес.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Реално информацията е смислена — синтез на решение на проблем, жизнен процес, ‘път на живот’.

Синтезът на смисъл в поле от различни възможности е определяне: отбор, проба-грешка-находка, решение или избор.

Дефиниции. *Равнища на синтез на жива форма (смисъл на подредба):*

— ре-синтез на жива форма: — фотосинтеза, дишане, хранене, растеж;

— ембриогенеза, развитие, съзряване;

— виждане, чуване, докосване, обоняване, вкусване;

— представа, памет, очакване, мислене;

— синтез на решение на проблем;

— творчество, създаване на артефакти.

Вижда се, че създаването на смисъл не отделя човек с пропаст от другите същества — смисълът за нас е живот, както и за всяка жива форма. За нас, хората, специфично е създаването на артефакти. Това прави науките и хуманитарните изследвания смислово единни.

§ 103

Езикът е виртуална система на реалната реч. Това е ново определяне на опозицията език–реч, възможно само при разграничаване на виртуално от реално.

Аксиома 3. Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.

Лингвистиката разграничава фундаментално език и реч, като езикът е ‘системата’ на речта. В предлаганата теория на виртуална и реална относителност речта е реална, а езикът е виртуален. Никъде реално не съществува ‘език’ като система, освен като теория. Хората говорят и пишат и това е реалният аспект на езиковите феномени. ‘Езикът’ реално е реч и писане — общуване в рамките на *жива форма*. Това отношение функционалистки се описва като форма–функция (Косериу 1990).

Подреждането на думите не е по значение, а по смисъл — ситуация, функция, употреба. Една дума виртуално стои срещу обект в света, но реално има смисъл: „Тухла!“ е реален начин, по който съществува виртуалната дума ‘тухла’. Това не е същото отношение като при Фреге: ‘Зорница’ и ‘Вечерница’ са два смисъла на думата ‘Венера’ със значение съответната планета (Фреге 2003). Тук е мястото на късното разбиране на Витгенщайн за значението като употреба, а не като обект срещу знака (*Синя книга, Философски изследвания*).

§ 104

Речта синтезира траектории на жизнени процеси. Реално езикът (речта) не е знакова, а органична система. Естественият език подрежда общностен живот.

Със знаците ние ‘навързваме’ усещания, възприятия, актове на общуване и поведение, операции и дейности. Синтезираме знание — как стоят нещата, разбиране — какво всъщност става, и проект — как да се реши проблем. В крайна сметка всички цели се свеждат до ресинтез на нашата жива форма. Така виртуалното определя формата на жизнения процес.

§ 105

Определеност (траектория) на жизнен процес. ДНК-последователността определя какви белтъци ще се синтезират, какви клетки ще се ре-синтезират, каква жива форма ще се възпроизведе.

Виртуалното определя живота, за да го организира в условията на средата и в наличието на конкуренти и ко-хабитанти. *Виртуалното насочва* в правилната траектория — онази, в която живата форма се ре-синтезира.

Ние си дръпваме ръката от горещ обект, избягваме удар, радваме се на гледка, вкус или ухание, спомняме си, мислим и очакваме. Ние имаме нужди, поставени сме в проблеми, имаме да решаваме задачи по ре-синтеза — търсене на прехрана, избягване на опасности, осигуряване на препитание и подслон за дълъг срок, отглеждане на деца и т.н. В общността човек е включен в системата на задължения и права, на договори и закони. Чрез ре-синтеза на социално ниво — като членове на общности — ние осигуряваме и нашия индивидуален живот.

В този смисъл ние живеем във ‘виртуално пространство’, в ‘измислен свят’.

§ 106 ВИРТУАЛНОТО СЕ НОСИ ОТ РЕАЛНОТО.

Виртуалното ‘се носи’ от реалното. Виртуалното не съществува въвн от реалното — реалното е негов ‘носител’ и ‘създател’.

Дефиниция 8. Виртуална *проекция*: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Значението е не-реално. Чиста информация без вещество и енергия няма в света. В този смисъл виртуалното е не-реално. Това е като нереалност на отношения без отнасяни обекти.

Записът на един компактдиск е неотделим от диска. Само нашето решение прави един релеф или магнитна конфигурация ‘запис’. Само *знаенето на език* прави звука, издаван от устата *говор*. Само *четенето* прави от фигурите на хартия *текст*. Мелодията, която слушаме, е резултат от възприемане през културни форми. Когато отмислим това възприятие, остава чист звуков поток.

Неразбирането в този пункт води до некоректни изрази като: ‘CD помни’, ‘текстът казва’, ‘езикът говори’, ‘мозъкът мисли’. Тези изрази са увлечени от субект-предикатната форма.

§ 107 РЕАЛНОТО Е НЕОПРЕДЕЛЕНО ОТНОСНО ВИРТУАЛНОТО.

Реалното е неопределено относно виртуалното. Светът не говори. Някоя форма в света не определя дума, която да я означава. Усещане, представа, възприятие, мисъл, са неопределени спрямо езика.

Синьото е определено заедно със зеленото и червеното. Болката е определена заедно с удоволствието. На ниво квалити цвят и звук са съвсем различни.

Синьото, твърдото, сладкото не изискват определен език, нямат своя граматика. В този смисъл 'светът е неизказуем'. На някаква квалитетна съвсем случайно се съотнася знак. Това рефериране не се означава, то е вън от знака и все пак го определя като знак.

Не може да се извеждат логически твърдения от възприятия (Попър).

Тук става ясно какво е '*неизвестност на света*'. Светът поначало не е определен, не е известен, съ-общен, и дори не е живян без определеност като ре-синтез на живота. Из-извест-ното явно е изказано. Доколкото ние преживяваме чисто и неопределено, без знание и език, светът е загадка. Именно тази неизвестност поддържа огъня на търсенията на 'обяснения на света'.

§ 108

Неопределеност на ‘езика’ спрямо ‘света’. Езикът не е определен от света, в частност не е отражение на света. Несравними са думи и квалии (елементарни преживявания). Като форми те са различни — думите са знаци, създадени от нас, а квалиите са моменти от живот. Думите са различни от всевъзможните сенсибилии. Като сенсибилии думите са звукови или зрителни вериги. Езикът е виртуален и е потопен в реален свят.

В светлината на тази неопределеност стават ясни някои положения във философията на езика, на познанието и на науката. Не може да има *определеност* на референцията на думи в сетивни форми, тъй като няма безотносителен език, който да изказва самото изказване на квалии. Това обяснява ‘неопределеността на референцията’ (Куайн).

§ 109

Означаването е неозначимо. Няма знакова система, която да означаи самото означаване — отнасянето на знаците към квалиите. Няма език, който да изкаже изказването — ‘метаезикът’ също изказва, използвайки конвенционална или изкуствена граматика. Този елементарен факт, аналогичен на невидимостта на окото, което гледа, е извор на множество философски заблуди, включително на ‘значението’ като същност.

Определеността на обектите като обекти е възможна само чрез отнасяне, в отношение, граница, различие. Границата и различието са определени в програма, в избор, в език. Затова реалното е неопределено без виртуалното.

§ 110

Езикът споделя несподелимите квалии. Реално е онова, което някое живо същество изпитва и не го изпитва никое друго в този свят: ‘да си това същество’. *Квалиите са недостъпни за другия.* Тъй като квалиите са несподелими пряко, те се споделят чрез знаци — мимики, жестове, думи. Това не е прост информационен пренос, а общостен жизнен процес.

Светът в огромната си сфера не е означен и можем да осъзнаем това, когато се мъчим да изкажем неизказани усещания, емоции, сънища.

§ 111 РЕАЛНАТА КОМУНИКАЦИЯ НЕ Е ИНФОРМАЦИОНЕН ПРОЦЕС.

Реалната комуникация не е информационен, а жизнен процес. Реално комуникацията е енергиен процес — заедно с информацията се пренася енергия. Така информацията, получавайки смисъл, се ‘изкривява’, преминавайки от място на място, от човек към човек, от общност към общност.

Ярко свидетелство за изкривяване на информацията е смесването на различни езици в реално общуване между хора от различни общности. Такова смесване е налице и за квалифицирани текстове, сравняващи или превеждащи категории от различни култури: ‘дхарма, праздния — философия’, ‘абхидхарма — метафизика’, дхарма — феномен. То е в крайна сметка неизбежно в нелинейния превод.

§ 112

Интерсубективна проекция. Реално общуването не може да се извършва и наблюдава неутрално. В общуването ние синтезираме социално адекватни и приемливи за другите хора форми на изразяване и поведение, ‘изкривяваме’ индивидуални смисли така, че да синтезираме реален общностен смисъл.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция:* Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Собствената форма е отчасти социално проектирана, доколкото несъзнатите смисли се проектират в съзнати определения и се изкривяват от социално Его.

Интерсубективно проектирана форма е онази част от индивидуална форма, която е резултат от виртуална проекция на чужди жизнени процеси. Разбирането на изказ на другия е проектирана форма.

Общностни смисли се проектират в комуникационна форма, в които един индивидуален жизнен процес отпечатва, приема формата на друг индивидуален жизнен процес. Всички сигнали от другия се оформят (изкривяват) от моя жизнен процес, за да се разберат. Следователно *комуникацията е трансформация на една форма в друга.*

За всеки от индивидите другата форма не е достъпна сама в себе си и не е определена. Достъпна и определена е проекцията. Следователно формата на комуникационното пространство за всеки от общуващите индивиди е своя, като сума от собствената — ‘еманирана форма’ и чуждата — проектирана форма.

Разбирането е адекватно проумяване на чужд проблем, мислене на чужда мисъл, на чуждо понятие, на чужд текст. Но няма неутрален критерий за адекватност, какъвто има на виртуално ниво — съвместната дейност показва разбирането.

‘Разминаване’ е неадекватно проумяване, изкривено от различие в жизнения процес спрямо онзи на разбирания.

Виртуално разбирането е точно предаване на информацията, а разминаването — шум в информацията.

Реално изкривяване е трансформация, промяна на информацията от друг субект. С това се установява взаимна недостъпност на смисъла между субекти.

Разминаването е ентропия за един, но може да е синтез за друг събеседник. То е ентропия като разминаване на двама души, на две описания, на две общности, но може да е подреждане за единия или за всеки от двамата, за едното описание или за всяко от двете, за едната общност или за двете поотделно. Разминаването в смисъла може да е резултат от независимо осмисляне в два жизнени потока.

Крос-културно разбиране е виртуално взаимно проектиране на чужди смисли в свои. Например железницата е ‘железен кон’ за индианците, а конят е бил ‘чудовище’ за ацтеките при конкистата.

§ 113 ПРИНЦИП НА РЕАЛНАТА ОТНОСИТЕЛНОСТ

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Принципът на реална относителност има проекции на три нива на човешката форма: индивид, общност, глобално човечество.

Индивидуална реална относителност. Знаковите синтези: думи, изрази, описания, предписания, обяснения, имат непосредствен или опосредстван смисъл в индивидуален живот: усещане, възприятие, представа, мислене, говорене, поведение, дейност, и са отнесени към животи на други индивиди.

Локална реална относителност: Знаковите синтези се правят в местен език и имат местен смисъл чрез местен живот. Смыслите в една общност са определени в тази общност чрез формите, в които тя живее.

Координатната система на определен език е виртуална проекция на реалната жива форма в процес на ре-синтез. Речта не може да се извършва и възприема неутрално, въвн от индивидуален и общностен процес.

Не е смислено говоренето на език, който не се разбира от събеседника, а разбирането е определеност на смисъла като момент от живот. По подобен начин не е смислено определянето на ускорително механично движение без отнасяне към гравитационно поле.

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смыслите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Реално речта е неотделима от дишането, движенията на гласните струни, устата и устните. Носената от речта информация сочи форма, състояние или правене. Изказването е жизнен акт, а не просто обмен на информация. Живата реч не стои срещу външен свят, а определя смисъл. Граматичната форма е адаптирана към общностния жизнен процес.

§ 114

Езикът е обясним като функционална структура. В рамките на реалната относителност езикът не е откъснат от органичния живот. Езикът е жизнено осмислен като форма с функция. Това е описуемо в координатите на Дарвиновата теория на естествения отбор. Тук лингвистичният функционализъм се осмисля въвн от противопоставяне на хуманитарни срещу естествени науки (прокарвано от Косериу).

Такава теория в частност се разработва от Стивън Пинкър и Паул Блум (Pinker, Blum 1990). Авторите опровергават твърдения на Чомски и Гулд за езика като страничен продукт на отбора. „Еволюционната теория предлага ясен критерий за това кога една характеристика (trait) трябва да се припише на естествения отбор: сложен дизайн за някаква функция при отсъствие на алтернативен процес, способен да обясни тази сложност. Човешкият език отговаря на този критерий: граматиката е сложен механизъм, изкован, за да се предават пропозиционални структури чрез серия взаимодействия. Автономната и произволна граматика са предлагани като контрапримери на позицията, че езикът е адаптация, но това е погрешно: комуникационните актове зависят от произволни конвенции, които са адаптивни, доколкото са споделени. Следователно, езикът като постижение при детето трябва систематически да се различава от езиковата еволюция във вида и опитите да се прокарат аналогии между двата процеса е погрешен. Разглеждайки различни аргументи и данни, ние заключаваме, че има всякакви основания да се смята, че специализация за граматика се е развила чрез конвенционален неодарвинов процес“ (ibid., 707).

§ 115

Реалният превод ‘пренася’ смисъл, а не значение. Реално преводът е трансмисия на смисъл, а не на думи или на граматика. За преводите между всевъзможни езици са нужни ‘кодони’ (форми на преход от една граматика в друга). Те съответстват на *тензорите* за кривина на пространството в Общата теория на относителността.

Преносът на смисъл е проблематичен. Съгласно локалната реална относителност всяка общност създава и живее със собствени смисли, които могат да отсъстват в други общности. Съгласно глобалната относителност всички общности все пак са човешки форми и затова преносите на смисли са възможни. Това се потвърждава в преводите между различни култури. И все пак един смисъл не може да се ‘пренесе’ от един жизнен процес в друг, а само да се *индуцира*, търсейки най-силното подобие.

Реалната относителност позволява *определяне на света във всевъзможни езици и култури*. Аналогично на това ‘общата относителност’ в механиката позволява формулиране на законите на движението във всякакви — инерциални и неинерциални системи. Тя е проява на взаимодействие и отчитане на съвместния живот на човешки индивиди и общности, при които се пренася индивидуален и колективен жизнен опит и се проектират колективни действия. Това превъзмогва ‘невъзможността на радикалния превод’ — Куайн. Реално няма и не е нужен перфектен превод, а само достатъчен.

§ 116

Неопределеност на превода. Реалният превод не е пълен превод. Реалната комуникация между индивиди и общности никога не е пълно определяне на значения или смисли, ако се изключи чисто формалното изчисление. Значенията не са значения във от смисъла, а смисълът не е смисъл във от живота. Но животът никога не е фиксирано състояние. Жизненият процес е просмукан от разпадане — потъване в неопределеност. Преводът не е никога пренос на неутрална информация без загуба. Той обаче е жизнено осмислено трансфериране на смисъл — от един участник към друг се предава съобщим, по силата на човешката форма, смисъл.

Преносът на смисъл е ситуационен. Тъй като ситуациите са неповторими, преносът на смисъл е уникален комуникационен акт. Взаимното разбиране е плод на неопределимо разнообразни моменти на съвместното живеене на определено място и време.

Преводът на текст е *ре-синтез на смислен текст*, който по виждането на преводача проектира оригиналния смисъл в езика на превода.

§ 117

Конкуренция на смисли. В условията на множество индивиди и множество общности, между индивидите и общностите, е налице конкуренция за едни и същи ресурси за ре-синтез на живота. Така хората са в условия на борба едни срещу други, включително и чрез говоренето, писането, обмена на информация и общуването. Ние пазим и се стремим да налагаме нашите собствени нагласи, навици, мнения, описания, убеждения всред чуждите нагласи, навици, мнения, описания, убеждения.

Различните общности също са в конкурентни условия. Ние се стремим да опазим, разширим и наложим собствения си език, писменост, обичаи, нрави, норми, категории, универсалии срещу другите. Възпроизвеждаме и развиваме собственото си описание срещу чуждите (експанзия).

Тази вътревидова конкуренция на *Homo Sapiens* в съвременни условия води освен до жизненост и развитие, и до унищожаване на уникални култури и езици. Безапелационното налагане на западната форма на цивилизация води до много локални конфликти и глобална опасност от унищожаване на човечеството и на живота на тази планета.

§ 118

Ентропията реално е неопределеност на смисъл. Виртуално ентропията е шум, а реално — неопределеност на смисъл. Във всяко общуване се деформират и транс-формират изкази. Смислите са непреносими подобно на квалиите. Реално е налице някакво разбиране, разминаване, неразбиране, разлика в информацията, изкривяване от местните жизнени процеси.

Ентропия е негативен израз на гравитацията между култури — привличане и отблъскване. Ентропийни феномени в човешките култури са разрушения на артефакти от природни стихии, пренаселване, държавна криза, война, културна катастрофа, унищожаване на култура и общност.

В реалната сфера ентропията е също разпадане на носителя на информация.

§ 119

Глобалност–локалност. Глобалността е поместеност на всички жизнени процеси и специално човешки култури на *планетата Земя*. Локалността е поместеност на общност спрямо другите общности на Земята.

На планетата Земя има хиляди култури. Всред тях са големите световни цивилизации. Едно примерно деление е: Западна, Латино-американска, Африканска, Ислямска, Синоистка (Китайска), Индуистка, Православна, Будистка, Японска (Хънтингтън 1999, 22–32).

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Мястото на културата е задължителен момент в определянето на нейните форми: начини на живот, местен език, граматика. Културите могат да се определят по своето място, като Европейска, Латино-американска, Китайска. Така мястото на гръцката култура е мястото на общността от гръцки племена и държави в Югоизточна Европа и Мала Азия с полуострови и острови, обитавани от гръцките племена.

§ 120

Индивид — ‘аз’. Индивидът е единица носител на език, смисъл, живот.

Индивидуална реална относителност. Знаковите синтези: думи, изрази, описания, предписания, обяснения, имат непосредствен или опосредстван смисъл в индивидуален жизнен процес: усещане, възприятие, представа, мислене, говорене, поведение, дейност, и са отнесени към жизнени процеси на други индивиди.

Човек е преди всичко индивид в неговата телесност, поставеност и съотнесеност с другите в културен процес и комуникация. Индивидът, ‘аз’, оформя първична локална позиция и поле на разбиране, предаване и създаване на смисъл. Всички феномени на гравитация и кривина на културното пространство-време имат за свой източник индивидите. На свой ред те са въввлечени в по-силното колективно поле и техните позиции са оформени от него.

На индивидуално ниво човек живее в непредвидими уникални линии — вериги от действия и системи на дейност, следващи формите на местната култура. В различни култури индивидът има различен статус: автономен Аз, солидарен с общността аз, единица от компактна общност — ние.

§ 121

Общност — ‘ние’. Реално не индивидът, а общността е носител на езика. Това е езикова общност, общност на обичая, описанието на света и стратегиите за оцеляване. Общността оформя колективно описание на света такъв, какъвто се живее заедно: ловна ситуация, земеделие, обучение, управление, религия. В колективното описание е налице споделен ‘сценарий’ на света.

Локална реална относителност: Знаковите синтези се правят в местен език и имат местен смисъл чрез местен живот. Смыслите в една общност са определени в тази общност чрез формите, в които тя живее.

§ 122

Съ-хабитант, ко-хабитант, чужденец. В общността индивидът е ко-хабинант, съ-хабитант, чужденец.

Съ-хабитант: човешки индивид от същата общност.

Ко-хабитант: човешки индивид от позната друга общност, с която имаме обща дейност, разбираме езиците си и осъществяваме комуникация.

Чужденец: човешки индивид от друга (непозната) общност, с която нямаме общи дейности.

Културната общност се разпознава и чрез езиковата общност. Етнонимът ‘гърци’, ‘елини’, е идентификация на племена, говорещи гръцки език.

Общности по изкуствен език или културна форма могат да са: физиците, споделящи ‘копенхагенската интерпретация’ на квантовата механика; математиците в най-широк смисъл, християните от православно изповедание.

§ 123

Местен живот (живот на културна общност). Жизненият процес на общността е ре-синтез на живота на индивидите на тази общност като членове на общност. При това общността не е сума от индивиди, а едно цяло. Общността създава и ресинтезира неиндивидуални форми: език, дейност, обичай, култ, митове, социални институции. Животът на индивидите тече в рамките на тези форми (гравитация).

Ре-синтезът следва устойчиви местни практики и стратегии на оцеляване: лов, земеделие, търговия, занаяти, война; социални структури и правила (обичай, право); дух — начини на мислене и поведение, сума от племенни представи за света (мит, религия, наука), обреди за лечение, обреди за контакт с отвъдни сили.

Животът определя чрез своята форма на синтез формите на дейност и комуникация, включително граматиката, лексиката и фонетиката на местния естествен език. В този смисъл езикът е очертан от формата на човешки живот на езиковата общност.

Това е аналогично на гравитацията между маси в пространството: Думи, изкази, описания се оформят във фигурите на местния живот и е налице 'привличане' (адаптиране) на изкази, описания, навици, теории, вярвания към собствените.

§ 124

‘Израз’ е изказ на жив момент. Израз е изказ, определен в рамките на реалната относителност. Тук смисълът не е само информация, а е живот. *Изразът изразява живо състояние, споделя момент от индивидуален живот.* Изразът е зависим от говорещия и слушащия и се съотнася с други изрази в дейност (‘езикова игра, форма на живот’ — Витгенщайн). Такова местно и моментно съобщение не се съотнася неутрално с други неутрални съобщения. На практика изразът изисква *контакт*, а не просто информационна среда. Изразът се демонстрира като операция, действие, проект, патос, афект.

Човек постоянно ре-синтезира формата си на човек срещу спонтанното разпадане на всички нива: безсъзнание, забрава, нерационалност, мисловен хаос, разрушителни емоции, поглъщащи чувства; телесни нужди, болки, болести. Това става с помощта на другите съ-хабитанти, ко-хабитанти, чужденци.

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Изразът експлицира квалитет, емоция, чувство, афект; целева мисъл, проект.

В естествен език един и същ смисъл може да се изкаже по неопределено много начини. Това следва от неопределеността на света спрямо езика.

§ 125

Говоренето е об-говаряне на колективен живот. Всекидневната реч не е неутрална регистрация на усещания, възприятия, не е самоцелно описание и обяснение на факти. Нашето общуване с другите, общо взето, цели нашето запазване в условията на съдействие и конкурентност от страна на съ-хабитанти, ко-хабитанти и чужденци. Ние не говорим вън от контекст, иначе говорим безсмислено. Едно изказване, независимо от това дали е вярно или невярно, има смисъл само ако е уместно и навременно, а това е ситуация на колективна дейност. Описанието се прави от динамична позиция — място-момент в траектория на жизнен процес. В по-дълбок смисъл това е ‘жизнен свят’ (Хусерл), в който доминира едно местно, споделяно от индивидите в общността описание.

§ 126

Хората обменят не просто съобщения, а преживявания.

Езикът само идеално (виртуално) е изказ на мисли или обмен на информация. Това е отново абсолютистката илюзия, характерна за класическия Запад. Реално и преди всичко той е средство за *обмен на състояния, емоции, чувства, волеви актове*. Лицето, тялото на човека, поведението, жестовите и говоренето заедно изразяват и споделят смисли. Освен разказни, изреченията са въпросителни, заповедни, преформативи и т.н. Съобщението може да изразява освен информация и състояние на говорещия. В този контекст описанията на факти са пристрастни, подбрани, изкривени съобразно моментната траектория на ре-синтез.

Дескрипции, въпроси, експресии, преформации. Това разбиране в рамките на реалната относителност просветлява по нов начин лингвистични и логически понятия за различни типове изкази за съобщаване, за въпрос, за заповед и т.н. Всички те са форми на организация на колективно живееене. В аналитичната школа на философия на езика догмата за твърдението като отражение на независим факт се пробива чрез понятието ‘преформатив’ (Джон Остин) — твърдение-действие: „Решавам, заповядвам, каня...“.

‘Локутивен акт’ е казване на нещо със смисъл и референция, като значението му е само информацията, която то носи. ‘Илокутивен акт’ е извършване на преднамерен езиков акт с определена конвенционална сила, целящ дадено въздействие върху другия: осведомяване, уверяване, предупреждаване, обявяване решение, присъда, уговаряне на среща и т.н. (Остин 1996, 90).

Подобно отделяне на ‘локутивен’ от ‘илокутивен’ акт, на констатация от изпълнение е следствие от неяснота по въпроса за жизнения процес като осмислящ (‘реална относителност’). Констатацията също е ‘илокутивна’ — тя в ситуация действа върху говорещия или събеседника му.

§ 127

Локалност на красивото. Музиките на планетата са толкова различни, колкото са и езиците. Те изразяват по необхватно разнообразен начин емоционалността на хората от различните общности.

Класическата тоналност на европейската музика, погрешно приемана в минали епохи за универсална, е *уникална експресия*. Музиките са построени по различни и донякъде несравними ‘граматики’. Японската и китайската, индийската и арабската, африканската и индианската тоналности са съвсем различни и също красиви.

Същото можем да открием за изобразителните изкуства и литературите.

§ 128

Общуването — ‘гравитационно взаимодействие’. Общуването е комуникация, разбрана чрез жив смисъл, в реална относителност. Общуването в смисъла на реалната относителност съответства на гравитационното и ускореното движение в механиката.

Тук са налице всевъзможни индукции, промени на формата, изкривявания, недоразумения и радикално разминаване в теоретична аналогия с непредвидимите взаимодействия между множество тела.

Хората несъзнателно пазят убеждения въпреки обратни свидетелства. Ние пренебрегваме едни факти и данни, предпочитайки други факти и данни. Оценяваме теориите превратно и ги оценяваме пристрастно.

§ 129

Комуникационна кривина. Всяка комуникация ‘изкривява информацията’ по силата на самото си осъществяване — ние разбираме другите *чрез собствения си опит*. В действителност *това не е кривина, а реалната линия на общуване*. ‘Правата’, описваща неутралното и пряко пренасяне на информация, се осъществява само на ниво нежив пренос на разнообразие, при това абстрахиран от ентропията. По кабелите и в ефира е налице информация във вид на импулси в определени честоти — от обикновеното говорене до Интернет. Тя се хаотизира и губи, изкривява и коригира. Но реално тези процеси са само носители на смисъла, който хората откриват на своя дисплей или в съзнанието си на знаещи език.

Дефиниция: *реално общуване*. Обмен на смисли в рамките на културна общност.

Обменяни смисли: — мисъл, чувство, възприятие; несъгласие, спор, конфликт; съдействие, противодействие. В рамките на една езикова общност няма превод, няма кодиране и декодиране. Между езиковите общности е налице превод.

Смисловата комуникация като трансфер на смисъл се осъществява реална ‘езикова игра’ от типа на описаните от Витгенщайн. Общуването е игра с правила и употреба на език, не непременно разбираем извън тази игра. В общуването правилата се деформират и нарушават по силата на ‘гравитационните отнасяния’.

Реалното общуване, за разлика от виртуалния пренос на информация съответства на ускореното движение в Общата теория на относителността. Граматиката, в която се осъществява комуникацията, съответства на Гаусовите координати (неевклидова геометрия). Реално всяка комуникация е пре-оформяне и с това изкривяване на информацията, пре-осмисляне и с това разминаване в смисъла.

§ 130

Крос-културно общуване. Крос-културното общуване е размяна на смисли между индивиди от различни културни общности (местен–чужденец). То е неразбираемо от позиция на виртуалната относителност и релативизма. Съвместно живеене, в което някой е чужденец и изпитва ‘нелинейното движение’, е лишено от разбиране и адекватно поведение и действие. Кроскултурното общуване се опосредства от превод, с изключение на ситуацията на общ език при различна култура. Тази комуникация, пресичаща граници между култури, съответства на гравитационното движение към чуждото при съпротивата на инертното запазване на своето.

Крос-културното общуване е в силна степен неопределено: хаотично, проблематично, отслабено от неразбиране. То изисква превод и взаимно обясняване на светоописанието.

Единият възможен краен вариант на крос-културната ситуация е крос-културната катастрофа: унищожаването на едната култура от другата или и на двете култури. Другият възможен краен вариант на крос-културната ситуация е сливането на двете култури. Латинска Америка е преминала от едната крайна ситуация до другата.

§ 131

‘Нелинеен превод’ — интерпретация.

Дефиниция: *линеен превод*. Преводът е ‘линеен’ като детерминиран от паралелна граматика, определено преводима в другата.

Дефиниция: *нелинеен превод*. Преводът е нелинеен, когато езиците са с непаралелна граматика.

Понятието ‘нелинейност’ идва от неравновесната термодинамика и определя уравнения (‘нелинейни уравнения’), които описват нелинейни, недетерминирани, многовариантни процеси далеч от термичното равновесие. В нелинейния превод няма детерминация на дума от дума, няма пряк пренос на информация.

Нелинейният превод е неопределен превод между далечни езици с различни граматика и основни понятия. Преводът е ‘нелинеен’ като недетерминирано описание на изрази от чужда лексика и граматика във формата на собствени изрази. Нелинейният превод е ‘интерпретация’. Той променя информацията, заличавайки част от изходната информация и добавяйки нова.

Елементите на граматиката и лексиката, които не са паралелни и не са конгруентни, се описват или трансформират в елементи на езика на превода без твърди правила. Разкодира се една граматика чрез друга — например китайската се трансформира в английска. Описват се неконгруентни понятия като например японското *амае*, пряко непреводимо, интерпретирано като ‘послушание, приютяване’. Губи се и се създава нова информация, но все пак се предава смисъл по достатъчно адекватен начин.

Нелинейният превод е обясним чрез споделената човешка форма на живот (обща относителност). Друго обяснение на трансфери между несъизмерими езикови форми не е видимо.

§ 132

Референтът е момент в жизнен процес.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

Референция се нарича виртуално-реална отнесеност, осмисляне. Референция е определяне на знака заедно с други знаци относно феномен в света.

Реално езиковото разпознаване — разбиране на дума или определяне на понятие — е разпознаване на място и момент на референта в жив процес. Така може да се интерпретира философското схващане на *значението като употреба* (Дюи, Витгенщайн).

Пример: Дефиницията на ‘ген’ в молекулярната биология е определяне на структура (триплет) на определено място във веригата на ДНК–РНК — тройка азотни бази, които детерминират синтеза на точно определена аминокиселина, на точно определено място в белтък, който има точно определени функции в клетката. Няма никакъв начин това прецизно определение да се направи по схемата род — видово отличие.

Тук се получава *липса на реалност на неутралния референт*. Строго казано, няма референт в *свят пред езика* — светът никога не стои пред езика, а го съдържа и осмисля. Говоренето се включва в жизнения процес, без да е детерминирано от някакъв доезиков външен свят. Думите са намесени почти неотделимо от квалиите в сетивните възприятия. Самите думи стават квалии — ние ‘чуваме’ дума в съзнанието си, както си представяме видима форма.

§ 133

Граматиката не е детерминирана. Не можем да изведем дадена местна граматика на естествен език от формите на живот в съответната общност. Граматиките на езиците понякога са различни въпреки сходствата в културите. Граматиката следва общо взето формата на живота, но не е детерминирана от определена култура и не детерминира пряко определена култура. Тази недетерминираност е отбелязана от Франц Боас.

Нещо, което е ясно като израз в един процес, е неясно в друг. Изразът в една ситуация е просто звук без смисъл в друга. Говоренето е подобно на другите жизнени функции като изтръгване от не-живот — осъзнаване, споделяне, разбиране.

§ 134

Квалиите са ‘гравитационен център’. Думите се оформят в полето на квалиите.

Макар и мимолетни и неконстантни, квалиите са форми с *най-висока степен на реалност* (не абсолютна) по отношение на всевъзможните ментални и езикови феномени. Цвят и звук са различни усещания, но са моменти от един жизнен процес. Потокът на речта и писането следват споделения свят по подобие на пътя, следващ местността.

Различни езици могат да делят многообразието на сетивните форми в различни категории, но все пак тези различни деления *клонят към едни и същи сетивни форми*.

§ 135

Поле на осмисляне.

Дефиниция 5. *Реална позиция*: момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

В реална позиция аз съм някъде относно ти и те и съм аз чрез ти, ние, вие, те. По-нататък реалната позиция е общност заедно с други човешки общности и живи същества на планетата.

Дефиниция: *поле на осмисляне*. Това е хоризонтът, в който живее една културна общност.

В полето протичат жизнените процеси на общността. Те определят смислите на артефактите и специално на изказите и описанията. Това пространство е ‘изкривено’ спрямо въображаемо неутрално пространство. То е ограничено и съвпада с виртуалното пространство на езика, доколкото културната общност съвпада с езиковата общност. Информация може да се предава виртуално неограничено — пряко и чрез превод, но нейното интерпретиране е зависимо от локални жизнени процеси.

Пространството на комуникациите е *изкривено* в различни форми от различни общности и оттук се получават разминаванията. ‘Инертната маса’ на една културна общност съвпада с ‘гравитационната маса’ на *притегляне* на всички описания към нейните собствени. Съобщенията се изкривяват, преводите са нелинейни и представляват интерпретации. Крос-културното общуване се описва като силно ‘инерционно’ движение между култури.

Това място съответства на нулева точка на координатна система. Така се изказва факта на несъзнаване на собствената позиция като относителна.

Позицията е момент от ре-синтеза на една културна общност или на индивид в такава общност или на общност спрямо други общности.

В това понятие можем да намерим отнасяне към понятия като: ‘предразбиране’ (Гадамер), ‘хронотоп’ (Бахтин) и вероятно други понятия.

Несъзнатост на позицията. Позицията е в огромната си част несъзната. Това е *ментална невидимост на нагласата, навика,*

позицията. Това е реалното равнище на ‘невидимост на езика’. Така се осмисля ‘невидимостта на субекта’ или ‘липсата на трансцендентален субект’ (Витгенщайн).

Нагласите са несъзнателни — като моменти от позицията те са неопределени, а служат за определяне. Ние не виждаме собствената си позиция, както не виждаме очите си, без да се огледаме. Това е неопределеност на мястото на нулата и определеност на всяко място спрямо нея. Тази нула обаче е определено място спрямо други нули — нагласата е видима в други нагласи и проекциите си в споделяната сетивност.

В светлината на относителността следва да се отмисли ‘трансценденталното’ (Кант) — априорна и константна, ‘абсолютна’ отправна точка. ‘Трансценденталният Аз’ е местен (немски) философски Аз, който не вижда себе си като такъв. Окоето, невиждащо себе си, е ‘трансцендентално’ спрямо всичко останало.

Спонтанното локализиране от предишен опит е несъзнато. Предишният опит е несъзнат, доколкото не е отнесен към друг опит, не-съобщен и не-отговорен.

§ 136

Човешката форма — глобалност на позициите.

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Позициите на всички езици на Земята са *сходими* — гравитират към *човешката форма на живот*. Хората виждат определена част от светлинния спектър — от виолетовото до червеното. Хората чуват определен спектър от звукови вълни — от 16 до 20000 Hz. Хората долавят само ограничен спектър от миризми и вкусове.

Границата на смисленото говорене е жизненият процес. Хората могат да говорят смислено само от позиция на своя жизнен свят. Това трябва ясно да се съзнава и да се избягва безсмисленото говорене за невидимото като за видимо, за непознатото като за познато, за чуждото като за свое. Наистина хората говорят невидими реалии като шесто чувство, духове на умрели, извънземни. Науката не отстранява, а само променя този тип говорене, развивайки все по-далечни на перцепцията понятия. Задължение на философията е да обуздава фантастичното говорене в традиционните вярвания, във всекидневието и в науката.

Този ясен пункт е в съзвучие с прокламираната от ранния Витгенщайн неизказуемост. „Има неизказуемо, това е мистичното, което само се показва“. Ние, сменяйки перспективата, казваме, че наличният свят-живот, който живеем, *не е изказуем безотносително*. При това изказването съвсем не прави ясно онова, което е налице, а само предава опит между говорещите.

За границата на смисленото говорене ясно свидетелства фактът, че всички образи и понятия за духове, извънземни и фантастични същества са взети от реалния видим свят — те приличат на живите същества, които наблюдаваме. Но няма как това да е така в свят, отделен от настоящото ни сетивно възприятие с това тяло.

§ 137

‘Човешка мярка’. Човек е краен в пространството и времето и нашето тяло е единствената мярка, по която определяме времево и пространствено каквото и да е. Ние намираме форми, чието възникване и преход не забелязваме и именно това ги прави *форми*. Много бързите процеси не възприемаме като форми. Първо, нашият роден език не се променя коренно пред очите ни, но виждаме разликата между сегашния и онзи отпреди хиляда години. Второ, намираме остатъци от загинали цивилизации, без да виждаме края на нашата собствена цивилизация. Трето, намираме нашия вид, *Homo Sapiens*, като изключително устойчив и не намираме преход между нас и останалите живи форми. Но палеоантропологията ни показва костни форми от хоминиди, близки до нас. Не можем да забележим това много бавно изменение, за което говори теорията на еволюцията. Още по-малко забелязваме промените на земната повърхност, макар че намираме остатъци от морски вкаменелости на сушата. Съвсем не можем да възприемем процесите на промяна на оста на въртене на земята, на магнитните полюси, на възникването и колапса на звезди и планети, на галактики и Вселени.

Същото, с обратен знак, се отнася за много бързото и много малкото. В квантовата физика, отвъд обхвата на наблюдението, ‘нещата’ се разпадат на невъобразими единици, назовавани с метафори.

За много малкото езикът ни е непригоден, а за много голямото само привидно се изразяваме смислено. Градим фикции като ‘безкрайна вселена’ или ‘суперструна’ и превратно си представяме невидимото като видимото.

§ 138

Нагласа.

Дефиниция: *нагласа*. Нагласата е позицията като конфигурация на форми.

Ние възприемаме, мислим, говорим и действаме в трайни форми. Насочваме се избирателно към групи форми за възприемане, мислене и действие. Описваме света и общуваме с другите от невидима настройка към групи ситуации, която определя как ще реагираме. В резултат от неописуемо сложен индивидуален опит идваме до определено положение, състояние, в което реагираме избирателно.

Без да си даваме сметка, възприемаме в определен хоризонт от възможности, а останалото просто не възприемаме. Ние имаме мисловни навици, които изключват огромната част от възможни мисли за нас по повод на ситуация. Ние имаме поведенчески навици, които ни карат да реагираме само в определен спектър на възможното. Ние имаме индивидуални знания, емоционален опит и воля, затова сме силно зависими от тази обща ‘нагласа’.

Нагласата е изобразима като настройка на приемник или предавател на определен спектър от честоти. Нагласата е подобие на мисловните потоци един след друг, запазването на понятията, готовността към определени актове и съпротивата срещу други, независимо от полезност или рационалност.

Явно свидетелство за нагласа е неспособността ни да извършим нещо належащо и съвсем възможно за нас — например да се откажем от вредно ядене, да направим полезен сеанс за раздвижване във време и място, когато това е съвсем удобно.

‘Нагласа’ е понятие, използвано в психологията (‘установка’ — Узнадзе) и социалните науки (‘attitude’).

§ 139

‘Очевидност’ е ‘невидимост’ на нагласата. ‘Очевидност’ е приеманото за очевидно вярно, поради невидимост на неговата условност и зависимост от нагласи и граматика. Така Декарт приема за очевидно: „Мисля, следователно съществувам“. Изказът-очевидност обаче е оксиморон — очевидно е само оче{е}видно{/е}-то, квалитата.

Няма очевидности в езика. Онова, което се нарича ‘очевидност’, вече е дескрипт, единица описание със статус на безотносителна истина.

‘Очевидността’ е плод на несъзнатост на позицията. Аксиомите са изкази на очевидности. Те са изказани нагласи, които се приемат за очевидни положения от дадена общност в дадено време.

„Аз съм в света“ е такава ‘очевидност’. Тя лесно се разпада, ако направим анализ. Не откриваме аз като локализирано в света, не намираме граница между аз и свят, а намираме също, че са валидни: „Светът е независим от мен“. „Човек е дух (душа) — тяло“.

В светлината на това положение по нов начин се виждат ‘очевидностите’ на многобройните метафизики: ‘битие-мисъл’, ‘атом’, ‘число’, ‘ейдос’, ‘идея’, ‘усия’; ‘атман-брахман’, ‘дхарма’; ‘субстанция’, ‘мислене’, ‘Аз’, ‘монада’, ‘разсъдък-разум’, ‘воля’, ‘жизнен порив’, ‘Dasein’... Те са виртуални проекции на живи феномени, преминали през спекулативна обработка. ‘Битие-мисъл’ (Парменид) е проекция на мисъл, изчистена от перцепция — на чист ум. Като чист, ум обаче това дори не е мисъл и не е ум и не е битие. ‘Атом’ е виртуална проекция на понятието за невидимия неделим елемент, следващ полярно видимите делими неща. ‘Усия’ е проекция на субект, който не е предикат.

‘Dasein’ е проекция на човешкото съзнателно живеене.

§ 140

Инерция и инертност на нагласата.

Позицията се запазва в покой или дрейф — тя не се променя без сила.

Дефиниция: *инерция (виртуална относителност)*. Нагласата като мрежа от форми на мислене се запазва или дрейфува, докато не бъде променена със сила.

Дефиниция: *инертност (реална относителност)*. Нагласата е инертна, масивна, ‘тежка’. Тя се запазва, привличайки към наличните мрежи от форми на мислене и реч нови мисли и изрази.

Тя оформя мисли, изкази и речи в своята форма (мрежа от форми). Това са мисловните и поведенчески навици.

Навик (на мислене, на говорене). Навик е *устойчива форма на мислене и поведение*. Чрез мрежи от навици нагласата е *инертна позиция* (на ума) и очевидността е устойчива единица изказване.

Във философията Джон Дюи използва понятието ‘навик’ като философско понятие за обясняване на позиции (Дюи, 2001, 41–98). Навикът се смята за *естествено поведение, доколкото е несъзнат* (‘втора природа’). Съзнанието за навика е условие за свобода спрямо инерцията на навика. Мисловният навик е *устойчива форма на мислене при сходни обстоятелства*. Говорният навик е *устойчива форма на изразяване при сходни обстоятелства*. В навика казаното се смесва с реалното.

Промяна на нагласата. Нагласата се променя произволно като дрейф — бавна и спонтанна промяна в хода на жизнения процес. Нагласата се трансформира чрез сила — събитие в жизнения процес, което го изправя пред граница.

Нагласите са инертни. Нагласите са инертни аналогично на инертните маси. Айнщайн отъждествява тази инертна маса с гравитационната. Това е валидно и за езиковите феномени. Всеки изказ има ‘инертност’ по силата на нагласата и тя действа като невидима гравитационна маса, която изкривява езиковото пространство и така оформя траекториите на говорене и писане.

Нагласата е инертна и именно с това е определена спрямо други нагласи. Тя е конфигурация на настройки спрямо подбрани в жизнения процес, адаптирани форми на мислене и поведение.

Нагласата не е рационална, а в много случаи е антирационална. Тя е емоционално задвижвана, пристрастна и инертна позиция, която пречи да се адаптираме, да отваряме ума си и да приемаме различното, новото и по-доброто.

§ 141

Проекция на нагласата. Ние проектираме визиите си за обекти, невидими в света и тези визии са моменти от нагласа. Християнинът вярва в невидимото тяло на Иисус Христос, шаманът визуализира духовете като призрачни видения, ученият си представя като реални микрочастици, вълни и струни.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция:* Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

За една нагласа са налице очевидности и невъзможности, в които тя очертава своите граници. За окултната нагласа са очевидни знанията въвн от опита и науката, информационните космически полета, астралните проекции и много други фантастични неща. За нагласата в микрофизиката са очевидни елементарните частици. И двата класа обекти не са налице в никой опит. Ето колко силна е нагласата — тя фабрикува обекти и ги приема за съвсем реални — по-реални от възприеманите феномени.

§ 142

Свободна нагласа — условие за разбиране и познание. Свободната нагласа е лишена от гравитацията на собствения опит. Вижда се, че съвсем свободната нагласа е утопия. Но хората осъзнават своя опит, собствените си нагласи и проекции и могат да се променят. Свободната нагласа е приемане на позиция със *съзнание за относителност*, виждане на позицията спрямо други позиции, определеност и съотнесеност. За свободната нагласа няма очевидности и всяко изказване е видимо като относително.

В свободната нагласа прогресира описанието на ‘другия свят’ и с това на другия субект. Прогресира описанието на ‘своя свят’ като отнесен към другите.

§ 143

‘Субект–обект’ е екстракт от жизнен процес. Субект-обект като познавателна форма е екстракт от жизнения процес в състояние на възприемане от тялото на външния свят. Но това е само момент от активното живеене на света и от света-живот. Светът не е външен за живота, а е оформен от живота. Субектът не е вътрешен за живота, а онова, което се ре-синтезира.

Цялата очевидност на дименсията вътрешно–външно и с това цялото свеждане на жизнения процес до познание е плод на фиксиране на дименсията на сетивата като канали: зрението представя светлина от вън на вътре: светлинен лъч–око-зрителен нерв–мозък.

‘Познание’ е екстракт от жизнения процес, фокусиран върху сетивното възприемане през тялото (каналите на познание) на света извън него. Реално познанието е прогресиращо описание на света без съотнасяне с чуждо описание. Приемане на собствената позиция за безотносителна и оттук абсолютна. Приемане на относителното изказване-съобщение без комуникативната му отнесеност: *‘познание без познаващ субект’* — Попър.

§ 144

Виртуалното понятие като ‘реално’. Виртуалното понятие е имагинерно понятие, създадено по принципа на симетрията от реално понятие в резултат на виртуална проекция. Реално понятие е онова, което описва феномени. Виртуалното понятие е чист концептуален продукт и не описва феномени.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция:* Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Виртуално понятие е възможността: няма феномени на възможност, а само на действителност.

Виртуално понятие е безкрайността. Няма феномени на безкрайност, а само на крайни форми.

Виртуалните понятия, взети като реални, създават утопични теории.

Виртуалните понятия създават имагинерни, спекулативни теории, чийто предмет са самите понятия (Спекулативното само създава своя предмет — Хегел).

§ 145

Групи понятия. Групата е множество без пълна определеност. За разлика от множество като ‘ябълки’, което по дефиниция се състои само от ‘ябълки’ и така е виртуално, групата ‘ябълки в тази градина’ се състои от недефинирани строго и напълно обекти, които са заедно в някакво време и място или в някакво отношение.

Така ябълките на едно дърво са група, в смисъл че няма дефиниция на членна тази група по подобие на единица на множество. Реалните ябълки не са определими изчерпателно. Всяка дефиниция по форма, цвят, размер и даже генотип ще е непълна и няма да е ясно за някаква част от ябълките дали са елементи на множеството: ‘ябълки’. Подобен смисъл влага Витгенщайн в понятието ‘семейство’.

Реално са налице не множества от идентични неща, а групи, семейства, множества от подобни неща, които са отворени, и нямат определени граници. Семейството при опит за пълна дефиниция се разпада в неопределеност.

§ 146

Теория (*‘истинна–неистинна’*). Теорията е гледище, езиково-концептуален скелет на индивидуално или местно описание, на виждане на свят. Несамосъзнатата теория се приема за безотносителна истина, а другите теории се приемат за неистина. Его придава тежест и прави инертна избраната теория.

‘Истинна’ е теория, която организира ре-синтез на живот — индивидуален или общностен. Своята теория по правило организира своя живот и е ‘безусловно’ истинна. ‘Неистинна’ е теория, която не организира ре-синтез на живот — индивидуален или общностен.

Своята теория по правило не организира чужд живот и е ‘неистинна’ в другия живот.

Този релативизъм се коригира постоянно от адаптирането на всевъзможните теории към реалния процес на ре-синтез на живота.

§ 147

Абсолютизъм–релятивизъм на теории.

Абсолютизъм. Философия за ‘единствената истина’. Невидимостта на относителността на собствената теория и на другата теория в жизнени процеси е *абсолютизъм*. Така е в западната философия и наука до съвременната ситуация.

Релятивизъм. Философия за различните теории като безгранично свободни и относителни една спрямо друга без възможност за обща теория. Такава е позицията на ‘най-левия постпозитивизъм’ и постмодерната философия на науката.

ГЛАВА 5. РЕШЕНИЯ НА ПРОБЛЕМИ

§ 148

Жизнен смисъл. Животът надхвърля всевъзможните смисли. Не е реалистично да търсим смисъл ‘на живота’ — една хуманитарна идеология, която не е предложила нищо смислено отвъд самия живот, а само зависимост от виртуални проекции — Бог отвъд света, Добро отвъд добрините и злините, Красота отвъд красивото, Истина отвъд истините.

Хората нямат нужда от религия, доктрина, светоглед вън от надхвърлящия ни живот, който не сме създали. Няма ‘смисъл на живота’, а само смисъл в и чрез живота. Животът надхвърля всеки смисъл.

Постигане на смисли и разбиране на други. Смисълът не е нещо измислено, въображаемо или знаково. Реално смисълът е жизнен процес и смислите като цяло са насочени към ре-синтез на живот. Така е постижим всеки смисъл в степента, в която ние сме в една и съща ситуация на ресинтез като живи същества, човешки индивиди, културни общности.

Свободни от несъзнати зависимости и виртуални идентичности, ние можем да осъзнаем реалните си разлики с другите и да общуваме по-пълноценно. Така намаляваме напрежението, недоразуменията, конфликтите и насилието.

Така формулирана, относителността вече е преодоляла оптическата илюзия за безотносителност на описания свят в различните езици и актовете на комуникация.

§ 149

Свобода–несвобода. Разбиранията за свобода в различни култури на планетата са различни до несъвместимост. На Запад свободата е преди всичко свобода на личността, а в Далечния изток свободата е преди всичко свобода от личност.

Това може да насочи към релативизъм и отказ от разбиране и постигане на по-дълбоко, транс-културно разбиране. Разграничаването на виртуална и реална относителност насочва към граници на относителността и общочовешко разбиране на свободата, в което свободата на личността и свободата от личност намират осмисляне и могат да се съпоставят.

В реалната отнесеност на големите местни понятия като *свобода* към човешката форма, свободата на личността е индивидуална спонтанност на жизнения процес, а свободата от личност е осъзнаване и превъзможване на виртуалните егопроекции, които под маската на свобода на личността ни правят зависими от артефакти — ‘право’ без съзнание за задължение, ‘богатство’ без съзнание за липса на нужда, ‘знание’ без съзнание за смисъл, ‘реализация’ без съзнание за независимост, ‘идентичност’ без съзнание за нефиксиране.

Мисловна и житейска свобода. Такава философия е отвъд опозицията житейско–духовно, светско–свято. Тя дава възможност и задължава философското усиление на всекидневния живот с ясно съзнание, че спекулативните понятия нямат смисъл вън от реалния живот.

§ 150

Идентификация. Идентифицирането с мнение, убеждение, теория, позиция е Его — е несвободна идентичност (Герджиков. *De-cogito* 2007) чрез приемане на виртуалните проекции за реални същности.

Несъзнаването е приемане на виртуалното за реално. Нагласата се приема за съкровено, вътрешно Аз. Привичните мисли се приемат за ‘очевидности’. Мисловните навици се приемат за истинни интуиции. Убеждения и мнения се отстояват без съзнание за относителност. Граматичната форма се приема за онтологична същност.

Благодарение на относителността осъзнаваме, че нашите вярвания са плод на ограничен опит и неправомерно се обобщават. Така сме способни да се учим по-нататък, да променяме съзнателно понятия, теории и универсалии. Познаването на феномените и ефектите на относителност означава съзнаване на иначе несъзнатите нагласи, мисловни навици, убеждения, мнения.

Критиките между позиции са безсмислени, ако не се отчитат позициите и споделеността на човешката ситуация, която не говори сама на нито един конкретен език, който да се постави над останалите.

Всичко може да се докаже и опровергае от подходящи позиции, доколкото доказателствата и опроверженията касаят голите думи и понятия и се абстрахират от жизнените изпитания. Затова в опита съвсем не може да се доказват окончателно каквито и да са теории. Човешката ситуация на живеене и умиране дава само човешка мярка на определяне кое е истинно — в крайна сметка това са елементарни kvalii, споделяни от хората, но не и абсолютни.

Светът надхвърля всевъзможните описания. Всяко описание е временно и местно. Няма нищо недосегаемо в големите онтологии, теории и ‘факти’. В крайна сметка идентичността има обратна сила — поставяне в зависимост. В освобождаването от тази виртуална идентичност намираме естествени, спонтанни, променливи идентичности в градацията индивид — общност — човечество — живот.

§ 151

Глобално осъзнаване. Познаването и актуалното съзнание за относителност прави нашите ментални форми относителни и ние не очакваме те да са същите навсякъде. Готови сме на изненади, изследваме и си даваме сметка за чужди нагласи и категории като религия без бог и без вяра, свобода без индивидуална независимост, природа без деление на ‘човек’ и ‘животно’ и свят отвъд делението ‘природа–култура’.

Постигаме относителността и условността на Аза, на Абсолюта, на Необходимостта, на Причинността, на Свободата.

Потребителската култура, която създава безгранични виртуални потребности и желания без граници, е болестотворна и смъртоносно опасна. Икономиката, която не признава и не се ограничава от природата и специално човешката форма, може да доведе до изчерпване на ресурсите и генетично израждане на хората. Смъртоносни са технологиите, производството и потреблението без яснота за смисъла и човешките мерки и граници.

Това ни доближава до планетарна мъдрост: ние всички въпреки различията си сме хора и живи същества и следва да отстояваме безусловния си живот срещу разрушителните сили във Вселената. Няма смисъл от глобални конфликти и межкултурни войни.

§ 152

Културна относителност. Мрежата понятия и положения за виртуалната и реалната относителност обяснява феномените на езикова и културна относителност, наблюдавани и описвани от изследователите на далечни езици и култури — лингвисти и антрополози. Наистина, колкото по-дистанцирани са езиците и културите и с това колкото по-силно е тяхното относително движение или разминаване в начини на живот, и съответно колкото по-силно е разминаването в описанията и с това в комуникацията между тях, толкова по-различни твърдения за света те ще формулират.

§ 153

Осъзнаване на локалното. Мястото, на което сме, е нашият естествен център. Както мястото на моя индивидуален живот, така и моята общност, и моята планета, са в градация мои идентичности.

Да се идентифицирам с нещо извън мен значи да смесвам равнищата на идентичност. Но да свеждам цялата си определеност до моето Аз е несвобода.

Да не приемам моето място за мое е страдание. Но да се фиксирам към моето място е стесняване на хоризонта.

Да не приема своята култура за своя е недоразумение. Но да приема моята култура за абсолютна инстанция за осмисляне, е лишаване от богатството на другите култури.

Да се чувствам чужденец в моята общност е страдание. Но да не приемам земята с другите и чуждите означава да не познавам човешкото.

Да приемам човешката си форма като ‘затвор за духа’ е страдание. Но да не виждам в другите същества самоценен живот е разрушително в планетарен мащаб.

Тези важни дистинкции са постижими в разработена визия за виртуално и реално, за отнесеност към място и отнесеност към живот.

§ 154

Планетарен живот. Светът постоянно ни противостои и спонтанните процеси в неживото са разрушителни за всяка жива форма. Фигурално казано, всичко е срещу нас. Земята се движи през пространството с огромна скорост и е съвсем реален рискът от космически удар и глобално умъртвяване. Хората сами можем да се самоубием, ако не развием глобална цивилизация с максимално рационални форми, включващи ни хармонично в планетарния живот. Във всеки момент всеки от нас може да се натъкне на непреодолимо препятствие и да загуби живота си.

Мисията ни в този свят е да останем живи в максимално дълъг период, за да правим всичко онова, което можем като интелигентен вид. Езикът е средство да запазим живота си и да го развиваме заедно. Затова той се включва в жизнения процес и е средство за отстояването на живота и срещу смъртта.

В този момент още нямаме общ планетарен език, съгласувани описания и обща програма за оцеляване. Жизнените ни процеси текат без координация, с много напрежение и противопоставяне. Ние се разминаваме и влошаваме шансовете си за живот.

Това е първостепенен въпрос. Чак след това идват въпросите на развитието и усъвършенствуването, опознаването и проникването в други светове. За да се реши този въпрос, трябва да има глобално съгласие и съдействие. А за това трябва да се превъзмогне егоизма на индивиди, общности и цивилизации.

Затова е нужно разбиране за общата и Виртуалната относителност и за нереалността на виртуалното.

Правило на оглеждане. Отнасянето е определяне. Затова следва всяко създадено понятие да се отнася към свое симетрично — противоположно. Тъй като оста на симетрия невинаги е определена, се полагат понятия по различни оси и различни полярности. Така чисто битие се отнася към небитие, нищо, налично битие — три оси на симетрия и три противоположни понятия.

Оглеждай се винаги в другото, чуждото, огледалното. Така ти се определяш. Няма друг начин да се видиш. ‘Трансценденталният субект’ е невидим за самия себе си. Окоето не вижда самото себе си. Човек не съзнава своята позиция и в този смисъл тя е нулева, отправна. Ние се виждаме само в огледало. Така ‘трансценденталното’ става емпирично и невидимото става видимо. Неосъзнатото се осъзнава.

Това може да се нарече *правило на оглеждане*: Оглеждането в симетрично противоположно понятие е спонтанно за едно създадено понятие. Първото оглеждане се прави в реално понятие от чужда култура или в собствената култура. Ако такова липсва, се задава виртуално огледално понятие за определяне на създаденото. Такова оглеждане усилва съзнанието за относителност и определя собственото понятие и с това позиция. Без отнасяне собствената позиция не е определима.

Ако приемаш за очевидно, че светът се дели на субект-обект, помисли за неделимост на субект-обект. Ако приемаш за очевидно, че има Бог, помисли за ‘Няма Бог’. Ако приемаш за очевидно, че си Абсолютен Аз, постулирай Относителен Аз, Виртуален Аз, Не-Аз, Друг Аз, Липса на Аз. Така ти ще определиш Аза, ще осъзнаеш несъзнатата си нагласа, ще определиш позицията си, ще видиш къде си и ще успееш да погледнеш на очевидното като на неочевидно.

Ако приемаш за очевидно: „Аз съм в света“, приеми също: „Светът е в мен“. Ще видиш, че това не е лишено от смисъл. Не са лишени също от смисъл: „Аз съм вън от света“ и „Светът е вън от мен“ (например светът е вън от трансценденталния субект и той е вън от света).

Граматиките са взаимно видими в онези свои части, които се разминават.

Общуването клони към онази сфера, в която цари съгласие.

§ 157

Запад–Изток. Приемането на Изтока като недоразвито културно поле е западоцентрично неразбиране. Приемането на Изтока като място на големи Истини е илюзия. Простото нормално положение е различие и възможност за взаимно обогатяване на понятията и взаимно осъзнаване на несъзнатите, вън от другото, идентичности.

В западна перспектива се открива ‘източен мистицизъм’ — едно деформирано понятие, което при познаване се разтваря в ‘опит на осъзнаването’.

Релативизмът по оста Запад–Изток се разтваря на ниво човешка форма.

§ 158

‘Западно описание’: специфика. Западното описание на света е онова описание, което е оформено в зората на западната цивилизация в Античността и е развито до днес в Европа и Северна Америка.

Спрямо другите големи описания на планетата като индийското и китайското, европейското описание има следните специфики:

Логос. Езикът и светът са едно цяло.

Субект–обект. Човек е субект, а светът е обект. Светът е външен на човека. Човек живее в света и познава света, независим от него.

Култура–природа. Човек е културно същество, което има език, писменост, създава оръдия, строи градове, създава духовни форми. Природата е външна на човека и ние сме или зависими от природата, или я управляваме.

Духовно–материално. ‘Дух’ се смесва със ‘слово’ и така се виртуализира. За ‘дух’ по света има много понятия и всички се свеждат до живота. А в живота няма никаква опозиция духовно–материално.

Цивилизовано–диво. Цивилизовани са онези общности, които знаят и споделят изключителността на човека спрямо другите форми на живота, знаят езика на цивилизованите хора (гръцки, латински, немски, английски). Останалите са варвари.

Човек–животно. Човекът е специален вид, форма на живот, която е изключителна по своето място в света. Всички останали живи форми — растения и животни — са лишени от тази изключителност. Човек е разумен, а животните са неразумни. Човек е културен, а животните са природни. Човек е съзнателен, а животните нямат съзнание.

Наука. Западното описание се е оформило в прогресираща система от знания във формата на опозицията субект–обект. Науката (epistema) е описание, което се изпитва и потвърждава в логиката и в опита. То се ре-синтезира и експанзира от частично към цялостно. Науката расте по подобие заедно с мощта на западната цивилизация спрямо ‘природата’ — обективния свят, който остава независим и постепенно бива опознаван и овладяван.

Рационална технология, икономика, общество и държава. Западният свят е организиран рационално — чрез принципа на целта, непряко свързана с ре-синтеза на живота. Целта може да се изплъзне от живота и се изплъзва, когато е само организатор на рационална дейност, а не момент от ре-синтеза на живата форма.

Западната технология, за разлика от далекоизточната например, е свързана с научното обяснение. Тя се развива и експанзира далеч отвъд нуждите на живота и се превръща в глобална култура. Западната икономика също излиза далеч отвъд нуждите на живота и култивира безгранично потребление и безгранично правене на пари. Западното общество се основава на абстрактни принципи, а не на конкретни правила и форми. Западната държава е рационална чрез институции и закони, а не чрез традиции.

§ 159

‘Цивилизовани’ и ‘варвари’. Няма смисъл да наричаме чуждите култури и народи ‘варварски’, защото със същото основание и те могат да ни наричат така.

Няма смисъл да съпоставяме и сравняваме ценностите като ‘степени на свобода’ или на ‘хуманност’, ако не разполагаме със сравними понятия и граматика между далечни култури. Така, християнското милосърдие и будисткото състрадание не могат да са предмет на дискусия и взаимно оценяване от типа: „Състраданието на будистите е езическо чувство, което не е издигнато до степен на християнската любов“. По същия начин далекоизточната вяроност и западната независимост на личността не са съответно ‘варварски’ и ‘цивилизовани’.

Претопяването на културите е унищожаване на форми на живот — необратимо и неоправдано с нищо. Претопяването на знанията в съвременната наука също е недалновидно, освен когато науката естествено се налага по свободен избор на общностите.

§ 153

Изкуствено–естествено. Това изследване различава изкуствено от естествено като артефакт от живот. Животът никога не може да бъде артефакт. Следствие от това е, че не можем да създадем живот от неживо. Друго следствие е, че не можем да създадем изкуствен жив интелект.

Не можем да живеем във виртуален свят. Не се раждаме, не живеем и не умираме във виртуалното. Там са налице образи и знаци, но няма нищо реално като телесна жива форма.

Не съществува виртуален свят — виртуалните феномени са непълни реални феномени, аналози на пълни реални феномени. Виртуалният ‘свят’ изчезва с изключване на енергийния източник.

§ 160

Абсолютизъм–релативизъм. Няма надежда за изказ на нашите истини по окончателен начин, в безотносителна формула, в абсолютна истина. Това е така поради пронизаността на всеки изказ с неопределеност. Човешкото не се изказва по никакъв специален начин. Това не значи, че е безбрежен хоризонтът на истините — всички живи истини се свеждат към доезиковата форма на човешки живот.

В рамките на теорията на виртуалната и реалната относителност се решава по нов начин дилемата абсолютизъм — релативизъм.

§ 161

Рационално — ирационално ('мистично'). Рационалното не се свежда до логика. Рационалното не е абсолютен разум или чист разсъдък — то е път на живота към продължаване, форма на ре-синтез с помощта на човешкото осъзнаване и проумяване. Като път на живота рационалното е неотделимо от жизненото. А животът в крайна сметка надхвърля рационалната преценка и обръща повечето предвиждания в заблуди.

На свой ред ирационалното, интуицията, прозрението, не са откровения. Няма познание извън опита. 'Мистицизмът' реално е специфичен опит и култура на съзнанието и няма нищо фантастично в него — няма чудеса, свързани с 'мистика'.

§ 162

‘Дух–природа’. Това е чисто западна опозиция, непозната в другите големи култури. Нито в Япония и Китай, нито в Индия и Пакистан, нито в арабския свят, нито в Африка, нито в Южна Америка преди завладяването не е познато *противопоставяне* на дух и природа. Напротив — цялата природа се схваща като обиталище на духа и духът е невидимата ‘субстанция’ или ‘сила’, която прави живота — живо.

Тази опозиция е локална позиция и нагласа, в която нашето собствено тяло не е част от нас, а нещо чуждо. Животът, здравето, радостта от природата стават нещо вторично, неважно, преходно, малоценно и в крайна сметка ‘долно’.

В тази нагласа другите същества, ‘лишени от дух’, следва да бъдат управлявани от нас и могат да бъдат унищожавани от човека. В тази нагласа липсва каквото и да е приемане на природата като бездънен извор на реалност, живот и смисъл и допуска безогледното ѝ разстройване и унищожаване на живота в природата.

Такава позиция е смъртоносна в планетарен мащаб.

В *De-cogito* (Герджиков 2007, 451–472) е проведена детайлно проследяване на ‘археологията’ на понятието за дух и отмислянето на ‘духа-идея’.

§ 163

‘Човек–животно’. ‘Човек–животно’ е опозиция, която изолира човека от другите форми на живот. Тук е илюзията за предназначението на животните да служат на хората, убеждението в превъзходство на човека, без да е налице каквато и да е смислена мярка за сравнение.

Тези християнски идеологеми не издържат в опита за чисто осмисляне: ние никога не се изправяме пред не-човешкия ум, емоционалност и сетивност както те се изпитват, и сравняването с нашия ум е несъстоятелно. Отнасянето към другите форми на живот като към непълноценни стъпала към човека е смъртоносно за тях и след това за самите нас.

Тази идеологема е разгледана от позицията на виртуалнореалната относителност в *De-cogito*.

§ 164

Трансцендентален–емпиричен субект. Трансценденталното според Кант е *форма на познанието априори, независимо от опита*. То е формален субект без съдържание. За Хусерл трансценденталното е абсолютен Аз. Субектът е ‘непротяжна точка’ (Витгенщайн 1988).

В развиваната тук теория ‘трансценденталният субект’ е непосредствената реалност на индивидуално живеене, аз, от чието име се говори, мисли, познава. ‘Аз’ *изпитва* един живот и никой не изпитва същия. Това е реално безотносителна асиметрия, но не е трансцендентална, защото ‘аз’ е съотнесен с ‘другия’. ‘Аз’ не вижда своята собствена позиция, а вижда от нея — тя е нулева.

‘Трансценденталното’ е съотнесено с ‘емпиричното’ и се оглежда в него. Няма ‘обект’ редом със ‘субекта’, ‘пред’ или ‘срещу’ него. Няма място, където субектът свършва и започва обектът. Описанието на позицията съвпада с описанието на света на онзи, който е в тази позиция.

§ 165

Познание–реалност. Класическата опозиция ‘познание–реалност’ подвежда силно и описва неадекватно света, дистанцирайки го от ‘субекта’. Хусерл е в плен на тази опозиция и въпросът за съответствието на познанието с нещо трансцендентно или несамодадено е псевдопроблем.

В перспективата на това изследване опозиция ‘познание–реалност’ няма, защото *реалността е непосредствено изпитвана*, което съвпада с автентичното познаване, а ‘познанието’ е описване в знакова система. Така разбрано обаче, ‘познанието’ не е отразяване или имане на дадена реалност, а само знаков синтез.

Теория–практика. В плана на жизнения процес като извор на смисъл, опит и знание отпада опозицията теория–практика. Няма визия без изпитание в ре-синтез на живота.

Прагматизмът като философия на *дейтелното осмисляне* на положенията, изказванията, теориите и изследванията е свободен от абсурдните си проекции като липса на действителност извън прагматичната ситуация. Тогава той не се превръща в релативизъм, защото далеч не всяка мислима дейност допринася за синтез на живот. Има много дейности и действия, които унищожават живот. Такива действия биха пораждали и пораждат релативизъм, защото точно това, което е полезно за унищожаването, е вредно за живота и тогава една истинна теория би твърдяла, че смъртта е добро или че смъртта осмисля живота.

Така че истината не е полезността, а жизнеността в конкретна ситуация. Емпиричната проверка е изпитание в по-широк жизнен контекст — далеч извън чистото мислене или писане на едно положение, в сферата на сетивните процеси и измерващото определяне. Такава емпирична проверка не е необходима за определянето на някаква теория като полезна. Например за Хитлеровите нацисти полезна е теорията за избраната раса — ‘чистите арийци’, но тя е унищожителна за другите раси. За Ницше истинен е свръхчовекът, но той унищожава хората.

§ 166

Хуманитарни–естествени науки. ‘Хуманитарно’ и ‘сциентистко’ са лошо противопоставени и са в действителност сфери в една област — човешкото познание.

Хуманитарната наука се прелива в естествената. Няма специална сфера на текстовете, чийто смисъл е извън преживявания свят. Човек не може да се роди, живее и умре във виртуален свят, в език, в култура.

Научното описание е относително и чрез граматиката е местно. В науката търсенето на Всичкото, Универсалното, Субстанцията, са илюзии на предрелативистично мислене. Такива илюзии са също: Вселената, независима от нас, Произходът на Вселената, Произходът на живота, Произходът на човека и т.н.

Но това става релативизъм, който сам е относителен и се разтваря в отнасяне към общата ситуация на живеене на тази планета. В тази ситуация на обща или реална относителност, релативизмът е невалиден. Ние сме длъжни да търсим нашата споделена човешка форма, условията си за живеене заедно с всички други видове, перспективите, опасностите, рисковете и възможностите на планетарния живот.

§ 167

Знак–значение–смисъл. Значението се отнася към виртуалната дименсия и равнище на езика, а смисълът — към реалната отнесеност.

В координатите на предложената теория и изследване тройката термини е преопределена така, че знакът не стои вместо своя референт, а го определя; значението не е същност, а само референция.

§ 168

Граматика–семантика–прагматика. Относителността прояснява редица неясни пунктове относно граматиката като форма на езика, семантиката като изследване на ‘значението’ и прагматиката като контекст на употреба на езика, доколкото поставя езика в две нови дименсии на определяне — виртуално и реално.

Граматиката е виртуално независима, но реално е семантично определима във формата на жизнен процес: някой — прави — нещо (SVO). Граматичните категории имат свое семантично определение, но не се свеждат до семантика.

Граматиката и семантиката не са разбираеми вън от прагматичния контекст — именно употребата на знаците в крайна сметка им придава смисъл и спектри от значения.

§ 169

Реч–език. В плана на реалната относителност намираме речта като жив процес, в който се оформят езиковите форми. Доколкото животът предхожда културата и реалното е носител на виртуалното, речта е извор на граматиката, а не се поражда от нея. Да поставяме в основата на речта ‘системата на езика’, значи да вземаме виртуалното за реално.

§ 170

Най-непосредствени импликации.

Няма универсален език. Няма универсална граматика. Универсалната граматика е теоретичен конструкт.

Но това не е прецизно и пълно. В светлината на реалната относителност ние като хора споделяме общ свят, обща форма на живот и общ език като човешки феномен. В този смисъл има не универсална граматика, а теория за сходимост на граматиките, не универсална теория на езика, а теория на семействата езици и на езика като човешки феномен.

Няма универсална метафизика и онтология. Дори за времето няма универсално понятие. Понятия и вярвания като Битие-Небитие, Абсолют–относително, Необходимо–случайно, Възможност–действителност са специфични, местни, локални.

Но това не е прецизно и пълно. В светлината на реалната относителност ние като хора виждаме и мислим света споделимо, разбираемо, общо. Би трябвало да има глобална философия, която не е априорна метафизика, а семейство от условни метафизики, епистемологии, етики и естетики. Понятията на такава философия няма да са фиксирани, а ще са пробни, условни и относителни с ясна взаимна съотнесеност: свят–живот; съзнание-език; зависимост–свобода; глобално–локално; безотносително-относително; човек–други живи същества; живот–артефакт...

Няма универсална мярка за културите и цивилизациите. Безсмислени са понятия като варварство. Но има обща мярка за човека, живота и смъртта му, и в тази обща мярка животът е върховна ценност.

Трансценденталният субект е оптична илюзия, на която съответства невидимия, местен, емпиричен аз. В света са налице близо осем милиарда азове и всички са собствени центрове на живот, съзнание, нагласа, действие. Но всички те са хора и с това могат да се разберат помежду си в името на планетарния живот.

Няма определен свят, независим от езика, преди и пред езика. Но има споделен свят на хората — техният живот. Езикът се намесва в

света невидимо и много езикови понятия ни се струват същности: Време, Пространство, Вечност, Бог, Универсум, Добро, Зло, Истина, Красота, Дух. Всички тези същности и Абсолюти са в действителност понятия. Но като живи понятия те наистина действат и имат ефекти — вяра, ориентация, нагласа, мислене, говорене, поведение, действие. Доколкото са местни и условни, несъвпадащи с други местни и условни понятия, ние следва да осъзнаем и определим отношенията им с другите големи понятия и да ги осмислим в глобална перспектива.

Сетивният свят не е конгруентен на описанието, но именно той задава границите на описуемото. В него няма граматика, но именно неговата форма е извор на граматиката в нейните варианти. В него няма определеност, сравнима с определеността с думи, но именно квалиите задават хоризонта на думите. Няма едно описание на една група феномени, но хората от далечни култури винаги се разбират във възприятието си на природни феномени.

Реалното не е виртуално, но виртуалното е разбираемо само като реално. Мисловният и езиков континуум не е сам по себе си живот, но е понятен в процеса на живота.

§ 171

‘*Opim*’ — *логически емпиризъм*. ‘Опитът’ се свежда до жизнен процес и носи ограничението, неопределеността и неотменната обремененост с неживото, хаоса, смъртта. Затова опитът не може да бъде някаква *основа* на *сигурно* познание.

Все пак опитът е единственото, което имаме за изпитание и оценка на знанията. Знанията не са в езика, както се заблуждават логическите емпиристи. Езикът само облича знанията във формулировки и определеност. Тази езикова определеност на знанието, по силата на това, че е създадена от нас, не може да бъде някаква обективна основа, нито ‘познание без субект’ (Попър). В светлината на реалната относителност, опитът се обяснява като гравитиране на описанието към квалити (сенсibiliити).

Опитът от своя страна привлича и оформя научните наблюдения, експерименти и теории.

§ 172

‘Проба–грешка’ — *Попър*. Пробата е синтез на възможно решение на проблем. Тя е релативна и не гарантира ре-синтеза — описание, обяснение, предвиждане, действие. Грешката е отклонение от линията на ре-синтеза и се разпознава именно чрез отклоняването: опровергаване от данни, от противоречия. Новата проба е синтез на ново решение и то е валидно до неуспеха си.

§ 173

‘Парадигма, нормална наука, научна революция’ — Кун. В концепцията на Томас Кун за научното развитие ‘парадигма’ е ‘концептуална матрица’. Тя е силно решение на голям проблем и това я налага. Тя се изразява в свой език, споделян от членове на научна общност. Веднъж приета, парадигмата става нормална наука, решаване на главоблъсканици. Тя вече се схваща като естествена, очевидна и истинна теория. Но аномалиите, със своето натрупване, разклащат парадигмата и отварят възможност за нова. Всичко това е верига на синтез, инерция, дрейф и разпад на жизнени форми в науката като култура.

Това разбиране води до релативизъм, ако не се осъзнае границата на парадигмалната относителност. В действителност изследователи от различни парадигми се съгласяват относно важни наблюдения и експерименти и така решават рационално кое описание и обяснение трябва да отпадне за сметка на по-силно.

Това е разбираемо, не чрез връщане към наивния емпиризъм, а на равнище на реална отнесеност на научната дейност към когнитивни процеси.

§ 174

‘Несъизмеримост’ — Кун, Файерабенд. ‘Несъизмеримостта’, както е разработена от Кун и Файерабенд, е релятивистична. Ако тя е реална, тогава всяка теория по силата на своята несъизмеримост с други не подлежи на конкуренция и отбор, не е предмет на рационална проверка. Реално това не е така — теориите се съпоставят чрез наблюденията и това е възможно само поради границата на виртуалната относителност в перспективата на интерсубективни познавателни процеси.

Несъизмеримостта е ефект на разминаване, описан в светлината на релативността като неконгруентни езици, граматики, описания. Между тях преводът е нелинеен и изисква интерпретация. Създава се разминаване, неразбиране, напрежение.

§ 178

‘Theory-ladennes’ — Файерабенд. ‘Теоретичната натовареност’ на описанията и с това на ‘фактите’ е гравитационен ефект на привличане на описанията от теорията (езика, концептуалната схема) и на оформяне на зрителното поле, на хоризонта на теорията, в който се откриват собствен спектър от факти, експерименти, наблюдения.

§ 179

Некодифицируемост на научния метод — Сокал. Научният метод, ако изобщо съществува, е вътрешен, а не външен за научната дейност. Когато той работи добре, той е невидим, несъзнат и затова не се нуждае от кодифициране. Това става ясно в светлината на относителността. Едно кодифициране на определен научен метод ще се сблъска с неприложимост в други области — ефект на реална относителност.

§ 181

Кореспондентни понятия: културен релативизъм (Боас), езикова относителност (Сепир, Уорф), езикови универсалии (Гринбърг), онтологична относителност (Уорф, Куайн), човешка природа (Емпирична културна антропология), превод (теория на превода, радикален превод, непреводимост), крос-културно общуване (разбиране, разминаване, конфликт, културна катастрофа), референция (значение), езикова мрежа (Карнап), концептуална схема (Куайн), информация — количество (Шанън), информация — смисъл (Кастлер).

§ 182

Четири области на изследване. Тук се изследват:

- езикова относителност;
- логическа относителност;
- понятийна относителност;
- дескриптивна относителност.

За всяка от тях се поставят и решават конкретни проблеми в светлината на понятията и положенията, формулирани в тази теория.

Доколкото в изследването се решават истински проблеми, това оправдава предложената теория. Доколкото тя се сблъсква с неразрешимост и опровергаващи наблюдения, тя е невярна.

ЧАСТ II.
ЕЗИКОВА ОТНОСИТЕЛНОСТ

ГЛАВА 6. ФРАГМЕНТИ ОТ ‘УНИВЕРСАЛНАТА ГРАМАТИКА’

§ 183

Къде е езикът? В човешката природа? В културата? В общността? В ума на говорещия? В устата?

Навсякъде в посочените места и никъде.

Какво е езикът? Дом на битието? Отражение на света? Израз на мисълта? Семейство езикови игри? Средство за комуникация? Божествен дар?

Всичко това и нищо от това.

‘Език като такъв’ просто няма. Има езикови феномени и езици и те нямат безотносителна същност.

§ 184

Естественият език очертава виртуално света. Ние, членовете на една езикова общност, в нашия език се намираме у дома си, в света, който е описан така, че е ясен за всички нас. Всяка реплика между нас в този език е ясна, доколкото изказва познати неща, с които живеем. Въпросните познати неща не са неща сами по себе си, а *наречени* неща, от които се строи общия ни живот. Такива неща са: стол, маса, прозорец, врата, стая, къща, блок, село, град. Такива са болка, радост, любов, омраза, знание, незнание. Такива са живот и смърт, здраве и болест, бяло и черно.

Тези наречени неща не са непременно същите като в другите езикови общности. За някои общности ‘стол, врата и прозорец’ няма да са налице, за други няма да е понятно какво е ‘любов’.

За трети няма противопоставяне на ‘знание и незнание’. Но за неща като бяло и черно, за болка и удоволствие, за болест и здраве, за живот и смърт навярно няма да има недоразумения и те ще са налице за всички езикови общности.

Езикът — ‘инструмент на мисълта’. Нагласата, че *мисленето и езикът са заедно*, че имат една форма и че говорим, каквото мислим, а езикът е послушен апарат, с който изказваме мислите си, е вкоренена на Запад. За Платон и Аристотел, за Августин и Тома, за Спиноза и Декарт, за Кант и Хегел, за Хусерл и Хайдегер, за Фреге и за ранния Витгенщайн, езикът не е отделен от мисленето и мислите се отнасят към думите едно към едно. Това не е само философия, а е масова нагласа. В това се състои масивната форма ‘логос’.

Погледнато отблизо, това е едностранчив възглед. Реч и мислене се разминават вече в обикновеното премълчаване или емоционално възклицание. Мисли и думи се разминават, доколкото мислите са спонтанни, а говоренето е контролирано, за да кажем някому нещо, а не друго. Когато лъжем, мислим едно, а говорим друго. Когато измисляме онова, което казваме, мислите се трансформират в комуникационна форма. Често езикът не настига мисълта, а понякога обратно, мисълта не настига езика. Когато се опитваме да изкажем необикновен опит или съновидение, направо намираме, че езикът съвсем не е послушен израз на мисли и възприятия.

В огромни сфери от живота ние *мислим без думи*: с картини, с абстрактни форми, с представи, със спомени, с очаквания, с позиции. И често говорим без мислене: изказваме усещания, емоции, чувства, отношения.

„Езикът е универсален“. На Запад е развито изключително трайно разбиране, живо и днес, че езикът е универсален и че ‘език’ и ‘логика’ са едни и същи за всички хора. Ясни изкази като „Аз мисля за една бяла птица“, „Аз гледам това дърво“, „Тук съм от десет дни“, трябва да са едни и същи във всяка езикова общност. Не е видима границата на нашия език и с това не е видим самия наш език като уникален, различен от другите, относителен.

Съвременни лингвисти продължават да обособяват същността ‘езикът’. „Наблюдения относно специфични лингвистични конструкции са оформили нашето разбиране за отделните езици и за природата на самия език“ (Goldberg 2003, 219). Това не са особени схващания, а изследователска традиция, обединима в генеративния поток на съвременната лингвистика, чийто извор са работите на Ноъм Чомски (например Chomsky 1957. *Syntactic Structures*).

Разбира се, търсенето на ‘природата на’ обекта: език, мислене, познание, общуване, е естествена цел на теоретичната наука. Така действа и физиката: тя търси ‘природата на’ пространството, времето, Вселената. Все пак езикът е знакова система в мисловния свят на човека и всеки естествен език споделя тази същност. Грешката е в субстанциализирането на ‘Езика’ и оттук търсенето на неговите качества, вместо да се търсят семейства от езикови форми.

Спонтанната несъзнатост на местния език е проецирана в разбирането, че това е езикът като такъв, а другите езици са паралелни на нашия и отразяват едни и същи обекти. Това разбиране върви заедно с културния универсализъм, чиито корени намираме у Аристотел и Платон.

§ 187

„Граматиката е една“. Как са създадени мисловно ‘граматическите категории’ и как те са смесени с ‘онтологичните’?

Общоприето е, че научното изследване на езика в съвременен смисъл в Европа започва едва през XIX в. Едва тогава езиковите факти се разглеждат внимателно и обективно и научните хипотези се правят въз основа на фактите. Джон Лайонз, автор на пространното и задълбочено изложение *Въведение в теоретическата лингвистика* (1968), пише: „Спекулативната граматика на схоластите, както и граматиката на Пор-роаял, в основата на която са лежали схоластическите принципи, може да се нарече научна само в съответствие с тогавашните представи за това, какво съставлява истинно знание. Разсъжденията, показващи защо езиковият строй трябва да е именно такъв, какъвто е, са се строили по принципи, които са се смятали за универсални и неоспорими...: края на XVIII в. се характеризира със скептическо отношение към априорните и т.нар. логически обяснения — тяхното място се заема от историческо обосноваване“ (Лайонз 1978, 40–41).

Тук намираме момента, когато класическият универсализъм е преодолян и с това започва съвременната наука за езика. А какви са корените на въпросния универсализъм?

§ 188

Схоластическа граматика от XIII в. Католическите схоласти се придържат към Аристотел във виждането на езика като *средство за познание* и оттук вниманието им към ‘значението’ (significatio). Те разглеждат науката като търсене на универсални и неизменни причини, а граматиката специално — като приложение на универсалните логически положения — една напълно спекулативна наука. Тук именно намираме метафизичното схващане, че „думата изразява природата на означаваното нещо“ (цит.пр., 33) не непосредствено, а в ‘modus’ — *субстанция, действие, качество* и т.н. „В такъв случай граматиката не е нищо друго освен философска теория на частите на речта и характерните за тях ‘начини на означаване’“ (цит.пр., 34). „На тях им се е струвало абсолютно ясно, че начините на означаване с необходимост съвпадат с философските категории на ‘битието’ и ‘разбирането’... За демонстрация на абсурдността на схоластическите разсъждения често се привеждат цитати от следния вид:

«Същността на граматиката е единна за всички езици, макар че граматиката може случайно да варира от език към език в отделни моменти»;

«Онзи, който знае граматиката на един език, знае същността на граматиката въобще. Ако обаче, той не може да говори на друг език или да разбира онова, което казва на него, това произтича от различията в думите и техните форми, които по отношение към самата граматика са случайни».

Първият цитат принадлежи на Роджър Бейкън (1214–1294), а вторият — на неизвестен автор от същото време... Що се касае до твърдението на схоластите относно универсалността на граматиката, то, преди всичко, се обяснява с доминиращото положение на латинския в средните векове и второстепенната роля на новите езици, много от които непосредствено са произлезли от латинския или са се намирали под силното му влияние. Но схоластическите възгледи върху езика са се запазили и в епохата на Възраждането, за която е характерен интереса към националните езици и литератури“ (цит.пр., 32–33).

Лайонз добавя: „Що се касае до схоластическите твърдения, цитирани по-горе, то ако ги освободим от такива метафизически понятия като ‘същност’ и ‘случайност’, те се свеждат до следното: във всички езици има думи за изразяване на едни и същи понятия, и всички езици имат едни и същи части на речта и общи граматически категории... Сега ще отбележим, че в предложената формулировка това би било прието от много от онези, които днес гръмогласно заявяват за своето неприемане на учението на схоластите“ (пак там).

§ 189

Дионисий Тракийски — първи западен граматист. Традиционната граматика на западния свят е създадена за гръцкия от александрийския учен Дионисий Тракийски (края на II в. пр. Хр.). Смята се, че той се основава до голяма степен на загубения трактат на Аристарх, посветен на отографията, прозодията, флексията и осемте части на речта.

Той въвежда съвременните граматически категории *наречие, причастие, местоимение и предлог*, като приема от стоиците *съществително, глагол, съюз и член*. Думите на гръцкия език са описани в класовете *падеж, род, число, време, залог, наклонение*.

§ 190

Гръцки корен — Мегарската школа. Още Платон и по-широко Аристотел разграничават по значение имена, глаголи и прилагателни, естествено опирайки се на значението на думите, но най-вече на функциите им в изречението, свързани с логиката: субект — това, за което се говори, и предикат — това, което се казва за субекта.

Първи се опитват теоретично да обяснят *значението* стоиците от Мегарската школа, съмняващи се в естествеността на думите, и от тях води началото си едно от съвременните мнения за същността на езиковия знак. Те разглеждат семантиката неотделимо от логиката. Тук именно намираме първото разграничение между ‘това, което означава’ и ‘това, което се означава’. Тук намираме и първото осъзнаване, че *думите не отразяват пряко нещата*. Знакът представлява отношение между означаващо, означаемо и обект. Означаващото е звук или съчетание от звуци; означаемото е този предмет, означен със звука, който ние постигаме чрез разсъдъка, като съществуващ преди това (понятие); обектът е самият предмет. Обектът и звукът са телесно (материални), а означаемото — безтегловно (идеално). Следователно езиковият знак има тристранна природа и материален характер.

Стоиците разграничават: *съществително, глагол, съюз и член*.

А дали граматиката не е паралелен феномен в големите индоевропейски култури?

§ 191

Индийска традиция — Панини. Индийската граматика възниква преди гръцката и следователно може да се реши отчасти въпросът с универсалността на граматиката — очевидно гръцката не е нито универсална, нито първа.

Но дали гръцката идея за универсалност е налице и в индийската? Интересно е да видим в каква форма се е създала индийската граматика и дали в нея са отбелязани аналогични въпроси и категории?

Pāṇini, पणिनी, систематизаторът на граматиката на *санскрит*, е произхождал от Гандхара и е живял през 520–460 г. пр. Хр. Той формулира с удивителна прецизност 3959 правила на морфологията в своя труд *Ashtadhyayi* ('*девет глави*'), един от основните текстове във Ведическата традиция. Днес това се определя като първи труд по дескриптивна и генеративна лингвистика. Заедно с предшествениците си (Nirukta, Nighantu, Pratishakyas) той е основоположник на самата история на лингвистиката.

Панини споменава много свои предшественици и може да се предполага, че индийската граматика се е зародила няколко века преди Панини. След Панини е имало поне дванадесет различни граматически направления, мнозинството от които, ако не всички, са се опирали на граматическото учение на Панини; до нас са достигнали около хиляда древноиндийски граматически трудове.

„Макар че, доколкото ни е известно, индийската и гръко-римската граматика са възникнали и са се развивали независимо една от друга, те имат редица общи черти. Както и в Гърция, в Индия се е обсъждал въпроса, устроен ли е езикът 'по природа' или 'по обичая'. Подобно на александрийските учени,... индийските граматисти са съставяли речници и коментари към древноиндийските свещени текстове (най-древните от тях — Ведийските химни — са били създадени няколко века по-рано). Древноиндийските граматисти са различавали в санскрит *имена* и *глаголи*, при което определенията на име и глагол много напомнят Платоновите определения: името е субект, глаголът е предикат. (Освен име и глагол, индийските учени са

отделяли още две части на речта: *предлог* и *частици*.) В две отношения древноиндийското учение за езика е превъзхождало европейското: в областта на фонетиката и в областта на изследванията на вътрешната структура на думата... Древноиндийската класификация на звуците на речта се явява по-разработена, точна и обоснована, отколкото всички нам известни класификации, които са се предлагали в Европа (или, доколкото ни е известно, където и да било) до края на XIX в., когато европейската фонетика е попаднала под силното влияние на древноиндийските лингвистически трактати, малко преди това открити в Европа и преведени на ред европейски езици. Що се касае до анализа на думите, в това отношение индийските граматисти са направили много повече, отколкото е било необходимо за изпълнение на своята начална задача — съхранение в неприкосновеност на езика на древните свещени текстове. В граматиката Панини разглежда не само езика на Ведите, но и съвременния му език.

Описвайки санскритската граматика на Панини, граматистите често твърдят, че по своята пълнота (в пределите на главния ѝ предмет — вътрешната структура на думите), последователност и лаконичност тя силно превъзхожда всички граматики, написани до днес. Основната част на тази граматика се състои примерно от 4000 правила (някои от които много кратки) и списъци на изходните форми ('корени'), при което в правилата се съдържат препратки към едни или други корени (тази част на граматиката на Панини е твърде специфична и се отличава с висока формалност, затова тя може да се разбере само с помощта на коментарите, съставени от последователите на Панини). Правилата са подредени по такъв начин, че сферата на действие на всяко правило се определя или уточнява от предходните правила...

Езикознанието от XIX в. е заимствало много от трудовете на древноиндийските граматисти. Обаче такива принципи на граматиката на Панини като пълнота, последователност и лаконичност са характерни по-скоро за относително скорошни лингвистични работи, а не за трудовете на компаративистите от XIX в.“ (Лайонз 1972, 38–39).

Установяваме, че векове преди стоиците в Индия са създадени понятия за основни части на речта: име и глагол, съответно на изречението: субект и предикат.

На този фон е съвсем нелепо да се определя западната граматика като 'граматиката' и западните езици като 'езикът'.

В древен Китай, където първите известни засега писмени паметници датират от XIII–XI в. пр. Хр., не са познати трактати по граматика.

§ 192

Светът не говори, речта не действа. Светът не говори, ние говорим за света. Правилното, смислено говорене се отнася към света, за да предаде наш опит на другите говорящи.

Речта не действа сетивно-реално, а виртуално — като акт на определяне и решаване на виртуално положение между говорещите (‘преформативи’). Речта без разбиране е просто звуков *поток*. Говоренето между хората е виртуален обмен. В този смисъл речта не действа, както светът не говори. Речта може да отключи енергийни потоци, но тя няма сила. Както се вижда, това е елегантно определимо в двойката понятия виртуално–реално.

ГЛАВА 7. ДУМИТЕ В ОТНАСЯНЕ КЪМ СВЕТА И КЪМ ДРУГИТЕ

§ 193

Несъзнаване на относителността на ‘езика’. Още от Сосюр насам езикът се отнася към менталното като когнитивна структура. Оригиналната функция на говоренето обаче не е ‘познанието’, а общуването и в него се формулират конкретни, контекстуално смислени знания.

Не го съзнаваме, но даже елементарна фраза като: „Моето име е Петър“ не стои пред феномен, а е послание към друг човек. Къде в пространството и времето са ‘аз’, ‘име’ и ‘Петър’? Наистина това са моменти от една когнитивна ментална структура, но тя има смисъл само заедно с други: ‘аз–ти’, ‘име–глагол’ и ‘Петър–Иван’. Мислим това, за да ни разграничават от другите. Казваме това, за да го знае другият.

Погрешно вярваме, че казаното просто отразява видяното: „На масата има чаша вода“. Но къде виждаме неща като ‘на’ ‘масата’ ‘има’ ‘чаша’ ‘вода’? Изразяване, означаване и описване нямат автономен смисъл в нашия индивидуален живот. Гледането на чашата вода на масата, изчистено от езика, е гледане без ‘чаша–вода–на–масата’. Това показва дестилацията на перцепцията от езика.

§ 194

Сосюр осъзнава езиковата относителност. Езиковата относителност не е особено откритие, но е нещо коренно различно от огромната класическа и съвременна метафизика. Философски неизкушен човек, Фердинанд дьо Сосюр изглежда свободен от философските предразсъдъци в Европа в началото на XX в. Той даже не поставя за дискусия въпроса за неопределеността на езика спрямо света и на относителността на езиковите форми, в пряка противоположност на масивното разбиране за езика като отражение на мисълта и за мисленето като отражение на същности в света. „Не само двете области (мисъл и звук — С. Г.), свързани от езиковия факт, са смътни и аморфни, но и изборът на даден звуков отрязък за дадено понятие е свършено произволен. Ако не беше така, понятието стойност би изгубило нещо от своята същност, тъй като би съдържало елемент, наложен отвън. Но в действителност стойностите остават изцяло относителни и ето защо връзката между понятието и звука е напълно произволна.

На свой ред произволността на знака ни помага по-добре да разберем защо единствено социалният факт може да създаде езикова система“ (Сосюр 1992 143).

§ 195

Езикова реалност? Според Сосюр езиковият знак свързва акустичен образ и понятие. Означаващото няма материален характер, а е психически отпечатък на звука — представа получена от сетивата ни. Следователно знакът има двустранна природа — отношение между означаващо и означаемо. Обектът не влиза в същността на знака, но знакът има отношение към обекта чрез понятието. Така езиковият знак няма материален характер, а е двустранна психическа същност (цит.пр., 96).

Феномен или същност ‘език’ в нашия ум, няма — има памет за езика, има речево мислене. Реалният език не може да е в мълчаливото мислене с думи. Реалните думи са говорни знаци, подадени към другите.

Думите на хората са модулирани звуци. Ако снемем честотната характеристика на една дума, тя ще изглежда като сума от насложени звукови вълни. Реално думите не са по-различни от шум. ‘Думата’ е виртуална форма, която *става жива чрез разбиране*.

§ 196

Всяка реплика носи виртуалността в света, в който хората живеем. Тя е отворена и свързана с целия огромен контекст на езика и културата на една човешка общност.

„Ти си дъщеря на стария водач!“ — четем превод на реплика от китайски филм. Фразата може да се напише на китайски така: 你是女儿的老领导 и се чете по следния начин: Nǐ shì nǚér de lao lǐngdǎo — където ‘nǐ’ е ‘ти’, ‘shì’ е ‘си’ (shì обозначава ‘да, действително’ и в този контекст ‘спомогателния глагол’ ‘съм’, ‘nǚér’ е ‘дъщеря’, ‘lao’ е стар, ‘lǐngdǎo’ е водач.

Това е комуникативна ситуация в една чужда на нас култура. Каква е реалността на това изречение? ‘Ти’ ‘си’ ‘дъщеря’ ‘на’ ‘стария’ ‘водач’ — нито една от тези думи няма реалност в сетивния свят. Никоя от тях няма пряк референт в свят преди езика. Всички тези думи са елементи на една из-мислена реалност. Според словореда си ингредиентите могат да се определят така:

а) ‘Ти’, 你 Nǐ — подлог, който е комуникативен полюс и е нереално извън ‘аз’;

б) ‘си’, 是 shì — ‘спомогателен глагол’, частица;

в) ‘дъщеря’, 女儿 nǚér — част от сказуемо, отношение на родство;

г) ‘на’, -de 的 — частица, определя притежание или суровина;

д) ‘стар’, 老 lao — определение, част от непряко допълнение друга релативна дума спрямо ‘млад’;

е) ‘водач’, 领导 lǐngdǎo — непряко допълнение, чисто социална функция.

Само мястото в изказването придава на тези думи синтактична функция.

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Няма разчленени преди изречението съществителни, прилагателни, глаголи. Речниците дават множество различни преводи и те са контекстуални. Например няма една дума за ‘стар’. Няма една дума и за ‘водач’ — ‘водач на опозиция’ се казва различно от ‘водач на семейство или клан’. В китайския въпросните ‘части на речта’ са нещо виртуално, а ‘частите на изречението’ са функции, определяни от служебни думи и *място в изречението*. Словоредът и коренната за него структура S–V–O обаче съвпада със словореда в повечето индоевропейски изречения и в частност в българския. Това значи, че редът субект–действие–обект, макар и неединствен, е много траен и изразява една перцептивна форма, споделяна от хората в различни езикови общности.

Реалност. Фразата е потопена в света и все пак *смисълът ѝ живее в една езикова общност, в една културна реалност, в една разбираема за членовете на тази общност реалност*.

Реална отнесеност/ относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост. *Реална относителност на знакови форми*: смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес.

Фразата не би била смислена, ако изцяло е измислена и няма никакъв осезателен досег с реалността извън нея. *Всеки опит да кажем нещо смислено в естествен език отнася към сетивната реалност на телесни възприематели*. Например „Ти си дъщеря на стария водач“ е фраза, отправена към младо момиче и в нея се говори за нея и баща ѝ.

Реална относителност. Виртуалното присъствие на езика заедно с мисълта в света е възможно само доколкото има живян свят. т.е. ‘*езиковата общност*’ е малка част от ‘*перцептивната общност*’, от общността на вида *Homo Sapiens*.

Менталната реалност на фразата, сетивната реалност, която стои заедно с нея и нейното осмисляне в акт на разговор са три различни ‘проекции’, които се описват тук като виртуална и реална отнесеност в *различни отношения* и се обясняват от принципите на виртуалната и реална относителност.

§ 197

Думата не замества, а виртуално определя референта си. Това важно определение е постигнато в рамките на опозицията реално–виртуално. Приетото в семиотиката и лингвистиката определение за знака като *заместващ обекта* е неточно. Знакът може да стои само вместо друг знак. В шахмата можем спокойно да заменим пешката с парче дърво, с условието, прието и от партньора, че това е ‘пешка’. Тук един знак се заменя с друг, стои вместо него. Но да определяме самия знак с това, че ‘стои вместо обекта’ (виж § 36), е подвеждащо. Думите ‘сто лева’ не могат да стоят вместо стоки за сто лева. Да ‘стои вместо’ може само онова, което може да замести реално онова, вместо което стои. Реалните сто лева, истинските знаци за стойността на стоките, не стоят вместо тези стоки, а само означават, че те са наши, ако имаме стотите лева.

Знаците *не заместват нещата* — те са техен *виртуален корелат*, включен в система така, че да проектираме организиране в нещата и с тях.

§ 198

Езикът — ‘обективно познание’? Класически предразсъдък относно езика е, че той отразява света или изразява обективно състояние на нещата и обективни същности в света. Силна форма на това схващане намираме в *Логико-философски трактат*. Това е грубо заместване на естествената ситуация на общуването в колективното действие с изкуствената ситуация на ‘познанието’ и тази грешка е по принцип отстранена от късния Витгенщайн (*Философски изследвания*).

‘Базовото’ говорене във формата: „Подлог–сказуемо–допълнение“ не е универсално за езиците. То не изразява обективни субекти и обекти, предмети и свойства. В изречението: „Аз ще дебна елена отляво“ ‘Аз’ е подлог (деятел), ‘ще дебна’ — действие (сказуемото), ‘елена’ — обект (пряко допълнение), ‘отляво’ — обстоятелствено пояснение. Това разчленяване съвсем не означава универсални същности като субект, действие, обект, свойство. Къде в изречението „Вали“ са тези същности? В китайското изречение: „Моя тетрадка червена“ сказуемо е ‘тетрадка червена’, където изобщо няма глагол.

§ 199

Езикът работи само относително. Философията и науката на XX век постигат относителността в различни форми и в ред понятия. В хуманитарните изследвания такива са ‘контекст’, ‘интерпретация’, ‘интерпретативна система’. Такива са и аналитичните понятия ‘езикова мрежа’ и ‘концептуална схема’.

‘Интерпретативна система’ заедно с аналогични понятия (‘концептуална схема’, ‘езикова мрежа’) е разбираема в рамките на езиковата относителност и определима като *виртуална позиция* на местен език или елемент от език (част I). Под ‘интерпретативна система’ можем да разбираме процеса на интерпретиране на суровите данни от света. Реално няма сурови данни от обективен свят, а *конфигуриран според живата форма на възприемателя свят*. В сетивните възприятия няма осъзната граница между данни и интерпретация. Това е ефект на относителност, която не се съзнава вън от жизнена, проблемна ситуация на отнасяне. Например в общуване с чужденец в една среда се забелязват разлики в регистрацията на ‘неща’ и ‘събития’.

Езикът спонтанно се включва във възприемането и то вече носи интерпретация. Няма възможност от такава интерпретация на чисто индивидуално ниво — тя е плод на колективен живот. Например възприеманата ‘роза’ е интерпретация на сетивна форма, а ‘цвете’ е пък интерпретация на ‘роза’ — двата реда интерпретации са социални конвенции.

Несъмнено в различните езици може да варира лексикалната и граматичната структура на израза на едно и също възприятие. Тези граматически категории в техния синтез (синтаксис) правят подредба на описание на света. Категориалните опозиции не отразяват света. Не го отразяват и обикновените думи. Но като цяло или в коренната си форма езикът *изразява света*.

Езикът не казва защо човекът-и-неговият свят са именно такива. *Езикът не изказва коренно качество на света, защото не може да работи безотносително.* Определението ‘феноменален’ е относително — то е противопоставка като на ‘субстанциален’. Ако кажем: „Светът

е материален по своята същност“, ние нищо не казваме, освен в контекста на противопоставката материя–дух. Ако всичко е материално, тогава какво е материя? Този въпрос става нерешим. Шаманските култури имат специфична светова картина, на която съответстват специфични лексикални и граматически структури. Те визуират йерархия от светове. Шаманите разбират света като локален и ‘пътуват през световите’ чрез преодоляване на силови бариери. Тези култури смятат всичко за живо (‘анимизъм’). Това значи, че те пряко описват света като жив. Но ако сега кажем: „Всичко е живот“, с това не казваме нищо без добавка на контекста (живо–неживо).

Думите са несъизмерими със сетивните си референти, но и неотделими от тях. Думите не делят реалния свят на обекти, няма как думата ‘ябълка’ да действа на един феномен, например кръгло-зелено-твърдо-кисело. Думата ‘ябълка’ обаче по наше решение сочи и се свързва асоциативно в ума с въпросната видяна, пипната и вкусена форма. *Щом думата веднъж е свързана с тази форма, самата форма някак се фиксира като определена форма.* Възприетото със сетивата се до-определя от думата, на ниво, където то вече не е сетивно, а някакъв вид ‘информация’, която мозъкът обработва заедно с думата.

Има разлика между сетивните качества или сетивните модалности. Има друга разлика между всички тях и мисленето. Има трета разлика: *между сетивните модалности и знаците.*

Това тук е означено като разлика между реално и виртуално. То осмисля елементарния факт: „Думите не приличат на нещата, които изразяват“. Но още не е осъзнато, че между думите и сетивните форми (плюс мисленето) има пропаст. Нищо казано не може да се види или помирише. Нищо зримо не говори. Знакът никога не докосва света.

Но как така ‘не докосва’, когато в нашия ум знакът се смесва неразлично с възприятието и с понятието? Така, както се наслагват звук, картина, миризма, вкус, въпреки модалните си разлики. Видяната форма не докосва миризмата ѝ, а мисловната форма не докосва видяната, чутата, осезаваната форма (с отчет на известно смесване между модалностите, *синестезия*, която тук не е важна). И все пак нашият мозък смесва думите със сетивните възприятия до неразделимост: ябълката става думаформа. Мозъкът свързва по този начин ръката, лъка и стрелата, когато стреляме, макар че лъкът и стрелата никога не стават част от тялото.

Разликата е изключително важна за разбиране на езика и познанието. Това е разлика между живот и артефакт, реално и виртуално. Тя наследява метафизични опозиции като ‘материално–идеално’, ‘телесно–духовно’, ‘природа–култура’, погрешно хипостазирани в ранг на онтологични абсолюти. Езиковите феномени са виртуални, но са поставени в реалния процес на живота, като

определят и организират човешкия общностен живот. Виртуално–реално са само взаимноотнесени понятия, а не битийни същности.

Можем да кажем, че думите спадат към реалност, различна от тази на сетивните възприятия и мислите. Можем да кажем условно, че думите са виртуални, а възприятията са реални. И все пак в потока на нашия ментален живот думи, форми, звуци и миризми вървят заедно.

§ 201

Думите се намесват в света. Думите безсъзнателно се ‘намесват в света’, като отделят в потока на различените квалитетни групи с имена на неща и процеси. Ние не можем или много трудно можем да отграничим думата за нещо от самото нещо. Това е така въпреки цялата несъизмеримост между говорене и усещане. Касае се за несъвършенство на самото категоризиране на областите ‘език’ и ‘свят’. Реферирането създава определение: нещо–процес, знак–оръдие със значение, предназначение. Границите и с тях определенията между феномени се прокарват в крайна сметка от езика.

Експеримент с ‘прозорец’. Да се опитаме да намерим границата между думата и нещото ‘прозорец’. Доколкото думата фиксира нещото ‘прозорец’, няма такова разграничение. Разбира се, изговарянето на ‘прозорец’ не значи явяване на такъв, но явяването на прозореца в нашия свят е неразривно свързано с определянето му като ‘прозорец’, т.е. прозрачна форма на стената на жилището, през която виждаме навън и слънчевата светлина прониква вътре. Прозорецът е артефакт, поставен в света от сетивни форми заедно с предназначението и думата си. Хората, които не правят прозорци, не живеят в къщи с прозорци и никога не са виждали прозорец, няма как да знаят това и когато видят прозорец за пръв път, те не знаят какво е това. Те съвсем адекватно възприемат прозореца като форма, но не като определен артефакт. Възможно е да си помислят, че една част от стената е оставена незазидана, но защо? Възможно е те да не видят стъклото и чак след внимателно опипване и обяснение да възприемат нещото ‘прозорец’, когато е и моментът да научат и думата. Думата върви в комплект с тълкуването на това нещо по предназначението му. Между нея и нещото има ‘заплитане’ и по-точно тя е ‘в нещото’, във вещта ‘прозорец’, иначе прозорец няма да има. Същото се отнася и до самата ‘стена’, до ‘масата’, ‘стола’ и ‘огнището’. Естествено, жителите от джунглата, които живеят в палатки от растения и не ползват маси и столове, няма да знаят тези неща и няма да ги възприемат, освен като видими форми.

Експеримент с ‘език’. И така, език ли е гримасата на шимпанзето, отправена към друго шимпанзе? Този въпрос е за границата на ‘езика’ (‘кое е език?’), но той не е решим по никакъв начин, освен езиково. От езиковата ситуация на думата ‘език’ — етология, антропология, лингвистика — зависи дали ще определим въпросната гримаса като език. Няма същност ‘език’, на която да се позовем, извън говоренето за ‘езика’.

Отрицателното значение на това е ‘езикова корупция’, в която думите ни пречат да възприемем нови неща. Например пленник е отвлечен от далечно племе и виждайки светъл правоъгълник на стената, той казва: ‘прозорец’, и това му пречи да възприеме новото нещо. Той очаква да е нещо като прозорец, но се оказва, че е нещо като идол или като нищо познато.

§ 202

Опозицията език–свят е нереална. Няма език вън от света и няма свят, независим от говорещите езика. Това не става извън разбирането за относителност, виртуалност и реалност.

Първо, делението ‘език–свят’ е условно и не разпознава света заедно с езика, а като две реалии. То следва класическия паралел мислене–реалност, идеално–материално. Тук светът е нещо срещу нас, които говорим. Това деление не предава живата ситуация на говоренето като акт в света.

Второ, тук не се разпознава относителността на ‘езика’ като местен език, езикова позиция, локална мрежа. Няма ‘език като такъв’ отделно от ‘свят като такъв’, взет без езика.

Трето, езикът и светът са взети в еднозначно съответствие. Но те са едно живо цяло, в което говоренето се включва в съвместна дейност по ресинтез на споделен живот на индивиди в езиковата общност.

Четвърто, светът е живот и има формата на синтез (ресинтез) на човешка жива форма.

Светът, в който говорим, не е обективна реалност срещу езика и срещу нас, а комуникативен живот в езикова общност на човешки индивиди. Това открива разбирането за реалната относителност.

„Референцията е неопределена“ — Куайн. Референцията е задължителна за смисленото говорене. Без референт — форма в света — думата е празна. И все пак референцията е неопределена (Куайн). ‘Дъщеря’ в кой свят извън думите има референт? А ‘справедливост’? Разбира се, тези думи също имат сетивни референти, но са по-сложни. ‘Дъщеря’ е родно дете, родено от майка си и оплодено от баща си. Със ‘справедливост’ е по-сложно, защото справедливост в света няма. Ако ‘справедливост’ се отнася към действия като: водачът разделя храната на членовете на семейството според труда им, се вижда, че думата си е съвсем нормална. ‘Дърво’ е дума за една пространствена форма в природата, категоризирана в мисленето заедно с ‘трева’ и ‘храст’. Тази дума наистина има значение само с отнасяне към перцептивна форма.

Референцията още на първичното ниво: ‘дума–феномен’ не е определена така, както си представяме. Уилърд Куайн е посветил на този проблем големи изследвания. Аз добавям, че въпросната неопределеност е *неопределимост на отнасянето между различни планове на реалността, различни редове* — ‘реално’ и ‘виртуално’. Самата дума участва някак в референта и това е ‘нечистота’. В мисловен план думата е заедно с представата. Какво остава тогава за думите от по-високи нива на езика?

Не е възможно да предадем езиково самата референция, както не можем да предадем езиково виждането или чуването. Барьерата, която е непреодолима, е формата на света, на човешкия живян свят. В него нещата са така, както са, но неизвестно защо. По същия начин е неизвестно защо има отделно виждане, чуване, мирис, допир, вкус. Нито можем да обясним защо са пет, нито защо са именно тези сетивата. Още по-малко можем да разберем различни от тези сетива.

Реферирането е неотграничимо в речта. Здравият разум изисква думата да се отнася предварително, в ‘езика’, до форма извън себе си. В действителност това не става безусловно и постоянно. Щом думата се появи в речта, тя вече избира, отграничава, отнася, *определя* и с това създава виртуален референт, някак проециран върху перцептивна форма.

Референция се нарича виртуално-реална отнесеност, осмисляне.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция:* Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Виртуалността на референта е невидимо слята на ниво възприятие с реалността на феномена. Когато казваме ‘дърво’, ние не просто се отнасяме към нещо външно и чисто от думи. Ние полагаме едно категориално съотнасяне на дърво с други видове растения и обекти, като ‘храст’, ‘камък’, земя и т.н.

Така референцията е отнасяне на дума към перцептивна форма с едновременното ѝ определяне и с това генериране като виртуална определеност на думата. Вън от това намесване на езика в света, няма как да се говори изобщо. Тази ‘корупция’ на референта създава онова, което Куайн нарича ‘онтологическа относителност’, ‘непознаваемост на референта’, и ‘невъзможност на радикалния превод’. Защото естественият език се смесва с перцепциите на индивидите от езиковата общност.

Думата ‘лавина’ е разбираема само в единство с думите ‘сняг’, ‘склон’, ‘падане’ и т.н. Така тя се и дефинира. Дефинирането на думата вече въвлича семейство от думи, в които референцията става референция, т.е. думата получава значение. Ако просто посочим обекта на чужденец, за да разбере думата, той вероятно ще сгреша. Думата ‘кенгуру’ е създадена от грешното тълкуване на посочването ‘Какво е това?’.

Референтът не съществува отделно от другите референти. ‘Нещото’ не е нещо извън другите ‘неща’. На практика различни култури имат различни мрежи от думи, посочващи различни форми в

реалността в различни съотношения, положени в граматичната форма. Ескимосите различават повече от десет форми на сняг, и това 'на сняг' е лош превод на нашите езици на прецизното различаване, важно за оцеляването в арктическа среда.

Езиковото общуване има жива човешка форма. ‘Неопределеността на референта’ е плод на поставянето на ‘език–свят’ като два реда структури от елементите ‘знак–обект’. Тя е проблем на лингвистичното описание, а не на живото общуване. В живото общуване няма език срещу свят, а включване на общуването в живота на общуващите като жив момент. Тук референтът е определен и в онова, което се нарича ‘контекст’. ‘Контекстът’ — това е *ситуация*, живо състояние, жив процес. Това е разпознато от Витгенщайн във *Философски изследвания* като ‘форма на живот’, ‘езикова игра’.

Речта и писмеността организират общностен живот. Речта и писмеността синтезират форми, предназначени да организират местен живот. Разговорът е обмен на информация, който прави възможен смислен съвместен акт. Без обмен на съобщения няма как да се осъществи координирано усилие или конкуренция в борбата за оцеляване. Писането е акт на фиксиране на речта, който я *запазва във времето и пренася в пространството*. Затова то е необходимо преди всичко за администрацията, икономиката, правото. В писмеността се създават абстрактни понятия и концепции. Писмената култура се предава не само в поколенията, а и в други култури. Така гръцката писменост прави възможна гръцката философия и наука. Елинската писмена култура изразява и разпространява достигнатото от няколко култури около нея (например египетската геометрия, архитектура, пластично изкуство и т.н.). Такова е нейното място като начало на европейската цивилизация.

Речевите и писмените актове са модели на колективни жизнени процеси. В тях се определя хода на ре-синтеза на социални структури, институции и духовни форми. В общността има основни речеви и писмени текстове: обредни фрази, обредни писмени знаци, молитви, инструкции за земеделие, за лов и за животновъдство; заповеди, правила за административен живот, съдене, удостоверяване на собственост и т.н.

§ 206

Естественият език съобщава светови (живи) форми. В естествения се изказват индивидуални усещания, сетивни възприятия, мисли, проекти, които екстраполират индивидуалния опит в общностен живот.

Формите на реч и писменост са оформени от местна менталност и подредба на света според фиксирани начини на оцеляване в естествената среда.

Речта е ‘силна’ с това, че носи смисъл, а не просто виртуална информация. Тя синтезира виртуално контурите на реално решаване на проблем, а проблемът е бариера по пътя на живота. Например срещаме табела: „Æ18 км язовир Студена“. Този текст-графика определя действие (посока и разстояние на движение към цел). Той ориентира хората, които го разбират.

Езикът изразява живот, иначе не би бил възможен. Езикът отслабва, когато се използва за израз на друг език. Неговата връзка с живота ‘се засенчва’. Изказването на света, както мисленето с думи или наблюдаването с микроскоп и описването с теория, са актове с артефакти.

С писмеността идва лавината на ‘значенията’ и ‘интерпретациите’.

§ 207

Езикът с-поделя смисли между индивиди и така очертава синтеза на общностния живот. Няма никакъв смисъл езиковият синтез в изолиран индивид. Това изглежда очевидно, но не съвпада с разбирането за езика като ментална форма, застанала срещу света. Говоренето е ментално-телесно и е неразложимо в това отношение. Реално речта изразява не голо мислене, а всичко, което наричаме ‘човешки смисъл’: име на човек, повикване, съобщаване, споделяне, помощ, доминиране, организиране на дейност, творчество...

Класическа грешка е да се поставя езика в двойката ‘език-мислене’ и оттук още една грешка е да се търси *произхода* на езика, и то спекулативно, чрез *понятия* за език и мислене (Вилхелм фон Хумболт). Никакъв експеримент не може да се организира от тази постановка, защото няма да можем да регистрираме език без мислене и колективно мислене без език. Никакви археологически или палеоантропологически данни не могат да редоположат мислене и език. Факт е, че в наличните днес човешки общности няма племе без език. Не може да се каже кое е първо — мисленето или езикът — това е въпрос извън възможност за решаване.

§ 208

Несъзнаване на местната граматика. Гостът ‘осъзнава’ несъзнаваната местна граматика. Той е принуден да я осъзнае, защото тя е проблем за него, когато учи този език. Това, което той осъзнава като правилно и неправилно граматически, за местните хора е *естествено* и *неестествено*, приемливо и неприемливо в речта.

Разбира се, знаенето на приемливото и съзнателното му използване е осъзнаване, но не задължително като граматически правила. Една локална относително затворена култура *няма как да рефлектира своя език като местен в неговата различност от другите езици*. Хората от племето могат да знаят за хора от други племена с други езици и даже да знаят такива чужди езици. Но не се осъзнава, че граматиката ни подрежда живота, и то по не характерен за други общности начин.

Почти сто процента от нас, западните хора, не осъзнават локалния характер на ‘нещо’ ‘причина’, ‘възникване’, ‘съществуване’, ‘изчезване’. Също така не осъзнаваме местни категории като ‘Бог’, ‘природа’, ‘култура’, ‘Аз’, ‘личност’, ‘добро’, ‘зло’ и т.н. За нас това са общочовешки категории. Но такива категории отсъстват от езиците и мисленето на повечето от незападните хора.

§ 209

Езиковите умения не са знания за езика. Детето не се учи на понятие за ходене, а на ходене. То изработва навици за динамики на тялото. То не знае как ходи, а знае да ходи. Ние не знаем как улучваме баскетболния ринг с топката, а можем да го правим.

Малките не учат граматика и нямат съзнание за общи правила. Те получават обаче навици за спазване на формите на изказ. Ако не са научили, че се казва: „Станах от леглото“, те казват „Слязох от леглото“ по аналогия, без да са го научили, по силата на запазването на формата на израза, когато се говори за предишен момент. Те не си създават понятие за ‘минало време на глагола’ и даже не различават ‘глагол’ като граматична единица. Те проумяват формата, запомнят я, вместо да учат абстрактното понятие за нея.

По подобен начин децата се учат да лъжат. Те осъзнават, че има разлика между мислене и говорене и че другите хора имат друго мислене. Например майките не дават детето да слага в устата си сламки. Детето научава това и слага сламки в устата си скришом. Детето не учи понятието за забрана. То учи, че майка му реагира лошо на подобни действия.

Естественият език е приет спонтанно като мрежа за определяне на понятията. В естествената реч пространствените и времевите думи са спонтанно смесени и така хората се ориентират адекватно в континуума на опита. В писмеността, основана на абстрактни азбуки, пространство и време могат и се отделят като универсални същности, категориални сфери. Така писмените култури оформят един мощен пласт на описание, който постоянно ресинтезира описан свят, а не непосредствено живян свят.

§ 210

Мислене, говорене, писане, действие. Важно за философията на езика е да се намерят относителните степени на ‘сила’ на мисленето, говоренето, писането и действието. В случая ‘сила’ може да значи обхват на жизнен процес като цяло, степен на (ре)синтез на формата. Мисленето синтезира менталния живот, говоренето — социалния, а действието — цялостния живот на човека. Значи действието (поведението) може да се вземе за единица, а говоренето, писането и мисленето като части от единицата.

Писмените знаци отключват или блокират социални процеси на синтез и разпад. Това се отнася и до говоренето. Мисленето ресинтезира (или разрушава) менталния живот, менталната форма, личността. Чрез говоренето и действието блокираме или отключваме действие.

Мисленето, говоренето, писането и действието имат различна по степен и тип реалност. Така е и с феномените на будно възприятие, представа и памет, на сънуване, на халюциниране или на предсмъртен опит.

Човек синтезира формите си на живот и специално артефактите преди всичко с мисъл. Една и съща форма е налице в мисленето, говоренето, писането и действието. Но тази форма има различни типове и степени на енергия. Като чисто мисловна тя няма енергия да промени света. Но още тук тя има достатъчно енергия да промени неговата ‘сърцевина’ — менталния ‘център’ на света. Тя може да промени непосредствено нагласи, мисловни навици, ментални форми. Тя (ре)синтезира Его.

Мисълта, адекватно изказана в езикова общност, определя колективен жизнен процес (разпад, синтез) — определя, но не задвижва. Промяната в общността е резултат само от действието в неговата социална ориентация.

§ 211

Езиковите форми ‘строят’ света — Сепир. Езикът е относителен — говори се в рамките на езиковата общност, частично съвпадаща с културна общност. Осъзнаването и обясняването на езиковата относителност е акт с фундаментално значение за лингвистиката и философията. Това е направено от Франц Боас, Едуард Сепир и Бенджамин Уорф. Сепир и особено Уорф правят съществени стъпки за философското осмисляне на тази относителност. Справедливо е да се сравни релативистичната лингвистика с релативистичната механика спрямо класическата. По същия начин класическата лингвистика и философия не осъзнават относителността и грубо обобщават западната граматика и философия като всеобща човешка граматика и философия.

ГЛАВА 8. АНАЛИТИЧНАТА СЕМАНТИКА — МЕТАФИЗИКА

§ 212

Философската семантика е метафизична. Между знака и обекта не намираме нищо, което да прилича на ‘значение’. За да не се уплитаме, можем да приемем ‘значението’ за виртуална определеност на знака, а не за реална същност.

Семантиката е развита и раздута спекулативно от философите от аналитичната школа главно след *Логико-философски трактат*. Те отбелязват семантичната природа на самата граматика. Витгенщайн преминава от тази семантична метафизика към прагматично разглеждане на езика.

‘Значението’ е неоткриваемо, освен като дума за отношението между знак и обект, но за това по-ясна е думата ‘референция’ (референт). То бива търсено неуспешно в света, в мисълта, в действията, в начините на употреба. Това показва, че значението е неясно, невидимо и неопределено. Оказва се, че е измислено понятие, на което му се търси светови и онтологичен смисъл. В такъв случай неизбежно се разиграва спекулативна метафизика.

Аналитичната *Философия на езика* е в плен на ‘проблема за значението’, което в лингвистиката е просто онова, за което говорят знаците. Знаците, разбира се, означават, но това не значи, че има такова нещо или същност като ‘значение’ вън от нещото, което с акта на означаването се обособява.

Философската семантика замества, паразитира върху и *замъглява* теорията на езика. Тя я подменя с метафизически спекулации относно ‘значението’, ‘логическия синтаксис’ и други подобни теми.

Разбира се, аналитичните философи съзнателно избягват метафизиката и се получава една нова спекулативно-емпирична игра. При нея постоянно се правят екскурси в психологията, граматиката,

логиката и другите области, имащи отношение към езиковите феномени.

Фердинанд Сосюр, бащата на лингвистиката, който не е чужд на теоретизирането и даже на философстването, не се занимава със ‘значението’. Не се занимава със ‘значението’ в основните си трудове и Едуард Сепир, открито философски подхождащ към проблема за езиковите форми. Ноъм Чомски, създател на ‘генеративната граматика’ като съвременен вариант на теоретична лингвистика, критикуван интензивно за абстракции, смесващи философия и теоретична лингвистика, също избягва семантиката. Разбира се, налице е и обратна тенденция — генеративната семантика.

‘Именуване и съществуване’ — Сол Крипке. Референтът е *независим*: „аз ще използвам термина ‘референт на описанието’, за да обознача предмета, единствено задоволяващ условията в точното описание“ („Naming and Necessity“, 1972). Това се постулира дефинитивно, без да се проблематизира. Уилърд Куайн, от друга страна, започва анализа си на референцията (*The Roots of reference*, 1973), отбелязвайки: „Телата не са дадени в нашите усещания, а са само извлечени от тях“ (Quine 1973 1). Куайн е много далеч от метафизичните импликации, защото не практикува логическа, а натурална ‘семантика’.

Крипке забелязва, че референтът на името *не* е в описанията. „В случая на достоверни лични имена като ‘Аристотел’, както се вижда, мненията за техния смисъл могат да се различават. Като такова може, например, да бъде предложено следното: ученик на Платон и учителят на Александър Македонски. Който и да приеме този смисъл ще тълкува значението на твърдението «Аристотел е роден в Стагира» различно от този, който обяснява значението на ‘Аристотел’ като Стагиритският учител на Александър Македонски. Дотолкова, доколкото значението остава същото, тези колебания в смисъла са допустими. Но те би трябвало да бъдат избягвани в системата на демонстративните науки и не би трябвало да се появяват в един свършен език“ (Kripke 1972).

Субстанциализирайки значението, Крипке привежда пример за съществуване: „Мойсей е съществувал“. Но това е само изказване и никога не е доказуемо. Събитието е минало и само историческите документи и археологическите факти могат да го потвърдят. Както и да анализираме ‘значението’ на екзистенциалното твърдение: „Мойсей е съществувал“ и на „Мойсей не е съществувал“, няма да открием нито съществуването, нито несъществуването на Мойсей. (Това ще открием, ако идентифицираме Мойсей в достатъчно свидетелства). Няма да открием значението на ‘съществуване’. То е неоткриваемо в езика. „Библейската история не ни дава необходимите качества на Мойсей“

(ibid.). Разбира се, че няма да ги даде, тя не е математика. Може да се потърси потвърждение, че той е съществувал.

Според Крипке „описанието дава смисъл на името. ‘Гръцки философ с приятел Агафон’ е смисъл на име“ (ibid.). Но това е само едно описание от безкрайно много възможните. В: „Диоген е човекът, живял в бъчва“ името не се дефинира, а се посочва човекът, който го е носил.

На по-ниско ниво важната за анализа истина е, че *в самия неописан свят няма и никога не е имало Сократ, Диоген и философи.*

Лингвистична метафизика — ‘възможен свят’. Опасението за метафизика се потвърждава буквално: „Но това, с което се занимавам тук, е едно понятие, което не е в епистемологичен, а в метафизически и (надявам се) немаловажен смисъл... Възможно ли е, в това отношение, светът да е различен от това, което е? Ако отговорът е ‘не’, то тази истина за света е необходима. Ако отговорът е ‘да’, то този факт (тази истина), за света е случаен (условен)“ (ibid.). Крипке разглежда като такава истина теоремата на Ферма: „Всяко четно число е сума от две прости числа“. Според Крипке ‘необходимо’ не е едно и също с ‘a priori’ и значи ‘във всички възможни светове’. „Вижте, има само едно *изявление* или положение на нещата, което може да бъде или необходимо, или случайно“ (ibid.). Примерите на Крипке са само от математиката: тук той се спира на Куайнов пример за нечетността на числото: „Ако разгледаме числото 9, то притежава ли свойството необходима нечетност? Трябва ли то да бъде нечетно във всички възможни светове? Несъмнено, то е вярно във всички възможни светове, и не би могло да бъде другояче, освен девет да е нечетно“ (ibid.).

Как знаем за това? Ами само по дефиниция: 9 е неделимо на 2. Ако използваме не десетична, а седмична бройна система, тогава ‘9’ ще се напише: ‘12’, и, делено на 2, ще е 4.5 (а не 6). Или по наблюдение: девет възприети молива не могат да се разделят на двама. Но *това не е така*: девет молива *могат да се разделят на двама* и ще се паднат по 4 и половина. *Само от нас зависи дали ‘1’ е делимо или не*. Така че не може и дума да става, че истина от този вид се простира в света, а какво остава за ‘всички възможни светове’.

Експеримент. Обикновено се казва: „Логически необходимо е онова, което е необходимо във всеки възможен свят“. Какво ще кажем за това: ‘необходимо’ значи ‘в никой възможен свят’?

Това ми изглежда положението, защото ‘необходимо’ може да бъде само нещо, което е прието в езикова система като правило, и тогава ‘възможен свят’ ще значи точно обратното на значението, което му придава Крипке — като кохерентно описание. Това, което намираме

в наличния свят, *никога не е необходимо*. И е дълбока заблуда ‘светът’ да се отнася към математиката, логиката, езика.

Тук е налице ‘транссветова идентификация’, която е чиста метафизика, неусетно заместваща логиката. Това е онтологизиране на логичното. Крипке е наясно с „бъркането на епистемологично и метафизично, на приорност и необходимост“ (ibid.). Твърденията за Германия и Англия не са сводими до твърдения за индивидуация на Германия и Англия, но не са факти в повече. „Докато не приемем, че някои особености са ‘основни’, ‘първични’, никой тип описание не може да се разглежда като привилегировано“ (ibid.).

Значения на имената. Смята се за наивно, че фактът е реален в света, а твърдението в езика. Не се разбира зависимостта на ‘факта’ от описанието. „Тази маса е дървена, кафява, в стаята, и т.н. Тя притежава всички тези свойства и не е нещо без други свойства, освен тях; и по тази причина не би трябвало да се идентифицира с набора, или ‘групата’ нейни свойства, нито пък с подмножеството на нейните същностни свойства“ (ibid.). Но тези качества не определят нещата в друг възможен свят. ‘Априори’ е езикова конвенция за относителното предхождане на понятието преди опита, а не ‘необходимост’.

Имената даже понякога нямат референт, например: ‘Абсолютен дух’, извън самото понятие, ингредиент на което е името. Тук името и референта се сливат.

Точно където се търси строгост и точност, се затъва в нов вид неопределеност — ‘логическата (философската) семантика’. Метафизични понятия се използват заедно с емпирични понятия. Спекулативното философстване се смесва постоянно с психология, лингвистика, логика.

Според Сърл: „Група или ред описания (илокутивни актове) са значения на името“. А как ще ограничим въпросната група, когато описанията могат да варират неограничено? Впрочем Фреге не наричаше ли тези отделни описания ‘смисъл’. Ето как ‘смисълът’ става ‘значение’, а остава претенцията за отделни значение и смисъл. Според Пол Зиф имената нямат значение, не са в езика. Изключването на сетивното възприятие и с това осакатяването на реалния свят, е фатално за аналитичната философия и води до нова метафизика.

§ 216

Подвеждане от Трактата. Аналитичната философия започва от усещанията (Ръсел), достига своя връх в късното разбиране на Витгенщайн, че езиковите изрази описват ‘форми на живот’, но се приютява в езика и логиката (Ръсел, Витгенщайн, Шлик, Карнап и т.н.) поради лекомисленото приемане, че светът се отразява в езика и че логиката е форма на света. „Защото едно философско, т.е. логическо изследване е анализ на езика“ (Carnap 1932, 436).

„Истината е семантична“ — Алфред Тарски. По линия на семантиката се появява ‘семантичната теория на истината’ на Алфред Тарски. Кореспондентната теория на истината, приемана в аналитичната философия, се оказва съответствие на теориите спрямо фактите, а не съответствие на езика спрямо света. Алфред Тарски, свръх-авторитетът по този въпрос в аналитичната философия, пише наглед съвсем ясно: „Ние бихме искали предложената дефиниция да се окаже справедлива спрямо интуициите, които се придържат към класическата Аристотелова концепция за истината — интуиции, които намират своето изражение в добре познатите думи от Аристотеловата *Метафизика*: «Да кажеш за нещо, което е, че е, или за нещо, което не е, че не е, е истинно»“ (Тарски 1992, 103).

„Значението е истината“ — Тарски. Ако искахме да се адаптираме към съвременната философска терминология, вероятно бихме могли да изразим тази концепция посредством значението на познатата формула: „Истината на едно изречение съдържа в себе си своето съгласие (или съответствие) с реалността (За теория на истината, която би се основавала на последната формулировка, терминът ‘кореспондентна теория’ е подходящ.)...“

Едно изречение е истинно, ако то означава съществуващо състояние на нещата“ (пак там).

„Изречението «Снегът е бял» е вярно, ако и само ако снегът е бял“ (цит.пр., 104). Тарски продължава: „Нека да отбележа, че фразата «снегът е бял» е поставена от лявата страна на това равенство в кавички, а от дясната — не е в кавички. В дясната страна имаме изречението само по себе си, а в лявата — името на изречението“ (пак там). „Семантиката е дисциплина, която, общо казано, се занимава с определени отношения между изрази на езика и предметите (или ‘състоянията на нещата’)“ (цит.пр., 106). Дотук всичко изглежда ясно. Но все пак: „Проблемът за дефиницията на истината получава точен смисъл и може да бъде решен по категоричен начин само в онези езици, чиято структура точно сме определили. За други езици — каквито са например всички естествени, ‘говорими’ езици — смисълът на проблема е повече или по-малко неясен и неговото решаване може да има само приблизителен характер“ (цит.пр., 108). Би могло сега да се реши, че цялото изречение за истинността принадлежи към метаезика, а снегът е бял — изречението само по себе си — към обектния език (цит.пр., 111). Под обектен език се разбира език, който се отнася към предметите. ‘Предметите’ или ‘състоянията на нещата’ са в света. Но: „Би било необходимо да се отбележи, че тези термини — ‘обектен език’ и ‘метаезик’ — имат само сравнително значение... По този път ние достигаем до цялостна йерархия на езиците“ (пак там).

Тази йерархия не съдържа задължението всяка проверка на истинността да се отнася до състоянието на нещата. Значи истинност

може да съществува между твърдения от различни нива, а не между език и свят. Но това вече е не кореспондентна, а кохерентна теория на истината. Впрочем Тарски експлицитно изяснява въпроса: „В действителност семантичката дефиниция за истината не съдържа нищо, засягащо условията, при които изречение като (1):

(1) Снегът е бял.

може да бъде поддържано. То съдържа само това, че когато поддържаме или отхвърляме даденото изречение, трябва да сме готови да поддържаме или отхвърляме съотносителното изречение (2)

(2) Изречението «Снегът е бял» е истинно“ (цит.пр., 125).

Предпазването от философски въпроси и позиции, което Тарски декларира с това и изяснява по-нататък в текста (цит.пр., 126), изправя пред въпроса: Какво тогава влага Тарски в оценката си, че тази теория е съвременен израз на класическата кореспондентна теория на Аристотел.

Тарски и неговите последователи се намират в безизходица, когато трябва да се включи света, но без ‘метафизика’. Резултат на това е, че кореспондентната теория се определя към ‘фактите’, а не към ‘света’. Както се оказва, ‘фактите’ далеч не са нещата в света, а са описания. Още повече, че Тарски се разграничава експлицитно от естествения език, който ‘не е определен’.

§ 218

Витгенщайн осъзнава релативността на 'значението' във Философски изследвания. „Какво тогава означават думите на този език? — Как може да се види какво означават, ако не чрез начина, по който се употребяват? А това вече описахме. Изразът: «Тази дума означава това», трябва да вземе формата: «Думата означава».

Описанието на употребата на думата 'плоча' може да се съкрати дотам, че да се каже: «Тази дума означава този предмет». Това ще бъде направено, когато става въпрос да се отстрани неправилното разбиране, според което думата 'плоча' се отнася към формата на строителния материал, която ние в действителност наричаме 'блок' — начинът на това отнасяне обаче, т.е. употребата на тези думи в останалите случаи, ни е познат.

По същия начин може да се каже, че знаците 'а', 'б', 'в' играят в езика същата роля, която в действителността играят 'блок', 'плоча', 'колона'...

Но чрез едно такова уподобяване на описанията на употребата на думите тя не може да стане в по-голяма степен еднаква!“ (*Философски изследвания*, I 10) И по-нататък: „Когато кажем: «Всяка дума на езика означава нещо», ние все още не сме казали абсолютно нищо; докато не изясним точно какво различаване искаме да направим“ (цит.пр., I 13).

Витгенщайн — ‘*основанието*’ е в света. Ето няколко фрагмента от Философски изследвания:

„480... И ако се учудват, че ние играем една такава игра, тогава аз се позовавам на действието на един минал опит (на опита: Парен каша духа).

481. Не бих разбрал този, който твърди, че не може да бъде убеден от сведенията за миналото, че нещо ще се случи в бъдеще. Бихме могли да го запитаме: какво тогава би искал да чуеш? Кои сведения наричаш основание, за да вярваш това? Какво наричаш ‘убеждавам’? Какъв вид убеждаване очакваш? — Ако *това* не са никакви основания, то какво тогава са основания? Ако кажеш, че това не са никакви основания, то ти все пак трябва да можеш да посочиш какво би трябвало да се случи, за да можем да кажем с право, че нашето допускане има основания.

Защото, обърни внимание: Основанията тук не са пропозиции, от които логически следва това, което се вярва.

Но не е вярно, че може да се каже: За да вярваме, е достатъчно по-малко, отколкото, за да знаем. Защото тук не става въпрос за приближаване към логическото следване...

483. Доброто основание е основанието, което изглежда *така*.

484. Бихме могли да кажем: «то е добро основание само защото *действително* прави случващото се правдоподобно». Защото то, така да се каже, наистина има влияние върху събитието, сякаш то е емпирическо.

485. Оправданието чрез опита има край. Ако то нямаше край, тогава то не би било оправдание.

486. Следва ли от сетивните впечатления, които получавам, че там има кресло? — Защото как една *пропозиция* може да следва от сетивни впечатления? Ами дали тя следва от пропозициите, които описват сетивните впечатления? Не. — Но дали аз не правя извод от впечатленията, от сетивните данни, че креслото се намира там? Аз не правя такива заключения! — но понякога все пак правя. Например аз виждам една фотография и казвам: «Значи там трябва да е имало

кресло», или пък: «От това, което се вижда тук, аз заключавам, че там има кресло». Това е заключение; то не е логическо. Заключение е преходът към едно твърдение; и значи също и към съответстващото на твърдението поведение. ‘Аз правя изводите’ не само в думи, но и в действия.

Имах ли право да изведа тези следствия? Какво тук се *нарича* право? — как се *употребява* думата ‘право’? Опиши езиковите игри! От тях може да се научи и важността на това да имаш право“ (Витгенщайн 1988).

Тук ме смущава, че Витгенщайн не е ясен относно сетивните данни. Той ги признава, но същевременно ги включва в езикова игра, едва чрез която те придобиват ‘право’. Следователно сетивните данни не са необходими референти за играенето на езиковите игри. Това не ми обяснява защо езикова игра, която противоречи на болезнения опит, да речем: „Винаги ако видиш нагорещена печка, долепай ръката си до нея!“, не се играе, а се играе обратната.

Нека проверим какво е мислел Витгенщайн преди да издаде *Изследванията*.

§ 220

Колебания в Синята книга. „Но нека не забравяме, че една дума не притежава значение, дадено ѝ, така да се каже, от независима от нас сила, така че да може да има вид научно изследване на това какво думата *действително* означава. Думата притежава значението, което някой ѝ е дал“ (Витгенщайн 2006, 52). Така значението за Витгенщайн тук значи употреба.

„Нека се върнем към нашия въпрос: «Какво е обектът на една мисъл?» (например когато казваме «Мисля, че колежа ‘Кингс’ гори»).

Така формулиран, въпросът е вече израз на няколко обърквания. Това се показва от простия факт, че той почти звучи като въпрос от физиката, като питането: «Какви са крайните съставни части на материята?» (Това е типично метафизически въпрос; като характерното за метафизическите въпроси е, че изразяваме неяснота относно граматиката на думите под *формата* на научен въпрос)“ (цит.пр., 61).

„Обектът на една мисъл“ е метафизическа неопределеност.

„‘Значение’ е една от думите, за която можем да кажем, че има странни функции в езика ни. Именно тези думи причиняват най-много философски проблеми“ (цит.пр., 71).

§ 221

‘Проблемът за значението’ е типичен метафизически проблем. Напразно в изреченията на ‘_Синята’ и ‘Кафявата’ книга_ ще търсим твърдение относно сетивните възприятия като корен на нашия език, и все пак всички употреби на ‘значение’ в примерите на Витгенщайн са именно сетивни факти: зъбобол, гледане на горящ Кингс колидж, и пр.

„Мислимо е да усещам болка в зъб в устата на друг човек; и човекът, който казва, че не може да усети чуждия зъбобол, не отрича това“ (цит.пр., 77–78). Не е ли странно? Странно е, разбира се. Явно Витгенщайн търси парадокси в сетивността и избягва позоваване на сетива, макар че през цялото време дава подобни примери. Навярно Витгенщайн се пази от ‘метафизика на емпиризма’. Но и без ‘метафизика на емпиризма’ мога да си позволя да твърдя онова, което всеки здрав ум знае: *че животът с тялото ни е източник на изказванията за света.* Витгенщайн обаче, избягвайки тази ‘езикова игра’, се придържа към *теория* — теория на езика с игрите му като заместващ света. А това вече е *лингвистична метафизика* — източник на мними дилеми и бъркотии в последвалата лингвистична философия.

‘*Sinn–Bedeutung*’ на Готлоб Фреге. Аналитичната семантика води началото си от работите на Готлоб Фреге и специално „*Über Sinn und Bedeutung*“ (1892).

„Сега става ясно, че като свързано с един език (име, словосъчетание, писмен знак) следва да се мисли освен обозначеното, което може да се нарече значение на знака, още и това, което аз бих искал да наричам смисъл на знака и в което се съдържа вида даденост. Съгласно това в нашия пример значението на изразите ‘пресечната точка на *a* и *b*’, ‘пресечната точка на *b* и *c*’) би било, наистина, едно и също, но не и техният смисъл. Значението на ‘Вечерницата’ и ‘Зорницата’ би било едно и също, но не и смисълът“ (Фреге 2003, 31).

Как се различава този смисъл от значението? Планетата Венера веднъж е ‘Вечерница’, после е ‘Зорница’ и смисълът на тези имена е различен, а значението е едно и също. „По правило връзката между знака, неговия смисъл и неговото значение е от такъв вид, че на знака съответства определен смисъл, а на този смисъл — определено значение, докато към едно значение (към един предмет) не принадлежи само един знак. Един и същ смисъл има различни изрази в различни езици, а даже и в един и същ език“ (цит.пр., 32).

‘Смисъл’ и ‘значение’ тук се използват много близо до смисъла, вложен от Фреге. Но това са толкова размити думи, че тяхното понятийно разделяне може да стане само формално, в концепция или неформално — в свободно говорене.

Фреге определя значението като предмет или онова, което после е наречено ‘референт’. Така излиза, че референтът няма пряко отношение към знака: „Думите ‘най-отдалеченото от земята небесно тяло’ имат смисъл; обаче е доста съмнително дали те имат и значение... Следователно от това, че схващаме един смисъл, още не следва със сигурност, че имаме едно значение“ (пак там).

Тази неяснота е довела до по-нататъшно объркване, както се получава по правило с философските понятия. Неяснотата е заложена още в самата основополагаща статия на Фреге. Никога не става ясно дали дървото пред мен е значение, или смисъл, във отнасяне към

език и жизнена ситуация. Защото това дърво като предмет независим от смисъла, който му придавам, на дъб, растение, на жива форма, не е отделен от предметността му по никакъв начин, както и 'Вечерница' няма как да се отдели от 'Венера', а после да се отдели някакъв извънезиков предмет. Фрегевото 'значение' потъва в мистика, ако предметът липсва, а е налице само смисъл. Ако 'Пегас' е 'летящ кон', какво значение има дали съществува или не, щом като предмет е съвсем ясен? И къде е тук смисълът отделно от значението?

По-просто и по-точно е да се каже, че това е един и същ референт, обект, означен различно в различна ситуация. Ако Витоша се мисли една от София и друга от Черни връх, ако София е различна от всеки свой квартал, тогава 'Витоша' и 'София' имат безброй много смисли. Без съмнение тези смисли не бива да се отнасят към името. Те се мислят или представят от произнасящия името, но могат да се мислят и без това име, а примерно при възприятие или описание. Интересно какво е 'значението' и 'смислите' тогава на 'Дао', което не е в собствения смисъл име на обект, или пък значението и смислите на 'вътрешно' и 'външно' за такива неща като езика например.

'Значение' на име е *измислен проблем* и затова той има както позитивно решение, така и негативно: „имената имат значение“ — „имената нямат значение“. Ако името на значението е примерно дескрипцията (Ръсел), тогава едно име има неизчерпаемо много значения. Това е изключително неблагоприятен ход, защото натоварва името с непосилен товар. Името е не повече от маркер, то посочва. Тук въобще не коментирам класическата европейска философия на името като израз на същността и още по-малко на името като съставляващо същността.

Семантична догма. ‘Семантична догма’ ще наричам положението, че има изказуема систематична връзка между език и свят, или ‘теория на значението’. „Една семантична теория или теория на значението свързва частите на езика с частите на света“ (Стойчева 2002, 9). Частите на речта стават части на изречението чрез *функцията си* в рамките на приетите правила на говорене. Частите на света не са определени преди езика, но дори да са, една теория на значението трябва да ги изкаже така, че да стане метаязык, който описва отношение между два езика — езика на своето описване на частите на света и езика, чиято семантика се обяснява. Това е утопия, защото изисква едно езиково определяне на части на света, което претендира да е адекватно и независимо от наличния език, т.е. един втори език, който дублира и при това ‘измерва’ изследвания език. Този семантичен език се явява метафизически и ‘критичен’ спрямо естествения език.

Що се отнася до значението, ако то не е налице вече в частите на речта, няма откъде да се появи в частите на изречението. „Централното явление, което изучава философията на езика, е лингвистическото значение“ (цит.пр., 15). Лингвистите много рядко се занимават със ‘значение’, така че ‘лингвистическо значение’ е философско изобретение. А доколкото значението е централна тема във философията на езика, можем да съдим по отказа от ‘значение’ като проблем у самия родоначалник на ‘лингвистичната философия’ — Лудвиг Витгенщайн, и замяната му с ‘употреба’, която отнася думи и изрази към езикови игри. Отказ от семантичната теория намираме и у бащата на съвременната лингвистика Фердинанд дьо Сосюр.

Семантичната догма е разбирането, че *думите имат определено значение в нещата в света преди думите*. Това е класическо разбиране. То е метафизическо, парадоксално и невярно, защото светът преди думите няма как да има определена спрямо езика форма. Няма неща преди думите, има променливи сетивни форми, които стават цели перцепции с участието на думите. Нещата се появяват в света или по-точно ‘върху света’ заедно с думите. Така че думите сами ‘правят неща’, а не се съотнасят с неща независими от тях.

Референтите се обособяват със знаците и са неотделими от тях. ‘Врата’, ‘прозорец’, ‘стол’, ‘маса’, ‘лампа’... са думи, които са неотделими от своите референти: тези предмети съществуват като предмети чрез думите и понятията за тях.

Същото се отнася до цяла серия пространствени и времеви понятия. Онова, което е преди референта, е пространствено-времевата форма. Тя се възприема от всички хора и от всички култури.

1. Светът няма части независимо от езика.

2. Няма такава същност ‘значение’, нито феномен ‘значение’. Понятието ‘значение’ вън от обикновената референция — обозначаващото нещо — е спекулативно, измислено. Аналитичната философия прави същата неудържима и безконтролна метафизика на значението, както старата философия прави метафизика на същността. Въпросът „Какво е значение?“ е още позабъркан и безнадежден, отколкото въпросът „Какво е субстанцията?“. Това ясно се вижда в перипетиите на аналитичната философия.

§ 224

(Онто)логическа догма. „На реда в света съответства ред в логиката“.

В света има логика между нещата (обектите и фактите), на която съответства ‘логическият синтаксис’ — Витгенщайн. *„Думата съответства на обект в света, изречението — на факт“.*

Витгенщайн: „3 Логическият образ на фактите е мисълта.

4 Мисълта е смислена пропозиция“ (Витгенщайн 1988).

Езикът означава света, какъвто е, а „2 Това, което е налице — фактът, — е съществуването на състояния на нещата. 2.01 Състоянието на нещата е съединяване на предмети (неща, вещи). 2 021 Обектите образуват субстанцията на света. Затова те не могат да бъдат съставни“ (цит.пр.).

‘*Cogito-лингвистична догма*’. „Анализът на езика е анализ на мисленето“.

1. Анализът на езика не предполага анализ на мисленето.
2. Анализът на езика насочва и определя анализа на мисълта.
3. Няма друг адекватен начин на разглеждане на мисленето, освен анализ на езика.

Всички тези твърдения могат да се отнесат към *Логико-философския трактат* на Витгенщайн и постановките на Готлоб Фреге.

Тук предметът на анализа не се различава от предмета на класическата метафизика — мисленето. Не се различава и категориалната схема явление—същност. Същността на езика е мисленето и тя се постига чрез анализ на езика. Догмата е в твърдеството или едноформеността на мислене и език. Това повтаря грешката на Витгенщайн от *Трактата*, повторената грешка на Фреге. Както в старата метафизика, няма как да се провери дали една хипотеза за мислене, извлечена от език, е вярна или не, защото езикът е единствената достъпна форма на мисленето.

Тук е налице познатата идеология *cogito*. Съществува мислене, което е *вътрешната определеност на езика*, и на него съответства езикът. Но ако мисленето в тази форма някак съществува преди езика, как то се осъществява? Би трябвало да е без думи, но тогава как образите, представите и въображаемите форми съответстват на езика? Как изобщо можем да ги определим в езика, но като налични преди него форми на мислене, при това същите като в езика? Ако това е сферата на логиката, тогава става дума не за ‘мислене’, а за знакови форми. Този въпрос ще се анализира в следващата глава.

§ 226

‘Значението’ не съществува. Съществува жива форма на означаване.

Английските ‘must’, ‘have to’, ‘should to’, ‘ought’, ‘to be to’, се превеждат на български с една дума: ‘трябва’. Това е свидетелство, че значенията и съответно референтите на тези думи, *не са определени в света вън от езика, а всеки език обособява различни обекти* (модалности в случая), и те само косвено съответстват на тези от друг език.

Дефиниция: *линеен превод*. Преводът е ‘линеен’ като детерминиран от паралелна граматика, определено преводима в другата.

Дефиниция: *нелинеен превод*. Преводът е нелинеен, когато езиците са с непаралелна граматика.

Неопределеността на думата в значението ѝ прави възможен прехода между думите, тяхното ‘напасване’ в контекст и в превод (картинно това се показва с подвижната форма на ръцете, която позволява ръкостискането).

Езикът е неопределен и светът е неопределен. Тогава преводът от един език на друг не може да цели точно предаване на значение, което поначало липсва, а по-скоро на ‘смисъл’, който се постига в споделени форми на жизнени процеси.

В този смисъл не просто езиците са носители на ‘онтологична относителност’, както Куайн я разбира, а самият свят е неопределен, в него няма място за ‘гавагаи’ — измислената туземна дума за ‘заек’, ‘зайци’, ‘поява на зайци’ или ‘части от зайци’. Референтите са неопределени не само по силата на относителността на езиците, а поначало, като неща в света.

Това значи, че смисленият превод е ‘приблизителен’ и неговото добро или лошо качество е неопределимо формално. Важното е да има превод и преводът да може да се чете така, че хората от различни езици да се разбират в общуването. Същото важи за хората в един и същ език, доколкото техните лични или групови описания и ‘диалекти’ се различават (виж I, § 131).

Корени на референцията — Куайн. Просто светът не е място, където се съчленяват някакви *неща* и *процеси*. В света са разположени и се преливат сетивни пространствено-времеви форми. „Опитът внушава, както и интроспекцията, че това, което се усеща, не са първичните сензорни елементи, а значително структурирани цялости. Изправен срещу седем точки, еднакво отдалечени около един център, субектът реагира по-скоро на композирана кръгова форма, отколкото на всеки компонент“ (Quine 1973, 1). „Разтворимостта във вода, например, е способност (disposition) за разтваряне във вода; и наличието във водата причинява разтворимото тяло да се разтваря“ (ibid., 4). „От тези два изменчиви идиома, причинния и диспозиционния, причинният е по-прост и по-фундаментален. Той навярно има праисторическото си начало в човешкото усещане за усилие, както в бутането“ (ibid., 5).

Тук може да е така, но в други случаи причинният език е по-лош от диспозиционния. Във всеки случай по-добрият начин на изразяване е онзи, който е *по-чист на отнасяне към невидими обекти и качества*. Но и двата дадени от Куайн изрази са неточни, защото и двата говорят за невидими обекти: първият — за способност, склонност на водата да разтваря, и вторият — за причиняването на разтварянето от присъствието във водата. Вторият израз може да съкрати ‘причиняването’, защото ако едно вещество не е в разтворител, не можа да става дума за разтваряне — този израз е тавтологичен. А първият е неверен, защото водата няма склонност да разтваря изобщо, а само определени вещества, и ‘свойството’ ‘разтворимост във вода’ е присъщо само на тези вещества. Така изречено, това пък води към ‘способност’ на разтворимото, а не на водата. Същото е и с причиняването — то ще е поделено между водата и разтворимото.

Няма точен референт на ‘причина’, на ‘способност’, на ‘свойство’. Езикът лъже, подвежда, когато от него искаме утопичното водене към ‘същностите’ на света. Ние говорим и следва да знаем какво говорим. И това е инерция на формата на езика. Ако кажем вместо: „Човекът се разхожда“ „Човекоразхожда се“, ще сложим край

на различаването и търсенето на субекта и предиката. Ние не говорим така. Обаче други общности го правят.

„Можем да получим известна представа за усещането, свързано с една дума в езика нутка, ако предположим съществуването на непреходен глагол от типа *to stone* ‘каменее’, означаващо положение или движение на камъко-подобен предмет. Тогава нашето изречение «The stone falls», «Камъкът пада» може да се предаде посредством нещо от рода на: «It stones down», «Каменее надолу». При такъв начин на изразяване предметното качество на камъка се имплицира в обобщен глаголен елемент ‘to stone’, докато специфичният вид движение, даден ни в опита при падането на камъка се възприема като разложим на обобщено понятие за движение на някакъв клас обекти и по-конкретно понятие за посока. С други думи, макар че нутка не изпитват никакви затруднения при описанието на падането на камъка, в този език отсъства глагол, непосредствено съответстващ на нашето понятие ‘пада’“ (Сепир 1993, 258).

По-изненадващото, което откриваме обаче, е, че в света няма нито отделно камък, нито падане или стоене (на камъка), — тези думи са следствие на граматика. Думите като нито ‘надолу’ пък са перцептивни дименсии, които са смислени само достатъчно близо до планетата — в ‘света’ безотносително няма ‘надолу-нагоре’, ‘напред-назад’, ‘наляво-надясно’.

Дрейф на значението. Значенията на думите сякаш ‘плават в пространството’ между език и свят. В действителност това е оптична илюзия — просто думите се говорят в живи ситуации и се ‘притеглят’ към всяка ситуация с някакъв нюанс на значенето.

Измисляне на значение. Когато Карл Маркс твърди, че окото е социално, тази мисъл се приема за дълбока по силата на нейната неяснота и конфликт със сетивния опит с окото. Ние се питаме: „Как така социално?“ Смятаме, че не разбираме. Маркс иска да каже, че окото вижда ‘социално’ по силата на социалната същност на човека, по силата на това, че човекът като цяло заедно със своето тяло е социално същностен, вкоренен в социалното. Човешкото око в марксовия смисъл не е като на останалите живи същества, като на животните. Окоето на капиталиста е различно от окоето на работника. Това напънга ума в усилие да се схване скрития смисъл. В някаква посока може и да се улови смисъл, например работникът вижда по различен начин един моден магазин, една яхта или ‘вижда’ по различен начин от капиталиста въпроса за справедливостта на своята заплата.

Човек следва с мисълта си различни смислови направления и пластове на ‘окоето’, за да разбере казаното от Маркс. Така той отива надълбоко и настрани, намира смисъл, донася го и казва, че е разбрал. Това разбиране му е коствало усилия, той е преброял пластове и бариери и е открил нещо. Той цени това усилие като проникателност или дълбочина на своя ум и съответно на ума на Маркс, който е открил пръв тази дълбока истина.

Но идва един не-марксист и казва, че твърдението е глупаво. Той също намира игрови значения и смисли, даже може да измисли виц за социалността на окоето.

Тук става въпрос за дрейф или флуктуация на измислено значение, за да си намери ‘смисъл’, т.е. адекватност в ситуацията, за да се постигне референта в наличния спектър от значения.

Значенията не са определени като етикетите на музейните експонати. Те са контекстуални, релативни, прагматични (Куайн,

„Онтологична относителност“).

ГЛАВА 9. ЛИНГВИСТИЧНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 229

Езиково семейство като ‘семейство’ на Витгенщайн. Лингвистите са използвали подходящата дума ‘семейство’ за големите групи езици, подобно на ‘семейството’ в таксономията на видовете. Във философията на езика, ако се приложи двойната онтологична и логическа схема на ‘множествата’ и ‘семействата’, ще се види ясно, че границата не е строго определена, а размита. Това са, грубо казано, схемите на Аристотел и Витгенщайн. В биологията универсализациите работят много по-слабо от морфологичните модели, които адекватно изразяват уникалности. Въпросните уникалности могат да се наредят в редици по степен на подобие, но тези редици са винаги отворени за прибавянето на нови форми и нямат фиксирани граници.

Езиците могат да се разгледат като частни случаи или членове на множество с определени свойства, които всеки език притежава. Те обаче могат да се разгледат и като семейство или семейства, които притежават уникални форми. И двете картини ще са верни, но в различни отношения и изследвания. Чисто прагматичен е въпросът коя и доколко е силна за решаването на научни проблеми.

Относителност в именуването на феномените. Цветният спектър е континуум и всеки цвят постепенно преминава в следващия. Но ние налагаме граници; обособяваме ‘червено’, ‘оранжево’, ‘жълто’, ‘зелено’, ‘синьо’ и ‘виолетово’. Тези дискриминации *се индуцират от споделено зрително усещане на хората*, но са езикови и в този смисъл са произволни. Това следва от разработваната тук теза за езиковата относителност. Ако релативната теза е вярна, трябва да намерим различни именувани цветове в различни езици. И наистина в различните езици имената на цветовете не са паралелни. Нито на испански, нито на италиански, нито на руски, нито на български, нито на японски има една дума за английското ‘blue’ (небесно синьо).

По подобен начин са относителни и думите за *пространствени форми*: в испанския има две думи — ‘esquina’ и ‘rincon’, със значение за вътрешен и външен ъгъл. Това изисква използването на повече от една дума в български, руски, английски и повечето езици, за да се изрази същото.

Щом езиците на различни народи отделят различно даже такива постоянни за хората феномени като цветовете в спектъра и пространствените форми, то за непостоянните и зависещи от начина на живот и стратегиите за оцеляване на определено място на планетата феномени това трябва да важи в още по-висока степен. По израза на Сепир езиците разпределят нашата цяла действителност, която е ‘калейдоскопичен поток от усещания’ в напълно произволни класове.

„Фоновият език е отправна система“ — Уилърд Куайн. Родният естествен език е естествена координатна система за описание на света и другите езици и култури, но дори в него е налице индивидуална относителност. Това разработва Уилърд Куайн под името ‘онтологическа относителност’. „Тази мрежа от термини, предикати и помощни средства е, на езика на относителността, нашата отправна или координатна система. По отношение на *нея* можем смислено да говорим за зайци и части [...], като различаваме едните от другите, и действително го правим... отношението знак — референт е безсмислица, ако не е отнесено към някаква координатна система. В този принцип на относителността се крие решението на нашето затруднение... Безсмислено е този въпрос (за референта — С. Г.) да се задава абсолютно: ние можем да го поставим смислено само по отношение на някакъв фонов език... Фоновият език придава смисъл на въпроса, макар и само относителен смисъл; смисъл по отношение на свой ред на този фонов език. Да се пита за референта в по-абсолютен смисъл би било все едно да се изисква абсолютно движение или абсолютна скорост, вместо положение или скорост по отношение на дадена отправна система. Това също много прилича на въпроса дали нашият съсед не вижда по систематичен начин всичко обърнато с главата надолу или със съответно разменени цветове, което никога не може да се установи“ (Куайн 2000, 176–177).

Куайн не цитира нито Боас, нито Сепир, нито Уорф и сякаш не ги познава, защото отбелязва, че лингвистите биха се придържали тук към абсолютистка универсалия (цит.пр., 173). Статията му, написана на основата на лекции, е посветена на Джон Дюи и неговото прагматично разбиране на езика. Все пак, сродството между тези концепции е очевидно. Става въпрос за *културна относителност*, за това, че културите са описуеми смислено само от позициите на „отправни системи“, каквато е една култура. Няма абсолютна гледна точка за превод и оценка извън която и да е култура.

‘*Sapir–Worf Hypothesis*’ (‘Хипотеза на Сепир–Уорф’). Едуард Сепир развива тезата за относителността в направлението език–мислене. Хипотезата, потвърждавана в теренните изследвания сред индианците, е, че различните народи в своите езици разделят света по различен начин чрез *граматическите категории*.

Това разбиране е продължено и развито от ученика на Сепир — Бенджамин Уорф и така се ражда ‘Сепир-Уорф хипотезата’ (Sapir-Worf Hypothesis, SWH). Най-често SWH се илюстрира със забележителния пасаж на Сепир от 1929 г.: „Хората живеят не само в обективния свят и не само в света на обществената дейност, както обикновено предполагат; те в значителна степен се намират под влиянието на онзи конкретен език, който е станал средство за изразяване за даденото общество. Би било погрешно да предполагаме, че можем напълно да осъзнаем реалността, не прибъгвайки към помощта на езика, или че езикът се явява средство за решаване на някои специални проблеми на общуването и мисленето. В действителност ‘реалният свят’ в значителна степен безсъзнателно се строи на основата на езиковите норми на дадена група... Ние виждаме, чуваме и възприемаме така или иначе едни или други явления главно поради това, че езиковите норми на нашето общество предполагат дадена форма на изразяване“ (Сепир 1993, 261).

У Бенджамин Уорф срещаме по-категорична формулировка: „Този факт е много значителен за съвременната наука, защото той означава, че никой не е свободен да описва природата абсолютно независимо, а сме принудени да правим това в определени начини на интерпретация даже тогава, когато смятаме себе си за най-свободни. Човек, по-свободен в това отношение, отколкото другите, би се оказал лингвист, запознат с множество най-разнообразни езикови системи. Обаче до днес такива лингвисти не е имало. Ние сме въведени в нов принцип на относителност, който гласи, че наблюдателите не стигат от една и съща физична реалност към една и съща картина на Вселената, освен само при сходство или поне калибриране на езиковите системи“ (Whorf 1956, 214).

§ 233

Лингвистичната относителност е формулирана от Франц Боас. Въпросната ‘хипотеза на Сепир-Уорф’ не е на Сепир-Уорф. Ето какво пише учителят на Сепир и Уорф Франц Боас през 1920 г: „Мнозинството хора нищо не знаят за категориите, лежащи в основата на езика и оставащи неосъзнати преди систематическото изучаване на граматиката. Но въпреки това именно лингвистическите категории ни заставят да виждаме света от гледна точка на определена система понятия, прилагани от нас, поради незнание на законите на развитие на езиците, за обективно-дадени категории и на свой ред въздействащи върху формите на нашето мислене. Произходът на тези категории е неизвестен, но те, очевидно, нямат нищо общо с феномените, съставлящи предмета на психоаналитическите изследвания“ (Боас 1997, 525–526)

Факти на езикова относителност. Въпросната ‘хипотеза на Сепир-Уорф’ не е хипотеза. Непредубеденият читател, запознавайки се с различни езици и лингвистични изследвания, намира *серия факти на езикова относителност*:

А. Поразяващо различие между индоевропейските и китайската граматика е неопределеността на ‘части на речта’ в собствен смисъл в китайския и оттук липса на онтологични универсалии от типа: предмет–свойство–отношение или необходимост–случайност. Друго важно за философията отличие е фиксираната китайска дума (йероглиф) (‘изолиращ език’). В този език няма трансформации и субстанциализации и затова не могат да се създават производни думи и в частност характерните за спекулативната философия съществителни от глаголи и прилагателни: битие, същност, абсолютен, субстанциалност, човечност и т.н. Тук доминира образно и прагматично мислене.

Б. Относителност на съществително и глагол и свързаното с това различно възприемане на ‘времето’: „В езика хопи ‘мълния’, ‘вълна’, ‘пламък’, ‘метеор’, ‘дим’, ‘пулсация’ са глаголи, тъй като всичко това са краткотрайни събития и именно затова не могат да са нищо друго, освен глаголи... По такъв начин виждаме, че в езика хопи е налице класификация на явленията (или лингвистично изолируемите единици) по продължителност, нещо съвсем чуждо на нашия начин на мислене... За ‘къща’ може да се каже и ‘къщата е налице’. Тези думи приличат на глаголи, защото те получават флексии, предаващи различни оттенъци на трайността... ‘стара къща’, ‘временна къща’, ‘къщата, в която съм бил’, ‘къща, която започна’ и т.н.“ (ibid., p. 215)

В. Езикът *хопи*, както го вижда Уорф, минава без субектпредикат ориентацията и описва реалността главно в термини на явления.

Г. Езикът *навахо* няма дума за ‘време’ като обективна насоченост или промяна. За тях е непонятен часовникът.

В навахо няма понятие за обективно време. Бар Тьолкен (Toelken 1979) разказва: „Вече бях прекарал няколко месеца с едно семейство навахо — на стареца Малката каруца, когато една сутрин рано той любезно ме попита какъв е този шум, който правя всеки ден с ръката си. Аз се опитах да му обясня, че часовникът ми е средство за измерване на времето, но, разбира се, тъй като навахо нямат дума за времето, както ние го разбираме, и тъй като още изучавах езика навахо, нямаше начин да му обясня. Първоначалният ми импулс беше да сметна, че просто мога да опиша какво е това време и защо е важно да знаем часа и в какви случаи имам отношения с времето, но изведнъж ми стана ясно, че нищо от това, което можех да кажа на стареца, нямаше да му говори каквото и да е. Аз му показах как се движат стрелките по циферблата, разграфен на равни промеждутъци. После му казах, че като гледам къде са стрелките, мога да определя какви неща мога да правя. «Какви неща?» — попита той на навахо. «Ами, кога мога да ям. Той ми показва кога да ям.» «Хората от народа ти не ядат ли, когато са гладни? Ние ядем, когато сме гладни, ако има храна.» «Да, ние ядем, когато сме гладни; всъщност не, ние ядем три пъти на ден и не се полага да ядем между часовете за ядене.» «Защо не?» «Ами, не е здравословно.» «Защо?» И така нататък. Опитах друг начин. Казах, че тази машина ми показва, кога трябва да правя тези неща, които са необходими, за да си изкарвам поминъка (на навахо няма дума за *работа* отделно от други полезни и нормални неща, които човек може да прави). Старецът попита: «Това не са ли неща, които така или иначе правиш? Какво ти казва да правиш, което не би направил иначе?» «Ами, той ми казва кога да изляза и да търся скали [по онова време в навахо нямаше дума за уран] и тогава компанията ми ще знае колко да ми плати.» «Искаш да кажеш, че ако загубиш тази машина, ще престанеш да търсиш скали?» «Ами не, мисля, че няма да престана.» Накрая, отчаян, аз казах, че часовникът е моята отправна точка към един по-обширен процес, който протича навън и това изглежда задоволи стареца. Но по-късно, когато бяхме навън следобеда, той ме спря, хвана ме за лакътя и попита: «Къде е то. Това,

което става навън?» Като се почувствах още повече извън релсите, аз казах: «Добре де, слънцето изгрява и залязва, нали?» «Да», съгласи се той в очакване на продължението. «Ами, струва ми се, че не мога да ти обясня. Тази машина не е нищо. Всичко е вътре в часовника. Цялата му работа е да се върти и да вдига шум.» «Така си и мислех», каза той“ (по Крейпо 2000, 37–38).

Кратък поглед към китайския език и мислене. Моят поглед не е на познавач, а на философстващ изследвач на относителности, затова се доверявам на познавачи. Но този поглед е напълно достатъчен, за да разпознае слепотата спрямо собствената относителност и спрямо чуждата езикова природа. Ето как Хегел обяснява китайската писменост и реч в *Енциклопедия на философските науки*: „Йероглифният знак възниква не от непосредствения анализ на сетивните знаци, подобно на буквеното писмо, а от предшестващия анализ на представите“ (Хегел 1997, § 459). За него писмеността на китайците е подходяща само за „застиналостта китайския духовен живот“ (пак там). „Известно е несъвършенството на звуковия език на китайците;... така че в разговора различието се отбелязва само с ударението, интензивността, тихото произнасяне или вика... Съвършенството се състои тук в правилото *parler sans accent*, което в Европа правилно се изисква от културната реч“ (пак там). „Един йероглифен писмен език е изисквал също така застинала философия, както е застинала културата на китайците изобщо“ (пак там).

Това размишление (донякъде обяснимо преди два века, когато китайската култура е все още слабо позната в Европа), е цитирано и прието в края на XX в. от *деконструктора на рационалната модерност* Дерида в *За граматологията* (Дерида 2001, 44) и този факт поразява с дълбоката вкорененост на етноцентризма в континенталните мислители и отказът да се разбере каквото и да е от големи далечни култури.

Китайската реч е ‘несъвършена’, китайците изказват значения с ‘ударения’ — какво ‘варварство’ (Хегел). По тази логика японците трябва да са по-цивилизовани от европейците, понеже говорят без ударения. Нормално е европейските философи да не доразбират Китай, но е симптоматично, че го поставят така ниско, вместо да се опитват да обогатят собствената си мисъл в усилието за едно уважително разбиране. Затова нека потърсим изследовател от самия Далечен Изток. Спирам се на японския изследовател (световно признат авторитет по въпросите на източните езици, култури и менталности)

Хаджиме Накамура (Ways of Thinking of Eastern Peoples: India-China-Tibet-Japan, 1964).

Тук е налице грамадна разлика и прилагането на европейски стандарти води до недоразумения. „Важно е да се знае в каква степен езикът, говорен и писан от китайците, разкрива връзките на тяхната култура с традиционните начини на мислене. Много общи подходи са завършили с неуспех. Логическите изследвания върху китайската граматика не са обяснили достатъчно особените проблеми, лежащи под неговата структура, което се дължи главно на усилията на част от изследователите да прилагат стандартите на западните езици към китайския. Тези изследвания не са плодоносни“ (Nakamura 1964, 175).

§ 237

Китайският език показва изразително вариантите и фазите на нещата. Строго казано, китайските думи по силата на писмеността не са обособени като типове части на речта: имена, глаголи, прилагателни. Но, от друга страна, както Стенцел отбелязва: „във всеки език, казано общо, глаголите, прилагателните, местоименията, причастията и т.н. са били в началото имена, изразяващи ‘неща’, но са се променили, за да станат други части на речта; загубвайки своето независимо значение, те понякога са ставали допълнителни части на речта (наставки). Този процес на трансформация се смята за най-явен в изолираните езици, специално в китайския“ (ibid., 177).

§ 238

Накамура за китайското мислене. Хаджиме Накамура пряко потвърждава изследванията на Боас, Сепир и Уорф, очевидно без да ги познава. Затова неговите наблюдения върху относителността са особено важни. „Влиянието на езиковата структура върху мисленето може да бъде видяно в начина, по който са направени буквите. Китайските букви са, разбира се, оригинално йероглифни. Знакът, който символизира слънцето, е извлечен от кръг; друг знак означава огън чрез представянето на пламък... Китайците се придържат към тези типове знаци, даже когато превеждат чужди думи с китайски букви“ (ibid., 178).

Тук намираме формулировка на езиковата относителност, специфична за езиковите знаци — китайските йероглифи. Накамура продължава: „Отличителният характер на китайската мисъл е тясно свързан с особеностите на китайския език. Думите, съответстващи на предлозите, съюзите и относителните местоимения в западните езици, са много редки. Няма различие между единствено и множествено число. Един знак (например *жън*) може да означава ‘човек’, ‘някой човек’, или ‘човечество’. Няма фиксирани единични термини за изразяването на време или лице (*mood*) на глаголите. Няма падежи. Една дума може да бъде съществително, прилагателно или глагол. Този вид неопределеност обяснява защо екзегезата на класиките е създала огромно множество интерпретации, много от които са пряко противоположни по смисъл на други“ (ibid., 186).

§ 239

Конкретност на понятията в китайския. „От друга страна няма дума, която да съответства на западния термин «обща/абстрактна идея». Поради техния синтетичен и обособен характер китайските думи са по-скоро собствени имена, отколкото нарицателни имена в западните езици — например, многото думи за ‘реки’: хо, джиян, и т.н....

Китайският начин на изразяване на понятията е конкретен. Така за термина ‘епиграфия’ китайците използват графично конкретния израз ‘писане върху метал и камък’...

... В изразяването на атрибутивни качества те клонят към използване на конкретни числа, така за ‘бърз кон’ те използват ‘циен-ли-ма’ (кон добър за хиляда ли (едно ли = 1890 фута); за човек, надарен с ясно виждане те използват израза ‘циен-ли-йен’ (хиляда-ли-зрение). Тези числа не се използват в обикновения количествен смисъл, а означават качества, които са изразени в западните езици с по-абстрактни термини. Двата йероглифа ‘мао-шун’ (алебарда и щит) образуват компаунд, използван за да означава ‘противоречие’, и нито един друг компаунд не е използван за изразяване на това понятие.“ (Ibid., 179)

§ 240

В китайския не е налице граматичната опозиция субект-обект. В европейските езици просто изречение като „Имам кожено палто“ е добре структурирано по оста *субект–обект* и субектът е името (‘Аз’), а обектът е прилагателно-съществително (‘кожено палто’). В китайското изречение „Wǒde dàyuî shì pí de“ („Имам кожено палто“), ‘имам кожено’ играе ролята на съставното сказуемо. Обособяването на израз като ‘имам кожено’ като синтактична единица е немислимо за мислещите в нашите граматики — то е смес между ‘част от субект’ и ‘част от обект’.

§ 241

В китайския не е налице граматичната форма субекткопула-предикат. В мандарин се използва думата 是, 'shì, шъ' и значи 'да', 'е', 'има'. В изречението тя може да играе ролята на 'копула', като свързва подлог и сказуемо (субект и предикат), както в изречението: „Wǒde péngyou shì xuésheng“ („Моят приятел е студент“). Но тя не е задължителна като в българския. В изречение с качествено сказуемо: „Nǐde dàyī hǎokàn“ („Твоето палто е красиво“) копула няма и няма глагол.

Липсата на структурата 'субект-копула-предикат' в китайския език означава липса на логическата единица 'твърдение' в смисъла на западната (Аристотелова и съвременна) логика. Това на свой ред значи неопределеност на китайския спрямо онтологически и спекулативни твърдения за 'битието' и за логически вериги от тези и аргументи.

Семитските езици: арабски, еврейски — не съдържат копула и с това формата 'субект-копула-предикат'.

Езиковата относителност е и мисловна относителност. Няма съмнение, че мисленето с думи и езикът имат една форма, и когато твърдим, че езиците са относителни, с това твърдим също, че и словесното мислене е относително. Но ако продължаваме в посока детерминация, със сигурност грешим. „Формите на мислене определят формите на езика“, както и „Формите на езика определят мисленето“, са неистинни. Това е спекулативна сфера и се обезсилва в опитна проверка, защото, най-малкото, са потвърдими и двете посоки на зависимост. В това се състои и слабостта на ‘Сепир-Уорф хипотезата’. Затова критиците ѝ с право отхвърлят еднопосочната зависимост на формите на мислене от формите на езика (детерминизъм). Впрочем Уорф пише съвсем ясно: „Моите собствени наблюдения ми дават право да твърдя, че езикът, въпреки неговата огромна роля, напомня в някакъв смисъл външно украшение на по-дълбоки процеси в нашето съзнание, които вече са налице, преди да възникне каквото и да е общуване с помощта на система от символи или сигнали“ (Уорф 1960, 190–191). Но и обратната теза (Фреге) е чисто спекулативна. Исторически и антропологически нито е възможно, нито е нужно, нито е вярно да се търси ‘произхода на езика’ (Хумболт), както и ‘произхода на мисленето’ във формата на *пораждане* на езика от мисленето.

Относителността на езиците и формите на мислене е близък до ума факт. Той обаче не се съгласува със стремежа към универсална теория на ‘езика’, универсална граматика (Ноъм Чомски, ‘генеративна граматика’). Впрочем, културната антропология формулира както универсални твърдения за културите (като проява на *човешката природа*), така и уникални, развити в *културния релативизъм*. Ако относителността на културите е основен факт и принцип в антропологията, как може да се твърди, че езиците и формите на мислене не са относителни? Тук е уместно да се каже, че ‘универсална граматика’ може да се построи, но това е аналогия на връщането към Нютоновата механика. По-рационално е да се развие аналогия на *Специалната и Общата относителност*, в която универсалността се отнася към човешкия феномен ‘реч’ и по същество е извън езика, а не

към ‘граматиката’ като система от универсални категории. Това е моят вариант, който се опитвам да развия в този труд.

§ 243

Универсализъм в отговор на релативизма. Лингвистична относителност значи, че дистинкциите, кодирани в един език, са уникални за този език. Но че „няма граници на структурното многообразие на езиците“, е релативизъм и само е релативно твърдение. Без съмнение има граница на това многообразие, ако потърсим абстрактни общи форми, приложими към всеки език, като субект-предикатив или друга елементарна универсална граматика. Това е донякъде априорна процедура — няма никаква пречка да кодираме различията като прояви на една проста абстрактна форма, както и постъпват мнозинството лингвисти спрямо многообразието от езици. В крайна сметка решение на лингвиста е да създаде една или друга система, която може с голямо приближение да опише въпросното многообразие. В тази посока са и критиките срещу релативизма. Развива се универсална, ‘генеративна граматика’, интензивно разработвана от Ноъм Чомски и последователите му. Това е елементарно истинна позиция, иначе нямаше да има преводи.

Но неминуемо тези общи форми са абстрактни и представляват понятия, а не първични дадености. В живите езици не се вижда границата на многообразието — тя е обаче налице в *сетивното възприятие*. Уорф преекспонира факта, че сетивното многообразие е ‘неразчленен поток’, който само езикът подрежда, и тук намирам неговия релативизъм като непризнаване на ‘човешката форма’ на възприятието.

Спекулативни ли са граматическите категории? Тук съзнателно избягвам чисто лингвистичния дебат относно класификациите на категориите. За изследването ми е важно какво лингвистите казват относно статуса на универсално–уникално, коренно–историческо, метафизическо–феноменално относно категориите на езика (езиците), и се фокусирам върху дименсията ‘безотносително–относително’. Друг интерес за мен е отношението между логика и граматика.

Джон Лайонз отбелязва: „Философите често казват, че Аристотеловата теория на ‘катеґориите’, особено неговото разграничение между ‘субстанция’ и ‘акциденция’, е просто отражение на граматичната структура на гръцкия език и че ако Аристотел е говорел на език със съществено различна граматическа структура, то той би установил съвсем друг набор от ‘катеґории’ и, вероятно, друга система на логиката. Граматистите, от друга страна, са склонни да твърдят, че някои от разграниченията, прокарвани в традиционната граматика, носят чисто ‘логически’ характер (например, разграничението между собствени и нарицателни съществителни имена) и не могат да бъдат потвърдени от фактите на гръцкия и латинския езици. Съсъществуването на тези две гледни точки навежда на мисълта за това, че отношението на традиционната граматика и ‘аристотеловата логика’ вероятно е много по-сложно, отколкото обикновено се смята“ (Лайонз 1978, 289–290).

Аз не намирам достатъчно ясно съзнание у философите за езиковата относителност на категориите, освен като постмодерен релативистки възглед. Не е достатъчен преди всичко конкретен анализ на относителностите и връзките между граматика и логика, освен когато се изследват далечни техни форми като в синологията.

Но и във философията и логиката, и в лингвистиката и граматиката, спекулативният момент е прекалено силен и заедно с него върви европоцентризмът. Цяла серия изследвания на ‘китайската логика’ и на ‘индийската логика’ се правят от позициите на съвременните символни системи, развивани на Запад.

Категориите по идея са нещо спекулативно. В такъв случай научен смисъл им придава само интерпретацията с емпирични наблюдения върху езиците.

Субект–обект и субект–предикат са относителни. В класическата си работа: *Language. An Introduction to the Study of Speech* (1921), Едуард Сепир пише: „Най-простият или поне най-икономичен метод за изразяване на граматическо понятие е да подредим две или повече думи в определена последователност между тях. Нека да поставим две прости английски случайни думи, да кажем *sing praise* (пея възхвала). Това не предава завършена мисъл на английски, нито ясно установява отношение между идеята за пеене и тази на възхвала. Въпреки това е психологически невъзможно да чуем или видим двете думи така разположени, без стремеж да им дадем мярка за кохерентно означаване... Забележителното е, че веднага щом две радикални понятия са поставени пред човешкия ум в непосредствена последователност, той се стреми да ги свърже заедно чрез свързване на някакъв тип стойности. В случая с *пея възхвала* различни хора сякаш ще стигнат до различни резултати. Някои от скритите възможности за свързване, изразена в задоволителна форма, са: *sing praise (to him)!* (за него!) Или *singing praise, praise expressed in a song*, (пеене възхвала, изразена в песен) или *to sing and praise* (да пея и възхвалявам), или *one who sings a song of praise (to him)* (някой, който пее песен на възхвала (за него)). Теоретичните възможности за вариране на тези две понятия в значителна група от понятия или дори в завършена мисъл са неопределено много. Нито една от тях не е завършена мисъл на английски, но има много езици, в които един или повече от тези изрази е привичен. От природата на един език зависи съществено каква функция е вътрешно присъща на определена последователност от думи.

Някои езици, като латинският, изразяват практически всички отношения чрез модификации вътре в самата дума. В тях словоредът има по-скоро реторично, отколкото граматическо значение. Дали ще кажа на латински *hominem femina videt* или *hominem videt femina*, или *videt femina hominem*, има малка или никаква разлика. *The woman sees the man* (Жената вижда мъж) е идентичното значение на всяко от тези изречения. В чинук, индиански език от река Колумбия, отношението

между глагола и двете съществителни е толкова фиксирано, колкото в латинския. Разликата между двата езика е, че латинският позволява на съществителните да установят отношенията си и към глагола, докато чинук поставя тежестта на формата в глагола, пълното съдържание на който е адекватно изразима чрез: *she-him-sees* («Тя-го-вижда») ... Латински и чинук са в едната крайност. Езици като китайски, сиам и анамит, в които всяка дума попада на точно определено място, са на другия полюс“ (Sapir 1929, IV, 6–7).

Изводът е, че структурата: *субект–действие–обект* не е фиксирана в граматически категории, а е семантично обособена и определена в различни езици с различни категории.

По-нататък Сепир анализира *субектно-предикатната* граматическа структура. В изреченията „The farmer kills the duckling“ („Фермерът убива патето“) и „The man takes the chick“ („Човекът взема пилето“) „се използва една относителна дума (*the*) (-ът) в аналогични позиции, аналогична последователност (субект–предикат, състоящи се от глагол и допълнение) на конкретни термини на изречението и употребата на окончанието –s в глагола“ (ibid., V, 4). Тази форма е променлива чрез промяната на мястото на члена *the* и окончанието –s.

‘Свойство’ не е различимо референтно от ‘предмет’. Тук отивам отвъд релативностите на двойките субект–обект и субект–предикат. Не ми е известно някой да го е забелязал, но *прилагателното* няма референт в сетивния свят като нещо преди самото прилагателно. В пространство-времето не се забелязват ‘свойства’, нито ‘качества’. Нещата и процесите са видими форми, а свойствата и качествата са въпрос на дефиниране. Нека проверим на *сетивно ниво* дали са налице свойства в света. Да попитаме дали *бялото* е неотстранимо свойство на предмета — носител на цвета.

„Снегът е бял“. Е ли белотата в самия свят като свойство, качество? Тук задаваме въпроса в план, различен от метафизическото питане дали свойствата са преди възприемането.

Първо. Нека пробваме да обърнем твърдението на сто и осемдесет градуса (операцията рокада, прилагана в *De-cogito*): „Белотата е снежна“. Това изречение не е лишено от смисъл, както в израза ‘снежна белота’.

Второ. Можем да си представим и възприемем бял цвят и без да е ‘бял обект’ — например цялото ни зрително поле може да усетим като бяло и тогава няма как бялото да е свойство.

Трето. Ако бялото е свойство, то не може да се явява като форма — например променлива ивица в началото на спектъра, превръщаща се без ясна граница в сива и черна.

Четвърто. Белият цвят не е ограничен и определен в някаква ясна линия от сивия.

Ако сенсibiliите не са свойства или ‘предикати’, това с по-голяма сила важи за останалите феномени и съответно за поабстрактните прилагателни с референти свойства или качества като: ‘голям’, ‘еднакъв’, ‘различен’, ‘единичен’, ‘множествен’, ‘добър’, ‘лош’, ‘истинен’...

Няма твърдо определена граматична категория ‘прилагателно’. В някои езици няма прилагателни, различни от съществителни или глаголи. Извън индоевропейското семейство намираме, че прилагателното съвсем не е фиксирано като граматическа категория — то е идентично със съществителното: *hēi* на китайски значи и ‘чернота’, и ‘черен’. В йероглифите няма разлика между съществително и прилагателно. Относителните прилагателни се получават от съществителни с частицата *-de*: *mùtou* дърво, *mùtoude* дървен. Освен това, *прилагателното невинаги е определение*. В китайския прилагателните изпълняват две синтактични роли: на *определение* и на *именна част на сказуемо*. Като прилагателни за качество, определения, те се употребяват с и без притежателната частица *-de*, за да се отнесат към съществителното: *hēi(-de)* ‘черен’, *gāo(-de)* ‘висок’. Като именна част на сказуемо прилагателното се употребява само *-de*: „*Wǒde pǐbāo shì dàde*“ („Моят портфейл е голям“).

В японския език прилагателното също не е идентично с нашето прилагателно. То се спряга като глагол: *oishii* ‘вкусно’ има минало време: *oishikata* ‘беше вкусно’. Тук се вижда, че дори няма ясно определена категория ‘прилагателно’, различна от ‘съществително и глагол’.

Куайн не различава границите на ‘онтологична относителност’. Уилард Куайн (Quine 1968) прави от езиковата относителност онтологична относителност. Той я радикализира, доколкото ‘радикалният превод е невъзможен’. Референт въвн от отнасяне с език няма, оттук няма и ‘реалност’ въвн от отнасяне към език. Това е релативизъм, както и сам Куайн признава. Наистина: „На практика, разбира се, ние приключваме регреса на координатните системи с нещо от рода на посочването“, (Куайн 2000, 176). В такъв случай прагматикът, какъвто е в тази статия Куайн, би трябвало да ‘затвори’ относителността с този акт, но това не става: онтологията остава двойно относителна: спрямо теорията и спрямо начина ѝ на превод.

Това е повод да се запитаме доколко онтологичната относителност е подобна на относителността на Айнщайн и отговорът е, че тя е сравнима само със Специалната относителност, но не продължава в Общата, където е налице обобщение на всички системи — и инерциални, и неинерциални, в една система от уравнения, зависима от една безотносителна мрежа гравитационни полета.

Радикален превод няма, но и ‘радикално изказване или теория’ също няма. Няма абсолютно изказване, защото езикът се включва в света, а не стои отстрани като негово описание. Езикът и светът във възприятието все пак са две различни неща, никое от които не може да замени другото. Това не се признава или не се познава в релативистичната онтология.

Куайн обръща явната асиметрия, че езикът съществува поради света-живот, а не светът поради езика. Референцията е отнасяне на думите към нещо несловесно и поради това те са думи. И ‘заек’, и ‘част от заек’, и ‘поява на заек’ имат смисъл само ако някой е видял появяващ се заек с различни части.

Куайн прозира ясно и изказва с подробна рефлексия невъзможността в езика да се установи нещо обективно и абсолютно. Но да смятаме, че езикът е единственото обиталище на схващането на света, е непълно. Да отказваме реалността на живеенето на света

поради ‘онтологическата относителност’ на езика е признак за радикално и безнадеждно за философията отказване от или отхвърляне на света и замяната му с езика.

Онтологията може и да е относителна, но светът не е. В света съществува нещо ‘абсолютно’, т.е. надхвърлящо рамките на индивида и общността, на човешкото отнасяне и избор. Само поради това езикът е възможен, защото само поради това, че *живеят един свят*, хората могат да предават и приемат помежду си нещо. Разбира се, на друго ниво самият този свят е краен и с това относителен като човека.

§ 249

Има ли универсални граматични категории?

Експеримент на Сепир. Сравнение между граматични категории от далечни езици.

Задача: Да се провери дали има необходими, присъщи на всеки език граматически форми (понятия). Да се провери дали далечни езици имат еднакви, подобни, съизмерими или несъизмерими изрази за:

- универсални реалии като време и пространство;
- универсални логически и онтологически форми като субект–(копула)–предикат (S–(e)–P);
- универсални онтологически форми като субект–(действие)–обект.

Ако отговорът е положителен: — съществуват ‘еднакви’ или ‘подобни’ форми, това означава, че човешкият израз и мислене са едни и същи и това някак трябва да отговаря на света преди и вън от езика. Ако отговорът е отрицателен: формите на езика са ‘несъизмерими’ или ‘съизмерими, но радикално различни’, това значи, че в ‘езика’ и ‘мисленето’ на хората няма общи категории.

Анализът на граматическата форма, проведен от Едуард Сепир в *Language* с изреченията „The farmer kills the duckling.“ („Фермерът убива патето“) и „The man takes the chick.“ („Човекът взема пилето“) води до резултата:

„I. Основни понятия:

1. Първи субект на израза: farmer. 2. Втори субект на израза: duckling. 3. Активност: kill — анализируеми в:

Коренни понятия: 1. Глагол: (to) farm. 2. Съществително: duck. 3. Глагол: kill.

Производни понятия: 1. Agentive (окончание за деятел) –er.

2. Diminutive (окончание за деепричастие) –ling.

II. Релационни понятия:

...

3. Субективност на *farmer* (фермер), изразена в мястото на *farmer* преди *kills* и чрез окончанието –s

4. Обективност на *duckling (name)*: изразена чрез мястото на *duckling* след *kills*.“ (Sepir 1929, V 9)

„В китайското изречение ‘Човек–убивам–патет’, което може да се разглежда като практически еквивалент на ‘Човекът убива патето’, в съзнанието на китаеца по никакъв начин не присъства това детинско, несигурно чувство, което изпитваме в буквалния английски превод. Трите основни понятия — два обекта и едно действие — са пряко изразени в едносрични думи, които са в същото време коренни елементи; двете релационни понятия — ‘субект’ и ‘обект’ — са изразени единствено чрез мястото на твърдите думи преди и след думата за действие. И това е всичко. Определеността и неопределеността на референцията, числото, лицето, като съществени черти на глагола, граматическото време, да не говорим за рода — всички те нямат израз в китайското изречение, което, поради това, е съвършено адекватно съобщение — разбира се, заедно с контекста, фона на взаимното разбиране, който е необходим за пълноценната смисленост на речта. Нищо не се казва, например, в английски, немски, йана или китайски за пространствени отношения между фермера, патето, говорещия и слушателя... Този тип демонстрация е чужд на нашия начин на мислене, но е много естествен и неизбежен за индианския език *куакиутл*.

Какви, тогава, са абсолютно необходимите понятия в речта, понятията, които трябва да бъдат изразени, ако езикът е задоволително средство за общуване? Очевидно трябва да имаме, преди всичко, огромен запас от базисни или коренни понятия, постоянни средства на речта. Трябва да имаме обекти, действия, качества, за които да говорим, и те трябва да имат съответните символи в независими думи или радикални елементи. *Нито едно изречение, колкото и абстрактно да е неговото съдържание, не е възможно без свързване на един или повече знаци за конкретния сетивен свят.* (Курсив мой: С. Г.) Във всяко смислено изречение трябва да бъдат изразени най-малко две от тези коренни идеи, макар че като изключение една или две може да се подразбират от контекста. След това идват релационните понятия за свързване на коренните едно с друго, за изграждане на определена, фундаментална форма на изречението. В тази фундаментална форма не може да има съмнение в характера на отношенията между коренните понятия. Ние трябва да знаем какви коренни понятия са

пряко или непряко съотнесени, и как. Ако искаме да говорим за едно нещо и едно действие, трябва да знаем дали те са координирани едно с друго (например: «Той е привързан към виното и хазарта») или едното нещо е начално, ‘деятел’ на действието, (както е обичайно да се казва, ‘субектът’, към който се предицира действието), а другото е крайна точка, ‘обект’ на действието... Основните синтаксически отношения трябва да са явно изразени. Мога да си позволя да не определя време, място, число и много други типове понятия, но не мога да намеря начин да избегна посочването на това, кой извършва убиването. Няма известен език, който може или наистина избягва това, освен ако успява да каже нещо без употреба на символи за коренните понятия.

Така ние осъзнаваме разликата между съществени (неизбежни) релационни, и заменими понятия. Първите са *универсално налични*, а вторите са само *локално развити в някои езици* (курсив мой — С. Г.) и в невероятно изобилие в други. Но какво ни гарантира, че няма да ‘хвърлим’ заедно с тези ‘незаменими’ релационни понятия голяма група от производни, характеризиращи понятия, които вече обсъдихме? Има ли, в крайна сметка, фундаментална разлика между характеризиращи понятия като отрицанието в *unhealthy* (*нездрав*) и релационни понятия като числото в *books* (*книги*)?“ (ibid., V 13–14)

„Това, че не можем да кажем предварително точно къде да поставим дадено (граматическо) понятие, се дължи на нашата концептуална схема, която е по-скоро плъзгава скала, отколкото философски анализ на опита. Ние трябва да се освободим, с други думи, от добре подредена класификация на категории... Всеки език има свой специфичен начин или начини за свързване на думите в по-голямо единство“ (ibid., V 27–28) „Нашата конвенционална класификация на думите в части на речта е само неопределено, променливо приближение спрямо консистентно извършваната инвентаризация на опита. Ние си представяме, че, например, всички ‘глаголи’ са вътрешно отнесени към действия като такива, че ‘съществителното’ е има на определен обект или личност, която може да се нарисува в ума, че всички качества са необходимо изразени чрез определена група думи, към които ние адекватно да прилагаме термина ‘прилагателно’. При проверка на нашия речник ние откриваме, че частите на речта са далеч от съответстващи на един прост анализ на реалността. Казваме: ‘червено е’ и определяме

‘червено’ като качество или прилагателно. Ние намираме за странно да мислим за еквивалент на ‘е червено’, в който цялата предикация (прилагателно и глагол за съществуване) да се вземе за глагол, по същия начин както мислим за ‘разполага се’, ‘лежи’ или ‘спи’ като глаголи... Никой няма да отрече, че ‘it reddens’ (‘червенее’) е нормален глагол като ‘спи’ или даже ‘ходи’. Все пак ‘то е червено’ се отнася към ‘почервява’ подобно на ‘стои’ към ‘става’ или ‘изправя се’. Просто е въпрос на английски или общо казано на индоевропейски идиом, че ние не можем да кажем ‘it reds’ (‘червенее’ в смисъл на ‘червено е’). Има стотици езици, в които това може да се каже (на български също, бел. С. Г.) ‘Червено’ на такива езици е производното ‘червенее’, както нашето ‘спи’ или ‘ходи’ са производни на първични глаголи“ (ibid., V 35). „Резултатът от такова изследване би бил да се почувствуваме убедени, че ‘част на речта’ отразява не толкова нашия интуитивен анализ на реалността, колкото нашата способност да композираме тази реалност в множество формални модели. Част на речта вън от ограниченията на синтактическата форма не е нищо повече от ‘will of the wisp’. Поради това нито една логическа схема на частите на речта — техния брой, природа и необходими ограничения — не представлява и най-малък интерес за лингвиста. Всеки език има собствена схема. Всичко зависи от формалните разграничения, които той разпознава“ (ibid., V 37).

ЗаклЮчението на Сепир е категорично: не съществува универсална система на частите на речта (езикова схема), която да изразява еднозначно ‘структурата на реалността’.

Модели на езикови универсалии. В лингвистиката се разработват множество модели на езикови универсалии. Джозеф Гринбърг разработва универсални модели на структурата S–V–O (субект–глагол–обект) (Grinberg 1963).

„Огромното множество езици имат по няколко варианта на ред, но един доминантен. Логически има шест възможни редове: SVO, SOV, VSO, VOS, OSV, and OVS. От тези шест обаче, само три нормално са налице като доминантни. Останалите три не се появяват изобщо, или поне изключително рядко: VOS, OSV, and OVS. Те имат обща форма — обектът е преди субекта. Това ни дава нашата първа универсалия:

Универсалия 1: В декларативните изречения с именни субект и обект, доминиращият ред е почти винаги такъв, че субектът е преди обекта“ (ibid., 78).

Това е истинска форма на говорене: хората поставят себе си, говорещият, в началото на изказването. Но това не е лингвистичен феномен и не означава нищо константно за самото изречение, а само ‘доминантно’. Константното е извън езика — в индивидуалното възприемане на света и действието в света от индивида ‘в първо лице’. Това насочва към съседни на лингвистиката области, каквато е психолингвистиката.

Психолингвистът Роналд Лангакер (Langacker 1991) изтъква зависимостта на езиковата форма от феномена: „Едно явление е концептуално зависимо vis-à-vis съставляващите си. Например не може да се концептуализира акта на пляскане без да се прави някакъв вид ментална референция към нещото, извършващо пляскането и нещото, което го получава..., ако те отсъстват изобщо, концепцията е некохерентна“ (ibid., 286). Лангакер нарича тези отношения ‘тематични отношения’, а конституентите — ‘тема’ (ibid., 287).

Подобни понятия имат смисъл, но не и стойност на езикови константи. ‘Универсалията’ в примера с пляскането на нещо върху нещо е видимост, пряко определена от конвенционална граматика, оформяща *субект–обект*. Но дори в рамките на тази граматика

подобни съставляващи не са неизбежни. Когато казваме: „Огънят гори“, „Духа вятър“ или „Боли ме зъб“, очевидно не разделяме явленията на нещо, което прави нещо на нещо (субект–действие–обект). В други езици тази форма съвсем липсва, както намират лингвисти.

Всякакви опити за определяне на езикови константи изглежда се провалят пред лицето на езиковото многообразие и контекстуалност на изказите на феномени. Устойчивите форми на говорене са зависими от възприятието и асиметрията между възприемащ (действащ) и възприемано (обект на действие). Това означава семантика в лингвистиката: „Аз напълно осъзнавам, че определяйки такива явления в езиците като отличаване на структура, в основата си приемаме семантични критерии“ (ibid., 74).

§ 251

Граматиката е форма на изказ на пространство-времеви релации. В много граматики по света все пак се срещат едни и същи категории, определими като *съществително* и *глагол*, макар и в по-неопределено отнасяне за по-далечни езици. Близо е до ума, и е забелязано от лингвистите, че референтът на съществителното, ако не е отглаголно, разбира се, е пространствената форма, а на глагола е времевият процес. Но с това не казваме нищо ново, а само разгръщаме дефиниции. Самото определяне на тези единици като съществителни и глаголи за далечни езици може става по критерия на пространствеността или временността. (Тук не бива да тълкуваме временност и пространственост като философски категории.)

Естествено лингвистиката се стреми да открие универсални граматически категории. Централна в тази интенция е схемата S–V–O (субект–глагол–обект), варираща в S–O–V, или V–O–S. Няма особена пречка тя да се демонстрира като универсална, защото изразява ситуация на човек в пространство-време, действащ с обекти, които пък взаимодействат един с друг.

Това е елементарна форма на изказ на пространство-времеви феномени.

Но тази схема е все пак виртуална, защото реални са само онези граматични категории, които се припознават и са задължителни за речта в съответната езикова общност.

Има ли универсални изрази? Да се провери дали далечни езици имат еднакви или подобни изрази за:

- универсални реалии като време и пространство;
- универсални логически и онтологически форми като субект–(копула)–предикат (S–(e)–P);
- универсални онтологически форми като субект–(действие)–обект.

Ако отговорът е положителен: — има еднакви или подобни форми, това значи, че човешкият израз и мислене са по форма едни и същи и това може да отговаря на света преди и вън от езика.

Ако отговорът е отрицателен: — формите са несъизмерими или съизмерими, но различни, това значи, че в езика и мисленето на хората няма неизбежно общи форми.

В този отговор се търсят не конвенции в теорията, а живи значения в езиковите общности. Ако в много далечни езици се намерят едни и същи езикови форми на реч, както пространствени и времеви категории, то има някаква универсална граматика. Ясно е, че няма да е съвсем определено дали ние сме проецирали въпросните форми, или те са налице.

Приведените анализи от класически изследователи, ясно осъзнаващи проблема и провели компетентни изследвания на различни и далечни езици, показва: отговорът е по-скоро отрицателен. Формите са несъизмерими или съизмерими, но радикално различни. Общите форми са по-скоро наши теоретични конвенции. Това значи, че *в езика и мисленето на хората няма универсални форми*, ако се изключат теоретичните конвенции в самата граматика.

Такова заключение е в конфликт с класическата западна философия от антично време до съвременността. В най-силна степен то противоречи на априорните допускания на континенталната модерна философия на рационализма от Декарт насам, приемаща за очевидно наличието на универсални, необходими, всеобщо-валидни форми на мислене и истини у всички хора: в ‘човешката природа’, ‘човешкия разум’, ‘обективния дух’ (Декарт, Спиноза, Лайбниц, Кант,

Фихте, Шелинг, Хегел). 'Онтологиите' на далечните езикови общности са несъизмерими или просто далечни една на друга. Разбира се, няма чисти форми-референти вън от езиковото мислене и лингвистиката изследва именно него, а не феномени извън езика.

Това означава, че не само 'думите за нещата' са различни, а че самите значения, референти, *неща, на които местната култура дели света, са различни*. Това е 'несъизмеримост', но и сводимост, защото ако нямаше сводимост, нямаше изобщо да има преводи и речници. Дори когато формите са различни, можем да прехвърлим смисли от един произволно далечен език към нашия, но с неопределима загуба на мисловно и казвано съдържание, свързано с далечната форма. *Опитът на учене на чужди езици* потвърждава отдавна откритото не само от лингвистите: езиците имат различна форма. Учейки друг и особено далечен език, ние навлизаме в различни дескриптивни форми, в различни описания, начини на мислене, категории и 'онтологии'.

Всички форми: фонетика, лексика, морфология и синтаксис, са различни. Не можем да изговорим някои звуци, много думи са непреводими без описание, и не можем да категоризираме в европейските граматики някои далечни форми. Например не можем да преведем без описание и без загуба двата субекта и времето на прилагателните, които се използват в японския.

Как се изразява времето в далечни езици? — Бенджамин Уорф. Да потърсим и конкретно сравнение между далечни езици. Ето как Бенджамин Уорф описва подобно сравнение: „Преди всичко трябваше да се определи начина на сравнение на езика хопи със западноевропейските езици. Веднага стана очевидно, че даже граматиката на хопи отразяваше в някаква степен културата на хопи, така както граматиката на европейските езици отразява ‘западната’ или ‘европейската’ култура. Оказа се, че взаимовръзката дава възможност да се отделят с помощта на езика класове представи, подобни на ‘европейските’ — ‘време’, ‘пространство’, ‘субстанция’, ‘материя’. Тъй като по отношение на тези категории, които ще се подлагат на сравнение в английския, немския и френския, а също и в другите европейски езици, с изключение (а и това е много съмнително) на балтославянските и неиндоевропейските езици, съществуват само незначителни различия, аз събрах всички тези езици в една група, наречена SAE, или ‘средноевропейски стандарт’“ (Standard Average European).

Уорф изследва детайлно и в сравнение мисловните специфики на Индоевропейските езици (SAE) и индиански езици от Северна Америка. „В езика хопи ‘мълния’, ‘вълна’, ‘пламък’, ‘метеор’, ‘дим’, ‘пулсация’ са глаголи, тъй като всичко това са краткотрайни събития и именно затова не могат да са нищо друго, освен глаголи... По такъв начин виждаме, че в езика хопи е налице класификация на явленията (или лингвистично изолируемите единици) по продължителност, нещо съвсем чуждо на нашия начин на мислене... За ‘къща’ може да се каже и ‘къщата е налице’. Тези думи приличат на глаголи, защото те получават флексии, предаващи различни оттенъци на трайността... ‘стара къща’, ‘временна къща’, ‘къщата, в която съм бил’, ‘къща, която започна’ и т.н.“ (Whorf 1956, 215–216).

Семитски, тибетски и африкански езици демонстрират други категориални разлики спрямо SAE.

Релативизъм на граматичната теория. Но където има теория, там има място и за друга теория. Доколкото правим теория от това, че граматиките са локални, същото положение може да се опише и от друга теория, че Граматиката е универсална. Това ще диктува относителността на самото научно описание като език. Дори да няма две еднакви граматики, дори да няма нито една граматична универсалия, това не значи, че в теорията няма място за ‘граматична универсалия’ или че в онтологията няма място за ‘универсални понятия’. Релативизмът изглежда безбрежен.

Нещата си идват на мястото само ако държим сметка за неопределеността между език и сетивност — за лингвистиката, и съответно мислене и сетивност — за онтологията. Парадоксално, но факт: точно релативността, видяна като неопределеност, поставя нещата на мястото им. Неопределеността позволява и в определени изследователски контексти прави смислено утвърждаването на граматични и съответно онтологични универсалии. Единственото, което изглежда безсмислено е да се трансцендират тези определени универсалии в някакъв обективен свят независимо от мисленето и езика.

Реалната относителност ограничава релативизма, позволявайки вариантност на граматичните и онтологичните позиции: в описанието на езиците абстракцията ‘Език’ е смислена, за да се описва и обяснява цялото многообразие на човешките езици, а в описанието на реалността ‘Свят’ е смислена област, за да се описва и обяснява цялото многообразие от феномени. Така, в ‘Езика’ и в ‘Света’ има универсалии, макар и не ‘същности’.

Феномените нямат граматика.

Квалията изисква ли част на речта? Какво е бялото — акциденция, субстанция или действие? Предмет, свойство или отношение? Нека метафизиката отговори. Усещането за бяло може да се предаде с прилагателното ‘бяло’, със съществителното ‘белота’, с глагола ‘белее’. Квалията няма граматика, тя не говори и не индуцира част на речта. ‘Бяло’, ‘белота’, ‘белее се’, са варианти на дума за квалия, сенсибилия, сетивно възприятие за този цвят, който събира в себе си всички цветове. ‘Нямат граматика’ формите, звуците, вкусовете, миризмите и за вътрешните усещания. Така че сетивният свят не ни предлага онтологични категории. Важи ли обаче това за възприятията, представите, мислите?

Частите на речта не са закрепени за неща, свойства, отношения, действия, въпреки опитите на онтологията да фиксира тези граматически категории като ‘категории в битието’. Подобна семантика е под въпрос винаги, докато може да се промени или излезе извън референция във феномените.

Ако наредим думите: ‘красиво’–‘красота’–‘е красиво’ пред света за рефериране на качество–субстанция–действие, сме в нерешим проблем поради неопределеността на красивото в сетивния свят: не е ясно дали то е качество, нещо или процес, и дали е усещане, възприятие или мислене. Затова не трябва да правим философски капитал от тези варианти на думата — не бива да изнамираме ‘категории на реалността’ от тях, защото ще се озовем в неясна сфера на виртуалност, в която се заличава отнасянето на виртуалните ни думи към реален свят, а с това и възможността философията да формулира онтологични положения относно същността, атрибута и битието в света.

ГЛАВА 10. ЕЗИКОВА ОТНОСИТЕЛНОСТ

Тук се говори за естествените езици, а не за изкуствените. Според приетата тук дефиниция без претенция за оригиналност: „*Естествен език* — спонтанно възникнал в еволюцията на общността местен език. Има изключения, което още веднъж потвърждава относителността и опасността от заблуда във всяко априорно построение — създадени са и изкуствени национални езици.

Изкуствен език — съзнателно създаден език за описание на виртуална област. С изкуствения език се синтезира (описва) артефакт — математическа теория, логическа теория, модел, компютърна програма“ (§ 78).

§ 256

Няма буквално нито една дума, която да е валидна безотносително. Това е масивно потвърждение на развиваните тук положения на виртуалната и реалната относителност: „‘Виртуална езикова относителност’ е взаимна определеност между думи, изказвания и езици. Езиковата относителност е *виртуална* по отношение на *реалната*. Думата в един език стои заедно с друга дума срещу обект, изречението стои заедно с друго изречение срещу феномен, описанието — заедно с друго описание срещу форма в света“ (§ 98).

Знак, дума, изказване; понятие, твърдение, описание са определени в координатната система на локален език. Формата на света е една и съща за един локален език и не е определена вън от езиците.

Има характерни факти, които не могат да се обяснят вън от относителността. Такива са фактите на чисто релативната природа на някои езикови форми.

Първо, липсват обекти на служебните думи — частици, предлози, следлози — те са отношения, при това многопосочни и

контекстуални.

Второ, липсват обекти на граматическия род.

Трето, липсват обекти на падежите — те са отношения.

Привидно съществуват обекти на съществителните, прилагателните, местоименията, глаголите. Но отглаголните съществителни и глаголите от съществителни и прилагателни размесват тази базова структура. Самите обектите в различни езици са различни.

Форми на виртуална езикова отнесеност. Учене на роден език, мислене на роден език, общуване в езикова общност, са форми на *виртуална езикова отнесеност*. Тук отнасянето към света не се осъзнава специално и така не се осъзнава и родният език като нещо отделно от света.

След това идва изразът извън индивида и извън общността:

- говорене на събеседник от своята езикова общност;
- слушане на събеседник от своята езикова общност;
- обучение;
- решаване проблеми;
- изпълнение на общностни действия по колективното оцеляване: лов, приготвяне храна, събиране, посев, поливане, окопаване, прибиране реколта; обичайни процедури, церемонии, обреди, празници;
- превод между събеседници от съседни езикови общности;
- обмен на опит между съседни общности без бариери в разбирането.

„Езикът подрежда аморфни мисли“ — Сосюр. „Специфичната роля на езика спрямо мисленето не е да създава материално звуково средство за изразяване на понятията, а да служи за посредник между мисълта и звука, в резултат на което тяхното единение задължително довежда до съответни разграничения на единици. Мисълта, хаотична по природа, е принудена да се уточни, разчленявайки се. Няма следователно нито материализация на мислите, нито спиритуализация на звуковете, а става дума за тайнствения в известен смисъл факт, че ‘мисълта-звук’ крие подразделения и че езикът изработва своите единици, формирайки се между две аморфни мисли“ (Сосюр 1992, 142).

В този пасаж блестящо е описано извличането на ред от хаоса чрез речта. То потвърждава развиваната тук философска теза за *жизнения процес на говорене като ресинтез* на фона на спонтанен хаос. Още преди Витгенщайн да потвърди класическата догма за езика като отражение на мисъл и на свят в своя *Трактат*, Сосюр вижда напред към неопределеността на мисленето спрямо синтеза на речта. Това е свидетелство, че езиковата относителност в общи рамки, като вариантна отнесеност на реч към мислене, не е екзотично откритие, а елементарен факт в лингвистиката от самото ѝ съвременно начало (1916).

‘Виртуална’ и ‘реална’ езикова относителност — превъзможване на абсолютизма и релативизма. Езиковата относителност, развивана от Боас, Сепир и Уорф и от друга страна от Куайн като онтологична относителност може да се определи като ‘виртуална езикова относителност’ — о-предел-еност на знаците спрямо други знаци в изказ. Тук се фокусираме във взаимната определеност на знаците, а не в отнесеността им към квалии. Отнасянето на всички културни феномени в културната антропология към ‘човешката природа’ тук се определя като *реална относителност*. Тук се фокусираме в ‘жизнен процес’ като източник на смисъла на езиковите форми.

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

Сега трябва да се включи отношението на знаците към феномените — референцията.

Ако не се артикулира по подобен начин, концепцията за ‘езикова относителност’ става релативизъм, който е в противоречие с положението за ‘човешка природа’. В *Language* (1921) Сепир отнася езиците към един свят пред езиците. Не може да се утвърждава и не е налице безбрежна езикова относителност, ако езиците се отнасят към един свят.

Струва си опита да се доведе до край концепцията за относителността, като се завърши и аналогията са Айнщайновите две теории. Общата теория на относителността е обща, защото завършва и допълва Специалната: тук законите на природата вече са едни и същи за всяка система, а не само за *инерциалните системи* (които се движат равномерно и праволинейно).

Това не е правено досега.

§ 260

‘Реална относителност’. Реалната отнесеност ограничава и завършва неограничената и незавършена картина на виртуалната отнесеност. Тя обединява езиковите феномени в едно глобално поле на човешка форма.

Реална относителност на знакови форми: смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес — разпознаване, описание, обяснение, дейност.

В контекста на ‘реална относителност’ се използва понятието ‘човешка форма’. Това понятие е развито в цяла серия мои работи: *Смъртен опит* (1994), *Граници на науката* (1995), *Научното обяснение на света* (2000). Терминът ‘реална относителност’ пряко е съотносим със ‘виртуална относителност’.

Налице е неотменна, глобална и характерна за хората гравитация на всички езикови актове и форми, независимо от цялата огромна културна и езикова относителност, към споделяната от нас, човешките същества, форма.

Изследването на ‘реалната езикова относителност’ е разпознаване на формата на човешки живот в най-разнообразни форми на говорене. Това не значи приемане на един език за универсален, а групиране на езици (артефакти) в семейства от форми, обединени от едно гравитационно поле — *човешка форма*.

Това е перспектива за описване и обясняване на фактите на разнообразие заедно с фактите на единство между езиците и културите.

§ 261

Езикова относителност и човешка форма. Всичко, което се казва, се казва в ‘този език’ (виртуална относителност). Всичко, което се казва и прави, се казва и прави от някого някъде в човешка общност: ‘аз–тук–сега’ (реална относителност).

Дефиниция 5. *Реална позиция:* момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

Човек ‘винаги е сега и тук’ в живия от него и обитаван от всички живи същества свят. Тук и сега той синтезира човешката си форма и заедно с това своя ‘екземпляр’ от човешкия свят, в който са ‘проецирани’ другите човешки и другите живи индивиди.

Всяко човешко и навярно всяко живо същество синтезира свой ‘екземпляр’ от този свят съобразно формата си.

Жива форма: форма, чиято динамика е ре-синтез на самата форма срещу спонтанното ѝ разпадане.

Реалният процес е ре-синтез на жива форма. Всичко, което се живее, се живее в ‘това тяло’, съзнава от ‘това съзнание’, прави от ‘този субект’, от ‘този аз’. Това поставя граници на езиковото разнообразие — в естествените езици присъства центърът на говорещия и оттук асиметрията S–O (S–V–O). Тази структура не е езиков абсолют — тя не е константна в различните езици, а просто доминира (Гринбърг). Но тя е ярко свидетелство за гравитацията на езиковите форми към човешката форма. „Аз-правя-нещо“ става формулата на реалната позиция. Светът е животът, той е жизненият процес на човешка форма.

Изолирането на единичен момент от живот води до неразбиране. Но всеки живот е раз-членен в своето пространство-време и в това разчленяване участват езиците. Думата за нещото вече е артефакт, оформен от трайни форми на ре-синтез. Това е ‘употреба’, ‘работа на думата’, единствено в която тя е дума, има значение и смисъл. Така се концептуализира онова, което у Витгенщайн е ‘употреба’, езикова игра’ и ‘форма на живот’. В крайна сметка животът има само една форма — ре-синтез на живата форма.

§ 262

Виртуална езикова относителност.

Виртуална отнесеност: определеност на един знак към друг или към система от знаци в координатната система (език).

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция:* момент-място на знаков акт в координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Езикът е относителен спрямо света. Речта постоянно реферира. Думата е спрегната с други думи. Изречението е отнесено спрямо думата. Писмеността е относителна спрямо речта. Поведението е относително спрямо общуването. Езикът се отнася до езикова общност, която исторически води към културна общност. Културната общност пък е отнесена към човешката форма.

Това са само моменти от мрежата относителности и отношения в езика и спрямо него. Тук целта не е да се изследват те систематично, това се прави в лингвистиката.

За отправна точка се приема естествено и спонтанно позицията на местното описание, местната култура в ‘покой’ и ‘дрейф’. Това е аналогично на *Специалната относителност* в механиката на Айнщайн. Културата се разбира не отвън, а отвътре, чрез собствени смисли. Това разбиране не е интерпретиране на знаци и изкази, не е превод, а е живеене с въпросната културна форма.

§ 263

Езикът — ‘генетична програма’. Паметта за езика е като генетичната програма за говорещата го общност. Речта е като потока на информация за синтез на живата форма. Местният език е генофонд на една култура, подобно на генофонда на популацията. В този смисъл езикът е ‘априори’, но това е *относително* априори.

Речта организира информационно колективната дейност по синтеза на общия живот — практики за оцеляване, обичаи, обучение, семейство, управление, култове, празници, обреди.

Естественият език е високо подредена сложна структура, предназначена за изразяване и съобщаване на всевъзможен опит в рамките на общността. Той е структурно-функционална знакова система, предназначена за предаване на опит и споделяне на социални функции.

§ 264

Вариантност и разтваряне на 'езика'. Елементарни ситуации са изказуеми като различни положения. В един и същ език се реализират различни изкази на едни и същи сетивни аранжименти. В различни езици се отделят различни обекти. Така в английския кракът се дели на 'leg' и 'foot', крак до глезена и самия глезен, до върха на пръстите. В българския език има цял 'крак', включващ в себе си 'глезен'.

В крайна сметка, има ли в света 'глезен', или няма? Има ли 'leg' или няма? Няма, разбира се. Кое то не значи, че крака ми го няма, нито значи, че англоговорящият вижда някакъв друг човешки крайник... По същия начин няма и 'крак', няма граница между живота на крака и живота на тялото.

Но истината е още по-чудна. Няма и 'човешко тяло' като нещо отделно и самостоятелно. Какво е човешкото тяло вън от не-човешките тела? Неопределено като човешко. Какво е то вън от земята, от въздуха, от водата, от храната? То няма да се е родило. На чужда планета то просто ще се превърне в купчина вещество или ще се изпари.

Езикът не е познание в класическия гносеологичен смисъл. Когато езикът се приема като познание, той ни изненадва и обърква. Ако приемем за познавателно твърдението: „Аз виждам дърво“ и потърсим обекта му във феномените, ние затъваме безнадеждно. Къде е Аз, къде е виждането и къде е дървото? А после идват въпросите: А какво е Аз-ът? А какво е дървото като обект на виждането? А какво е виждането?

Елементарното познавателно изречение: „Аз виждам дърво“ е напълно относителен израз за съобщаване, с който ‘споделям’ иначе несподелимото си изпитване на света в момента ‘сега’ и в мястото ‘тук’.

Езикът *не* изразява *пряко* проумяването на реалния свят. Познанието без обособяване на ‘познание’ тече постоянно *е самото живеене*. Все пак езикът е създаден не за да си говорим сами, а с другите, и не за да мислим, а да говорим. Мисленето тече и в образи, и в понятия, и в думи, и в представи, и в спомени, и в желания, и в каквото си поискате, даже в каране на колело. Когато мислим говорейки, ние подреждаме колективно действие или опит, и изговорените познания са комуникативни актове. Когато изграждаме и попълваме езикова концепция, ние не навлизаме в реалност, външна на познанието, а обогатяваме нашия опит в едно културно пространство-време.

Изказите са онтологично вариантни. „Аз виждам дърво“ казва същото като „Дървото е виждано от мен“. Изказите в жива ситуация съставляват езика, а не речниците и граматиките. *Няма единствено значение на една дума* (без да абсолютизираме). *Различни по форма ситуации*: разговор, обяснение, колективно действие, записване, интерпретиране, превод, са различни ситуации и различни семантични мрежи. Понятието ‘езикови игри’ на Витгенщайн е съществено ново в западното философско разбиране за езика. Струва ми се, че тук за пръв път във философията на Запада се преминава от есенциално рефлексивно разбиране на езика в контекста на познанието, към контекстуално жизнено разбиране в контекста на ‘формите на живот’. Наистина поразително — дваисет и пет века работа на философии и науки и никакви пробиви на разбирането на езика към релативността. Думата ‘игра’ на Витгенщайн тук не е буквална, защото това не са игри, в тях няма самоцел, нито строги правила.

Значенията на думите се определят в обособени жизнени процеси и са различни в различни жизнени процеси (‘контексти’). Няма универсален език, който да покрива всички игри, има такъв за семейство игри с близки значения на думите. Тази постановка разчиства пътя след столетия погрешен фундаментализъм от платонистки, картезиански и хегелиански тип.

„В езика всичко може да бъде и иначе“ (Витгеницайн).

Експеримент. „Облак се движи в небето“ е прост изказ на едно ясно възприятие. Но макар и не очевидно, даже ‘облак’ и ‘небе’ са имена, които са културно релативни. Един туземец може да каже: „Горе облачье“, или: „Небето се вълнува“, или „Белият пухкав дух броди в синия ефир“, или кой знае какво. Варианти на изказ на възприемането на движещ се облак в небето на български език: „Облак се движи в небето“; „Облачно е“; „Може да вали!“; „Виждам облак, движещ се в небето“; „Виждам бяла пухкава подвижна маса в небето“.

‘Игрите’ на езика не са строго определени, нямат фиксирани правила и твърди граници. Цялата езикова страна на ‘формата на живот’ е не фундаментална, а функционална. Важно е не дали ще кажеш: „Тухла!“, или „Дай една тухла!“, или „Ако обичаш, дай ми една тухла!“, или: „Тук ще трябва да сложа още една тухла“, а да сигнализираш да ти донесат тухла, за да продължиш да строиш.

Можеш да минеш и без заповед и въобще без говорене. Така че това не е изобщо езикова игра.

Но може и без думи.

§ 268

Езикът определя и с това ограничава. Местният език ни задължава какво да определим в едно изречение. Това е елементарен факт в лингвистиката. В български трябва да определим неща като деятел, действие, обект, число, род, време. В други езици сме длъжни да определим падеж, но не и род. Това задължаване ограничава хоризонта на изразяване.

То безсъзнателно се вкоренява като възглед-рамка на езиковата общност. Например ние сме убедени в съществуването на Аз, на външни обекти срещу Аз-а, на действието и на времето. Други общности са убедени в съществуването на ‘духовете’, но не и на времето.

§ 269

‘Този език’ — е ‘инерциалната система’ в езиковата относителност. Човешките изказвания са налице в ‘този език’.

Знакова система: множество от подредени знаци за създаване на неограничен брой изрази според езикови правила: 0–1 в двоичната бройна система, 0 — ... 9 в десетичната система, АБВ...Я в българската азбука, набор от жестове в езика за глухоними, наборът от пътни знаци.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Формата на света е една и съща за един локален език и не е определена вън от езиците.

Не е смислено определянето на нещо абсолютно срещу свят — без изходен език. По подобен начин не е смислено определянето на положение или скорост без отнасяне към координатна система.

Тези дефиниции и формулировката на виртуалната относителност водят към следните формулировки на езиковата относителност.

Релативистична формулировка: Думите определят какво има в света, защото делят света по особен, обичаен, местен начин (Сепир, Уорф).

Виртуална формулировка: Думите в естествения език определят какво има в света.

Реалистична формулировка: Смислената в потока на живота реч определя какво става в локална форма на глобалния човешки живот.

Думите в една общност си имат естествени контексти. Когато избираме една дума за ползване, тя повлича други думи-партньори, с които е свързана. Това, при необичайна употреба, прави въпросния обичаен словесен контекст неадекватен. Той пречи на новото значение, натрапва се, прави ‘шум’.

§ 270

Моментност и локалност на изказите — виртуална относителност. Изказите се правят в ‘езикова форма’, във ‘виртуална позиция’. Не може просто да се каже: „Иван Петров е“, защото няма да е определено и така няма да е вярно. Иван Петров, този до мен, е жив, което значи, че ще умре и така неговото ‘е’ става неразривно от неговото ‘не е’.

Изреченията относно ‘битието’ на Иван Петров имат смисъл само когато са конкретни времево и пространствено. „Иван Петров живя от 1925 година до 2000 година“. „Той беше светла личност“. „Аз го помня, той е в спомените на близките си“.

Виртуално ‘Иван Петров’ е и след своята смърт. Но преди раждането си Иван Петров несъмнено отсъства от света.

§ 271

Относителност на ‘вектора’ на означаването. Наивната теория на знака отнася *име към предмет* или понятие, но това не е очевидно. Сосюр чертае два противоположни вектора между означаемо и означаващо. Но векторите се оказват повече: „Тъй като езикът е система, всички елементи на която са взаимно свързани и където стойността на единия произтича само от едновременно наличие на другите,... как се случва, че определената стойност се смесва със значението, т.е. с противоположността на звуковия образ?“ (Сосюр 1992, 144–145).

§ 272

Няма пръв или общ език. В света няма ‘пръв език’, нито ‘общ език’. Визирането на пръв или всеобщ език е идеализация. Тя се корени в несъзнаването на условността, местността и временността на субекта, на общността, на местния език. При това е възможно и е действително една езикова общност да се идентифицира с ‘говорещите хора’, с ‘разумните’, със ‘цивилизацията’, със ‘света’ и да вземе собственото описание за универсално.

Липсата на пръв и на общ език значи липса на неутрална база или абсолютна координатна система за определяне на дума или фраза, описание или конкретен език в пространството на езиковите феномени. Това е и Специалната относителност.

§ 273

Виртуална езикова относителност.

Формулировки:

„Един език е координатна система за определяне (означаване). Вън от езика като координатна система изразите са неопределени. Безотносителните знаци, думи, изрази, твърдения, са без значение.

Един език е определен относно друг език. Една виртуална позиция е определена спрямо друга.

Този принцип изключва от определеност висящите изказвания, които се правят относно различни езици или неутрално срещу света. Тук се игнорира определеността в света извън езика. Той изключва наличието на свръх-език, неутрален език или абсолютен език“ (§ 99).

Тук координатите за определяне, по аналогия със Специалната относителност, са *граматически категории* от типа *име* и *глагол*, които синтезират изкази с форми като S–V–O. Техни променливи могат да са: лице–число–род–падеж; време–наклонение–вид. Стойности на тези променливи могат да са: 1-во лице, единствено число, мъжки род, именителен падеж; сегашно просто време, изявително наклонение, несвършен вид. Ясно е, че от език на език променливите варират, варират и ‘константите’.

Няма универсален език, абсолютно значение, референт. Няма определеност в универсални категории, в хетерогенни езикови смеси. Няма определеност на език без отношение към друг език, няма определеност в един език без отношение към контекста на самия език. Отделната дума е лишена от фиксирано значение, определеността расте в изречението и още повече в реч или текст.

Всяко описание е валидно и се осъществява в езика, в един език, в приетия за инерциален език. Преводът на езиков израз от един език на друг е подобен на трансформацията на координати по системата от правила на Лоренц. В езиковата реалност такива правила за преобразование са речниците. Преводът на роден език е начинът, по който се разбира изказване на непознат език. Това съответства на измерването на координати на точка, на разстояние, времетраене и състояние в Специалната теория на Относителността. Само в приет за

инерциален език е възможно да определим значение, референция, изказ, описание, и да ги съпоставим с перцепциите.

Преходът от един език в друг е неопределен, доколкото всеки език е неопределен спрямо света.

Съчетаването на различни езици в един изказ носи неопределеност и е недопустимо за формални езици.

§ 274

Изказвания за миналото и бъдещето. Изказванията за миналото и бъдещето са изказвания за виртуалности. Но те не са еднотипни по смисъл с изказванията за ‘дължина на вълната’. Дължината на вълната е понятие, а миналото е жив спомен, както бъдещето е живо очакване. Те не са езикови форми, артефакти, а феномени или ‘ретенции’ и ‘протенции’ (Хусерл).

Изказванията за минало и бъдеще обаче се различават от изказвания за пространствено невъзприемани обекти, например далеч от нас. Те са изказвания относно невъзможно възприятие до сега или занапред. А изказванията за теоретично предполагаеми обекти са по принцип чужди на перцепцията (освен само като представа по аналогия), и са изцяло знакови.

Виртуалността на знака като артефакт е различна от виртуалността на миналото или бъдещото възприятие.

Изказвания за ‘виртуални референти’ в науката.

Историческото минало, мъртвите цивилизации, изчезналите видове, появата на живота, Big Bang са ‘виртуални референти’ — нереални феномени, чиито следи са реални. В науката за тези референти се говори като за реални, но това е виртуална проекция.

„Как са изглеждали динозаврите?“; „Как те са възприемали света?“, са въпроси ‘под въпрос’ — *референтите на тези въпроси са имагинерни*. Реалният смисъл на подобни въпроси е по-точно изказуем условно: „Как биха изглеждали динозаврите, ако съществуваха сега?“; „Как биха възприемали света, ако съществуваха сега?“. Отговорите могат да се търсят в аналогии с подобни съвременни видове като гущерите.

За динозаврите е ясно, но за много феномени е неясно дали имат съществуване в реалния свят, или са само виртуални проекции. Защото те не са чисти фикции, а са косвено потвърждавани. Такива са например ‘виртуалните частици’, които вземат енергия от вакуума, появяват се в пространството и изчезват, връщайки тази енергия. Приемането им във физиката очевидно ги легализира по някакъв начин. Но това легализиране е *отнасяне към теоретичен изследователски контекст, а не реално отнасяне към перцепции*.

Неп прякото наблюдение няма видими граници и така за всяка фикция може да се твърди, че е *непряко наблюдаема*. Например определени симптоми могат да се сметнат за свидетелства за обладаване от дух. По този механизъм на *косвеното наблюдение* могат да се допуснат всевъзможни обекти. А това унищожава познанието.

Езикова интерполация. Свързан с предишните разсъждения е въпросът: „Дали и доколко използваната изкуствена дума без референт в перцепцията си създава референт?“ Това е въпрос за ‘езикова интерполация’. Има обекти, въведени чрез езика, без да са налице перцептивни референти, а само следи.

Следата е следа само относно събитие или нещо. При липса на събитието или нещото то не може да остави следа. Тогава предполагаемата следа без нещото си остава езикова интерполация.

Езикова интерполация: виртуална проекция на смислена информация от реални феномени чрез знаци към имагинерни феномени.

Ние различаваме език и свят в направлението говорене-възприемане. Там, където липсва опит, езикът и мисленето го допълват чрез прилагане на предишен опит или обобщение и въображение.

Дума без референт в перцептивния свят, дума — плод на интерполация, да речем ‘кон-ност’ (‘като такъв’) е лишена от реален референт. Тя обаче има виртуален референт — *понятие* или реален косвен референт — *феномен-следа*. Такава дума е допустима, ако се съзнава като интерполация на определено понятие или следа. В противен случай ние приемаме нещо нереално за реално.

Там, където е виртуално уместно използването на дума или понятие, за да се опишат адекватно феномени, те могат да се използват, но да се държи сметка за интерполацията. В противен случай те са просто езиков шум и могат да заблудят относно реалността.

Невъзможно е априорно решение относно статуса на типовете референти. Не можем априори да определим, както се надява Хусерл (‘регионалните онтологии’ в *Идеи за една чиста феноменология*, 1913) всички възможни предметности чрез интенционалността на ‘трансценденталния опит’. Положението си остава проблематично. Философията не може да си свърши работата веднъж завинаги. Тя постоянно трябва да изследва възможните нови типове феномени и да открива типове реалност или виртуалност.

Само възприятията във ‘възможни опити’ ще решават за всеки тип ‘предметност’ какъв е нейният статус и статусът на говоренето за нея.

§ 278

Думите като знаци са виртуални. Самите думи са ‘по природа’ виртуални. Физиката казва: „Честотата на електромагнитните вълни се възприема като цвят“. Истината на реалната перцепция е: „Цветовите са цветове, а не нещо друго“. Те само се изказват, описват, проектират във физиката като честоти.

Дали това са два речника или две ‘концептуални схеми’? Не, защото *цветовете не са ‘концептуална схема’, а са квалити.*

Понятията са условни, зависят от теорията. Понятията са променливи, зависят от промяната на теориите. Но не са условни и променливи по същия начин живите възприятия.

Думата ‘червено’ е не по-малко чужда на усещането за червен цвят от думата ‘честота’. Червеното като цвят е безусловно, а думата е условна.

Думата не може да създаде представа за цвета у слепороден, а виждащите, макар и да не знаят думата, виждат и могат да уточнят какъв цвят виждат.

Понятията-думи, макар и условни и чужди на възприятията, се приемат като ‘същности’ и ‘изместват’ възприятията от тяхното първо място в света. Това става неусетно в процеса на разрастване на писмената култура. С това жизнената среда се замества от културния континуум, а самият живот се редуцира до символни комуникативни действия.

§ 279

Пълният изказ на реален феномен е утопия. Дължината на един словесен поток, опитващ се да изкаже пълно дори една моментна ситуация, клони към безкрайност. Това е така, защото феноменът няма сам по себе си определена граница. Тя се генерира само в отнасяне към друг феномен, във верига или мрежа. На това ниво феномените се ‘разчертават’ от знаците. Налице е неопределеност на света пред езика. Ако трябва да се изкаже всичко, което се преживява, езикът никога няма да е достатъчен.

Изказите са отнасяния към език — виртуално, и към феномен — реално. И в двете отнасяния те се поместват във вериги на синтез. Тези вериги са определени и с това ограничени в конкретен жизнен процес. Изказът живее на фона на живота и разчита при съобщаването на идентичен жизнен поток (форма на света). Когато изказвам червеното, сладкото, радостта, мисълта за света, аз разчитам на разбиране на основата на жизнен фон. Разчитам на ‘пред-разбиране’, което в огромния си масив е подредба на квалии и след това е нареденото общо описание, културна идентичност. Това прави възможен разговора не само между хора от една култура, а и транс-културното общуване.

Езикът работи с ‘противоречия’. Всичко, което се казва смислено, е синтез на различни думи, а това е противоречие, преди да се определи единството им. Ако това не се осъзнава, напразно се търси чиста не-противоречивост и свобода от парадокси.

‘Парадоксът на предикацията’ се състои в едновременното различаване и отъждествяване на субекта и предиката. „Тревата е зелена“ е парадоксално изказване, защото в него се казва, от една страна, че ако тревата не е зелена, няма да е трева, а от друга, че тревата е зелена не по природа, а в ситуация.

„Това растение цъфти“ е изречение от обикновената реч и изглежда съвсем нормално. То е пронизано от парадоксалност. „Това растение цъфти и не цъфти“ руши само смисъла си. Но ‘това растение’ е това растение преди цъфтенето си, за да цъфти именно то. Тогава ‘това растение’ не цъфти.

„Този човек се е променил“. Ами като се е променил, как така продължава да е ‘този’?

„‘А’ се променя“ имплицира, че А остава същото и че не остава същото. Точно онова в А, което се променя, вече не е А, следователно не А е субект на промяната.

Така намираме, че коренната субектно-предикативна структура в езика не е свободна от *противоречие* и *парадокс*, а това важи в по-висока степен за производните структури. Но по-важно е, че така откриваме несъизмеримост и *неедноформеност на свят и език, на възприятие и говорене*.

Тази парадоксалност е вкоренена в езика като динамично отнасяне. Тя е неразрешима вън от конкретни вериги. Противоречията се абсорбират без загуба на смисъл в обикновен контекст на общуване във всекидневието. Но в необикновени ситуации, които често са критични и жизненоважни, тази парадоксалност е разрушителна.

В изкуствени езици и описания въпросната парадоксалност е неопределеност и се избягва. Затова се и създават изкуствените езици — за да превъзмогнат неопределеността на естествения език.

В ранния будизъм отхвърлянето на неизменен ‘Аз’ е довело до възражение в дебата относно отговорността: „Ако човекът откраднал парите не е същият, който хващаме и съдим, тогава как е възможна отговорността?“ Будистите се справят с казуса, като определят кармата и отговорността вън от субстанциалното твърдение: Аз-ът — това е дума за поредица от причинно свързани моменти, състояния на психофизически комплекс, който се променя.

ГЛАВА 11. РЕАЛНА ЕЗИКОВА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 281

Реална езикова относителност. ‘Реална езикова относителност’ означава отнесеност на всички езици към света-живот при взаимната си отнесеност един към друг.

Принцип на реалната относителност.

Смисъл е момент в жизнен процес.

‘Жизнен процес’ тук е всеки процес, който се извършва *от*, а не се случва *с* човека като жива форма. ‘От’ тук означава активност за възстановяване и разширяване, а ‘с’ — пасивно и спонтанно разпадане на живата форма.

В понятието ‘обща относителност’ (Айнщайн) гравитационната и инертната маса на телата се отъждествяват и движенията и състоянията се определят в гравитационни полета. В реалната езикова относителност мнимата безкрайност на относителността на езиците и неопределимостта ѝ се ‘затваря’ с разбирането за ‘гравитацията’ на езиците към света, за тъждеството между инертната маса на отдалечаването и приближаването между езиците като културни маси и самите тези маси. Тежките култури увличат леките в свои периферии, а ‘падането’ (претопяването на една култура от друга) и ‘циркулирането в орбита’ (периферията на голямата култура) се обяснява с наличието на гравитационни полета на човешките форми на живот.

‘Аналогово–цифрово’. Тази опозиция е представима чрез опозицията реално–виртуално. Реалната отнесеност спрямо виртуалната обяснява отношението на аналогово към цифрово означаване (описание), като ‘смисъл на информация’ спрямо ‘количество информация’, като ‘смисъл’ спрямо ‘значение’. Историята на компютърните технологии показва, че аналоговото означаване е далеч по-несъвършено от цифровото. Това означава, че знакът е свободен от изобразяване. Такава е историята и на писменостите — тя започва с образи, пиктограми, идеограми и продължава с все по-абстрактни знаци. Най-абстрактните знаци образуват най-простата знакова система. Това е двоичната цифрова система на смятане.

Но всяко цифрово представяне на информацията е само средство за аналогово представяне. Ние работим реално с компютрите не чрез цифровите информационни единици и редици, а с аналоговите *бутони, мишки и дисплеи*. Ние пишем програми, за да решим реални проблеми чрез модели и алгоритми. На елементарно ниво всичко е записано на двоичен език. Но *всичко в технологията е приспособено към човешкото тяло*. Това се обяснява с *реалната отнесеност* или осмисленост на виртуалните езикови форми.

Сетивните модалности са ‘общи’ за хората. Сетивните системи и модалности са ‘едни и същи’ при всеки здрав индивид. Квалиите имат ‘едни и същи’ качества. Но това е непостижимо реално, а само чрез съгласуването между усещащите индивиди в общуването и дейността им. Затова съществуват езиците — в тях виртуално се познава другия, доколкото той не е достъпен реално.

Еднаквото възприятие прави възможно разбирането дори между коренно различни култури в екстремн конфликт като Конвистата на Мексико от 1520 г. нататък. Войникът на Кортес Бернал Диас дел Кастильо не свидетелства за нерешими проблеми в общуването с ацтеките. Налице е взаимно изкривяване в крос-културното възприятие и описание. Например изобразените от ацтеките пуми и ягуари се разпознават от испанците като лъвове и тигри. Местните божества се разпознават като дяволи.

Но няма непреодолима пропаст, която да прави невъзможен съвместният живот на хора от толкова различни култури. Наистина в десетилетията след Конкистата настъпва катастрофа, но в следващите епохи двете култури се обединяват — местната култура е почти претопена от западната.

‘Интерсубективността’ — трансцендентно свързване на трансценденталии. Езиковата интерсубективност е нетелесен момент от телесната ни съ-поставеност. Трансцендентността тук е, че няма трансмисия на квалити *от един към друг възприемател*. В това положение се състои и ‘трансценденталното’ отнасяне на всяко съзнание. Съзнанията, взети като същности, са монадично ‘затворени’ и ‘недостъпни’, те са трансцендентни за другите съзнания. Трансцендентното за другите е именно трансценденталното за себе си — само аз имам достъп до моето възприятие.

Тази затвореност се превъзмогва още от бебето чрез съпреживяване и обмен на знаци с близките му хора. Ние знаем, че другите хора са като нас в сферата, която е недостъпна за нас така, както в достъпната възприемаема сфера. Това прогресиращо знание е среда на интерсубективните актове. То не е изключително понятийно, иначе понятията щяха да ни пренасят в квалити на други себеподобни и различни същества. Понятията за другите са възможни само в сферата на достъпността на другите — сетивно-реално или речево-виртуално.

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Реалната относителност тук е, че за всеки субект (индивид, група, езикова общност, култура), който говори, пише, действа заедно с други субекти, всички те са *заедно в един свят*. За мен е ясно, че ние с другия сме телесно в едно пространство-време, имаме една телесна (човешка) форма, говорим, изразяваме и жестикулираме разбираемо и в крайна сметка живеем заедно.

Понятията и референтите не се пренасят между членове на езикова общност. Нищо не се пренася, а е налице общ континуум с гравитационно поле, оформено от жизнения процес на езиковата общност.

Не можем да имаме в ума си *същото*, което има онзи, който ни говори. Дали другият ме разбира, не е въпрос на диалог между монади, а е прагматичен въпрос на комуникационно телеснознаково

взаимодействие. Ако кажа на събеседника си: „Дай ми тази кърпа“ и той ми дава кърпата, значи ме разбира. Тук е неуместно каквото и да е задълбочаване и уточняване, защото ще се стигне само до неразбиране. Например аз го питам: „Как разбра, че говоря за тази именно кърпа, като има още една?“ Той ми отговаря: „Ами тази е по-близо до мен“. Мога да продължа: „Но щом аз казвам ‘тази’, значи имам предвид ‘кърпата до мен’“. Това може да продължи неограничено дълго.

Разбирането няма дъно, а реална отнесеност към жива ситуация. Не винаги разбирането е ясно. Мога да му кажа: „Снегът е бял“ и той да ми отговори: „Да, наистина е бял“, без да знае какво значи моето бяло. Ние не можем да знаем какво ‘има предвид’ другият в ума си, а само вярваме, че виждаме онова, което той вижда.

Няма неутрална езикова позиция, от която да се прецени, че аз разбирам някого. Но разбирането е налице, когато пред нашите две тела е един и същ предметен свят. Това е ‘интерсубективна трансцендентност’ или ‘недостъпност на чуждия референт’ (а не изобщо на референта). Това е неопределеност на разбирането. И в същото време това е ситуация на истинско разбиране и съдействие, тъй като живеем споделен живот (реална езикова относителност).

Не е нужно и не е възможно перфектно разбиране. Обикновената комуникация е максимално ефективна. В една общност речта върши онази работа, за която е създадена. Между общности преводите вършат онази работа, за която се правят. В естествена комуникация са допустими всякакви средства за комуникация: жестове, мимики, смесени езици. Откакто съществуват културите, съществува и комуникацията между тях: стокова размяна, бракове, обединения, конфликти. Всичко това се е правело и се прави и без взаимно знаене на езиците.

§ 284

Езикът е определен и ограничен от телесната форма — реална относителност. Хората имат *реч* и това е *телесен* феномен. Човешките същества говорят, ‘защото’ имат човешка форма. Не само човек, но и другите същества имат системи от знаци за комуникация. Една система е знакова, когато служи за комуникация между индивиди. Ние намираме, че между индивидите от други видове също се обменят знаци, сигнали, информация. Трептенията на пчелата, когато съобщава на своите сестри къде има прашец и колко, не са моменти от самото събиране на прашец, а означаване, направено по повод събирането на прашеца. При това знаците не са отделени рязко от експресиите и действията. Емоционалните състояния се изразяват, проявявайки се чрез характерни звуци и актове и са константни за един вид като шимпанзето. Тези актове не означават и не изразяват в семантичен план, те експресират състояния, те са моменти от тези състояния.

Изглежда, че и чисто знаковите, а не афективните прояви и системи от актове са фиксирани като сетивната подредба и са част от тялото и неговата активност, както при човека са първосигналните форми на активност.

Езикът е адаптация — реална относителност. Езиците, като всички форми, които живите същества са получили или развили, са адаптации. Всеки човешки език служи за оцеляване и възпроизвеждане на човешки същества, популации от вида *Homo Sapiens*. Това е реална относителност на езиците, в която ‘езикът’ е универсален за хората и за други видове. Няма човешка общност, която да не притежава естествена реч.

Описанието и обяснението на езика като функционален и еволюционен феномен е налице в съвременната лингвистична наука. „Еволюционната теория предлага ясни критерии за това кога една форма трябва да се отнесе към естествения отбор: сложният дизайн на някоя функция и отсъствието на алтернативни процеси, способни да обяснят тази сложност. Човешкият език отговаря на този критерий: граматиката е сложен механизъм, създаден за преход между пропозиционални структури чрез последователна намеса“ (Pinker and Bloom 1990, 707).

Естествените езици са форми на комуникационно поведение в определени култури. Понятията на различни общности са съотносими, но остават различни. В християнството и исляма ‘религия’ е отнасяне към трансцендентен Бог, а в будизма ‘религия’ е отнасяне към чиста жива природа (на ума). Това различие е проецирано в множество културни феномени в сферите на религията, морала, образованието и т.н. до икономическите практики.

Без реална позиция няма излаз към света. Теоретиците на езика, културата и онтологията, които осъзнават и обясняват феномените на относителност, намират езиковата реалност за *безбрежно релативна и несъпоставима с реалност извън езика*. Но хората свързват дума и перцепция (образ), взета от областта извън езика. Те превеждат думите от чуждия език на своя чрез образите, както в случая с пумите и ягуарите, разпознавани като лъвове и тигри от испанските войници. Така впрочем хората учат и родния си език.

Дефиниция 5. *Реална позиция*: момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

Тази позиция е реална с това, че е неотносителна, невариантна спрямо относителните и вариантни позиции на събитията в света. Тя е център, нулева точка на координатна система, в която се помещават и стават събитията в света. ‘Тук-сега’ е непосредственото изпитване на живота, и тук-сега се поставя ‘там и тогава’ на каквото и да става. Тази позиция е недостъпна за друг, освен за ‘аз’, който изпитва това да си човешко същество.

Тази позиция е единна и е една. Липсата на позиция е липса на форма и липса на комуникация. Двойната позиция е езиков хибрид, в който се общува между различни позиции — тя е виртуална проекция на реална съпоставеност на два индивида или две общности. В науките и другите формализирани области на описване двойната позиция е неопределеност и разрушава описанието. „Мозъкът мисли“ е типично хетерогенно изказване, което не изказва никакъв феномен, а съединява езици с тотално различна форма. Затова проблемната сфера на ‘mind–body’ е безнадеждно неразрешима в рамките на хетерогенните описания.

Реално ние навързваме квалитети във феномени и говорим за тях, разпознавайки в другите хора същите квалитети и феномени.

Ние сравняваме и разбираме чужди описания с наши благодарение на такова разпознаване, но с това чуждите описания на чужди за нас ‘обекти’ не стават ‘свои’.

Без реална позиция светът отсъства като опора. Според Куайн са постижими само независими интерпретации в различни отпавни езикови системи. Това е приемливо като разбиране на невъзможността за трансценденция на жизнения свят, конфигуриран винаги около индивидуален жизнен център. Но това не отчита факта на успешното съвместно живеене на света до степен на автоматично съгласие за неговата идентичност и независимост от индивидуалното възприятие.

В крайна сметка идеализациите на Куайн за относителността нито използват фактите, описани в лингвистиката, нито се използват в лингвистичната теория. Това е така поради радикалния релативизъм. Емпирично нещата, които той казва за езиците са хиперболизирани. Куайн не се позовава на научни изследвания върху неопределеността на преводите и относителността на езиците. Експериментите от типа на ‘гавагай’ и ‘Пегас’ са концептуални и с това вече зависими илюстрации на мисловни експерименти.

Перцептивна проекция на реална позиция. Ако всяко изказване е осмислено в човешки жизнен процес, тогава как са осмислени изказванията за Големия взрив и за динозаврите — без съмнение невъзприети от никой човек. „Динозаврите са живели преди 150–60 милиона години“. Да приемем, че знаем това с положителност, защото палеонтолозите са открили множество вкаменелости и кости от тези животни. Тяхната въглеродна датировка в едър мащаб е несъмнена.

Това е философски казус, засягащ езиковата относителност. Ние привично говорим за динозаврите както за животни, които са живели до вчера. Но *живите динозаври не са били възприемани от хора*. Само ние сега възприемаме техните костни остатъци. Тогава какъв е смисълът на твърдението: „Динозаврите са били на Земята преди 100 милиона години?“

Казусът с динозаврите е добър тест за типа анализ и феноменология, който се разработва тук. Казусът може да се изкаже така: Какво намираме ние в света, което се изказва: „Динозаврите са живели преди 100 милиона години“. Не бива да се подвеждаме от актуалното възприемане на техните следи, когато си представяме как се разхождат пред нас. *Реално динозаврите са изглеждали по различен начин, защото са били възприемани от други същества.*

Подобно сравнение ние правим постоянно, говорейки с другите хора. Подобно е движението на представата от човек към друго същество. Макар и нерешим, въпросът „Как ти възприемаш това дърво?“ се решава в комуникацията съвсем просто: чрез спонтанна проекция на моя жизнен свят върху чуждия. Този въпрос се решава преди науката и всяко описание. Научно той е неразрешим.

§ 289

Езиковите форми и актове са непосредствено потопени в жизнени процеси. Няма рязка граница между говорене, виждане и гледане (реч, възприятие, усещане). Няма обособени сфери: език–мисъл–перцепция–сензибилитет–реалност. Няма обособени актове: говорене–мислене–възприятие–усещане. Всички те са претопени в цялостни жизнени процеси.

Общата езикова относителност обяснява следните феномени: учене на език, преводи, интеркултурни диалози, кроскултурен опит, сблъсъци на култури, поглъщане на едни езици от други, както и дистантно неразбиране между култури (езикови общности). Всички тези феномени са взаимодействия в гравитационните полета на езикови общности от една форма — човекът. Ако се ограничим само до общото неразчленено разбиране за относителността, не можем да обясним огромното множество крос-езикови факти. Ако не е налице обща отнесеност към човешки жизнени процеси, различните езици не биха били сходими и не биха взаимно или разбираеми, както без общата относителност не е описуемо взаимното разполагане на неинерциалните системи в едно конфигурирано от гравитационните маси пространство.

Не ми е известно до този момент да е концептуализирана ‘реална относителност’ в допълнение към ‘относителността’ на езиците и културите, макар че съществува разбиране, че ‘човешката природа’ е обща среда и форма на културите, а ‘светът’ е общото поле, към което се отнасят езиците.

§ 290

Езикът работи само заедно със сетивата, и е смесен със сетивното възприятие. В мозъка се смесва сетивната информация с информацията от езика и мисленето. Езикът, отнесен само към мисленето, без сетивата, създава илюзии за самостоятелна реалност на мисловно-езиковото.

Всички езикови деления са относителни и са не произволни, а смислени, само заедно с възприятието и мисленето.

Знанията са телесно позиционирани. Знаем нещо, когато го изпитаме като собствен живот, а не просто когато имаме понятие за него. Знаем език, когато го говорим адекватно в ситуации на естествено общуване. Знаем цветовете, когато ги виждаме, а не когато имаме понятие за тях. Знаем състояния и процеси, неща и събития, когато ги изпитваме. Знаем практики, умения, изкуства, когато можем да ги правим. Знаем теория, когато можем да я използваме.

§ 291

Виртуална и реална относителност в науката. В науката *виртуални отнесености* са: нормалното наблюдение, описание и обяснение в рамките на една теория; пряк превод между две теории; редукцията на една теория до друга; обединение на две теории; общи дефиниции на понятията.

Реални или гравитационни отнесености са: неопределеност на наблюдение и данни; напрежение в описание; противоречие в описание; несъгласуване на описания; бариера в описването и обясняването (аномалия); липса на физически смисъл на величина; несъзнато участие на теория в наблюдения и описания; конкуренция между теории, несъизмеримост между теории;, сблъсък на понятия.

В тази инертна и напрегната ситуация решаващо е изпитването на езикови форми или актове до най-ниското ниво — усещане.

§ 292

Типове писменост в реална отнесеност. Йероглифите са писмена система, която е много далеч от буквената. Между тях е сричковата. Йероглифите оригинално означават референти, а не изговаряни думи. Затова думата за един обект може да звучи различно (диалектите в Китай, японските думи), а се означава еднакво.

Буквите и думите, от друга страна, са знаци на звуци и думи в речта. Те съставляват писменост, която плътно следва ситуации на общуването. Така нейната виртуална форма повтаря реалната форма на казаните неща. Езикът създава илюзия, че замества света и се култивира неразличаване на език и свят.

Това значи коренни разлики в мисловните форми и в цялата култура. Движението от едната към другата писменост е силно неопределено. Липсва паралелност за коректно предаване на информация между двата езика. Преводът от китайски на английски и обратно изисква преобразуване на информацията и промяна, която се компенсира с допълнителни обеми информация.

Друг тип са разликите между безписмените и писмените култури.

§ 293

Преводът се корени в споделения свят. Преводът е възможен и адекватен, доколкото живеем в един свят, имаме една сетивност, сходими възприятия и понятия. Тогава можем да предадем в паралелен изказ един изказ на света.

Преводът не е съотнасяне на думи едно към едно. Думите, понятията, изразите, изреченията, граматиката на езиците не са паралелни и не си съответстват еднозначно. Те са ‘сходими’ само извън себе си, сетивно и мисловно. Превежда се не висяща езикова форма, а смисъл. Преводът на много общи местни понятия е неопределен или силно описателен. Защото тези понятия са далеч от сенсibiliите и са елементи от локални понятийни мрежи.

Когато превеждаме санскритски термин на западен език, ние губим и променяме съдържание. Думата ‘съществуване’ може да бъде приблизителен превод на санскритска дума *astiva*, както обаче и на *bhāva*. От друга страна *bhāva* се превежда също и като ‘природа’. Един превод на подобни големи местни понятия изисква задължително обяснение чрез представяне на контекста или част от концептуалната система, в която оригиналният термин работи.

Без свят извън езика думи от един език не могат да съответстват на думи от друг език по никакъв начин.

Преводът не създава ново знание.

§ 294

Изказите на света са живи актове в групи от индивиди. Те решават проблема колективен живот. Изказите не са предназначени да отразяват или изобразяват света, а да насочват живота в общността. Знаците на животните и естествените знаци на хората съобщават на себеподобните за опасност или храна. Това става спонтанно чрез емоционални експресии и програмирано чрез знакови системи.

Моментите от социалната организация са решения на проблема човешки живот. Културата, историята и цивилизацията са натрупване на светоописание с оглед оцеляване и експанзия на общност. То започва в езиковата форма, в локалния език с локалната граматика и продължава в митовете, религиите, историческите разкази, опитното знание, практиките, изкуствата и науките.

Няма сурови данни от независим свят, които подлежат на културно описание, а конфигуриран според формата на възприемателя свят. В сетивните възприятия няма опитно установима и ясно определена, а значи смислена, разлика между данни и описания.

Но описанието спонтанно се включва и то вече носи интерпретация. Няма нужда от интерпретация на индивидуално ниво. Има нужда от възприятие и разпознаване във формите на тялото (храна, опасност, враг, вкусно, приятно-болезнено). Интерпретацията се прави чрез (когнитивна) матрица на човешка общност, чрез споделено описание, заченато още в структурата на самия местен език.

§ 295

Езикът не изказва коренно качество на света. Дори определението ‘феноменален’ е условно. То е само противопоставка на ‘ноуменален’.

Светът е неопределен спрямо езика. Изказът на движението на облаците в небето може да има различна фонетична, морфологическа и синтактическа форма. Шаманските култури имат специфична светова картина и специфични граматически структури на изказ на формата на света. Така американските местни езици не се поддават по своята структура на традиционната за нас граматична схема.

§ 296

Гравитация на естествения език. Естествените езици са местни знакови форми, които създават *полета на осмисляне*.

Дефиниция: „*‘Поле на осмисляне’*. Хоризонтът, в който живее една културна общност. В него протичат жизнените процеси на общността. Те определят смислите на артефактите и специално на изказите и описанията. Това е сферата на реалната относителност. Това пространство е ‘изкривено’ спрямо въображаемо виртуално пространство на обмен на информация. То е ограничено и съвпада с виртуалното пространство на езика, доколкото културната общност съвпада с езиковата общност. Информация може да се предава виртуално неограничено..., но нейното интерпретиране е зависимо от локални жизнени процеси“ (§ 135).

В полето на осмисляне действа гравитацията на езиковата общност. В него всичко се казва и осмисля във форми на местни жизнени процеси. Квалии и форми, попаднали в хоризонта на този език, се изказват и споделят в неговите форми — виртуално, и във формите на дейности на общността — реално. По силата на тази гравитация чуждите създания, изрази и думи се оказват *инертни* — те *оказват съпротива* и трудно се разбират и усвояват от местните хора. Тук се установява тъждество на ‘тежка’ и ‘инертна маса’ аналогично на Общата теория на относителността. Едно и също е един език (или мрежа артефакти) да е масивен и инертен.

Естественият език е инертен. Големите езици, носители на мощни култури и говорени от много хора, оказват силна съпротива на разтваряне (инертност), а самите те лесно разтварят чужди културни форми (гравитация).

Поставени в полетата на чужди езици, съвременните английски термини и особено научните и технологичните термини заемат място в тях и изместват местни думи.

Естественият език като ‘извор на грешки’. Според ранния Витгенщайн, Шлик и Карнап естественият език крие клопки. Той скрива истинския логически синтаксис и с това смислеността на изказите. Така той подвежда да се говорят наглед смислени неща, но

със сбъркан синтаксис. С такива безсмислици е пълна философията. Известно е, че програмата за изчистване на знанието чрез правилния синтаксис не се увенча успех. Работата е там, че *няма верен синтаксис*, тъкмо защото езикът не изобразява света, а само го изразява. В различните култури са развити множество видове синтаксис. Едно и също нещо може да се изкаже добре с различни граматически форми. Оттук утопична е програмата да се постигне веднъж завинаги изчистване и поправяне на изказите на света и премахване на безсмислиците от науката и философията.

Естествената реч е осмислена като жив процес. Късният Витгенщайн, Мур, Остин, Малкълм, Чизолм, са на по-прав път, като се доверяват на естествения език и го използват за критика на метафизиката и тест за смисленост. Няма причина да се предпочитат други форми на смисленост пред онези, които вече работят в общуването между хората и носят огромни възможности. Много недоразумения във философията веднага се разсейват, щом тя застане пред съда на обикновения език. Впечатляващи са примерите на Малкълм в духа на Мур.

„1. Философът: «Материални предмети не съществуват».

Мур: «Вие несъмнено грешите, защото ето една ръка, а ето и друга; затова съществуват поне два материални предмета».

2. Философът: «Времето е нереално».

Мур: «Ако вие имате предвид, че никакво събитие никога не следва друго събитие, то вие безусловно грешите: нали след закуската аз се разходих, а после взех вана, а после пих чай».

3. Философът: «Никой никога не възприема материален предмет».

Мур: «Ако под ‘възприемам’ разбирате ‘чувам’, ‘виждам’, ‘осезавам’ и т. н, то няма нищо по-лъжливо; защото аз сега и виждам, и осезавам това парче тебешир» (Malkolm 1942, 346).“

§ 298

Изворът на смисъл не е езикът, а светът-живот. Естественият език работи добре срещу изкуствените описания, когато сочи света: „Ето тази ръка“. Но това далеч не е прецизно и далеч не винаги е така ефективно. Така, ако философът в примера с ръцете каже, че материален предмет не значи сетивно възприемаем предмет, а субстанция, която съществува без възприемател, то не е ясен отговора на Мур. Би трябвало да си помогнем със света. Ако философът намира смисъл в субстанцията, той трябва да я посочи в света или да посочи нейната липса. За тази цел той трябва да излезе извън концептуалните схеми на философите и даже извън естествения език.

Анализът на езика не води до решаване на коренни проблеми. Цял век работа върху езика в западната философия отново ни изправя пред демонтаж на философията. Метафизиката не е толкова заблуда с неправилен език, а загуба на света в езика. *Твърдения, които не стоят пред света, не могат да се осмислят.* Това касае както метафизиката на субстанциите и категориите (докантова метафизика), така и метафизиката на човешкото битие и екзистенциалиите (метафизика на 20 век), и аналитичната спекулация относно ‘значението’.

Когнитивни матрици. Културите описват света с константни думи като живот, човек, божество, Бог, сила, земя, небе, природа-култура, цивилизация и т.н. Тези думи са базови и образуват когнитивна матрица, мрежа от категории, изчерпващи обема и очертаващи хоризонта на възможните описания и разкази (интерпретации на текстове).

Категориалните опозиции не изразяват нещо присъщо на света непосредствено. Не го изразяват и обикновените думи. Никъде в света няма признавани от всички хора божества, стихии, елементи, инкарнации, аватари, вселени, атоми и митични герои. Нещо повече: няма съгласие между народи и култури относно категории като необходимост–случайност, причина–следствие, възможност–действителност.

§ 300

Пирамида подредби. Описанията и интерпретациите се надстрояват над перцепцията в ред от подредби. Започва се с най-силната и най-широко споделена форма и се върви към все по-уникални и сложни културни форми. Всяка по-висока форма има по-голяма сила в обединяването на общността и културния живот. Първата подредба изисква някаква величина на енергията, съответстваща на здравето функциониране на тялото.

Първа подредба. Възприемане без думи в будно състояние. Първата подредба е така силна, че надмогва волята и културата. Тя е отвъд избора точно както нашето човешко тяло е вън от избора. Определеност е на неща и събития в пространството и времето и води към езика като логическа определеност.

Втора подредба. Естествен език. Той образува коренното описание и носи категориалното структуриране на светоописанието. Тази структура е зададена в коренен синтаксис като подлог–сказуемо–допълнение (S–V–O) и коренна морфология като глагола и съществителното. Подлог–сказуемо–допълнение носи субект–обектната структура на светоописанието: „Аз–паля–огън“. Възприятията се изказват в някаква форма на структуриране на света на азове, обекти и действия. Това оправдава съществуването на ‘дълбинна граматика’, каквато допуска Чомски (Chomsky 1968). Предполагамата човешка езикова форма, формата на човешкия език, не проектира нито една константна за всички езици граматична структура.

Описанията спонтанно се включват в перцепцията и осмислят нещата. Тук аз и туземецът стоим на разстояние, когато той разбира убитото животно като тотем, а аз — като храна. Така за социалистическия гражданин е естествено цените да се определят от държавата. Тя бди за нашето оцеляване и умерено благополучие, след като ние работим за нея. Осигуряването заличава икономическия проблем, обяснение и рационалност.

§ 301

Естествена позиция в 'логос'. 'Логос' е дълбоко вкоренена мисловна нагласа на западните хора. Тази нагласа има силата на масова естествена нагласа. Като такава в нея не се осъзнава собствената форма спрямо други форми. Езикът се приема като реалност, която отразява една извънезиково подредена реалност на неща, събития, същности. Това е несъзнаване на виртуалността и относителността на езиковите феномени. В него *не се виждат думите и понятията като артефакти*. Допуска се, че понятията, които създаваме, имат референт в реалността, а не се измислят. Вярва се, че имената са път към същностите. Светово битие и езиково мислене се приемат за единосъщностни.

В Християнството Бог е слово (логос). Светът е направен от нищо със словесен акт. Личното слово на вярващия има сила. Молитвата, изповедта и покаянието водят до благо и опрощаване на греховете. Спасителят идва за това на Земята, за да поеме със слово и спести човешки мъки. Словото спасява. То преподрежда силите на света.

Гръцкият извор в глобална перспектива. Гръцкото начало на Западната цивилизация трябва да се осъзнае в отнесеност към други начала на други цивилизации — виртуално, и в отнесеност към мрежите от локални форми на човешки живот — реално. При това осмисляне Западната култура е определена в глобален хоризонт. Това осмисляне се прави частично в *De-cogito*, 2007, предхождащо това изследване. Проникването в гръцките извори, което мислители като Хайдегер правят, не е достатъчно.

Приемането на гръцкото начало вън от отнасяне с други начала и траекториите на предшествалите го потоци на култура, в частност египетската култура, е съществено непълно и неопределено поради безотносителност.

§ 303

Китайска философия на относителността. Джуандзъ: „Да предположим, че аз и ти спорим. Ако ти си надделял в аргументите си над мен, то тогава дали по необходимост ти си правият, а аз неизбежно греша? Ако аз съм победителят в този спор, а не ти, дали по необходимост аз съм правият, а ти непременно грешиш? Дали някой от нас е прав, а другият неправи? Ако ти и аз не знаем отговора, то тогава другите хора са обречени на тъмнина повече от нас. Кого да изберем да реши кое е правилното? Да вземем ли някой, който е с твоите убеждения да решава? Но ако предварително е съгласен с теб, как тогава ще отсъди справедливо? Дали да вземем някой, който мисли като мен? Но ако вече е на моето мнение, как ще отсъди справедливо? Да вземем ли някой, който не споделя нито моето, нито твоето мнение? Но ако той не споделя нито едно мнение, как може той да реши? Да вземем ли някой, който е съгласен с двама ни? Но ако той вече е съгласен с двама ни, как може той да отсъди? Очевидно тогава, нито ти, нито аз, нито някой друг може да знае отговора. Трябва ли да чакаме още някой?

Но да чакаме различни мнения да отсъждат за други, е същото като да не чакаме нито едно от тях. Съгласувай ги тогава с Небесната Еднаквост, остави ги на техните безкрайни промени, и така изживей годините си. Какво разбирам под съгласуване с Небесната Еднаквост? Правилното не е правилно; ‘така’ не е ‘така’. Ако правилното бе наистина правилно, то щеше да се различава така ясно от неправилното, че не би имало нужда от спор. Ако ‘така’ бе наистина ‘така’, то би се различавало така ясно от ‘не-така’, че не би имало нужда от спор. Забрави годините; забрави границите. Скочи в безграничното и го направи свой дом“! (Джуандзъ, 2).

ГЛАВА 12. ЕЗИКОВА НЕОПРЕДЕЛЕНОСТ

§ 304

Езикова неопределеност.

Дефиниция. *Виртуална (знакова) относителност*: определеност на знаци спрямо други знаци.

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

„*Неопределеност*. Няма определеност сама по себе си. Даже елементарните квалитети: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика“ (§ 62).

Ето как работят тези формулировки:

‘Езикова неопределеност’ е неопределеността на езиковата форма: дума, изказ, реч, текст. Всичко казано и написано е в някаква степен неопределено. Значението е плаващо и смисълът е течащ.

Блестяща демонстрация на езиковата неопределеност дава Джуандзъ: „Думите не са просто вятър. Думите имат какво да кажат. Но ако това, което имат да кажат, не е установено като неизменно, тогава казват ли в действителност нещо? Или те нищо не казват? Хората предполагат, че думите се различават от писукането на малките птички, но има ли това някакво значение, или не? На какво се основава Дао, на това че ние имаме лъжа и истина? На какво се опират думите, на това, че имаме правилно и грешно?“ (Джуан дзъ, 2)

Езиковата неопределеност в позитивна перспектива е езикова вариантност, гъвкавост, пластика и жива смисленост. Ако казаното беше фиксирано, то нямаше да е моментно, местно и жизнено.

‘Езикът’ е неопределен спрямо ‘света’. Една уникална реч е неопределена извън ситуация, която ѝ дава смисъл. Взети като чист език, речта или текстът са неопределени ‘в себе си’ и ‘спрямо света’. Именно тази неопределеност позволява на езиковите феномени да

имат смисъл в конкретни живи ситуации, защото неопределеността прави възможна уникалната определеност на смисъла. При това смисълът не е детерминиран, нито фиксиран. Той 'дрейфува' в процеса на промяна на ситуацията и варира от човек на човек.

§ 305

Езиковото поведение е втъкано в потока на живота.

Потокът на мислене, говорене, общуване, правене, е непредвидим и неопределим, но тече като жизнен поток ‘по линията на най-малкото действие’ или ‘най-малкото съпротивление’.

Решение, искане, желание, инерция, съгласие, увличане, принуда — всички тези форми на мотивиране се смесват и в крайна сметка се получава крива на дрейф, блуждаене, рутинни ритми или свободно прокарано поведение.

В този поток ние разпознаваме форми и ритми като проблем–решение, като цел–средство–действие–постигане; като задача–изпълнение, като работа–ангажимент, като проба–грешка, като бариера–пробив; като мислене–говорене–писане–четене–общуване–действие; като учене–изследване, като пробив към другото и чуждото, като превод, опознаване, разузнаване, пътуване, преселване...

Във всичко това ритъм и форма се открояват на фона на безредие.

§ 306

Неопределеност на ‘думата’. Графемата ‘молекула’ е подредба на мастилени капки по определен начин в определена форма. Но тя е дума в езика на физиката. Дали това е една и съща форма? Без съмнение видимо да. Разликата не е във видимата форма, а в смисъла. Можем да кажем, че смисълът е ментална форма, мисъл. Значението е релативно — то е отношение, диспозиция, елемент от езикова мрежа, момент от местно (в случая физическо) описание.

В различни контексти думата ‘молекула’ се определя различно. Едно е нейното значение в логиката (‘езикова молекула’, пропозиция), друго във физиката. Едно е значението ѝ в класическата атомна физика, съвсем друго в квантовата механика.

Думата върви с други думи и само в тази верига, преживяна като представа, възприятие, мисъл, тя е реално разбрана. Думата е реална в реч или текст — синтези в жизнени процеси.

„Трябва да има универсална граматика“. Има нещо универсално в подреждането на думите. Всяка форма на изказ съдържа елементарни компоненти, които не могат да са произволно различни в различните езици. Това трябва да е така, защото всички хора говорят и всички хора живеят в един свят. Всички езици се говорят според правила, а това значи, че всички имат граматика. Това е така, защото езикът е *организиран*, за да предава коректно значения и смисли. Но те се оформят по формата на човешкия живот, а той е един и същ, доколкото касае хора. В този смисъл има ‘глобална граматика’.

Минималната единица смислен език е изказването, отнасящо едно определение към друго и със самото това определящо. Две думи, казани заедно със смисъл, винаги могат да се разпознаят като жив акт на определяне: „Вали (дъжд)“. Едното от двете определения-думи е определяно, а другото — определящо и това е реверсивно. Всяка следваща правилно прибавена дума, ако запазва смислеността на фразата, увеличава определеността: „Вали дъжд от вчера“. Формата ‘субект–предикатив’ трябва да е смислов корен на една универсална граматика. Другата универсална единица смисъл се носи от тройката S–V–O („Аз вземам чадър“). И това се твърди в лингвистиката относно универсалните корени на граматиката.

Неопределеност на ‘универсалната граматика’. Приетата за универсална форма на езика ‘субект–предикатив’ е проста конвенция. Защото всеки смислен изказ свързва различни единици, осъществява релация, връзка. Тъй като в смисленото говорене винаги има информация, неизбежно е в елементарния изказ да има поне два елемента. И единият може условно да се нарече субект, а другия — предикатив — нещо, за което се говори, и нещо, което се казва.

‘Субект–предикатив’ не е езиков атом. Във „Вали дъжд“ кое какво определя? „Дъжд вали“ казва същото, но векторът е обърнат. „Вали“ също казва нещо само с една дума. Къде е тук субектът и къде е предикативът? Следователно наистина субект–предикат не е несводима, елементарна форма.

Оттук трябва да се направи извод. ‘Универсална граматика’, даже когато се утвърждава само смислено, а не формално, не бива да се мисли като фиксирана и безотносителна езикова единица. Тя няма формула, а има само значение, *осмислено от ситуацията*, подобно на възклицанието: „Тухла!“ на майсторастроител, дадено от Витгенщайн като пример за езикова игра. Всяка смислозадаваща ситуация е жизнен процес. Веднъж смислена, единицата може да се разгърне: „Дай една тухла!“, „От вчера вали дъжд“, „Аз вземам чадър“.

Не е ясно и не може априори да е ясно, че във всяко изказване на всеки език има именно субект и предикатив. Не е ясно въобще дали във всеки език и всяко говорене има изречение, или това е понятие на граматиката. Не е ясно дали във всеки език има даже ‘дума’ като постоянна неразложима единица. Така например в китайския и японския между думите няма паузи. ‘Думата’ в случая не е единица в текста. *Но е ясно, че трябва да се съобщи смисъл.*

Генеративната или дълбинната граматика (Чомски и др.) е приложима много добре към огромно множество езици, но с цената на загуба на конкретност. Такава граматика не може да ни помогне да ‘пораждаме’ само смислени изказвания на далечни езици като китайски, японски, африкански и индиански езици.

Не е установимо дали в мозъка на човека има закодирана някаква примитивна граматика. Оказва се, че ‘предмет, свойство и отношение’, както и ‘обект и процес’, не се намират като части на речта (съществително–прилагателно или субект–действие–обект) във всички езици.

§ 309

Неопределеност на обучението. Процесът на обучението е граничен: непознатото става познато. В най-висока степен това се отнася за ученето на език. Ученето тласка границите навън, то е експанзия. В този процес не е ясно и не е определено докъде си стигнал.

Този процес е аналогичен на крос-културния опит. Ти усвояваш нова култура, чужда за теб в някаква степен или напълно чужда.

В обучението се синтезират нови вериги на разпознаване, описване и обясняване, на общуване и правене. Те стават живи процеси в резултат на множество актове на подреждане на хаоса и разпадане на безжизнени вериги. Ние правим усилия и свързваме елементите погрешно, докато ги свържем правилно в цялостни жизнени процеси: говорене на чужд език, свирене на китара, каране на ски.

§ 310

Неопределеност на 'реч'. Записаната реч, показана като сума от графики на звуци не се различава от неречевите звуци и от шума. Това показва, че 'реч' е интерпретация, а не 'обективно явление', нито 'феномен'.

Непознатият далечен език се чува като членоразделен звуков поток. Речта се чува като смислена реч само когато знаем езика. Речта, вън от осмислянето си, звучи не по различно от шума. По същия начин човешката реч трябва да се чува от животните като еднообразен шум, произвеждан от хората.

§ 311

Общуване с животни. Ако изключим разбирането, всяка реч се чува нечленоразделно. Сега как да реагираме на твърдението: „Животните нямат език. Те издават нечленоразделни звуци“.

Общуването с животни е факт. То протича на ниво емоция, чувство, елементарни сигнали и команди. Ако се освободим от понятията си за животното и за нещата, които искаме да споделим, можем да вникнем в менталността на друга форма на живот чрез нашия ум по силата на споделени жизнени процеси: гледане, чуване, обоняване, допир; страх, радост, болка, заплаха, симпатия. Можем да се поставим на мястото на други същества като ситуация, поведение, настроение, емоция.

§ 312

Езикова корупция. Изказите се обезсмислят в безкрайния ред интерпретации.

Всяка следваща интерпретация прибавя нова тъкан към някой текст и това няма край. Непременно ще се стигне до текст, в който няма и следа от смисъла на първия текст. Това надуване без правила и граници е словесна корупция.

Смесване на виртуално и реално. Всяко виртуално се преживява реално. Ние си представяме абстракции като изкривено пространство, пси-функция, Big bang. Ние играем на компютърни игри и пишем програми. Всичко това реално се мисли и понякога възприема в илюстрации или на дисплей. Това е модус на реалност.

И все пак виртуалното не е реално. То не е квалия, феномен, изпитване. Когато гледаме сателитни снимки на дадена местност на дисплея и увеличаваме образа, с това ние не летим над местността. Когато си избираме ник, аватар, описание в някакъв интернет-форум, ние не се раждаме. Когато се включваме в символните форми на нашата общност: език, обичай, право, ред, обучение, управление, ние не правим свят. Виртуалните актове са знаци на реални жизнени процеси. Приемането им за независимо реални е заблуда и може да е въпрос на *опасност за живота*.

§ 313

Езикът потиска чистата перцепция. Говоренето, замествайки сетивното възприятие, го изтласква. Улеснението от езика се заплаща. Езикът не пренася преживяването, изпитването на света. Думите и изреченията свеждат възприятието и живеенето със света до говорене, което обаче няма смисъл без възприемането.

Така красотата се унищожава в коментара за красивата гледка или красивата картина. Художествената критика замества възприемането на картината или мелодията с понятия и потиска непосредственото гледане и слушане. Магията на любовта се принизява в напъните за обяснение.

Бихте ли заменили гледката на многоцветната дъга в мокрото небе в планината с един том математически формули за нейното описание?

§ 314

Слабо говорене. Когато опитът не е ясен или липсва, говоренето е слабо — то се до-из-мисля или просто из-мисля. Разказът на рядко преживяване или на съновидение не го предава пълно. Наличната информация се допълва и измества от измислена, защото ние интерполираме известни неща върху неизвестни. Тогава човек оживява въображението си и лесно може да излъже, подведе и заблуди другите, а и самия себе си.

Говоренето е поначало радикално слабо за предаване на опит по силата на разликата между виртуално и реално.

§ 315

Говорене и писане. Писането не е жизнено необходимо като речта. Затова много култури не са създали писменост.

Писането и смятането в началото са свързани с държавната администрация. Властните институции събират информация за данъци, регистрират собственици. Те пишат закони, наредби и други правила.

Писането поначало не е свързано с изследването. Много по-рано и същностно писането е свързано с религията в най-широк смисъл. Едни от най-старите книги са свещени текстове. В Китай пиктограмите се ползват първо като гадателски фигури.

След това те стават знаци на форми в сетивната област.

Писането създава термините и изкуствените понятия. *Писмените системи лесно се превръщат в изкуствени езици.* Това не е възможно за култура без писменост. Науките и философията като продукти на нашата цивилизация се оформят в писани текстове, като системи от термини и числа.

Записаното създава виртуалното като устойчив и независим езиков пласт.

Примки на безсъзнателното универсализиране. Местните деления като *ин–ян*, *душа–тяло*, *Аз–свят*, *самсара–нирвана*, впримчват в есенциални възгледи, които се приемат като универсални. Човек е жертва на ‘езикова корупция’, когато вижда в местните понятия всеобщи същности. В тази нагласа търсим нещо скрито или нещо подставено в света — без никакво ‘основание’. Философът, увлечен от търсене, използва копулата ‘е’, както и прилагателните ‘еднакво’ и ‘различно’ или глагола ‘деля’, без да си дава сметка за езиковата конвенция. От името на цялото човечество той установява, че има ‘битие’ и ‘небитие’, ‘всеобщо’ и ‘единично’, ‘делимост’ и ‘атоми’ на света. При това той не надниква в други, далечни езици, за да види дали в тях тези категории са налице.

Ако от ‘не-това’ или ‘онова’, които са отрицания на ‘това’, се произведат съществителни, се стига до ‘небитие’ или ‘инобитие’ без нищо в света пред тези думи.

Тази езикова примка, която (силно разпространена в немската класическа философия), не е екзотика. Просто езикът не е съвършен и ние влачим купища от думи, когато се опитваме да изразим нещо неопределено. При среща с непознати неща ние ги осмисляме с наличния словесен багаж и ги наричаме по аналогия с познатото. Езикът като мрежа, като маса, като локална гравитация на реалната позиция е инертен. Той може да създаде положителна обратна връзка, която разстройва нормата на употреба и пречи на фокусирането в новото със собствените му форми.

Новото нещо се обговаря обилно и това създава илюзия за познаване. Но когато се направи опит, когато успеем да *аранжираме експеримент* или да произведем действие, намираме, че става въпрос за съвсем други неща. Така е станало с Хайзенберг, Бор и Шрьодингер, когато са се опитали да определят ‘траекторията на електрона’.

Логическото умозаклучение от непроверени в опита ‘всеобщи истини’, разбира се, е логическа примка и по правило води до грешки и заблуди. Няма как да си измислим истините за света без самия свят.

Спекулацията е такава примка на езика и съответно на мисълта. От измислени същности и произлезли от тях измислени всеобщи 'истини' се извличат заключения, които съдят и преценяват науката, културата, човека, живота. Извличат се практически 'уроци' как да живеем и умираме.

Вместо на опита си ние не можем да се позовем на философски афоризми, когато се изисква да разберем нова и важна ситуация. Ако се взрем в биографиите на авторите на тези афоризми, ще видим, че те на практика не са ги използвали...

'Анализът на езика' е проект на повече от един век. Внимателно се оглеждат, разпознават и определят симптомите на типовете езикова впримченост, но тази задача е огромна. Езиковата корупция така е поразила и просмукала нашето познание, че огромното мнозинство признати философии и общи теории може да се окажат игри и примки на местната лексика и граматика, серии от измислени 'същности'. Тя е превърнала философията в купища фрази, които си противоречат масивно и са тотално забъркани в неопределеност.

§ 317

Неизказано. Неизказано е всичко, което е и става без език: виждането, чуване, мирисане, вкусване, докосване. Неизказани са болките и удоволствията, емоциите и често чувствата. Неизказани са понякога възприятията и често сънищата. Неизказани са раждането, пределното щастие, пределната болка и смъртта.

Не се изказват и не се осъзнават коренни нагласи, споделени безвъпросно. Това са общностни ментални състояния, отношения, оценки.

Когато четем, имаме само изказа без света. Четивото ни съобщава нещо за света и ние можем да го схванем, проумеем, разберем, да го приемем съобразно собствения си опит в света; можем да не го схванем и приемем, ако нямаме този опит. Но ‘моят опит’ няма как да се види от другите, изказан в текст. Те ще проумеят четения текст в техният опит.

§ 318

Език — граници. Темата за мълчанието пред въпросите за света е основна за будизма. Сутрите от Палийския канон съдържат ключови беседи за неизказуемостта на света в двойки понятия и логически алтернативи. Сутрите на Махаяна са пълни с пара-докси, особено когато става дума за ‘безусловното’. Буда-природата е отвъд битие и небитие, битие-небитие, нито-битиенито-небитие.

Тези определения се оказват външни, направени от позиция на непросветлено съзнание, подобно на западните определения на Бога като не-ограничен, вечен, съвършен, всемогъщ. Само че на Запад не се държи сметка за това и се изпада в догматизъм, смесващ неволно отрицанията на светови характеристики с характеристики на едно абсолютно същество.

§ 319

Неяснота. Чуждата реч и текст са неясни. Това значи незнаене на езика, неконгруентност на чуждия език спрямо нашия и неопределеност на самата реч или текст. Неяснотата може да е наш недостатък при четенето или авторов недостатък в писането.

Неяснотата в контекста на това изследване, се корени в различните големи местни понятия като санскритското ‘нирвана’ спрямо ‘свобода’, китайското ‘дао’ спрямо ‘битие’ или японското ‘амае’ спрямо ‘послушание’. Преводите на тези понятия са неизбежно неточни и носят неадекватност, която може да се компенсира частично с разширяване на контекста и описание на значението.

§ 320

Независимост на изказа от реалността. Изказването е ‘свободно от реалност’. Това означава, че то, дори смислено, може да е заблуда или лъжа. Но всяка заблуда или лъжа, за да заблуждава или лъже, трябва да е смислена, да носи формата на самия свят и да се отнася до реални феномени. Дали нещо е лъжа или заблуда, може да се разбере чрез проверка, изпитание, извън езика, в жизнен процес.

Има изкази, които са така неопределено реферирани, че не е ясно дали имат референт в света. Разбира се, лъжата носи формата на истина, иначе ще е логически абсурд или безсмислица.

В този смисъл всеки изказ е проблематичен — той задава въпрос относно своята смисленост и истина. Но щом всеки изказ е проблематичен, то каква е природата на неговата реалност?

§ 321

Класически опозиции в светлината на ‘реално–виртуално’. Тази нова двойка понятия, която назрява в информационнотехнологизирания свят, е изключително мощна. Тя може да внесе яснота и въдвори спокойствие по много от традиционните проблеми като ‘идеалното’, ‘трансценденталното’, ‘менталното’, в направлението ‘култура–природа’, ‘изкуствено–естествено’, в понятието ‘артефакт’, и в плетеница от проблеми под рубриката ‘mind-body’.

Двойката реално–виртуално не е абсолютистка, не търси ‘субстанцията’ и не дели света. Двете понятия са взаимно относителни. Може да се приеме, че всичко мисловно и знаково (артефактуално) е виртуално. То не носи и не обменя енергия, за разлика от реалното. То не е непосредствено сетивно възприемаемо. Значенето на знака и с това самия знак като знак не е възприемаемо, то може само да се проумява и да се разбира.

Дори да видя вещество с жълт цвят и характерен мирис, аз няма да знам, че това е *сяра*, ако не съм разбрал, ако не познавам съответната част от химията — практическа или научна. ‘Сяра’, Sf, не е нещо реално само по себе си, а понятие. Виртуалното може да спести или да източи енергия, но това става само в реален процес: — възприемане, говорене, писане, правене.

Виртуалното като определеност на мисъл или знак не може да съществува вън от реалното, и все пак не е еднакво с него. Значението, което прави думата дума, не е в *изписаната* дума.

Реалното пък е самата перцептивна форма, онова, което виждаме, чуваме, докосваме. Реалното носи и обменя енергия и за него не е характерна информацията. Реалното съвсем не винаги и не необходимо е заредено виртуално. То е ‘неизговоримо’ — болката в зъба ми е съобщима в изречението: „Боли ме зъб“, но само на онези, които са изпитвали нещо подобно.

Реалното в известен смисъл не е определимо извън виртуалното, доколкото във възприятието ние знаем кое какво е едва чрез понятие

или знак. Ако съм на друга планета и не знам какво виждам, аз нямам определеност вън от сетивната форма.

‘Изказване–показване’. Тази двойка понятия на Витгенщайн от *Логико-философски трактат* има съвсем специален смисъл във връзка със специалната и общата относителност. Тук се определят граници на езика — онова, което се *показва*, остава отвъд него. Ето важните места в *Трактата*, където се говори за ‘показването’.

„2.15. Фактът, че елементите на образа се съотнасят един с друг по определен начин, представя това, че нещата се съотнасят помежду си така.

Тази свързаност на елементите на образа се нарича негова структура, а нейната възможност — негова форма на изобразяване“ (Витгенщайн 1988).

Изобразяването има своя форма, която не е формата на връзка между обектите.

„4.022. Пропозицията *показва* своя смисъл.

Пропозицията *показва* как са нещата, *ако* тя е вярна. И тя *казва*, че нещата са така“ (цит.пр.).

Тук казване и показване са определени: изказването изказва как са нещата и показва как са те. Сякаш формата показва, а съдържанието казва, но ако е така, тогава защо ‘ако тя е вярна’? Защото формата може да е показана, без пропозицията да е вярна.

„4.025 Преводът на един език на друг не се извършва, като всяка *пропозиция* на единия се превежда в *пропозиция* на другия език; превеждат се само съставните части на пропозициите“ (цит.пр.).

Тук се прави разлика между пропозицията и нейните части. Онова, което се превежда, явно е смисъл (значение). И то не е в самата пропозиция, а в частите ѝ — вероятно думите, изказващи обектите. Но именно фактите са смислено изказаното. Нещо убягва в опита да се изясни.

„4.031 Вместо: тази пропозиция има този и този смисъл, може направо да се каже: тази пропозиция представя това и това положение на нещата (цит.пр.).

Тук смисълът съвсем ясно е определен като ‘положение на нещата’ (‘факт’)

«4.032 Основната ми мисъл е, че ‘логическите константи’ не заместват. Че логиката на фактите не позволява да бъде представяна» (цит.пр.).

Заместват знаците и следователно тук се твърди, че логическите константи (‘и’, ‘или’, ‘ако–то’ — С. Г.) не са знаци. ‘Логиката на фактите’ не може да се представя и именно тя се показва. Ако константите не са знаци, те не са част от езика и не се превеждат, а са налице във всеки език, без да са части от него. Тъй като те са логическата форма, непредставимото е логическата форма. Тя пряко се проектира в пропозициите.

«4.121. Пропозициите не могат да представят логическата форма; тя се отразява в тях.

Това, което се отразява в езика, не може да бъде представено от него.

За да можем да представим логическата форма, ние би трябвало да можем да поставим себе си заедно с пропозициите извън логиката, а това значи — извън света.

Пропозицията *показва* логическата форма на действителността.

Разкрива я» (цит.пр.).

Тук се оказва, че горният коментар е във вярна посока. Авторът на *Трактата* разграничава от една страна ‘изказване’ и ‘представяне’ и от друга ‘показване’ и ‘отразяване’.

«4.1212 Това, което *може* да бъде показано, не *може* да бъде казано». (цит.пр.) Нека проверим това вътрешно — в друг фрагмент от *Трактата*.

«4.461 Пропозицията показва това, което казва; тавтологията и противоречието показват, че не казват нищо...

Тавтологията и противоречието нямат смисъл» (цит.пр.).

Ако пропозицията показва това, което казва, как показваното не може да бъде казано? Явно противоречие — нечист израз. Но като противоречие то ‘няма смисъл’. Показването е не казаното от пропозициите, а формата — константите, чиято граница са тавтологията и противоречието.

«6.36 Ако има закон за причинността, то той би могъл да гласи: „Има естествени закони“.

Но това, разбира се, не може да бъде казано: то се показва» (цит.пр.).

Тук нещата стават по-ясни. «Има естествени закони» е тавтология и показва, че в света има причинност — форма на следване на събития. Като тавтология то няма смисъл.

6.522 Разбира се, има нещо неизразимо. То се показва; това е мистическото“ (цит.пр.).

Неизказуемото, формата на света, логическата форма, е мистическо, необяснимо.

Цялото изследване в *De-cogito* и в тази книга показва, че светът няма *логическа* форма, преди да се говори за света.

„Днес от 15 часа в София ще вали“. Подредбата на тези думи според *Трактата* изобразява положение на нещата. Тук има обекти: София, вали, днес, и отношения между тях. Те трябва да са налице в света и в изречението. Но аз не намирам в света преди езика нито ‘София’, нито ‘днес’, нито ‘15 часа’, а намирам само валеж в определен интервал преди залеза. Това, което изречението ми показва, по *Трактата*, е ‘логическа форма’. Тази, която не се изказва освен като тавтология. Примерно: формата: дъжд(сняг)–вали–в–София. Но ако кажем: ‘валеж–София-11.06., 3.00’, остава ли тази форма? Можем да обърнем: ‘3:00 София–валеж’. Няма логическа форма, която да остава.

Витгенщайн не се връща към неизказуемото по-нататък, както и към цялата тази изобразителна теория на езика — той я отхвърля в по-нататъшните си изследвания. Но в нея има нещо много важно за изследването на езиковата относителност. Какво е то?

Важното не е в изобразителната теория, а във въпроса за показването като извънезиков феномен и в прозрението, че в самия език, в неговата форма, е налично ‘неизказуемото’ като *форма на свят*. Това прозрение остава според мен вярно отвъд метафизиката на логическия и обектния атомизъм в *Трактата* и отвъд теорията на езика, развивана в *Трактата*. ‘Логическа форма’, която да е една и съща в различни езици, не откриваме и това опровергава метафизиката или теорията на неизказуемата и показвана логическа форма на света. Ако отстраним заедно с късния Витгенщайн ‘логическата форма’ на света, показана в логическите тавтологии и в логическите константи на всяка пропозиция, какво остава от прозрението?

Това, че има неизказуемо. Но то именно ‘се изказва’.

§ 323

Езикът е виртуално рефериране отвъд себе си, към реалното живеене на света. Самата дума ‘неизказуемо’ е напълно неадекватна, ако я вземем без отношение към изказуемото. Самото *изказване* на нещо извън езика е *парадокс* — *изказва се тъкмо нещо неизказано*: цвят, звук, допир, емоция, чувство, мисъл. Това, което се изказва, *не се изказва* — то не присъства ни най-малко в езика. Сетивните референти на думите не са в думите. Говоренето за нещата не е като боравенето с нещата. Нещата се правят, преместват, променят. Но нещата, изказвайки се с реч и писане, не се докосват, правят, променят. ‘Изказване на’ не е ‘действие върху’ или ‘действие с’. Така че самият израз: „Изказвам червения цвят“ е неадекватен. „Говоря за червения цвят“ е по-точен израз.

Реферирането, което означаваме тук със съюза ‘за’, въвежда една съвсем необикновена връзка — връзка без действителност, някак нереална. Тя напомня на интенцията на съзнаването на нещо по Брентано. Говоренето за нещата извън езика не ги докосва и все пак ги засяга. Никъде пред нас не можем да наблюдаваме рефериране, както наблюдаваме феномен. Тази странност на езика може да доведе и води до метафизически главоблъсканици в несъстоятелни опити за отделяне на ‘езика’ от ‘света’, ‘културата’ от ‘природата’, на ‘идеалното’ от ‘материалното’ и оттук за разрыв между науки ‘за духа и ‘науки за природата’.

С ясно съзнание за този лабиринт от въображаеми проблеми и решения сме длъжни да кажем, че Витгенщайн все пак е прав — езикът показва постоянно, че има нещо неизказуемо. Това е тъканта на живота, който ‘живее сам себе си’ и всеки опит за формулиране на това изначално самоприсъствие води до безкраен ред от заблуди. Защото това е говорене отвъд границите на смисленото говорене.

Единственият начин за справяне с този метапроблем за философията е да се осъзнае, че безотносително говорене за безотносителни реалности няма. Колкото и да обговаряме неизказуемото ‘преживяване’, ние не можем да стигнем до верен изказ или вярна метафизика. Говоренето е безсмислено вън от живеенето.

Всеки израз ще бъде възможен в конкретен език и в определеност, а това значи съотнесеност с други думи, което веднага ще ‘направи’ безусловното условно, безотносителното отнесено.

Нека оставим *живеенето на света* (ето още една условна граматика) отвъд всяка изговорима метафизика. Това е централната мисъл на развиваната тук философия на относителността.

Форма на света — реална форма. В езика нищо не се показва, а само се казва. Това, което в действителност не се изказва, при това именно изказвайки се, е сенсибилията *валеж* преди думата ‘валеж’. Дъждът, водата, мокротото, валежа, не се изобразяват в думата, не се показват — те се изказват. И онова, което остава непоказано в думите и остава по този начин неекспресивно, неизразено, неизказано, е тъкмо несловесното, сетивното, чистото мисловно. А то е референтното съдържание, а не формата на езика.

Има още нещо по-дълбоко, което се усеща при четене на *Трактата*, но не е логическата форма. Това е особеният характер на това, което виждаме, чуваме, мислим: то цялото и в своята разчлененост е постоянно от раждането до смъртта ни. Самият факт, че разполагаме само с тези сетива и че те са така специфични, е форма на света. И тя наистина не се изказва, а само се показва. Когато говорим за ‘форма на света’, ние сме безнадеждно вън от една безусловна и в този смисъл окончателна философия, вън от една истинна метафизика. Защото дори самата елементарна граматика на ‘форма–на–свят’ вече поставя света като ‘нещо, което има форма’ — една предпоставка, която лишава от смисъл начинанието. Разбира се, една съзнателна философия може да говори за ‘форма на света’, съзнавайки, че това е само израз и не предава никаква безначална истина.

Затоа можем да мислим за света като неизказуем и непознаваем в езика. Той остава съвсем неподатлив на дълбинно проникване с езиково-мисловни средства, както остава тук съвсем ясен, докато сме живи.

Форма на езика — виртуална форма. Ако ‘формата на света’ е сетивна, а не логическа, какво се казва тогава в граматиката (синтаксиса) на изречението?

Изказването е коренно различно от показването — *първото е виртуално, а второто е реално*. Реалният червен цвят се показва, вижда се, но не се изказва, той се обозначава с думата ‘червено’. Изказват се онези неща в света, в които езикът може да се намеси, и сякаш носят нещо като ‘граматика’: „Аз виждам червеното птиче на дървото“.

Какво е ‘изказване’? Това е речеви акт, с който се предава (на други индивиди) какво се случва в моя опит, реферира се възприятие, емоция, мисъл, желание, акт. А какво е ‘показване’? Ами просто показвам с пръст, сочейки птичето: „Я, какво червено птиче е кацнало на онова дърво“! В *Трактата* ‘логическият синтаксис, логическата форма’, се показва. Тя се демонстрира, една и съща, всеки път, когато изкажем нещо. По същия начин се показва граматическият синтаксис. И двете обаче са относителни, виртуални. Те варират от език към език и от логика към логика — не са специални структури, отразяващи формата на света.

Езикът извън света няма същата форма като езика. В Трактата опозицията ‘казване–показване’ не прави разлика между логика (форма на езика) и форма на света. Формата на света ‘се показва’ чрез формата на езика. Но не е така — формата на езика е съвсем различна от формата на възприетия свят.

Къде намирате тук една ‘форма на света’? В изказванията аз не я намирам (освен в най-неопределеното S–V–O, S–O–V). И все пак съм напълно сигурен, че индианецът и аз виждаме едно и също нещо. Тя се показва, но не в речта, а във виждането. Формата е в това, че и индианецът, и аз ще видим облак в небето.

Ако се концентрираме в чистото виждане без познаване на небето и облака, картината няма как да се промени. Ще се види същото, само че няма да се знае ‘какво е’. Някои думи решават ‘какво има в света’ и бебетата разбират, че това го има като отделно нещо едва като научат думата: ‘дай’ ‘на’ ‘мое’, ‘искам’, ‘ръка’, ‘око’, ‘крак’... Когато отидем в съвсем чужда култура или даже на друга планета, и не знаем за нещо какво е, това няма да отслаби нашето *сетивно възприятие*.

Това, което тук наричам ‘форма на света’ е споделено човешко сетивно възприятие. То е ‘неизказуемо’, не говори, не може да се реконструира еднозначно, да се възпроизведе в езика. Местният език служи само да кодира и *сподели* възприеманото от индивидите помежду им, както и техните визии, планове, искания, предложения, заповеди... Само сходният опит в природата и една и съща култура прави личните впечатления и проекти споделими.

§ 327

Знаците не определят формите на ниво възприятие. Знаците определят очертанията на ниво мислене—език. Доколкото ‘светът’ е мисловно построение, знаците са решаващи за това ‘кое какво е’. Те са виртуални, и затова ‘какво е’, е виртуален въпрос.

Тук можем да питаме: „Колко е дълъг един метър?“

На този въпрос отговорът е извън езика. В Париж има еталон за метър от сплав, която се влияе минимално от температура и налягане, а и тези фактори са под контрол в мястото, където се пази еталона.

Метърът няма определена дължина извън мерната единица, която сам той представлява като единица. И все пак метърът е определен на сетивно ниво и именно чрез това той е еталон: другите метри се равняват по него чисто сетивно и само поради това могат да се проверяват.

Десетката е случайна, както показах и в *De-cogito* (§§436-437). ‘Десет’ като *категориално* число, организиращо числовите системи в Китай, арабската математика, Гърция и съвременната математика, е *случайно*.

Да напишем: 1 2 3 4 5 6 10 11 12 13 14 15 16 20 21 22 23 24 25 26 30... 60 100. Десетичната система съвсем без проблеми може да се смени със седмична, като използваме знака ‘10’ за числото 7. Тогава ‘10’ ще значи 7, ‘100’ — 70, а ‘1000’ — 700. Разбира се, трябва да отстраним цифрите 7, 8, 9 като напълно излишни и за да не се обърка представата ни. Все едно че никога не са съществували.

Какво се получава тогава? Няма числа 70, 700, 80, 800, 90, 900 и т.н. Оказва се, че числата са просто знаци.

А какво става в света? Променя ли се нещо в самия свят?

Оказва ли се, че самите количества са зависими от числата? В перцепцията това не променя броя на кибритените клечки в кутията или на пръстите на ръцете ми. Не променя и парите, които имам в банковата сметка. Това е така, защото същото количество обекти в света ще се означават с по-голямо число.

Но ние съвсем не можем да преброим всяко количество в света. Остава изчислението. А в изчислението се използват знаците. В

необозримо големите количества и множества числото ще е единственото, което имаме в света като количество. Така ще бъде и относно изкуствените числа, които не могат да се представят като брой обекти.

Впрочем, такава ситуация е налице в двоичния език, с цифрите 0 и 1.

Нашият мисловен експеримент има за резултат:

Десетката и двойката са случайни. Метърът е случаен. Но и метърът, и количеството клечки са определени на сетивно ниво, даже въпреки че не можем да ги определим.

§ 328

Реално няма нищо, което да съответства на думите. Името и предикацията са виртуални. Носим се към остров Парос. Виждам голям остров вляво от кораба напред. „Може би това е Парос?“ — питам се. Оказва се, че не съм прав. Но няма нищо в острова, което да говори за или против ‘Парос’. Осъзнавам, че ‘Парос’ съществува само в мисловния и знаковия, в културния свят. В природата няма ‘Парос’ и няма как да има. Няма даже ‘е’ и ‘това’. „Това–е–Парос“ е виртуална, измислена реалност.

Който казва: „Аз съм Стоян“, не се идентифицира със ‘Стоян’, иначе нямаше да присъединява името към ‘аза’ си. С това се разкрива виртуалността на субект-предикатната форма.

ГЛАВА 13. СВОБОДЕН ЕЗИК И СВОБОДА ОТ ЕЗИК

§ 329

Свободен език. Езикът е свободен, когато знаем какво говорим. Кога знаем (и кога не знаем) какво говорим? Това е въпрос на степен на съзнаване на естествено несъзнавани относителности.

Говорим свободно, когато съзнаваме, избираме и решаваме езиковата форма и съдържание. Говорим свободно, когато не сме принудени да говорим едно вместо друго. Ако можем да говорим това, а не онова, и така, а не иначе, сме свободни в езика. Ако знаем за какво в някаква ситуация *не си струва да се говори*, сме свободни и от езика.

Но ние говорим на майчин, роден, местен език. Не сме свободни да избираме майчиния си език, както не сме свободни да избираме къде да се родим. Все пак можем да сменим езика, на който говорим всеки ден, ако сменим мястото, където живеем.

Можем да научим други езици и в това число далечни езици. Всяко научаване на друг език обогатява понятието ни за собствения ни език, отразен в другия. Познаването на далечни езици дава съзнание за относителност на нашите езици и с това разкрива условността на наши коренни понятия, влизащи в граматиката ни.

Дори да знаем бегло чужди езици, ако съзнаваме граматиката и условността на майчиния си език, ние сме относително свободни. Вече *не използваме автоматично родната граматика, сякаш е граматика и логика на самия свят*. Вече не смесваме език и свят, не смесваме казано и възприето, възприето и преживяно.

Проумяваме, че между луната и пръста, който я сочи, има разлика.

§ 330

Свобода от заблуда относно ‘знанието’. Да си свободен виртуално в езика значи да съзнаваш относителността на езиковите форми, а не да ги приемаш спонтанно като безотносителна реалност и истина. Цялото езиково съдържание и специално знанието в културата е трансформирано от жив опит към *артефакт*, знаков синтез, описание. Така знанието е създаване или промяна на знаци с техните значения. Понятията са знаци на мисловни обекти и само косвено на феномени. Да съзнаваш това значи да се свободен в знаковото знание. В частност това е свобода от теория — ние приемаме теоретичните същности като артефакти, каквито са, а не като реалии, от които ще зависим.

Обособяването на сферата на знание от живеенето е плод на езика и особено на писмеността. Фундаментално няма ‘знание’ вън от живеенето на света.

§ 331

Езикът е случаен, но не невалиден. Рорти изказва пряко случайността на езика в *Случайност, ирония и солидарност*. Езикът няма онтична тежест и не носи реалности и същности. Но ако това беше напълно вярно, щяхме до говорим за неща извън всякакъв свят и нямаше да се разбираме с далечните общности. Ние обаче можем да се разберем с всички останали, защото говорим за един свят. Изказите са равнопоставени, сравними, релативни. Всички изкази се отнасят до един свят. Можем да говорим с чужденци на смесен език и с жестове, по всевъзможен начин, с грешки, и пак да се разбираме.

Един конкретен език обаче е случаен и не образува недосегаем свят.

§ 332

Свобода от ‘граматика’. Естественият език се самоорганизира според правила, без да е създавана граматика.

Правилата се налагат от само себе си, като форми на подреждане на речта. Те правят езика ясен. По-нататък, всички наши подредби, включително рационалното процедиране, са подредби на знаци. А подреждането е процес на ресинтез, характерен за всичко живеещо. Това означава, че ‘рационалността’ е не продукт на разума, а на живота.

§ 333

‘Универсална граматика’ — човешка форма на говорене. Граматиката не е случайна и конвенционална ‘в корена си’. Човешкото говорене има форма и тя някак съответства с формата на човека, формата на света. Трудно е да се открие такава форма. Ноъм Чомски разпознава дълбинна структура под повърхностната, но въпросът е да се демонстрира емпирично.

Преживяването си има структура, която сякаш ‘се проектира’ в граматиката. Но погледът върху граматиките показва, че субектите и предикатите, и даже глаголите и съществителните не са фиксирани форми. Говорещият индивид и заедно с него субект-обектната опозиция изглежда е всеобща, глобална езикова форма. Но къде е субектът и обектът в изречения като „Вали“, „Боли“, „Ох“!

Граматична същност няма. Знаенето на граматика на език не значи смислено говорене. Не се учи отделно граматика, когато се учи езика в естествена среда. Детето не учи граматика, докато не тръгне на училище, и все пак я владее доста добре. Как? Много просто — в езика няма граматични същности, има относително трайни форми на реч.

Ако в езиците имаше експлицитна граматика, всички народи щяха да се досетят и да я изложат. Китайците никога не са писали граматически трактати, преди да дойдат западняците и да попитат: А каква е тази китайска граматика? Някоя граматика на жив език не се спазва на сто процента. Изключенията от правилата на говорене и писане са свидетелство на ограниченост в самоорганизацията на езика — той е несъвършен, отворен.

Граматиката е изкуствена: тя е идентификация на езиковите форми с едни и същи категории. Първо тя дели части на речта от части на изречението: морфология и синтаксис. Второ, тя догматично приема, че съществуват съществителни, глаголи, прилагателни, частици, предлози, следлози, съюзи. Тя догматично приема, че съществува синтаксис на субект и предикатив, на подлог, сказуемо и допълнение — пряко и непряко. Глаголите се спрягат по лице, число, време, вид, модалност, а имената се променят по лице, род, число, падеж. Чуждите и далечните езици се описват в термините на тази европоцентрична граматика, която наивно се е смятала за универсална в класическите периоди на европейската интелектуална история.

Но *граматични същности няма.* Даже най-фундаментални, очевидни и непоклатими граматически категории срещат съпротива в езиковите форми. В нашите собствени езици граматичните форми не важат напълно. В китайския няма абстрактни съществителни, няма глаголни времена. В много езици няма копула, в други няма различие между глагол и прилагателно. В японския има време на прилагателното, а глаголите се променят по специфични модуси (системата го-дан-доши).

§ 335

В света няма константна граматическа форма. Ако условно приемем, както се и приема, че езикът някак си стои пред света, а не е част от него, трябва да осъзнаем ясно, че в този свят няма място за съществителни и прилагателни, за субекти и предикати, за логически зависимости.

В нещото ‘къща’ има процес — тя старее и така е изразима с глагол. Когато вали дъжд, няма субект, който вали, и валене, което той прави. Така че съществителното ‘дъжд’ спокойно може и е смислено да е глагол: ‘вали’.

В зеления цвят има ‘нещо’: хлорофилът при растенията. Сега: *предмет* ли е зеленото или е *свойство*? Може ли да се мисли хлорофилът като не-зелен? Но някои неща могат да са зелени и не-зелени, например листата на дърветата, когато в тях има и няма хлорофил. Сега, нещото листо може да е зелено и не, защото то си остава листо и без хлорофил, понякога задълго. Явно нещото е условно: листото като живо съдържа хлорофил, а като умиращо и неживо не съдържа. Тогава пък може да се изключи от понятието листо умиращото листо и то да се нарече иначе. А хлорофилът винаги е зелен. В такъв случай зеленото не влиза и не излиза от хлорофила, а си е присъщо, но не е различимо от останалите присъщи на хлорофила ‘сетивни качества’ — в него не забелязваме същност и явление.

Субстантивизирането на прилагателни подвежда. Преходът от сетивните качества, изказани като прилагателни, към абстрактни съществителни, подвежда, водейки ни към идеи за съществуване на качества сами по себе си. Така „Захарта е сладка“, „Масата е твърда“, „Тревата е зелена“ в индоевропейските езици водят към съществителните ‘сладост’, ‘твърдост’, ‘зеленина’. Всяко такова съществително пък води по йерархията на общото до нови същности: зелено–зеленина–цветност–сетивност–качественост–битие. Това са дефиниции, тавтологии, разгледани по-внимателно. Но все пак не е ли сетивното качество елемент от нещото? Не е ли в молекулите на захарта качеството сладост? Или пък е в мозъка, или пък в ума? Ние не намираме *сладостта* никъде на тези места.

„Съществува ли цветът като такъв?“ „Е ли цветът първично качество, присъщо на обектите, или е само идея, сетивно качество?“ Знаем колко дискусии има по въпроса и те не са затихнали и на фона на съвременната физиология и физика. Това е така по силата на субстантивната употреба на ‘цвят’, независимо от възприятията на зелената трева, и от субстантивната употреба на ‘обект’. Реално ние не намираме цвят във пространствено-времето зрительно поле, във зримите обекти, а и не откриваме зримите обекти във усещането. Граматическата условност, която отделя зелената на тревата от самата трева, на фона на многообразието на сетивни форми и цветове, води към неадекватна употреба на въпросните думи като абстрактни същности. Това е анализирано от Витгенщайн в *Синята книга*.

Реално, няма нито захар, нито сладост, нито мозък, нито ум като независимо битие.

§ 337

Относителност на 'нещото'. В *De-cogito* цяла глава (гл. 16) е посветена на отмисляне на 'нещо'. Една и съща форма може да е 'вечерница' и 'зорница', 'планета' и 'звезда', 'езеро' и 'язовир', 'река' и 'поток'. Една и съща форма може да е предмет, свойство или отношение: един мъж може да е баща, брат, син. Свойството 'голям' може да бъде предмета 'големина' и отношението 'по-голям'.

Планината може да е по-малка и тогава някои ще я нарекат 'хълм', без да посочват точна граница. Реката някои ще я нарекат 'поток', без да посочват колко голям трябва да стане потока, за да стане вече 'река', мистериозно прехвърляйки се в друга 'онтологична същност' с именуването си.

Следователно 'нещото' е относително спрямо верига от феномени и спрямо мрежа от понятия.

Но нещото е относително и спрямо не-нещото. Когато 'нещо мирише', то не е неизбежно някаква пространствена форма.

Нещото е относително и спрямо цяла мрежа от нещапричини-условия, които го определят. Какво мирише — специфичните молекули, които контактуват с рецепторите в носната кухина, или розата? А може би точно нашият нос или в последна сметка мозъкът? Или душата, или духът? В тази верига несъмнено няма нещо независимо.

§ 338

Светът е чужд на 'познанието'. Мислене и говорене, от една страна, и сетивно възприятие, от друга, са различни по реалност.

Светът е неопределен спрямо 'същностите', 'предметите', 'свойствата' и 'отношенията'. Това са само граматични категории. А именно граматичните категории организират езика и познанието. Т.е. светът е съвсем чужд на словесното и понятийното познание. Известността на света в същото време е факт — ние знаем как да се оправяме в света. Не повече, отколкото и другите същества. Понятията никога няма да ни обяснят защо светът е именно такъв в усещането и възприятието, и в частност защо именно е налице визия, звук, миризма, вкус, докосване.

§ 339

Отказ от изказ и понятие. Тази ръка е моята ръка. Аз я виждам пред себе си. 'Ръка' подразбира, включва тяло, моето тяло има ръка и без него тя не е ръка. Но 'моето' не изразява нищо притежателно, нито сетивно, а 'тяло' е име на тази жива форма, 'в която' се изпитват квалити. Ако осъзнаем условността на 'ръка', ако я отмислим и откажем, и ако отмислим и откажем 'тялото', тогава виждаме, че:

Ръката съвсем не е 'ръка', нито 'нещо' изобщо. Тялото съвсем не е 'тяло' вън от 'душа', и още по-малко 'мое тяло'. 'Моето' очевидно не е мое като природа, доколкото и 'аз' не е нещо в света, а е комплексна представа, в която е спрегнато с 'ти'. Има едно тяло в света, което 'се усеща', и други подобни тела, които 'не се усещат', но това не е 'мое' и 'твое' вън от социалната междуиндивидуална релация.

Тогава, но едва когато до дъно сме възприели тази ситуация, тази не-световост на всеки изказ, на всяко понятие, на всяка дума, се приближаваме до света, какъвто е. И доколкото и 'моето раждане' и 'моята смърт' са силно натоварени със словесно и понятийно познание, това е и 'мястото отвъд раждането и смъртта'.

Това е постижение. То е превъзможване на екзистенциалната грижа и страха от смъртта, доколкото те са вменени от думи, ментални нагласи и понятия. Например 'смърт' за европейските хора значи 'изчезване', 'унищожение' и като такава е непреодолима. Но 'смърт' като нещо никъде не съществува. Налице е умирането заедно с живеенето. Това е една безбрежна радост-болка от незначайното живеене в незначайния свят.

§ 340

Езикът е средство за общуване. Аз ти казвам: „Ето там на масата има ваза с червена роза. Вземи я и ми я дай“. И ти я вземаш и ми я даваш. Тук е налице споделена от двамата програма за обмен на съобщение относно света.

Така работи езикът и затова е създаден. Езикът не е създаден, за да обясним на слепия какво е червено, за да изследваме неизменни форми в света, или пък за да проникнем в дълбочината на света. Слепият знае какво е ‘ваза’ и ‘роза’, но що се отнася до червеното, не може да знае, ако не е виждал. По същия начин говорещият няма да проникне с говорене отвъд видимото.

§ 341

Речта има формата на разговарянето и съдържанието на един споделен от хората свят. В толкова много езици по света срещаме едни и същи неща (процеси) с едни и същи думи: небе-земя-планина-река-море-слънце-облак-сняг-дъжд-човек-куче-дърво и т.н. Тези неща (процеси) трябва да са постоянни, въпреки огромните различия между езиците, защото това са нещата, възприемани от всички хора, и в тях минава животът.

Еднакви и в рамките на едно множество от 70–80 са учленяваните от хората звуци. Думите имат сходима дължина от звуци или срички. Приблизително еднаква е дължината на текста, който съобщава една и съща информация, в толкова различни езици на света.

Думата ‘meal’ означава ‘ядене’, ‘ястие’. Думата ‘food’ значи ‘храна’. Англоговорящият, който влезе в български ресторант, няма да има проблем с това да бъде нахранен (може да има проблем с избора на ястие). Японецът пък, ако не знае нито български, нито английски, спокойно може да каже: ‘таберу’ (‘ям’) и ще бъде нахранен. Даже може да не казва нищо, а просто да седне и да посочва.

Това е така, защото език и свят вървят заедно, при което езикът се придава към света, а не обратното. Японецът няма да търси ‘таберу’, с което да се нахрани, а ще търси онова, което местните наричат ‘ядене’. Думите са като чиниите, в които се слага яденето. Можеш да възприемеш като съд някаква странна форма от глина, стига в нея да е сложено нещо. Това е виртуалното на фона на реалното.

Това говори, че живеем в един свят, в света на хората, заедно с японци и ескимоси. И никаква езикова (Сепир) или ‘онтологическа’ (Куайн) относителност не могат да ни объркат в това да оцеляваме в чужда култура или на диво място. Затова казвам, че има ‘обща относителност’ или ‘безотносителност’, която прави преводите възможни.

Езикът е толкова по-определен, силен и точен, колкото по-интензивно изпитван свят има пред него. Който е опитал нещо, знае най-добре как да го каже, при равни други условия (дар слово например). Това е ясно даже във фантастичната литература.

Когато не описва опит, а описва описание и го интерпретира, езикът е сякаш по-свободен да нарисува един духовен свят, но става въпрос само за смесени сенки на реален свят.

§ 342

‘Значението’ не е ‘употреба’. ‘Значение’ е събирателна дума за обекта на знака, референта. Това е ясно казано в *Синята книга* на Витгенщайн. Там се поддържа, че значението е употреба, с което отново се обособява ‘значение’.

Ако значението на думата ‘звезда’ е ‘светла точка в нощното небе’, това не е свързано с употреба на звездата, но, разбира се, е свързано с употреба на думата. Това е тавтология: думата се употребява именно така, че да значи онова, което хората знаят, че значи в този контекст, в който протича разговорът.

§ 343

Несвобода на 'значението'. „Думата означава обект и нейното 'значение' с това е признато за съществуващо“. Това е 'семантичната догма'.

Други формулировки на 'семантичната догма':

„Знакът отразява обекта“.

„Знакът стои вместо обекта“.

Това, че знакът не отразява обекта, е до болка ясно. Знакът не стои вместо обекта, защото иначе ще има същите качества. Той реферира обекта в определена ситуация, най-често комуникация.

Ако сам си мисля за нещата с думи, моите мислими думи също заместват нещата в този квази-комуникативен аспект. Но без отношение към изказването и съобщаването знакът не стои вместо нищо — това е виртуално съглашение, че знакът 'х' ще замества нещото х. Но това съглашение фактически определя нещото х. Затова не е смислено да се търси в самото означаване истина.

Експеримент с шахматни фигури. Да приемем, че шахматните фигури са знаци и означават своите правила на придвижване по шахматната дъска. Така че те са знаци на ходове. Можем със съгласие на партньора да заменим пешката с кубче дърво и от това нищо няма да се промени в играта. Знакът е виртуален, той е възприемаем обект или процес, който *се отнася* до друг обект или процес.

Замества ли думата нещото? Ако беше така, пешката щеше да замества правилото за своето придвижване. Заместването е само виртуално. Но и това не е удовлетворително. Трябва да намерим такова разбиране за въпросното заместване, че то да си дойде на мястото и да важи само за знака.

Знакът е знак, когато означава нещо за някого. Дали знакът е знак, ако го знае само онзи, който го поставя пред нас. Тогава той е знак само за него, например един кръст на дърво, където някой е скрил пари. Значи менталното помнене, че сме означили нещо с друго, прави знака знак. С това не казваме нещо ново, а повтаряме Сосюр и много линвисти преди него.

Има обаче нещо ново.

§ 344

Няма чисто семантични истини, независими от прагматика. Това е реалната отнесеност на значението като смисъл. Знакът е знак, когато участва в жизнен процес — разговор, писане, четене; лов, домашна работа, прибиране реколта, забавление, обред.

След прагматичната семантика трябва да разберем, че езикът не се свежда до познание, а е общуване, и че познание извън преживяване и общуване всъщност няма.

Няма ‘семантична истина’ в смисъла на Тарски: „Изречението «Снегът е бял» е вярно тогава и само тогава, когато снегът е бял“ (Тарски 1992, 104).

Това е така, защото в света няма „Снегът е бял“, макар че има белота на снега или бял сняг или снежна белота. Всички тези изрази са различни форми на изказ на това, че някой е видял бял сняг, и го казва на другите. В нито един от тези изрази *няма истина относно съединяване на някакви предмети и свойства*. Както виждаме, местата на предмета и свойството, на снега и белотата, могат да се разменят.

„Снегът е бял“ е *съобщение* за видяна форма и само в този контекст то има смисъл.

§ 345

Посочване и езикови игри. Когато го няма нещото, думата го ‘замества’. Но когато нещото е тук, а думата я няма (не я знаем), ние посочваме нещото. Думата значи *посочва*, а не *замества* нещото. Често думата посочва нещо несетивно и не можем да го покажем лесно или изобщо не можем да го покажем.

Много често за по-голяма убедителност посочваме нещото или негов образ: „Този чадър не може повече да стои тук!“ или „Този чадър трябва да стои там“!

Тук езикът се разтваря в сетивния свят. Посочването и именуването са първи езикови актове и децата първо се учат на имената на действията и нещата.

§ 346

‘Нещата’ като артефакти. Нещата се ограничават чрез думите. Границите във възприятието са реална ‘основа’ за отделянето с думи. Но сетивното е транс-гранично, доколкото възприятието е динамично и може да прониква през границите. Истински безгранично е безформеното, хаосът, неизвестното, онова, което е ‘извън света’.

Нещата и събитията са отграничени в пространството и времето, защото са *артефакти*. А всеки артефакт е ограничен, отграничен в света на живата форма, която го продуцира. Ако живата форма на свой ред е артефакт, създание на някаква метажива форма, тогава той щеше да се отделя в света на своя творец като ‘нещо’ в някакво ‘пространство’ и ‘време’, т.е. неговата форма щеше да е факт в неговия свят. Докато нашата собствена форма не е факт в света, тя не е в пространството и времето като нещо и събитие, а самата ‘нещност’, ‘таквина’ и ‘събитийност’ на света в пространството и времето.

Изборът на природни факти за идентифициране чрез знаци следва първата подредба, потока на живота, формата на тялото. Той е зависим от важното за ресинтеза на живата форма в пространството и времето. Така ние обособяваме ‘неща’ като небе, планина, река, поляна, огън, сухи съчки и ние самите. Обособяваме ‘събития’ и ‘действия’ като събиране на дърва, запалване на огъня, горене на огъня, изпускане на дим. Можем да изберем да не обособяваме реката и поляната от планината, а да ги включим в нея. Можем да изберем да не обособяваме горенето и дименето, а да ги разглеждаме като един цял процес: горене. Можем да изберем да включим химичните елементи кислород, въглеродороди, въглероден двуокис. Тогава можем да построим химично обяснение на горенето и дименето.

За всяко отделено нещо може да се покаже, че реално не е нещо, че не е нещо реално.

Нереалност на нещото 'душа'. В трактата на Васубандху, будист от школата Сарвастивада, със заглавие „Опровержение на личността“ („Пудгала-пратишедха-пракарана“), се съдържа най-задълбочен негативен анализ по тази тема. Душата се уподобява на огън и се обсъжда наличието или илюзорността на душата. Целият спор с опонента, поддържащ, че има душа, е изпъстрен с изясняване на понятия. От различни определения на едни и същи термини следват различни траектории на разсъждение и се доказват различни тезиси. Така будистът казва: „Ако дадете тълкуването, че горещото е осезаемо, (наречено) горещина, то горивото не е горещо, тъй като неговата същност е от друг вид“. Ако, напротив, обясните, че горещото е свързано с горещината, то тогава и различното по своята същност трябва да получи наименованието 'горещо'. Тогава, като същински огън ще се определи само осезаемото, (наречено) горещина. (Васубандху 1995, 71). Заключение от този параграф е: „Затова твърдението, че човек говори за личността, опирайки се на скандхите, също както говорим за огън, опирайки се на горивото, не може да се подкрепи с доказателства и контрадоказателства“ (цит.пр., 72). Има неща неопределими и това ги поставя извън логиката. Реалното е прекъснато, мигновено. Групите дхарми се 'предават', като с тях се предава и кармата от живот към живот. Онова, което не е дадено, а се 'схваща' чрез определения и логични заключения, е артефакт.

Истинската форма на света е синтезът на елементите на света в пространството и времето. При това 'времето' като граматическа категория не присъства във всички езици (иврит, китайски и много други). Тези модуси на времето изглеждат обаче коренни и те присъстват и в езиците без граматическо време. Така например се посочва кое събитие след кое е в библейския разказ. Той си има начало, последователност от събития и край.

§ 348

Лъжата — независимост на свят и език. Лъжата е прикриване на осъзната истина. Смисълът на лъжата е комуникативен — ние целим заблуда на събеседника. Това, че можем да лъжем, разбира се, е резултат на нашето говорене и писане. Лъжата показва, че свят и език са независими. Тя демонстрира напрегнатата дистанция между възприятия, мисли и думи, между вътрешен монолог и външна реч

Всичко може да се каже по различен начин. Кейджи Нишитани, японски философ с немско философско образование, се опитва да изкаже Дзен по западен начин, със западни философски категории. Така той замества будистката ‘sunyata’ (‘празнота’), превеждана традиционно като ‘emptiness’ с ‘nothingness’ (Nishitani 1982). Той се стреми според замисъла си да изкаже Дзен на езика на феноменологията и Хайдегеровата онтология. С това японският мислител наистина обърква просветения в западното и източното философстване читател, смесвайки два културни свята. И все пак в това има смисъл, защото западно школуваният философ се нуждае от обяснения на езика на своята философия.

В китайския будизъм санскритското ‘*bodddhi*’, ‘просветлен ум’, е изказан по различни начини, прекосявайки при това граница между различни езикови семейства — индоевропейските и далекоизточните. Най-напред то е превеждано като ‘道’ (дао), а ‘*nibbana*’ (‘свобода’) като ‘无为’ (у-вей), ‘неправене’. Щом тази граница веднъж е прекосена, без да се изгуби ‘*dhyana*’, следва ‘*ch’an*’ и японското ‘*zen*’, може да се правят далечни преводи и да се свързва християнското мистично озарение с будисткото просветление, както това се прави за Майстер Екхарт.

В крайна сметка езикът, изказът, терминът, нямат смисъл сами за себе си. Смисълът е в изпитването.

§ 350

Това, което се казва, е в крайна сметка споделяно. За да има споделяне чрез език, трябва да има нещо, което да се споделя. И то трябва да е независимо от езика. То трябва да стои еднакво пред всички езици. Иначе езиците са затворени и отделени един от друг и преводите са невъзможни.

Езиците не са затворени, защото са налице актове на споделяне, разбиране и съдействие на хора от съвсем чужди един на друг и взаимно непознати езици. Налице е свят вън от езиците. Разбира се, това е светът така, както се възприема еднакво от човешките същества — реална езикова отнесеност.

Светът упражнява гравитация на всички езици към себе си и така ги поставя в едно поле, да го наречем ‘човешки жизнен свят’. В това поле можем да оцелеем и да изучаваме взаимно чуждите си езици в процеса на съвместен живот.

Тази перспектива на ‘реална относителност’ прави ясни корените на виртуалната езикова относителност и актовете на съотнасяне между езици.

Може да се каже метафорично, че в океана на езиковата относителност бреговете са формите на живеене, на изпитване на света.

§ 351

Нищета на разговора пред споделения живот. Това, което хората си казват, когато разговарят за света, е нищожно в сравнение с постигнатото в опита на всеки от тях. Еднаквият всекидневен опит не се нуждае от изказване, той не е нещо ново за който и да е от разговарящите. А уникалното, различното, новото се губи; трудно се изказва, потъва, забравя се, не успява да излезе в изказ в стихийния дискурс, който винаги е много по-неопределен и непоследователен от съсредоточената работа на един ум.

Това важи и за ‘големите разговори’ между значими мислители от една или от различни, от близки и далечни култури.

Утопията на кореспондентната истина. „Съответствието на изказването спрямо положението на нещата“ е утопия. Говоренето няма как да съответства на нещо извън него, с което няма нищо общо.

Ако това е така, тогава всеки израз може да се атакува като ‘неистинен’. По-точно е да се каже, че ‘истината’ като качество на езика има смисъл в една комуникативна ситуация. Човек или лъже, или казва истина. Но Истината като познание, като ‘съответствие на изказванията с положенията на нещата’, е утопия. Това значи, че езикът не носи истина, а само адекватна изразност. „Снегът е бял“ или пък „Тук има сухо дърво“ може да казват нещо вярно на другите хора тогава, когато те разбират въпросните изречения и се насочват адекватно от тях в своята дейност, примерно да насекат дървото за отопление. Същото важи за предполагаемите обекти на виждането, чуването, допира, вкусването и обоняването.

Без съмнение прагматичното разбиране на езика и истината в това отношение е по-адекватно от аналитичното или семантично-догматичното. (Витгенщайн в *Трактата*: „Това, което не може да се изкаже, то се показва (логическа форма)“).

Това, което не може да се покаже, то не може да се изкаже. Това, което може да се изкаже, не може да се покаже. ‘Мистичното’ обаче не само не може да се изкаже, то не може и да се покаже.

Да се изкаже нещо не значи да се *проецира* в думи. Това значи просто да се съобщи на онези, които имат подобен опит. Жълтият цвят и думата ‘жълто’ нямат нищо общо не само по природа, а и по структура, по форма.

Различните езикови общности разделят цветовете по различен начин. Японците наричат ‘аои’ зеленото на светофара, което при тях е между зелено и синьо, и също синьото. За тревно зелено те използват думата ‘мидори’. Този факт показва, че в света няма отделни ‘цветове’ като отделни ‘качества’, които се отразяват от едни и същи думи и те са във всеки език. И все пак спектърът, който възприемаме от разлагането на бялата светлина, е един и същ.

Неистината е установима като вътрешна некохерентност. Но истината като съответствие с действителността, включително *семантичната истина* на Тарски, са условности на заместване и означаване без строга определеност на референта в пространство-времето.

В този план на отнасянето към света всички категориални описания са безотносителни. Те не различават едно състояние на нещата от друго.

Ако всички думи и изкази са съотнесени, има ли изказ, който не е ‘в плен на’ други изкази? Но всяка от нормалните, здравите думи, има референт в света.

В друг план самият сетивен свят, свързан с езика, е илюзорен.

§ 353

Несвобода на 'мнение'. Ако превърнем изказа в позиция, в мнение, в становище, във възглед, ние „взимаме пръста, който сочи луната, за самата луна“. Ние изпадаме в зависимост и се обричаме да браним, отстояваме и развиваме един изказ като някакво *познание* и *истина* срещу други изкази като заблуждения и лъжи.

Трябва да си пробием път от изказа към чистото проумяване, а то е опит. Изказите са пръстът, който посочва. Остава да видим онова, което сочат. Остава да попадаме в сърцевината на свободата от съзнание-на-нещо, живеене-на-нещо, живот-каточовек, отвъд живота-и-смъртта.

§ 354

За всичко може да се говори. Няма нещо, видяно или чуто, въобразено или представено, помислено или измислено, за което да не може да се каже нищо.

Това, за което не може да се говори, не е и ‘това’.

Ако ‘говорене’, ‘бърборене’ и ‘бръщолевене’ са различни степени на смисленост на говоренето, най-много се бръщолеве върху най-трудно изказуемите неща.

Едно е нещо да се маркира, да се означае с празен знак без съдържание, смисъл, значение. Съвсем друго е да се създаде понятие. За *Дао* няма понятие, но има китайски знак 道 (дао). Думата ‘дао’ съзнателно *не се развива в понятие* от даоистките мислители, макар че има безброй много опити да се развие, предимно на Запад. Същото се отнася и до ‘татхата’, ‘дзен’, ‘у’ и синонимите за маркиране на просветления ум.

Отмисляне на думите. Ако нещо стои между света, както е възприеман, и самия свят, неговото отстраняване ще ни изправи срещу самия свят. (Това е само словесна фигура, която на свой ред подлежи на отстраняване.) Ако обаче това нещо е смесено с възприятието, стои въпросът как то се отстранява. Например, как ще отстраним ‘цвете’ от възприятието-и-мисленето на цветето?

Разбира се, ако отстраним думата, ние не отстраняваме феномена, но отстранява ‘нещото’.

Това е като да забравиш родния си език, писмено и говоримо, и да не разпознаваш повече думите.

Тогава не би имало ‘познание’ на ‘розата’, не би имало ‘роза’, но без съмнение ще остане ‘цвете’, после ‘растение’, ‘цветна форма’..., докато тя се разтвори в потока на квалиите.

Виждаме нещо неочаквано: колкото по-общи стават думите, толкова по-близо са те до мимолетните квалии.

§ 356

Отвъд езика. ‘Мълчанието на Буда’, отхвърлянето на утвърждаване и отрицание, на теза и антитеза, на синтеза и на отрицанието на синтеза, е мълчанието на света извън езика. Това е място лишено от логика и езиково определени структури.

Какъв е статусът на твърденията за неизказуемостта? Примерно: „Истинската реалност е извън обхвата на езика“. Според мен те са нормални изказвания, които не носят парадокси, стига да не се вземат като буквални изкази на неизказуемото. Самият термин ‘неизказуемо’ е празен, ако не се схване като акт на отрицание и ако се потърси особена негова семантика (което ще бъде нова грешка и впримчване).

Забрава на думите. Човек може да гледа текст на родния си език и да не го разпознава като текст. Това лесно се потвърждава, ако обърнем текста огледално отляво надясно. Но може да се забрави и четенето на нормален текст, ако съзнанието се изчисти.

Никакви думи не могат да те откажат от възприятието, ако запазиш здравия си разум. Изговарянето на ‘живота’ и на ‘смъртта’ е безкрайно слабо пред самото случване на живота и умирането. В бурята на болката думите напълно се заглушават.

Във философски план *словесна мъдрост няма*.

Дзен-майсторът Хуей-хай учел: „Дхарма е отвъд думи, говорене и писане: как може тя да бъде видяна всред изобилието на изречения? Ето защо онези, търсещи просветление, забравят всичко за думите, след като са достигнали реалното им значение. Пробудени в реалността, те изхвърлят доктрината също като рибар, който е хванал риба, оставя настрана своята мрежа; или както ловецът, хванал заек, оставя настрана капана“ (Hui Nai 1972). Това без съмнение идва от несравнимия Джуандзъ, което се вижда от пасаж, заключаващ едноименния трактат.

„Рибарските мрежи съществуват заради рибите. След като си уловил рибата, изоставяш мрежата. Примките за зайци съществуват заради самите зайци; веднъж, след като си хванал заека, оставяш примката. Думите съществуват заради смисъла им; веднъж, след като си уловил смисъла им, забравяш думите. Къде мога да открия човек, забравил думите, за да се разговоря с него?“ (Джуандзъ 26).

ЧАСТ III.
ЛОГИЧЕСКА ОТНОСИТЕЛНОСТ

ГЛАВА 14. ВИРТУАЛНА ЛОГИЧЕСКА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 358

Въпрос за логическата относителност. Възможни ли са произволни логически системи и ако не, как се определя границата на възможните логики? Този въпрос е естествена проекция на понятията за виртуална и реална относителност.

В първата от своите пет лекции (1907), озаглавени *Идеята за феноменологията*, Едмунд Хусерл поставя под въпрос разглеждането на човешките познания в рамките на Хюмовия скептицизъм като фикции, но в логическа форма: „Но каква е ползата от позоваването на противоречията, когато самата логика [може да] бъде проблематизирана и поставена под въпрос. В действителност реалното значение на логическата законност, която за естественото мислене е извън всякакво съмнение, сега сама става подвъпросна и съмнителна... Не са ли логическите форми и логическите закони израз на случайното своеобразие на човешкия род, който можеше да бъде друг, а и в хода на бъдещата еволюция сигурно ще бъде друг?...

Веднага обаче възниква един абсурд: дали познанията, с които едно подобно схващане оперира, а и самата възможност, която то претегля, имат смисъл, щом логическите закони се тълкуват в духа на подобен релативизъм?“ (Хусерл 1996, 33). Така Хусерл се ориентира към един безусловен фундамент, защитен срещу ‘абсурдите на скептицизма’.

Тук се изследва логическата относителност, за да се решат подобни въпроси на ‘предпоставена валидност’ в хода на самото съмнение и релативизиране на познанието. Дали предпоставките в това изследване позволяват излизане отвъд тази постановка, която за класическата философия изглежда непреодолима и изходът отвъд емпиристкия скептицизъм и наивната метафизика се търси в трансценденталните абсолюти?

В това изследване по-конкретно се пита: Какво в логиката е виртуално относително и какво — реално относително? Доколко и как логиката е безотносителна?

Изследването се отнася до онази сфера, която е набелязана със следното твърдение на Витгенщайн от *Трактата*: „4.128 Логическите форми са **безбройни**. Затова в логиката няма привилегировани числа, и затова няма философски монизъм или дуализъм и т.н.“ (Витгенщайн 1988). Остава въпросът: защо логическата *форма* е една, а логическите *форми* са безбройни?

Изследването не е собствено логическо, а философско.

Виртуалност на логическата форма. Доколкото виртуалното се осмисля реално, е налице емпиризъм — опитът осмисля логиката.

„‘Виртуално–реално’ са относителни. ‘Виртуалното’ е виртуално само по отношение на реалното, а ‘реалното’ е реално само по отношение на виртуалното. Виртуалното е реално като сетивна форма. Реалното е виртуално като преживяване, а не обективна реалност“ (§ 28). Изследването на логиките в тази перспектива е *емпирично*. Логическата форма е артефакт — виртуална знакова форма, и има смисъл само в живот — животът в човешка форма. В светлината на дименсията артефакт–живот трябва да изпитаме дескриптивните и обяснителни възможности на понятията и положенията в част I. И така, *логиката се помещава в езика, а не в света, но важи само осмислена в света*. Изследват се предимно ‘естествените логики’ в естествените езици.

„6.13 Логиката не е учение, а огледален образ на света.

Логика е трансцендентална“ (цит.пр.).

Двете твърдения тук са противоречиви, защото ако логиката е отражение на света, то тя не е трансцендентална, а е емпирична. В това противоречие е изразена парадоксалността на цялата постановка в *Трактата*, едновременно абсолютистка като старата метафизика, трансценденталистка като Кантианството и релятивистка като свобода на логиката от опита.

Това е постметафизичен начин да се изкаже континенталната рационалистка максима, че логическата правилност не е фактическа истинност (Лайбниц). Логическата правилност наистина не е фактическа истинност, но тя е истинност относно постоянни форми на опита. Ако логиката беше различна от факта, то тя би могла да е всякаква. Няма ‘закони на мисленето’, априорно определени независимо от пространство-времевия свят. Ако имаше такива, то те биха били закони на свободното и неограничено от света мислене, т.е. биха били свободни решения. Това е отиване от крайността на абсолютизма към крайността на *релятивизма*.

Логическа относителност и логически релативизъм — Ашли Варзи. „Една логика или много? Аз казвам — много. Или по-скоро, аз казвам има една логика за всеки начин на определяне на класа от всички възможни обстоятелства, или модели, т.е., на всички начини за интерпретиране на даден език. Но тъй като няма уникален начин да се прави това, аз казвам, че няма уникална логика, освен в относителен смисъл. Наистина, за всеки две конкурентни логически теории T_1 и T_2 (в един и същ език) може винаги да се отчита техния общ корен, T , и да се установи *тази* теория. Така, за всеки един език L , може да се установи минималната логика T_0 , съответстваща на общия корен, споделян от конкурентите. Това би било начин да се противостои на релативизма, доколкото се цели съответно пречертаване на границите на логиката. Обаче, такава минимална теория T_0 може да е празна, ако синтаксисът на L не съдържа специални ingredienti, интерпретацията на които е независима от спецификацията на релевантните L -модели. И наистина аз аргументирам, че случаят е такъв“ (Varzi 2002, 197).

Това съвременно разбиране е почти напълно приемливо. Тук се определя относителността като вариантност на логиките, отнесеността им към езиците и границите на относителността като ‘общ корен’.

Наистина ‘общият корен’ може да е празен, но не защото езиците обикновено не съдържат специфични ingredienti, независимо интерпретируеми от логическите теории в тях, а защото дори налични, подобни ingredienti не са единствени и така не са определени като граница. Възможните логики в един език са ограничени виртуално от граматиката на въпросния език, а реално чрез гравитацията си около живи форми и процеси, които на сетивно ниво са едни и същи за различни естествени езици.

Граматиките на естествените езици не са строго и еднозначно дефинируеми, както се получи във II част, което значи, че логиките на тези езици не могат да са фиксирани, а по-скоро ще образуват групи формално непълни аксиоматики. Това значи, че границите на

логическата релативност са неопределени като определени положения и категории както в логиката, така и в граматиката. Това е в съгласие с теоремата на Гьодел за непълнотата на формалните системи (1931). Но тези аксиоматики ще съдържат минималната определеност като аксиоматики, фиксирана в тавтологията и непротиворечието. Всички възможни аксиоматики ще се позовават мълчаливо на квалиите като живи форми извън езика.

§ 361

Граничност на тавтологията и противоречието. Противоречието в естествените езици излиза извън определеността или самото функциониране на тези езици. Разбира се, противоречията са реални и даже понякога смислени, но никога в един знак в едно отношение.

Тук формулираме граници на логическата относителност в тавтология–противоречие. Това положение трябва да се провери в реални логики на различни естествени езици. ‘Паранепротиворечивите логики’ ще са формални системи за изкуствени езици.

В *Логико-философски трактат* Витгенщайн формулира: „4.466... Тавтологията и противоречието са граничните случаи на съчетаването на знаци, а именно — на тяхното разпадане“ (Витгенщайн 1988). В тавтологията се фиксира запазването на знаците в знаковата система, а в противоречието — разпадането. Противоречието трябва да е безсмислено в едно и също отношение във всеки естествен език, защото разтваря самия знак като определен знак. И все пак може да се допусне, че противоречието е описуемо като *маркер на неопределеност* в изкуствен онтологически език, в който се изказва промяната: ‘това’ е и ‘не-това’. Така се получава в някои онтологемеи у Хераклит, Джуандзъ, Хегел.

„6. 12 Това, че пропозициите на логиката са тавтологии, показва формалните — логическите — свойства на езика, на света“ (Витгенщайн 1988). Тук логическото се абсолютизира като форма ‘на езика, на света’ — една неосъзната логосна позиция на *Трактата*. Според относителността — реална и виртуална, няма абсолютна логическа форма. Логическата тавтология все пак остава границата, определеността в логиката. Тавтология — това е определеността на знака в езиковото пространство.

§ 362

Безотносителност на твърдението и противоречието. Разбира се, светът тече, нещата се променят, няма вечни обекти и това прави твърдението неабсолютно. Но ако в езика нямаше определеност, нямаше да има език. Тази именно форма е безотносителна вътре в пространството на определенията, затова е и 'есенция' на логическото: — ние не можем да говорим смислено с противоречие и без твърдение. Базовите логически отношения, твърдението и непротиворечието, са метаграматически, семантически — те запазват граматиката и значенията на думите в конкретното говорене в необозримо голям хоризонт. Твърдението и непротиворечието свидетелстват в езика за наличието на трайни форми в света. Отделните думи нямат подобна всеобхватна валидност вън от контекст.

Логиката е подреждане на изкази по граматически правила. По силата на семантичната отнесеност на граматиката (обща езикова относителност) логиката също е семантично отнесена ('логическа семантика'). Не може в един и същ речеви акт или описание да се променят значенията и това е простият извор на непротиворечието. Това също си има граница — има истини, които звучат парадоксално, защото изразяват задълбочаване отвъд конкретни прагматични ситуации.

Такова подреждане *организира обособените неща и процеси в жизнения процес* в индивидуален и колективен план. Потокът на живота в относително определени условия определя пътя на мисълта и логичния изказ. Тази широка логичност или по-скоро рационалност *приема различни граматически форми в различните езикови семейства*, но не допуска противоречието, доколкото то руши езика, а не защото не съответства на някакво обективно непротиворечие. Във всеки език и всяка логика има метаправила за твърдение и непротиворечие. В този смисъл са прави универсалистите и е разбираема класическата позиция за общочовешката природа на логиката.

§ 363

Тъждеството и непротиворечието са определеност. Езикът внася определеност, която се адаптира към естествената определеност на квалиите, без да е изводима от тях. Думите определят нещата и процесите, разделяйки реалността съобразно изпитваното от нас като хора. Без определеност няма език и няма синтез на смисъл. Определеността не е нищо друго освен тъждество — тя е ‘празно’ отношение на запазване на значение. Разбира се, определеността изисква разделяне и значи отнасяне минимум между две думи или понятия.

Противоречието не е друг момент на логическото, различен от тъждеството, а е отрицателната му форма. Където има противоречие, няма тъждество и обратно. Следователно тъждество и непротиворечие са два аспекта на определеността в езика. Тя е изразима като запазване на дефиницията в процеса на логическото процедиране.

За чисто формални системи е ясно от самите знаци, че $\neg p$ противоречи на p . Но какъв смисъл, какво намерение се изказва с тази аксиома? Защото може да се издигне и обратната аксиома: всяко p е $\neg p$. Логическите понятия като тъждество и непротиворечие имат смисъл само в извънлогическа сфера. Противоречието е утвърждаване и отрицание на нещо, но ако липсва такова нещо в ролята му на референт на говоренето, самото утвърждаване или отрицание са празни. Само в комбинация със сетивен опит можем да говорим смислено за противоречие. Дали това цвете е червено или не е червено, или е и червено и нечервено, е въпрос на сетивност. Говорене, съчетаващо утвърждение и отрицание, без да определя отношения, в които те са съвместими, не казва нищо.

Тавтология и противоречие са позитивна и негативна форма на логическата определеност и безотносителност. Логиката е виртуално безотносителна чрез определеността.

Тази безотносителност е безотносителност само в това отношение, а не абсолютно. Приемането на тавтологията и противоречието като граница не значи приемането на абсолютна

позиция и в частност онтология. Определеността е ред във всеки процес, който синтезира форма.

‘Логическо пространство’ като множество от възможни твърдения е виртуална област, ограничена от тавтологията и противоречието. То обаче е немислимо без ‘нагледа’ на реалното пространство. Ако липсва жива пространство-времева форма, няма да е мислима определеността и в частност определеността на знаците. Това важи и за изкуствените езици, доколкото те са артефакти, смислени само в реален контекст. Ако има езици, в които се допуска противоречие, то е смислено само чрез ограничаването си. Така е в квантовата механика и нейната логика (принцип на допълнителност).

§ 364

Виртуална логическа относителност.

Дефиниция 7. Виртуално отношение: определеност в два или повече знака. 'Това' е заедно и различно от 'онова'.

Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Формата на света е една и съща за един локален език и не е определена въвн от езиците.

Не е смислено определянето на нещо абсолютно срещу свят — без изходен език. По подобен начин не е смислено определянето на положение или скорост без отнасяне към координатна система.

Този принцип изключва от определеност висящите изказвания, които се правят относно различни езици или неутрално срещу света. Тук се игнорира определеността в света извън езика. Той изключва наличието на свръх-език, неутрален език или абсолютен език. (§ 99)

Виртуална логическа относителност, съгласно приведените дефиниции и цялата теоретична разработка на I част, *реферира множеството валидни логики в множеството езици, както и в един език*. Всичко, казано за езика, тук важи за логиката. Всичко логично трябва да е отнесено и определено в една логическа схема в един език, и нищо логично не е логично самУ по себе си. Ако това се окаже невярно, то теорията не работи (не е вярна за логиките).

В класическата формална логика отнесеността към езика е засенчена от отнесеността към мисленето и към света. В едно ново широко изложение на формалната логика (*Sion. Future Logic*) се казва: „Всеки логически анализ известява (*intimates*) нещо за 'мисловните процеси' и нещо за 'външната реалност'. Логиката някак засяга припокриването на тези две паралелни дименсии на епистемологията

(изследването на познанието) и онтологията (изследването на битието), и е трудно да се прокарат граници“ (Sion 1990, I 3с.).

Това е вярно в класическата Аристотелова парадигма, която е още жива, но претърпя много удари в Модерното и следмодерното време във физиката и философията. Развитието на логиката вече един век е в направление към езика, и то, както се вижда в това изследване, не към езика като отразяващ или покриващ света, а като самостоятелна форма с вътрешни отношения и отнесеност към света.

Доколкото това е така, логиката придобива *относителността на езика*. Като екстракт от език или формален език, логиката е относителна по силата на езиковата относителност. Логическите константи са смислени като езикови форми на свързване на прости изречения — ‘и’, ‘или’, ‘ако–то’, ‘тъждествено е’, ‘не’. В западните езици са налице свързването *и*, разделянето *или*, кондиционалът *ако–то*, отрицанието *не*, тъждеството (*също както*). В незападни езици някои от тези форми отсъстват или има други.

Логика и граматика се сливат още при Аристотел. *Аналитиките* на Аристотел естествено започват с граматически въпроси. Ето първото изречение: „Най-напред следва да установим що е име и що е глагол, а след това — що е отрицание и твърдение, изказване и слово“ (*За тълкуването*, I, 16а).

Формата на езика е основа на логическата форма. Тя също е форма на истината за основателя на европейската логика: „същото е и при речта, защото истината и заблуждението се получават при свързването и разделянето“ (цит.пр., I, 16а10). Това е логосна нагласа — сигурното вярване, че в езика е истината.

Картина на относителността, в която още не присъства смисълът, създава видимост на независимост на логиките от света и оттук на безгранична релативност на логиките. Такава видимост е изразена в *Логико-философския трактат* на Витгенщайн: „6.1222 Това хвърля светлина върху въпроса, защо логическите пропозиции не могат да бъдат потвърдени от опита. Те могат да бъдат потвърдени от него толкова малко, колкото и опровергани. Една логическа пропозиция не само не трябва да може да бъде опровергана от никакъв възможен опит, но тя също не бива да може и да се потвърди от него“ (Витгенщайн 1988).

В тази позиция са възможни всякакви логически закони и константи. Аналогично за езиковия релативизъм са възможни всякакви граматики. Това е виртуален анализ на логическата форма, който неистина води към различни логики. Той е подобен на аксиоматичния анализ на геометрията, водещ до различни геометрии. Ако липсва отнесеност към опита, те са произволни, но фактически не са.

По силата на виртуалната относителност логиките са вариантни и свободни като езиците. Тясната връзка между логика и граматика е очевидна. Но тя е съвсем пряка — логичното не е различно от граматичното — то е негов екстракт. Логическото не е същност, а граматична есенция, натоварена семантично посредством формален език.

Виртуалното се осмисля от реалното. Ако логиката е напълно независима от опита, тя е безсмислена. В този случай обаче тя е и немислима, и невъзможна. И наистина няма нито една изкуствена аксиоматика, която да е лишена от определеност, разположение в пространство и последователност. В свят, лишен от определимост, няма място за логика и език. Такъв свят съвсем не е невъзможен — това би бил светът на флуидни същества във флуидна среда — пример на Поанкаре в *Наука и хипотеза*.

Относителност на ‘аналитично–синтетично’. Философията и науката след Айнщайн крачка след крачка налага релативизми в различна форма: лингвистичен, семантичен, онтологически и така деконструира както класическата наука и метафизиката, така и трансценденталната философия. В знаменитата си статия „Two Dogmas of Empiricism“ Уилард Куайн сменя опозицията аналитично–синтетично чрез осъзнаване на относителност в нея и предефиниране на ‘аналитично’: „Аналитичността може да се демаркира така: едно твърдение е аналитично, ако то е (не просто вярно, но) вярно съгласно семантични правила“ (Quine 1953, 34). Това разбиране е в тясна връзка с Карнаповите езикови мрежи (framework). Да припомним: В *Критика на чистия разум* Кант разделя аналитично от синтетично на принципни според него основания: анализът не добавя ново знание към наличното, за разлика от синтеза (Кант 1967, 672). Ясно е, че дали добавяме ново знание или не, не е определено вън от езикова форма и ситуация.

В светлината на относителността синтезът винаги може да се окаже анализ, ако сменим дефиницията на понятието и включим в нея нова определеност. Всяка дефиниция е синтез и от нея следва нова възможност за предпоставка и оттук за ново заключение. Аналитично е самото следване.

Добър аналог и критерий за разграничаване на аналитично и синтетично е възможността или невъзможността за машинно изчисление. В рамките на дадена програма всичко, извършвано в компютъра, трябва да е аналитично — то следва алгоритъм. Относителността на аналитично — синтетично по-нататък означава относителност на дефиниции–положения. Дефиниция ли е или е аксиома следното твърдение: „Правата е най-късото разстояние между две точки“. Това не е определимо вън от контекста на самата аксиоматика.

§ 366

Относителност на ‘логическата необходимост’. „2. 012. В логиката няма нищо случайно“ (Витгенщайн 1988).

Логиката е случайна в степенята, в която езикът е случаен. Необходимостта на следването е резултат от следване на правила (като непротиворечието). Но във всяка детерминирана игра следването на правила внася ‘необходимост’ на следването.

Няма ‘необходимо следване’ в мислене, което синтезира нова информация. В наглед необходими изводи се съдържат скрити предпоставки. *В чисто необходимите вериги няма мислене — те могат да се извършат и от машина.* Логическите вериги на следване като дедукцията и индукцията не са спонтанни. В чист вид те са артефакти.

Спонтанният ход на мисълта е случаен и затова може да е творчески. Той може да съдържа или да не съдържа логическа форма — свободните асоциации не са вериги на следване. Свободното мислене е процес на ментален синтез в индивидуален и колективен план.

§ 367

Относителност на субект–предикат. „Относителност. Относително е всичко, което е и това, и друго, и нито е това, нито друго. Всяко определяне е отнасяне. *Определеността е отнесеност.* Нещо е нещо само спрямо другото. Аз съм аз, защото има друг. Ние сме ние по отношение на другите. Хората сме хора, защото има и други същества. Животът е живот чрез преодоляване на смъртта. Това, че знак е определен спрямо друг, значи, че знак е определен спрямо неопределен друг знак, ако не е въведена граница. Но във всички случаи се получава, че ‘нещото’ е и ‘друго’“ (§ 61).

Как ще се осмисли това положение за елементарната логическа форма: *субект–предикат*?

Логическият субект в твърдението е относителен спрямо логическия предикат и е субект само в това отношение. Затова няма последен, първи, окончателен, абсолютен субект. Думата — логически субект в един *S–P* израз чрез трансформация на елементарното изказване може да стане логически предикат: „Сняг–бял“ — „Белота–снежна“. Смисълът на двете форми не съвпада и зависи от контекста. Същото получихме за граматическия субект и предикатив.

Предикатът е относителен спрямо субекта и е предикат само в това отношение. Няма чисти предикати — предикатът може да се преобразува в субект. Копулата е относителна спрямо субекта и предиката и е копула единствено в това отношение. Няма чисто ‘е’, като ‘Битие’.

§ 368

Всички логически системи са непълни. Те са неопределени спрямо света поради неопределеност на отношението (несъизмеримост) между квалити и език. *Виртуална отнесеност:* определеност на един знак към друг или към система от знаци в координатната система (език).

Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

В логическите аксиоматики на естествените езици не е определено пълно какво може да се говори логично и какво не може. Ситуацията придава на изказите специфичната им логичност. Едно привидно противоречие се оказва непротиворечие в достатъчно определен контекст и едно непротиворечиво твърдение може да се разпадне на противоречиви. „Какавидата се превръща в пеперуда“, значи „Какавидата е пеперуда“ и „Какавидата е не-пеперуда“. Това обяснява наличието на диалектичните системи. Но не само в естествените езици, а и в изкуствените формални аксиоматики е налице непълнота.

Аксиоматиките са непълни (теорема на Гьодел). Първата теорема на непълнотата, доказана от Гьодел, гласи: „за всяка консистентна формална, изчислима теория, която доказва основни аритметични истини, може да се конструира аритметично твърдение, което е вярно, но не доказуемо в теорията. Т. е всяка ефективно създадена теория, способна да изразява елементарната аритметика, не може да бъде консистентна и пълна.

Тук ‘теория’ значи неограничено множество твърдения, някои от които са приети за верни без доказателство (аксиоми), а други са взети за верни, защото се имплицират от аксиомите (теореми). ‘Доказуеми’ в теорията значи изводими от аксиомите и първичните понятия, използвайки стандартна, ‘първоредна’ логика. Теорията е консистентна, ако никога не доказва противоречие. ‘може да се конструира’ значи, че съществува механична процедура, която може да създаде твърдение при дадени аксиоми, първични понятия и

първоредна логика. ‘Изчислима’ (‘computably enumerable’) значи, че може да се напише компютърна програма, която ще изброи всички теореми на теорията и нито едно твърдение освен тях. Ако бъде доказано, твърдението G би противоречило само на себе си и така теорията би била неконсистентна. Ако не бъде доказано, твърдението G не би било вярно в теорията, и така тя би била непълна“ (Gödel 1931, Т. 6).

За неформалните системи непълнотата е съвсем естествена. Ако неопределеността е присъща на езиковите системи, тогава и логиката съдържа неопределеност. Всевъзможните езикови системи, естествени и изкуствени, неформални и формални, съдържат непълнота и/или неконсистентност.

Обяснение на Гьоделовата непълнота. Откритата от Гьодел непълнота или неконсистентност може да се сведе до *неопределеност*.

„Нищо не е определено безотносително.

Неопределеност. Няма определеност сама по себе си. Даже елементарните квалити: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават само взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика.

Това имплицира, че ‘безусловните реалности’ са неопределени: Бог, абсолютен, субстанция, съвършенство, безкрайност. Тези понятия са отнесени с други понятия и чрез това се определят, но тогава престават да бъдат безусловни.

Преди езика живият поток на квалитите е оформен и диференциран и дотолкова е определен. Но която и да е квалития без друга е неопределена“ (§ 62).

Вариантността или относителността на езиковите системи означава вариантност и относителност на дефинициите и аксиомите. Но щом дефинициите и аксиомите са вариантни, то никога не е определено какви скрити дефиниции и аксиоми се съдържат в самите тях. Например в аритметиката се подразбира възможността за броене, която не е смислена извън еднаквите единици или предпоставя, че в света съществуват еднакви единици (самата възможност за числото).

В езика, където се създава самата определеност, тя носи непълнота поради това, че се осмисля чрез отнасянето си към неезиковата неопределена реалност.

В крайна сметка неопределеността е неизбежно присъща на всяка система, доколкото няма затворени системи. Всички системи — реални и виртуални — са подложени на ентропия. Неопределеността е естествен фон на определеността, както разпадането е фон на синтеза. Тази неопределеност е изключително важна за разбиране на негативните аспекти на логичното говорене, описание и обяснение — всички те са потопени в неопределеност, проблематични и несигурни като самия живот.

Така намираме едно и също разбиране, залягащо в сърцевината на естествени науки и хуманитарни знания. Тук се прави плавен преход от областта на реалната неопределеност, изследвана от физиката и биологията, към областта на виртуалната неопределеност, изследвана от математиката и от друга страна откривана в херменевтичните системи и процедури. Това се оказва възможно поради обединяването на реална и виртуална относителност.

§ 369

Валидност на логиката. В съвременната логика след Фреге истината и неистината са самата смисленост. Но те не се получават в самата логика. Истината „Слънцето изгрява“, която, според Фреге, е от различен порядък спрямо сетивното удостоверяване, е само израз на сетивно възприятие в естествен език.

Думите са валидни *не защото имат значение чрез обективна истинност*, не защото са независим носител на *истина и заблуда*, а защото функционират в езиковата общност в процеса на нейния живот. Валидността на логиката зависи от валидността на езика. Доколкото езикът е конвенция, и логиката е конвенционална. Езикът обаче е валиден, доколкото изпълнява неотменима функция в човешкия живот. Следователно има нещо безотносително в езика и в логиката: определеността, тъждеството и непротиворечието, които пазят определеността и с това валидността на езика.

§ 370

Относителност на истината и неистината в логиката. Дали едно изказване е истинно или неистинно, не е безотносителен въпрос. Тук е валидна виртуалната отнесеност на изказването към език, концептуална схема (Куайн) или езикова мрежа (Карнап). Тук е валидна също реалната отнесеност на изказването към сетивен аранжимент — мрежа квалитети или отделна квалификация. Самостоятелно или чрез цялата мрежа изказването реферира жива форма или процес: „Слънцето изгрява“ заедно със „Слънцето се движи на Запад“ и „Слънцето залязва“ и съставляват минимална езикова мрежа, отнесена към група усещания за жълт светец кръг в небето. Тя е част от местен език и отсъства от други местни езици, които за същите фази на положение на светещия диск в небето ще имат други изрази, например: „Бог Ра се ражда отново“, „Бог Ра живее отново“ и „Бог Ра умира отново“. В изкуствения език на физиката същите сетивни аранжименти могат да се изкажат в езиковата мрежа на орбитата на Земята около Слънцето: „Земята променя своето местоположение спрямо Слънцето така, че започва/продължава/спира да се осветява мястото, на което сме“.

Не е определено безотносително кое изказване във всяка от двойките изказвания е вярно и кое не е. Смислеността или определянето на изказването като истинно или неистинно изисква двойно отнасяне: към референта — сетивния аранжимент, и към езиковата мрежа — един или друг естествен или изкуствен език.

§ 371

Логическа относителност на понятията. Понятията са определени относно референти и относно други понятия. Термините са имена със значения и референция в пространството-времето. Така те се дефинират остензивно, емпирично. Понятията влизат в отношение помежду си и са дефинируеми в тези отношения. Така те се дефинират в мрежи и теории. Абстрактните понятия могат да имат за референти други понятия. Те се припокриват и пресичат, но не се намират в предварителен ред, освен ако са дефинирани в една формална система.

Йерархията ‘всеобщо–особено–единично’ не е налице между мрежите емпирични понятия. Те се групират в *подобни форми*. Техните отношения не са изразими точно и логически. Не могат да се нарисуват с кръговете на Ойлер, защото само проекциите им в двуизмерно логическо пространство са изобразими така. Реално понятията са със сложна форма.

Ако новите понятия се получават само от отнасяне с други, без посочване на референт в пространство-времето, налице е растяща неопределеност спрямо света и спекулативна изолация на системата. Оригиналното значение на едно понятие е постижимо в референция от света, а смисълът поставя тази референция в жив контекст или ситуация.

§ 372

Форма и динамика на понятия. Формата на понятието — това е обозримата мрежа от определения в различни отношения. Тя показва конфигурацията на връзки на понятието с други понятия и със света. Тъй като отношенията на едно понятие с други не са предварително дадени, установяването на нови отношения може да се смята за ново знание, получено неемпирично.

Елементарните понятийни форми *следват граматическите форми*: съществително–нещо, глагол–процес, прилагателно–качество. В логически термини форма на понятието е субект или предикат.

По-нататък формата на понятието е категория. Аристотел формулира категориите без различаване от семантическите типове: количество–качество–отношение и т.н.

Формата на понятието прилича на химическа валентност, а динамиката — на реакция. Формата определя и сама се определя от начина на свързване с други понятия с техните форми и употреба. Така динамиката на понятията ги доопределя и дефинициите се обединяват с постулатите. Куайн използва относителността на аналитичното в критиката на емпиристката ‘догма’ за разделяне на логично от емпирично. Кое е емпирично и кое е логично, зависи от това, какъв клас от твърдения ще признаем за верни според семантични правила.

Субстантивирането на 'логическото' е абсолютизъм. „3. 03. Ние не можем да мислим нещо, което е нелогично, защото в такъв случай би трябвало да мислим нелогично. В действителност ние постоянно мислим нелогично, т.е. в различна степен неправилно.

3.031. Някой беше казал, че бог може да сътвори всичко, но само не нещо, което противоречи на логическите закони. — Тъй като за един 'нелогичен' свят ние не бихме могли да кажем как той изглежда“ (Витгенщайн 1988).

Алберт Айнщайн, разрушил класическите понятия за пространство, време и движение и прозрял относителността на Вселената, казва по адрес на квантовата механика: „Бог не може да играе на зарове!“, на което Нилс Бор отвръща: „Нека не учим Бог какво да прави!“, а Стивън Хокинг приключва темата така: „Бог не само играе на зарове, а е и непоправим комарджия“. Безкрайно наивно се оказва проектирането на наши мисловни навици и езикови форми като обективни същности и закони на природата.

Светът постоянно ни демонстрира 'нелогичност', защото е безразличен към логиката. Как например промените в честотата на светлинните вълни водят до промени в усещането за цвят? Няма никакъв начин да определим защо на определена честота съответства точно този цвят, който в действителност виждаме. Няма никаква логичност във физическите константи, в това, че 'енергията се запазва' и т.н. Ярка демонстрация на нелогичност е неопределеността на координатата и на импулса, на неопределеността на съществуването на елементарен обект в квантовата механика.

Дискурсивното мислене е подреждане на изказвания по решаване на проблем. Проблемите се свеждат до ресинтези на форми на човешки живот. В различни наши активности оформяме често взаимно несъгласувани гледища и позиции. Новият опит се изказва в свой контекст в пространството на една култура и така влиза в нейното познание, но не непременно в една логическа сграда.

СамУ по себе си преживяването е неизразимо. Мисловният поток, както показахме, тече и скача по многобройни и непроследими

траектории. Обикновеното мислене следва спонтанни асоциации или набелязана цел, като част от тях се оказват рационални относно решаване на проблем.

Фреге за мисъл и логика. Откъде идва логическият абсолютизъм в *Трактата*? Отчасти несъмнено от Фреге, един от двамата цитирани в *Трактата*. Фреге е пример за метафизична идеализация на логиката. В „Мисълта — логическо изследване“ (1918) Фреге пише: „И така, не давайки строго определение, аз ще наричам *мисъл* това, към което е приложимо понятието истинност. Това, което може да бъде неистинно, по този начин, също причислявам към мисълта, наред с това, което може да бъде истинно... Ние казваме, че изречението изразява мисъл.

Мисълта — това е нещо несетивно, и всички сетивно възприемаеми обекти трябва да бъдат изключени от онази област, в която е приложимо понятието за истинност. Истинността не е свойство, което съответства на определен вид сетивни впечатления. По такъв начин, тя рязко се отличава от свойствата, които означаваме с думите ‘червен’, ‘горчив’, ‘ароматен’ и т.н. Но нима не виждаме, че слънцето е изгряло? И нима при това не виждаме, че това е истинно? Фактът, че слънцето е изгряло, — това не е предмет, изпускащ лъчите, които попадат в очите ми; това е невидим предмет, подобен на самото слънце. Фактът, че слънцето е изгряло, се признава за истинен благодарение на сетивните впечатления. Но истинността не е сетивно възприемаемо свойство...; ако намирам за истинно, например че в даден момент не усещам никаква миризма, то правя това не на основата на сетивните впечатления“ (цит.пр., 22).

Разделянето на ‘истинност’ като ‘невидимо свойство’ от видимата истина на ‘сетивното впечатление’ и отнасянето му към мисълта и изречението ни поставя пред неразрешимия въпрос: Как така истината се установява благодарение на сетивните впечатления, а е абсолютно несетивно свойство? И как така е несетивно, че сега не усещам червено, щом то е отсъствие на усещане за червено? Излиза, че изворът на смисъл е лишен от смисъл. Това е идеалистическа метафизика, характерна за немската философия и тя накърнява радикалността на *Трактата*, както и неговата кохерентност.

ГЛАВА 15. РЕАЛНА ЛОГИЧЕСКА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 375

Реална логическа относителност. Реална отнесеност/относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

За логиката *говоренето* (писането) и съответно *мисленето* са адекватните жизнени процеси, но те са поставени в по-широки контексти на ресинтез: *описание, обяснение, дискурс, дебат, проектиране*.

Реална относителност на знакови форми: смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес.

При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Ако в света нямаше трайна форма, ние нямаше да съществуваме. Ако приемахме заедно две несъвместими определения, нямаше да можем да мислим. И ако говорехме противоречиво, нямаше да се разбираме. Така се осмислят едва в жизнени процеси неотменността на тъждеството и непротиворечието. 'Безотносителността на логическото' всъщност е реалната отнесеност на логиката към мисленето, говоренето, рационалното процедиране.

По силата на виртуалната относителност логиките са вариантни като езиците. По силата на реалната относителност *логиките са мислими, в по-широк контекст културно осмислени и в последна сметка сетивно оформени*. Тук се забелязва стария въпрос: логическа правилност–фактическа истинност. Логическата правилност не е фактическа истинност. Но не бихме мислели логически обекти без наличието на определени пространствени обекти. Логическите форми са форми на комуникативен живот, а не на чисто означаване. Затова се създават аксиоматики на въпросите и отговорите, на възможността и необходимостта, на времевите контексти, на всевъзможни

комуникативни ситуации пред света. С тези абстрактни езикови форми се казва нещо за света във формата на жизнени процеси — описания, споделяне на опит, координиране на дейност.

„Езикът е обясним като функционална структура. В рамките на реалната относителност езикът не е откъснат от органичния живот. Езикът е жизнено осмислен като форма с функция“ (§ 114).

Ако езикът е функционална структура, то и логиката е такава по силата на езиковата си ‘природа’. Изказите трябва да са свързани, за да са разбираеми. Те следват формата на човешкия свят, човешкия живот, действието, ситуацията, проблема, решаването. Тази последователност се крепи от целостта на пространство-времевите форми в човешките животи.

§ 376

Не Онтологията, а смисленото говорене осмисля логиките. Ако има наистина Логика (Онтология), трябва да се открие ‘общ корен’ на всички логики, на всички логически константи и аксиоми. Този общ корен обаче няма да може да се формулира еднозначно и окончателно, както се заблуждават класическите мислители. ‘Обосноваването’ на логиката в някаква Логика или Онтология е класически мит, подобен на мита за ‘универсалната граматика’ — от нея не остава много в лингвистиката.

Трябва да се очаква следната ситуация: във всяка логическа система аксиомите съдържат референция в наглед или опит, който придава смисленост на логическите аксиоми и константи. И онези логически твърдения, които са смислени, ще са само някои от виртуално възможните.

Съгласно дефинициите и положенията за относителността, жизнен процес трябва да придава смисъла на логиките. Такъв процес е несъмнено *смисленото говорене* — аз казвам нещо някому в определена форма, която не може да е друга. Това ограничение без съмнение е в човешката реалност, в човешката форма, във формата на този единствен свят, който познаваме.

От тази гледна точка ‘възможен свят’ в логиката ще имаме само ако този виртуален свят е мислим, изказуем смислено, в рамките на наличния реален човешки свят. Мислимост извън границите на нашия свят няма. Това не се забелязва от Сол Крипке („Naming and Necessity“).

Така се разбира какво имат предвид логиците, когато схващат аксиомите като прагматично определени, т.е. предназначени да описват. И действително, логическите аксиоматики описват реални ситуации: модални логики, епистемични логики, еротетични логики, времеви логики, логики на преформативите и т.н.

Всички логики имат смисъл само в границите на смисленото говорене, а то е потопено в неопределеност.

Отнесеност на геометриите към опита. Геометриите стават вариантни още с трудовете на Бояи, Риман и Лобачевски. С това приключва илюзията за абсолютността на една (Евклидовата) геометрия. Неевклидовите геометрии обаче също се отнасят до тримерно пространство, споделят аксиомите и четирите постулата на Евклид и формулират аналогични теореми за същите геометрични форми. При това една от неевклидовите — Римановата — се оказва истинна в емпиричен смисъл, чрез Общата теория на относителността.

Още преди тази теория Пуанкаре беше прозрял по нов начин, че геометрията зависи от опита, доколкото ако не бяхме самите ние твърди тела и не живеехме между твърди тела, нямаше да имаме понятия за геометрични форми (*Наука и хипотеза*, 1905). „Такова е например определението за равенство на две фигури: две фигури са равни, когато могат да бъдат наложени една върху друга. За да се направи това, трябва едната от тях да се премества дотогава, докато не съвпадне с другата; но как трябва тя да се мести? Ако зададем този въпрос, то, без съмнение, ще ни отговорят, че трябва да направим това, без да я деформиране, — като че ли това е неизменно твърдо тяло. Но тогава порочният кръг ще бъде очевиден.

Фактически това определение нищо не определя; то не би имало никакъв смисъл за същество, обитаващо свят, където има само течности. Ако то ни се струва ясно, то е просто затова, че сме свикнали към свойствата на реалните твърди тела, които не се различават значително от свойствата на идеалните твърди тела, запазващи всички свои размери неизменни“ (Пуанкаре 1983, 37).

Отнесеност на логиките към опита. По същия начин, ако нямаше определености и форми в света, в който живеем, то нямаше да има език и логика от какъвто и да е достъпен за нас вид. Например ако бяхме безформени и течащи същества в безформен и течащ свят, съвсем явно нямаше да имаме понятия за обекти, форми и отношения. Но ако е така, то самото понятие ‘логическа форма’ се прелива със ‘сетивна форма’ и губи неемпиричния си, ‘трансцендентален’ характер.

В действителност далеч не всяко формално (виртуално) логическо твърдение има смисъл. Това тук значи, че логическата относителност има граници. Тези граници се задават от опита. Онова, което е възможно виртуално, невинаги е възможно реално. Ще са формулируеми безсмислени и непонятни логически твърдения. На първо място това ще е противоречието. Такава позиция е още в границите на класическата абсолютистка логика. Заедно с тавтологията противоречието и без това се определя като граница — двата типа твърдения са безсмислени. Но освен тавтологията и противоречието, които се обезсмислят във всяко реално говорене, трябва да има и други безсмислени логически твърдения. Това е новото в едно реалистично разбиране на относителността.

Онова, което отсъства от опита, дори да е формално възможно, не може да получи смисъл и в логиката. Това е формулировка на *реалната логическа относителност*.

Това е границата на релативността. Намирането на такава граница значи намиране на определеност на относителността и с това преодоляване на релативизма.

§ 379

Относителност на логическото спрямо сетивното. По силата на неопределеността между квалии и знаци при едни и същи квалии са определени различни изказвания в един или в различни езици. Може да се каже така. Виртуалната относителност на логиката в естествен език изисква отнасяне към език, изразяващ квалии. Ако виртуалната категория е значението, а реалната е смисълът, то определянето на значение изисква поместване на изказването в език, а определянето на смисъл изисква поместване на изказването в жизнени дейности. Тук се отчита неопределеността на *квалиите* спрямо езиците.

Квалиите създават гравитационно поле. Квалиите са предположително еднакви за всички човешки индивиди в тази ситуация, а религията и науката са форми на местни култури (общностни форми на живот). Но квалиите са непосредствени моменти от живот, а описанията са опосредствани от културата. Затова квалиите са най-силните гравитационни форми, които групират езиците и културните актове на включване на описанията в религия или наука.

Логиката е празна без опит. Ако премахнем цялото референтно съдържание на изказванията, взето от пространствотемето, те се свеждат до тавтологии, изразяващи празни от опит дефиниции или логическото пространство колапсира. С което се демонстрира празнотата на логиката, оставена без опита.

Логическите понятия ‘логическо пространство’, ‘тъждество’, ‘непротиворечие’, ‘конюнкция’ не се появяват от нищото или от чист език, а са продукт на представа. Ние не бихме могли да формулираме никаква логика, ако светът беше поток без определимост. В степента, в която наистина светът е поток, логиката е безсмислена поради неопределеността на течението.

На ниво квалии езиковият релативизъм изчезва — ние сме в свят на сетивна определеност в поток на живот и всяка логика се ориентира невидимо към формата на сетивния свят и се свежда към ре-синтез на определеност в говоренето за този именно свят, а не във фиктивния ‘възможен свят’.

Тази гравитация оформя логическото пространство като поле и може да се изобрази подобно на линиите на магнитно поле, в средата на което е налице сетивна форма, но тя никога не говори, а само ‘индуцира’ езикова форма.

§ 381

Посочването. Определеността има за извор *квалия* — видяна форма, цвят, движение; чут звук; усетен допир, миризма, вкус. Светът не се определя в езика без неговата оформеност в живия телесен поток. Говоренето следва усещането. Първите референти са сетивни феномени.

Затова няма начин за дефиниране на нещо ново в света извън остензията. Когато бебетата учат майчиния си език, дефинициите без посочване или демонстрация не помагат. Ако попаднем в съвсем чужда езикова среда, никакви дефиниции не могат да ни помогнат, преди нещата да ни се посочат ясно с жест, поведение и действие с тяло.

Дефинициите в отговор на въпроса: „Какво е това?“ наистина вършат работата, за която се правят, само ако достатъчно конкретно е посочено какво в света означава думата. Ако дефиницията е абстрактно подвеждане под вид и род, например: „Човек е бозайник, който мисли“, тогава тя не е чиста, а зависи от други дефиниции. Без посочване на видим човек тя ще е неопределена. Доколкото дефинициите са обвързани взаимно, може да не се излезе от лабиринта на думите в самия свят. По този начин се питаме в безизходица: „Какво е време?“ Витгенщайн изследва въпроса за остензията в *Синята книга* и тук не казвам нищо ново по въпроса.

§ 382

Светът няма 'логическа форма'. Квалиите са извор на логическата определеност, но не я задават. От квалии не следват думи, от вериги квалии не следват изречения. В самия пространство-времеви свят, в сферата на виждането, чуването, докосването и вкусването, няма място за логическа форма. Тя е налице в езика и мисленето с език. 'Логическият синтаксис' не е нещо различно от граматическия синтаксис.

Без реч и писменост и без *граматични форми, подреждащи изреченията във вериги* като следващи едно от друго твърдения, няма логика. Смисленото мислене и говорене без противоречие не среща пречки в нито един човешки език. Дали от това ще се развие логическа система, е въпрос на граматична форма. Липсата на граматични категории в китайския и изразяването на смисъла чрез словоред в него е причина за липса на логически системи в този език вън от линейните релации в изречението, които дават основа за логика, но не и разгърнатата логика на изводите, следваща една разгърнатата чрез категории граматика.

§ 383

Животът няма логическа форма. Живото мислене, говорене и действие е рационално, когато подрежда живота така, че се ресинтезира живата форма: тяло, менталност, общност в различни форми: поведение, общуване, проект, колективна дейност. Рационалното мислене изтръгва ред от хаоса, като ресинтезира живата форма на човека. Доколкото успява в това, е *излишен въпросът дали то е логически правилно* с оглед на необходимите следствия.

Логическата форма е само фаза в този процес, който като цяло е синтетичен. Рационалното мислене, говорене и процедиране не е логически анализ. Свеждането на рационалното до логическо подреждане на емпиричното е логико-емпиристка догма. Живото мислене не протича в отчетливо различни фази. В него не са отделени анализ и синтез, догадка и следване. Дори математическите доказателства и аксиоми съдържат *мълчаливи предпоставки* (Поанкаре). Това за науката например ще значи, че не са отделими ‘логично’ и ‘емпирично’ (въпреки *Трактата* и логическия емпиризъм). Липсват отделни ‘контексти на откритието’ и ‘контексти на обосноваването’ (Райхенбах).

§ 384

Рационалното живо поведение не е формализуемо пълно. То е неочевидна траектория на човешки жизнен синтез срещу разпада. Рационалното в живота е определено като 'път', като 'линия', която се следва. То е транс-логическо, дори по простата причина, че животът не се изчерпва с говорене и писане. Този път минава през неопределеност, празнота. На много места имаме да решаваме, извършваме синтез. Това става чрез въвеждане на нови предпоставки, на нови дефиниции, на избор на съчетание на предпоставки, на следователно на възможно следствие. Съчетаването на отделни предпоставки е въпрос на решение. Това решение е синтез и няма необходима форма. Следователно рационалните актове не са сводими до пълни логически изчисления. Самите изчисления са непълни дори в математиката (теорема на непълнотата на Гьодел).

В рационалното мислене се синтезират и опитват поведения, те се изпълняват, стига се евентуално до грешка, и отново се проектира с отчет на грешката. В новия опит грешката се поправя и се продължава напред. Тук още няма принципи и правила.

'Проба-грешка' не е метод (Попър), а жизнен процес.

§ 385

Логическата форма не е линейна в реален дискурс. Когато разсъждаваме или говорим логично, рядко съзнаваме логическата форма. А ясно е, че дори една логическа грешка може да доведе до произволно твърдение. Тогава как изобщо говорим и разсъждаваме логично?

Логическата форма не се отхвърля, а се ‘огъва’ и понякога ‘чупи’ и прекъсва, за да кажем или да напишем, каквото трябва. Самият език не е съвършен и потъва в неопределеност, затова е и адаптивен, гъвкав. Тъй като значенията на думите отекуват в контекст и тема, повечето от дефинициите и предпоставките са премълчани, приемайки се за ясни в този контекст.

Разбира се, специален е случаят с пост-модернистският ‘дискурс’, в който може всичко и по всичко изглежда, че не се цели смисъл. Така поне изглежда за непосветения в мрежите от фонов текстове и символизми.

Логическото не е 'обективна истина'. Догма на класическото понятие за логика е 'обективната истинност' на логическото (Фреге). Съвременен философ като Карл Попър даже издига обективно истинното в специална висша сфера ('трети свят'), само в който е възможно познанието. Издигането на логическото във висините на 'обективната истина' води до много заблуди. Така разбираната логика и нагласата за безусловната ѝ валидност създават огромно множество илюзии за доказване и опровергаване на истини. Всички метафизични положения в рационалистката класическа метафизика са логически конструкции без свят. (Подробен анализ на спекулативните системи се съдържа в *De-cogito*. На базата на дискурс с чисти понятия не може да се опровергават или оправдават други дискурси с чисти понятия. Всяко понятийно конструиране може да е вътрешно кохерентно и в същото време да противоречи като цяло на друго такова конструиране. От позициите на конструкция без излаз към света е невъзможно и некоректно нито да се доказва, нито да се опровергава друга конструкция.

Ако разбираме логиката като самостоятелна сфера със собствена база и обективна истинност, ние сме в плен на всевъзможни парадокси, спекулативен произвол и нелепости. Континенталната метафизика е ярко потвърждение за това.

Логическа относителност на ‘общото’ и ‘единичното’. Друга класическа догма в логиката е определянето на извода като трансляция от общо към единично и от единично към общо. Твърди се, че отношението ‘общо–единично’ е основа на логиката. В *De-cogito* е показано, че общото не е същност, независима от езика. Тук трябва да се покаже логическата относителност на въпросните универсалии.

‘Общото’ като сфера на логиката е виртуално *определеността*. Самата определеност, взета като понятие по отношение на феномен, в една класическа онтология става ‘общо’ относно феномена като ‘единично’. Но доколкото в логиката не се работи със сетивни феномени, а с думи и други знаци, то този тип отнасяне ‘общо–единично’ отпада и самата опозиция ‘единично–общо’ се разтваря. Заклучаването ‘от общо към единично’ става тавтология. Синтезът, който прави дедуктивния силогизъм смислен, е в това, че се решава кое под кое се подвежда или се извършва дефиниция: „Всички хора са смъртни. Сократ е човек“. След това идентифициране автоматично се получава: „Сократ е смъртен“.

Това е известно още на Аристотел и по форма единичните твърдения са като общите. Вместо „Всички хора са смъртни“ можем да кажем: „Човек е смъртен“. Когато казвам: „Кучетата са бозайници“, или „Кучето е бозайник“, аз не казвам нито ‘единично’, нито ‘общо’. Аз дефинирам кучетата, като им приписвам, че са бозайници или включвам в обема на бозайниците кучетата.

‘Общото’ в логиката е определеност.

§ 388

Относителност на предпоставка и извод. Разбира се, всеки извод може да стане и е предпоставка спрямо следващи изводи (верижен силогизъм — *сорит*). Логическото следване е течението, свързването по линиите на съотнасяне на твърждествените определения и то е безразлично към ‘общото’ и ‘единичното’. Важна е *определеността* и нейното прехвърляне към по-нататъшни звена чрез дефиниции. Така могат да се наредят верига от дефиниции и те ще изпълняват ролята на предпоставки и заключения.

При това няма една ограничена и цяла структура ‘умозаклучение’. Не е определено къде трябва да свърши соритът. Няма да се различават нито предпоставки, нито заключения, а просто верига от следващи едно след друго твърдения. Когато се въвежда нова дефиниция или предпоставка, е налице прекъсване и експанзия.

§ 389

Граници на логиката. Ако приемем съвсем произволни логически аксиоми, тогава няма смисъл от логиката в плана на говоренето за света. Не можем да говорим смислено, но неопределено. Не можем да отхвърлим определеността в знаците. Не можем да допуснем противоречието в един знак или в едно твърдение. Противоречието в пропозициите от една верига също е нелогично. Изключенията от твърдеството и противоречието е логическа несъстоятелност и безсмисленост. Специалните паранепротиворечиви логики, квантовата логика и диалектическите системи запазват определеност и непротиворечие.

В противен случай логическата относителност е безгранична и логиката губи смисъл. А се мисли и говори смислено, само когато се мисли и говори за света така, както се живее.

ГЛАВА 16. ОТНОСИТЕЛНОСТ НА ДЕФИНИЦИИ И АКСИОМИ

§ 391

Относителност на дефиниция и аксиома. Дефинициите могат да се представят като аксиоми и обратно. Всяка дефиниция е синтез на определения: „ S е P “. Всяка аксиома е също синтез на определения: „ S е P “. Разлика и безотносителност е налице в контекста на една формулирана аксиоматика, където аксиомите са формулирани на базата на дефиниции.

Демонстрация: Нека вземем аксиомата: „Едно твърдение (P) имплицира друго (Q) ако е изключено P да е вярно, а Q да е невярно“. Тази аксиома представлява и дефиниция на импликация: „Импликация е пропозиция от две твърдения P и Q , при която истинността на P означава истинност на Q “.

Аксиомите и дефинициите са аналитични истинни, истини по дефиниция. По силата на относителността на аналитично-синтетично, аксиомите и дефинициите са и ‘синтетични’ — те съединяват поне две определения. Такива са логическите дефиниции и аксиоми. По подобен начин дефинитивно се изграждат и аксиомите на геометрията и аритметиката. Положението: „Правата е най-късата линия между две точки“ е неразлично като дефиниция или аксиома.

Самата непротиворечивост има своя семантика — от формата без значението още не е ясно кое е противоречие. Може да е непротиворечиво да се каже, че сивото е черно и бяло. Това твърдение е вярно емпирично. В него семантиката предполага различни отношения, без ясно да ги изказва: сивото е черно по отношение на абсолютно бялото и бяло по отношение на абсолютно черното. Но това може да се каже и само с едно отношение — сивото е черно и бяло по отношение на интензивността на светлината. Тази ситуация е неразрешима формално — нейното решаване става в реален контекст.

Формално се приема, че противоречието е забранено — неговото мислене изисква емпиричен контекст и вече не е логическо.

Днес са развити множество логически аксиоматики за множество сфери.

Относителност на ‘логическите аксиоми’ и дефиниции.

1. Основните аксиоми на логиката (както и на геометрията, на аритметиката) *се формулират различно*, като различните формулировки гравитират към определеността като тавтология и непротиворечие.

2. Фундаменталната логика — двата, трите или четирите основни логически закона — се формулират като мрежи от различни дефиниции и аксиоми.

В класическо разбиране съществуват три или четири логически закони със съответните дефиниции на ‘изказване’ и ‘истина’, които определят всяко мислене: трите закона на Аристотел и евентуално законът за достатъчното основание. В съвременно прорелативистко разбиране няма такива неизменни закони. Това е в противоречие с постоянно изказваните обяснения на логическите аксиоматики като прагматично оправдани.

В класическото разбиране логическите аксиоми се приемат като *очевидно верни* (Аристотел, Лайбниц). В съвременно разбиране преобладава приемането на логическите аксиоми като *недоказани изходни твърдения*, от които се извеждат, доказват, останалите твърдения (теорема). Тук се подразбира, че са възможни всякакви аксиоми. Но дори и тогава тези аксиоми трябва да са взаимно независими и кохерентни — да не си противоречат. А това е вече признаване на граница на относителността — непротиворечието.

Като логически закони могат да се вземат различни следствия и приложения на дефинициите и аксиомите. Например: Закони на де Аугуст де Морган (1806–1871):

1. Отрицание на конюнкция:

— не (А и В) дава същия резултат като (не А) или (не В).

2. Отрицание на дизюнкция:

— не (А или В) дава същия резултат като (не А) и (не В).

Други закони могат да бъдат модус поненс и модус толенс.

§ 393

‘Мълчаливи предпоставки’ (дефиниции). Логическото процедиране и преди всичко логическата аксиоматика съдържат неизказани, ‘мълчаливи предпоставки’, спрегнати с дефиниции. Те се премълчават, защото не е възможно да се изкаже самия синтез на сетивната форма на света. Например се казва: „Има феномени и има изказвания за тези феномени. Те са верни или неверни“. Но всеки опит да се определят тези елементи ще внесе нови елементи и дефинициите не могат да продължат безкрайно.

Изказва се онова, което въобще може да се каже за света в комуникативна ситуация. В този смисъл ‘мълчаливите предпоставки’ не са предпоставки. Ако те се формулират, ще остане отново неформулирано съдържание, което прави възможни дефинициите и аксиомите. Тези съдържания съставляват ‘неизказуемото’, което се показва. То влиза в неизказан контекст на ‘позиция’, в която хората са наясно без език. Наистина, не може да се изкаже човешката позиция в отношение с други позиции, за да се очертае.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Дефиниция 5. *Реална позиция*: момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

Нагласата е ментален аспект на позицията. Ние възприемаме, мислим и действаме в трайни форми. Насочваме се избирателно към групи форми за възприемане, мислене и действие.

Има сензорна позиция на човека независимо от местните езици: човек е живо телесно същество и оформя свое сензорно пространство. Това обяснява защо в геометриите аксиоматиките предпоставят пространство с три измерения и форми в това пространство. Аксиомите на Евклид за еднаквостта предпоставят мълчаливо пространствени форми, които могат да се пренасят.

§ 394

Аксиомите и дефинициите се формулират в жив наглед. Това за геометрията е показано в историята на неевклидовите геометрии. Всяка аксиоматика има смисъл и с това може да работи за доказване на теореми, разчитайки на този наглед. Нагледът е априорен по отношение на всеки конкретен опит, но е апостериорен по отношение на човешката форма. Именно този наглед със своята форма гравитационно оформя аксиомите, формулирани в неговото поле. Във всеки жив наглед пространството се представя като тримерно и това не се обяснява, а в него се формулират дефиниции и аксиоми за точки, прави, повърхности и обеми. Какво следва след триизмерните обеми? Това излиза извън нагледа. Какво следва след едномерната линия на времето? Няма отговор в рамките на нагледа.

Дефинициите и аксиомите, оставени без наглед и само като връзка на променливи с константи, ще са произволни и повечето ще са безсмислени. В логиките *аксиоматиките предпоставят определеност на обекти и приписване на признаци*. Аксиоматиките неизбежно са формулирани на разбираем език и реферират изказвания за обекти и факти. Това не са априорни истини, доколкото мълчаливо предпоставят сетивната феноменална реалност на човека в света, изказвайки я в конвенционален синтаксис на естествен или изкуствен (математически или формалнологически) език.

Аксиомите не са независими. Една или аксиома (и изходна дефиниция) ‘трябва да е съвсем независима’, за да е начално положение наред с другите независими аксиоми. Това е изискване, което се предявява наред с изискването за непротиворечивост. Но де факто аксиоми и дефиниции са взаимно зависими и обикновено следващите допълват предходните. Дефиницията на линия е зависима от дефиницията на точка. Аксиомата за сбора на ъглите в триъгълника е зависима от аксиомата за успоредната права (5 постулат или аналогичните). Аксиомата за равенството на фигурите е зависима от премълчаната предпоставка за възможността на фигурите и тяхното преместване.

В логиката всички закони са зависими от първия — за тъждеството. Ако $A \equiv A$, което е ясно, то оттук при добавяне на (дефиниции за) отрицание и конюнкция следва: $\neg(A \cdot \neg A)$, а от него следва: $(A \vee \neg A)$.

Ето как възразяват някои логици: „Законът за непротиворечието не е просто преформулиране на закона за тъждеството, а отива една стъпка по-нататък: той установява стандарт за свеждане на някои явления към статуса на илюзии; в някакъв смисъл той започва да определя какво разбираме под ‘илюзия’“ (Sion 1990, I, 2, 3.). Това е приемливо, но накърнява чистата логика. Дали нещо е илюзия или не, не е въпрос на логика. Противоречивото е езиково несъстоятелно. Но феномените са неопределени в статуса си на ‘илюзия’ или ‘реалност’, доколкото са феномени, а само с оглед на жива ситуация, например халюцинациите. Ставането на едно от друго не се подвежда под класическата формула на непротиворечието: „Ние не можем да кажем за нещо, че то е *двете* налично и неналично заедно: което е налично, не е отсъстващо... Противоречиви явления не могат да съществуват, да съвпадат, да се припокриват“ (пак там). Това не е състоятелно: много явления, определени като противоречиви, съществуват и съвпадат: човек, живеейки, умира. А вън от езика те не са нито противоречиви, нито непротиворечиви.

§ 396

Логическите закони са експанзия на тъждеството. Ако това извеждане е коректно и ако въобще някое извеждане на втория и третия или съответно на втория, третия и четвъртия закон е коректно, това демонстрира, че аксиомите не са аксиоми или могат да бъдат формулирани и като теореми на една-единствена аксиома — за тъждеството.

Със сигурност тук не за пръв път се ‘извеждат’ втория и третия закон на логиката от първия. Нещо повече: т.нар. ‘Закон за достатъчното основание’ се съдържа в тези три закона — всеки посочва достатъчно основание за следване, при това от първия и единствен истински закон — чистата тавтология.

Законът за тъждеството пък не е очевидна истина, а предпоставя определеността: А. В неопределен свят, какъвто е донякъде и нашият свят, аксиомата за тъждеството е лишена от смисъл и очевидно невярна. Това, ако се изтълкува релятивистки, прави всичко в логиката възможно, което е и демонстрирано в Хегеловата *Науката Логика*.

Първият закон — тъждеството, необходимо трябва да се приеме, за да има логика, за да има език, за да има смислено говорене. Той отстранява или по-точно игнорира неопределеността, с която винаги се сблъскваме.

§ 397

Аксиоматиките описват предметни области. Това е телеологично обосноваване на аксиоматиките в логиката, подобно на обосноваването на теории. То е реална отнесеност — описването на предметна област позволява рационално действие и само е рационално — то внася ред. Така аксиоматиките са смислени като реални езици. Формалните езици в последна сметка са реално осмислени.

Реална отнесеност/ относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост. *Реална относителност на знакови форми:* смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес.

Модалната логика описва реалната област на модалностите. Логиката на времевите контексти описва времевите контексти.

От горното следва, че формалните езици са смислени чрез интерпретации — имплицитни или експлицитни — като реални езици — твърдение на реалната относителност. Само когато описват, аксиоматиките имат смисъл. От тази позиция се вижда, че аксиоматиките ще трябва във всяко свое приложение за описване на обекти да решават дали дадено определение е частен случай на общо твърдение, дали дадена определеност е стойност на променлива, дали дадена граматична връзка отговаря на логическа константа в аксиоматиката. Това ще са актове на решаване в живеенето на един споделен свят.

§ 398

Една и съща предметна област може да се опише с различни аксиоми. Така в математиката логическите аксиоми както за цялото математическо пространство, така и за отделни математически области, са различни. Съществува *Теория на множествата* на Кантор. Съществува аксиоматика на Пеано. В геометрията пространство с три измерения се описва от аксиоматиките на Евклид (и Декарт), на Риман, Лобачевски и Бояи, обобщени от Гаус. В математиката се различават логически и нелогически аксиоми. Аксиомата може да се разглежда като относителен предметно-зависим ('domain-related') концепт.

Това потвърждава хипотезата за реалната относителност: логиките са смислени в реален контекст, без да са детерминирани от него.

§ 399

Аксиоматиките са неопределени. В аксиоматиките не се определят и не може да се определят всички използвани понятия. Достатъчно е, че те се определят взаимно, като ‘истина’ и ‘неистина’ например.

„Неопределеност. Няма определеност сама по себе си. Даже елементарните квалитети: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават само взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика.

Това имплицира, че ‘безусловните реалности’ са неопределени: Бог, абсолютен, субстанция, съвършенство, безкрайност.

Тези понятия са отнесени с други понятия и чрез това се определят, но тогава престават да бъдат безусловни“ (§ 63).

Не са определими като неща без тавтология думите за квалитети, пространството, времето, мисленето и т.н. Преди езика живеят поток на квалитетите е оформен и диференциран и определен до тази степен.

Неопределеността е неотстранима от всеки език, доколкото е налице в света, за който този език говори. Аксиоматиките във всяко свое смислено приложение са изложени на риск от противоречие или непълнота. С други думи, те неизбежно са семантични. Така са неизбежно семантични и нямат пълна референтна определеност граматиките на естествените езици.

§ 400

Аксиоматичните схеми ‘обосновават аксиоми’, но сами са обосновани чрез това. В логиката има формули от типа ‘аксиоматична схема’, в която φ , ψ , χ могат да бъдат всякакви езикови формули с елементарни конективи (константи): — отрицание, \rightarrow — импликация.

$\varphi \rightarrow (\psi \rightarrow \varphi)$

$(\varphi \rightarrow (\varphi \rightarrow \chi)) \rightarrow ((\varphi \rightarrow \psi) \rightarrow (\varphi \rightarrow \chi))$

$(\neg \varphi \rightarrow \neg \varphi) \rightarrow (\psi \rightarrow \varphi)$

Това са правила за генериране на неограничен брой аксиоми. Например, ако A , B и C са пропозиционални променливи, то $A \rightarrow (B \rightarrow \neg A)$ и $(A \rightarrow \neg B) \rightarrow (C \rightarrow (A \rightarrow \neg B))$ са примери на аксиоматична схема (1).

От тези схеми на аксиоми и *modus ponens* могат да се докажат останалите тавтологии на пропозиционалното смятане. Вижда се, че схемите са прости универсални инструменти и те са толкова по-универсални, колкото са по-абстрактни.

В математиката се формулират теория на полето, теория на групите, топология, векторни пространства, за които се твърди, че са свободни от всякакво отделно приложение и в този смисъл са *независими от контекст или реална ситуация*. Това е релативизъм. В действителност никакво поле, група или пространство не могат да се формулират без нагледа на поле, група и пространство, нямат осмисляне и не могат да се разберат вън от тези нагледи.

§ 401

Реално аксиомите са решения на проблеми. Виртуално аксиомите имат определеност и тя е въпрос на свободен избор. Тогава те са произволни. Но защо са произволни аксиоми? И можем ли да издигнем в аксиома неопределеността? Така релативизмът на произволните аксиоми е безсмислен. Аксиомите, като всяко построение, са рационални решения. Те конструират обекти, които се мислят и ограничават в определена област, за която се генерират знания. А това потвърждава отнесеността на аксиоматиките към светови контекст.

Самите най-общи правила за съгласуваност и непротиворечивост са реални отнесености. Те не се обосновават, а се приемат като задължителни, а това е явно прагматичен аспект — игнорира се неопределеността. Игнорирането на неопределеността означава *синтез на ред*, какъвто е жизненият процес.

Аксиомите са *мислими* и само така те могат да се прилагат за *решаване на проблеми*. Останалата част от приложението им, например в компютърни програми, отново е мисловно зависима от синтеза на въпросните програми. Ако не е така, автоматичното изчисление ще е мислене. Мислимостта не е редуцируема и остава жизнен процес. По подобен начин *наблюдението* в опитните науки е неотстранимо като акт на генезис на смисъл. По подобен начин човешкият живот не е редуцируем и остава постоянен контекст за получаване на смисли в каквито и да са езици и действия.

§ 402

Пропозициите — функции на истинност — Витгенщайн. „5. Пропозицията е функция на истинността на елементарните пропозиции.

(Елементарната пропозиция е функция на своята истинност.)

5. 01 Елементарните пропозиции са аргументи на истинността на пропозицията.

5. 1 Функциите на истинността могат да се подреждат в редици“ (Витгенщайн 1988).

В логиката истината е ‘извадена пред скоби’ и по същество не се обосновава. Тази истина *е обоснована телеологически, чрез смисъл за описване, обясняване и действие.* Не истинността, а езиковата смисленост, валидността, изгражда функционално пропозициите. Виртуално истинността им наистина е функция от истинността на елементарните пропозиции.

§ 403

Относителност на логическите константи и променливи. Логическите константи могат да бъдат различни, подобно на аксиомите.

Може да се приеме и се приема, логическите константи са две: *вярно* и *невярно* (истинно и неистинно), (истинно и лъжливо). На тях съответстват *1* и *0* в цифров запис. Но истинност и неистинност са константи само по отношение на променливите ‘изказвания’. По отношение на качеството ‘истина’ тези логически константи са променливи на една величина: *истинност* (‘булеви променливи’). Това демонстрира съвсем явно относителността на константи и променливи в логиката. Лесно е да се отнесат тези константи към граматичните частици за утвърждаване и отрицание — да, не. Реално въпросната истинност е негарантирана от нищо, освен от решение на проблем в конкретна ситуация. В една ситуация сивото е черно, а в друга — бяло.

Следват *логическите операции* конюнкция, дизюнкция и отрицание. Въпросните операции могат да се приемат като стойности на променливата ‘логическа операция’. Но те могат да се приемат и се приемат за логически константи.

Логическите операции, стойности на променливата ‘логически операции’, са константи на свързването на променливи от следващ порядък: елементарни твърдения в пропозиционалната логика. Такива са:

- твърдение — ‘е твърдествено на’ \equiv ;
- отрицание — ‘не’, ‘не е вярно че’ \neg ;
- конюнкция — ‘и’; — дизюнкция — ‘или’ \vee ;
- импликация — ‘ако-то’ \rightarrow .

Виждаме, че всяка логическа константа има свое граматично име — съюз между прости изречения. Това е ярка демонстрация на граматичното определяне на виртуалните знаци в естествен език. Ако е така, тези константи нямат строга завършеност и могат да се допълват. Дали това е така? Разбира се. В различните аксиоматики се използват различни константи, в това число излизащи отвъд тази таблица.

Тогава логическа константа може да бъде също: ‘за да’. Друг вид логически връзки могат да са ‘възможно е’, ‘необходимо е’; ‘преди’, ‘след’, и т.н. Вижда се ясно реалната относителност на логическите връзки в решаване на проблем.

§ 404

Има четири (2x2) възможни комбинации по истинност на две елементарни изречения — p и q :

$\neg p$ $\neg q$

— истинно — истинно;

— истинно — неистинно; — неистинно — истинно; — неистинно — неистинно.

Същото важи и за техните отрицания: $\neg p$ и $\neg q$

Истинността и неистинността на тези две по четири пропозиции дава още един ред комбинирание — (8x2):

p, q $\neg p, \neg q$

— (1) и-и — и — (5) н-и — и (9) — и-и — и (13) — н-и — и

— (2) и-и — н — (6) н-и — н (10) — и-и — н (14) — н-и — н

— (3) и-н — и — (7) н-н — и (11) — и-н — и (15) — н-н — и

— (4) и-н — н — (8) н-н — н (12) — и-н — н (16) — н-н — н

Тези всички комбинации са формално възможни, но реално проблематични. Реално са смислени само някои от тях и това няма формално обяснение:

— (1) и-и — и — конюнкция (\cdot) — „И-и“;

— (4) и-н — и — дизюнкция (\vee) — „Или-или“;

— (5) н-и — и — импликация (\rightarrow) — „Ако-то“;

— (16) н-н — н — тждество/отрицание (\equiv, \neg) — „Тждествено на“.

„Ако p е вярно и q е вярно, $p \cdot q$ е вярно“ (конюнкция).

„Ако p е вярно и q е невярно, $p \vee q$ е вярно“ (дизюнкция).

„Ако p е невярно и q е вярно, $p \rightarrow q$ е вярно“ (импликация, ‘парадокс на материалната импликация’).

„Ако p е невярно и q е невярно, $\neg(p \cdot q)$ е вярно“ (двойно отрицание).

Изборът на тези четири или пет логически константи не е произволен, нито следва формални правила. Той е изцяло зависимо от реални ситуации на говорене за обекти. Това потвърждава реалната относителност или границата във виртуалната вариантност на логическите пропозиции.

§ 405

Абсолютизъм в Трактата относно пропозициите. „5. 46 Ако логическите знаци са въведени правилно, с това се въвежда и смисълът на всички техни комбинации; значи не само знака ' pVq ', но и ' $\neg(pVq)$ ' и пр. и пр.“ (Витгенщайн 1988).

В действителност между възможните 16 комбинации на истинността на две елементарни пропозиции и техните отрицания далеч не всички имат смисъл. Някои повтарят в обратен ред други, други са тавтологии и противоречия.

Витгенщайн предполага погрешно:

„5.47 Ясно е, че всичко, което изобщо може да се каже *предварително* за формата на всички пропозиции, може да се каже *наведнъж*...“

5.471 Общата пропозиционална форма е същността на пропозицията.

5.4711 Да се даде същността на пропозицията означава да се даде същността на всички описания и следователно същността на света“ (Витгенщайн 1988).

Това е виртуален абсолютизъм в *Логико-философски трактат*. Интересно е, че виртуалният абсолютизъм спонтанно преминава в своята противоположност — *виртуален релативизъм*, и обратно. „4.441 Ясно е, че на комплекса от знаци 'Н' и 'В' не отговарят никакви предмети (или комплекс от предмети); не повече, отколкото на хоризонталните и вертикалните черти или на скобите. — Няма 'логически предмети'“ (цит.пр.).

Напротив, всички тези предмети са логически, знакови, виртуални, а реално в света това са феномени. Без жизнен контекст логиката (както и езика) е неразбираема. Такова разбиране Витгенщайн постига във *Философски изследвания*.

§ 406

Смисленост на ‘логическите константи’. В Трактата Витгенщайн пише:

„5.45 Ако има логически първични знаци, то една правилна логика трябва да изясни положението им един спрямо друг и да оправдае съществуването им. Изграждането на логиката от първичните ѝ знаци трябва да бъде изяснено.

5.451. Ако логиката има основни понятия, то те трябва да са независими едно от друго. Ако е въведено някакво основно понятие, то трябва бъде въведено във всички връзки, в които то изобщо се среща. Следователно то не може да се въведе първо в *един* контекст и после да се въведе отново в друг. Така например, ако е въведено отрицанието, то ние трябва да го разбираме както в пропозиции от формата «¬р», така и в пропозиции като «¬рVq», «(x). ¬fx» и др.“ (Витгенщайн 1988).

Тук Витгенщайн допуска относителност и съответно вариантност на ‘логически константи’ като отрицанието, но само в граници, които могат да се определят. Но по-скоро изглежда е въпрос на конвенция или удобство да се приемат различни значения на отрицанието и различни ‘константи’: тъждество, отрицание, конюнкция, дизюнкция, импликация или други константи. Развитието на логиката потвърждава тази неопределеност.

Ако обаче точно тези ‘константи’ са универсални, то:

— в логиката те ще са ясно отделени от останалите знаци и няма да има логика, която да използва други ‘константи’. Това се опровергава от модалната логика и останалите съвременни логики.

— във всеки естествен език ще присъстват техните граматични форми или съюзите ‘и’, ‘или’, ‘ако–то’ и ‘е’. Ако се окаже, че има езици без въпросните съюзи и особено с друг набор от съюзи, то пропозиционалните константи са не повече от конвенции.

Но тогава как така те са ‘логически’, бихме запитали в позиция на дорелативистичното разбиране.

Дали граматиката на определени езици, в които присъстват съюзите ‘и’, ‘или’, ‘ако–то’ и ‘е’, е истинското основание да се

приемат именно тази константи? Това е така. Има езици без тези съюзи и в тях тези логически константи явно са непознати.

Бенджамин Уорф пише: „*Защо* в разбирането може да остане за дълго време тайнствено; то *как* или логиката на разбирането — нейният бекграунд от закони или регулярности — е откриваем. Това е граматичният бекграунд на нашия майчин език, който включва не само нашия начин на конструиране на пропозиции, но и начина, по който ние дисектираме природата и прекъсваме потока на опита в обекти и елементи, за които конструираме пропозиции. Този факт е важен за науката, защото той означава, че науката *може* да има рационален или логически базис даже въпреки той да е релятивистки, а не естествената логика на ‘Mr. Everyman’“ (Worf 1941, 239).

Ако формата на естествения език е относителна, то и логиката, която работи в този език, е относителна. Това е виртуална относителност и ако тя няма граници, то логиките са безгранично различни — логически релятивизъм.

Но с тези различни езици реално се изразяват смисли и се работи рационално в един и същ свят, който културите поделят. Затова логиките реално не могат да са произволни, както и езиците. Логическият релятивизъм се ограничава от реалната относителност на езиците — естествени и изкуствени. Всички те са сходими — смисълът им се поражда от валидността им в човешки жизнени процеси — говорене за едни и същи kvalii и ресинтези на човешка форма.

§ 407

Всичко може да се докаже, ако използваме произволна логика. Всяко твърдение може да се изведе от други твърдения. Ако логическият релативизъм е смислен, всичко може да се докаже, използвайки подходящи аксиоми. И всяко твърдение може да се използва като аксиома. Това, разбира се, не е смислено, защото лишава логиката от истинност и смисъл, отваряйки пространство за всевъзможни спекулации и заблуди. Демонстрация на това можем да намерим в спекулативните системи в европейската философия. Ярък пример за това е *Философия на природата* на Хегел, където се извеждат 'научни положения' без нищо общо с реалната наука и наблюденията. Използваната тук диалектическа логика явно потвърждава аксиомата, че от противоречието може да се изведе всичко:

$(p, \neg p) \rightarrow q$.

А дали всичко може да се докаже и ако използваме конвенционална логика? По силата на интерпретацията на виртуалните аксиоми в реални положения е налице свободно пространство. Могат да се въведат всевъзможни дефиниции. Малката предпоставка, свързваща в дедуктивния извод общите твърдения с единичните, може да внася произволен среден термин съгласно дефинициите.

Това е така, защото *всеки синтез е проблематичен*, а предпоставките са синтези.

Следователно чисто логически не може да се преодолее безсмислието. Ценността на доказателствата в реалното познание е нищожна, ако опитът е отстранен като база за изпитване и извор на смисъл. Това потвърждава тезата на общата относителност.

§ 408

Пропозиционални дименсии на логическа относителност. Предпоставките и умозаклучението са взаимно относителни. Но асиметрията между предпоставки и заключения е безотносителна — не могат да се обърнат местата им в едно отношение.

Логическите константи: конюнкция, дизюнкция, импликация, твържество, отрицание, са очевидно отношения, връзки между елементарните твърдения. Но те са смислени форми на връзка и извод, които не са относителни в езиците, които съдържат тези константи.

Логическите закони: на твърдеството, на непротиворечието и на изключеното трето, се отнасят към изказванията и сами са отношения. Но те са смислени като запазване на определеността и в тази дименсия са безотносителни.

Няма нищо в логическото пространство и в логическата форма с абсолютен статус. Това означава, че няма абсолютна логика, която да ‘отразява формата на човешкото мислене’.

§ 409

Мислене и език не са еднозначно свързани. Мисленето не е обвързано с езика така, както постулира западната логосна нагласа. Мисленето с думи и понятия е само момент, при това неотчленен от менталния поток, ако не го фиксираме в реч или текст.

Мисленето може да не е в думи, а в сетивни представи. Ние често мислим спонтанно и светкавично и без думи. Това става например когато познаваме ситуацията или виждаме детайл от нея в бъдеща перспектива. Един ловец навързва правилно представите за движението на жертвата и собствените си действия, без да артикулира. Един инженер вижда пространствено функционален детайл, който след това реализира. Дори частично несетивни теми могат да се мислят без думи. Мисля си как ще изразходвам много енергия и време за обработка на снимки за публикация, само защото съм се вдъхновил от малък успех във фотоконкурс. Мисля си как ще се изправа днес пред моите студенти с темата, която ме вълнува. Това са мисли-представи или мисли-чувства, неразложими и неартикулирани. Те протичат мигновено и без разчленяване. При това те са смислени, валидни и в частност рационални.

Логика и мислене са от различен порядък, както език и мислене. Разбира се, логичното е мислимо и мисленето с език може да е логично.

ГЛАВА 17. СВЯТ И ЛОГИКИ

Заглавието на тази глава казва, че в изследването на относителността тук не се допускат много ('възможни') светове, защото това е безсмислено. Никой никога не знае нищо за други светове, за което може да се говори смислено в този свят. Тук се фокусирам в антропологичната и съответно културната относителност на логиките в един споделен човешки свят. *В различни езици са налице различни логики според различните граматики.* Различието в логиките трябва да следва различието в граматиките. Логиката би трябвало да остава винаги в рамките на твърдеството и непротиворечието. Тези граници на логиката са едновременно граници на езика. Там, където се поставя под въпрос твърдеството и непротиворечието, се поставя под въпрос не само логиката, а и езика.

§ 410

Естествената логика на естествения език е неосъзната като релативна. Бенджамин Уорф отбелязва: „Естествената логика допуска две грешки. Първо, тя не отчита това, че фактите на езика съставляват за говорещите на даден език част от техния всекидневен опит и затова тези факти не се подлагат на критическо осмисляне и проверка. По такъв начин, ако някой, следвайки естествената логика, разсъждава за разума, логиката и законите на правилното мислене, той обикновено е склонен просто да следва чисто граматическите факти, които в неговия собствен език или езиково семейство съставляват част от неговия всекидневен опит, но съвсем не са задължителни за всички езици и в никакъв смисъл не представляват обща основа на мисленето...

Когато лингвистите имаха възможността научно и критически да изследват голям брой езици, съвсем различни по своя строй, техният опит се обогати, основата за сравнение се разшири, те се сблъскаха с нарушаване на онези закономерности, които дотогава се смятаха за универсални, и се натъкнаха на съвсем нови типове явления. Беше

установено, че основата на езиковата система на всеки език (с други думи, граматиката) не е просто инструмент за възпроизвеждане на мислите. Напротив, граматиката сама формира мисълта като програма и ръководство на мисловната дейност на индивида, средство за анализ на усещанията му и техния синтез. Формирането на мислите не е независим процес, строго рационален в стария смисъл на тази дума, а част от граматиката на един или друг език и се различава у различните народи в едни случаи незначително, в други — твърде съществено, според граматическия строй на съответните езици.

Ние разделяме природата по линии, начертани от нашите естествени езици. Категориите и типовете, които ние изолираме в света на феномените, не се намират от нас там, защото са пред очите на всеки наблюдател; напротив, светът е представен в калейдоскопичен поток от усещания, които трябва да бъдат организирани от нашите умове — а това значи в най-висока степен от лингвистичните системи в нашите умове. Ние ‘насичаме’ природата, организираме я в понятия, и приписваме значения във висока степен по силата на това, че сме участници в съглашение, което важи в нашата говореща общност и е кодифицирано в моделите на нашия език. Съглашението е, разбира се, имплицитно и мълчаливо, но неговите правила са абсолютно задължителни; ние не можем да говорим изобщо иначе, освен ако се присъединим към организацията и класификацията на данните, които съглашението налага“ (Уорф 1960, 3).

§ 411

Глобалност на логиката — рационален синтез на твърдения.
Дали следването на едни изказвания от други е общочовешко? Разумният отговор е ‘да’. Защото тъкмо затова и тъкмо така хората говорят.

Всички хора са смъртни.

Сократ е човек.

Следователно Сократ е смъртен.

Аристотел: „Силогизмът е слово, при което от приемането на нещо с необходимост произтича нещо друго, различно от допуснатото, по силата на наличието на приетото“. (*За тълкуването*, I, 24a15).

Но какво ново се добавя с това, че Сократ е смъртен към това, че хората са смъртни? Често се отбелязва липсата на нова информация в силогизма. В такъв случай той би бил безсмислен. Но нова информация има и тя не е в необходимото автоматично следване, а в *синтеза на предпоставките*.

Разбира се, има нещо в Аристотеловата логика, което е ‘универсално’. По-точният термин е ‘глобално’, ‘общочовешко’, и това е *определеността* на говоренето и писането като *синтези на изказвания с оглед описване, обясняване и действие*.

От определеността на голямата предпоставка и малката предпоставка, която въвежда средния термин, се получава границата — не може да се утвърждава и да се отрича в една и съща реч една и съща субект–предикативна връзка. *Това би трябвало да е налице във всички езици*.

И това наистина е така — няма познат език без определеност на утвърждаване и отрицание на предикативи спрямо субекти. Независимо дали граматиката е сравнима или не с нашите граматики, винаги можем да намерим утвърждаване и отрицание на нещо спрямо друго. В действителност има езици с по-висока и други с по-ниска определеност. Например японският не е достатъчно определен за формулиране на логика от типа на Аристотеловата (Nakamura).

§ 412

Аристотел не различава граматика, логика и онтология. Това е естествено преди самото им разграничаване във философията. Той свободно говори едновременно за казването, мисленето и съществуващото. Формата на следването се отъждествява с правилността на говоренето и с необходимостта в света. Това смесване, характерно за античните гърци, е културен архетип — ‘логос’. Това е дълбока мисловна нагласа, затова остава несъзната преди отнасянето с други нагласи. Оттук илюзията за ‘универсалност’, ‘обективност’ и ‘необходимост’ на ‘логическото’, което с това става и ‘онтологическо’. Това е извор на превръщането на културния архетип логос в европоцентристка идеология. Подробен анализ по въпроса се съдържа в *De-cogito*.

Но огледът на далечните езици свидетелства за локалност на тази логика. Макар и близка до индийските логически системи, тя е чужда на китайските схеми на правилно говорене и писане. Това трябва да се съзнава ясно. Универсалността на ‘законите на логиката’ отвъд тъждеството и непротиворечието (даже и тук непълна) е утопия и наивен западоцентризъм.

§ 413

Непротиворечието у Аристотел — формулировка. „Не е възможно за едно е също нещо да бъде и да не бъде... т.е. не е възможно в едно и също време да е вярно да се каже за едно и също нещо, че е човек и че не е човек“ (*Метафизика IV*, 1006 b 19ff).

Аристотел е безусловно прав и не би трябвало да има език, който да не съдържа това правило.

Но дали това е наистина така в реалните общности? Леви-Брюл има цяло изследване (*Първобитното мислене*), в което се утвърждава ‘предлогичност’. По този повод Куайн отбелязва, че привидната формална противоречивост с формата *p* и *не-p* не може да се демонстрира извън превод, а преводът, който представя фразата „*q ka bi q*“ като противоречие, трябва да е погрешен: „пред-логичността е признак, въведен от лоши преводачи“ (Quine 1983, 357). Разбира се, когато има емпирично изследване, трябва да се вярва на него, а не на логическата интерпретация. Въпросът за мен остава открит, но аз също смятам, че едно противоречие е непонятно за чужденеца и няма как той да е сигурен, че е разбрал, че туземците си противоречат, а не говорят за различни контексти. Във всеки случай, една цялостна несъгласуваност на описанията в едно племе е нещо нормално и това е налице не само в ‘дивите’ племена. Достатъчно е да погледнем в собствената си култура и ще намерим много несъгласуваности в големи масиви на описанието на света.

Аристотел греши, и това се възпроизвежда в европейската класика, когато *пренася формата на езика в света и окачествява ‘битието’ и ‘небитието’ с логическата форма*. Хераклит е на по-прав път, но отново греши, описвайки потока на света във формата на противоречието.

§ 414

‘Възможен свят’. В логиката се обсъжда понятието ‘възможен свят’. Класическото разбиране е, че законите на логиката са валидни във всеки възможен свят — Лайбниц. В една своя известна лекция („Naming and Necessity“) Сол Крипке обсъжда понятието ‘възможен свят’ във връзка не с логически константи и форма, а вероятности за реални условия. „Всеки възможен свят е даден чрез описателните условия, с които го свързваме“ (Kripke 1972, 267).

Ако ‘възможните светове’ се определят от възможните описания, тогава има ‘множества възможни светове’ за всяка от логическите системи. Това е релативизъм. Представите за други състояния на нещата или различните описания на едни и същи състояния на нещата са потопени в един-единствен свят — този, в който говорим, мислим и виждаме. Ако логиките са всевъзможни, и светове са всевъзможни. Такава линия на разсъждение няма нищо общо с реалния свят или светове. Илюзия е, че логиките определят светове.

Зенонови апории. Зенон перфектно демонстрира несъстоятелността на буквалното разбиране на изразите за движение. Но той не осъзнава, че това са ограничения на логиката и езика, свързан с нея. Нали и елементарното изказване: „Костенурката се движи“, е условно. За да има смисъл, трябва да съзнаваме, че костенурката там и костенурката тук са една и съща костенурка. Но в действителност не е така. Ако примерно тя е изминала сто километра, без съмнение нейните клетки през това време вече ще са изцяло други. В този смисъл тази костенурка въобще не е достигнала от там тук.

Изразът е перфектен за обикновеното описание. Но той е объркващ и неадекватен за движения, достатъчно бързи, за да има смисъл изобщо да говори за запазване на нещото. Така например в аниhilацията позитрон и електрон изчезват и се превръщат в два фотона. Тази израз е изцяло метафоричен, защото буквално няма как електронът да е налице, докато се превръща в светлина. При това актът е неделим. Ако не може да се каже това по-добре, е явно, че езикът има граници на определеност.

Опасното в тази ситуация не е, че езикът не е буквален, а че подобен израз може да се използва подвеждащо като например: „Аз съм се променил изцяло — сега съм друг човек“. Ясно е, че съм се променил радикално, но не е ясно дали съм друг човек и самият израз е объркващ, защото говоря за себе си като за същия аз. Това ме подвежда да си мисля за нещо неунищожимо в мен, което ще се запази до смъртта ми. Но никакви усещания, възприятия, наблюдения и данни не говорят в полза на това. А въз основа на това подвеждане се строи спекулативно понятие за ‘трансцендентален Аз’.

Не само движението в изказа си, а всяка определеност в изказа е вече неадекватна на себе си. Защото ако нещо е изменчиво, то е вече нещо друго, а ако е в покой, то е безотносително и не е определимо.

„Нещото е същото“ е една тавтология, от която обаче може да се мисли понятие за твържество. Нормалното понятие за запазване или трайност се трансформира в категория, която вече не изказва нищо конкретно.

Диалектическата форма на Хераклит. „В една и съща река влизаме и не влизаме, ние сме и не сме“.

Това изречение е емблема на диалектичното Платон не приема подобна диалектика: „... И особено онези, които, както ти е известно, са се занимавали с противоречиви изказвания и накрая са решили, че са най-мъдри от всички и че никой освен тях не е разбрал, че няма нищо здраво и надеждно нито в нещата, нито в изказванията, а че всичко съществуващо, съвсем като у Еврип, се обръща [обратно и тече] насам-натам и нито за миг в нищо не се спира“ (*Федон*, 90 b–c).

Аристотел също гледа на този вид изказ като на екзотика. „Освен това, виждайки, че цялата тази природа се намира в движение, а по отношение на движещото се няма никаква истина, те [са приели], че [най-малкото] за онова, което се изменя във всички отношения, не може да се каже нищо истинно. От това разбиране е произлязло и най-крайното от споменатите мнения — споделяно от философите, които определят себе си като последователи на Хераклит, и възприето от Кратил, който достигнал дотам да смята, че нищо не трябва да се говори, а само помръдвал пръст и упреквал Хераклит за казаното, че в една и съща река не може да се влезне два пъти, като самият смятал, че това не е възможно и веднъж“ (*Метафизика*, IV 5, 1010a).

Метеохит: „И Хераклит от Йония... изказва противоположни [предикати] за едно и също и представя колкото догматически положения, толкова и противоречащи им изказвания, имайки предвид постоянното течение и изменчивост на нещата, а също не смята за възможно да дава определения, да установява, да заключава с несъмненост и да прави категорични утвърдителни съждения за онова, чиято природа е да не остава неизменно“ (*Филос. колекция* 29, 197).

Псевдо-Плутарх: „Нима има и миг, когато в нас самите не присъства смъртта? Както казва Хераклит: «Едно и също в нас е живо и мъртво, бодърствуващо и спящо, младо и старо, защото тези [противоположности], променяйки се, са онези, а онези, променяйки се, са тези.»“ (*Утешение към Аполоний*, 106 D–F).

Иполит: „Хераклит казва, че всичко делимо е неделимо, роденото е неродено, смъртното е безсмъртно... За това, че Словото съществува вечно, изцяло и винаги, той казва така: «Но ето Словото е вечно.»“ (*Опровержение на всички ереси*, IX, 9, 1).

Хераклит, убеден по силата на самата антична нагласа, утвърждава, че само Словото (Логос) е вечно и движи света и със слово естествено може да се изкаже потока на света. Той избира *противоречието* за форма на правилен изказ, с което си навлича упреците, че разрушава речта и не може да каже нищо определено. Тези упреци са справедливи. И досега *диалектиката няма коректна форма като език и като логика*. Най-могъщата диалектическа система, тази на Хегел, не се прилага нито в науката, нито в живота.

§ 417

Силогизмът е виртуална екстраполация на определеност. Той е подобен на интерполацията на цвят в цифровата обработка на снимка. Цялата информация, която се добавя, за да се запълнят празните места, неопределени в снимката, е ‘измислена’ от програмиста, който добавя към всеки пиксел информация още няколко около него, същите по цвят.

Като философия това е налагане на формата на предишния опит като универсална форма върху следващия опит. Но няма никаква гаранция въвн от нашето доверие в постоянството на света, че това налагане е валидно.

В света, който е пред всички езици, няма нито същността ‘Сократ’, нито ‘човек’, нито ‘смърт’. Има феноменално течащо разнообразие, в което хората в повечето езици се означават с имена. Някои езици обособяват съществителното ‘смърт’, съответно прилагателното ‘смъртен’, а изглежда е повсеместно познато името за нашето същество — ‘човек’. Сигурно е обаче, че и смърт, и човек са условни неща, особено същността ‘смъртност’, която извън наблюдаваното навсякъде умиране на човека, лишено от същност, не е ясно какво е.

Допустимо е, а според всички шамански, митологични култури е очевидност, че няма окончателна смърт и че има само превръщане на живи форми. Допустимо е, че умирането е трансформация, а не изчезване. Самото изчезване или унищожаване не е налично в ничий опит и няма как да бъде по ‘определение’. Но как е възможно да определим нещо, за което нямаме опит?

А и какво ново придобиваме, когато, обобщавайки досегашния си опит във формата на универсално твърдение, отново се връщаме към опита?

§ 418

Две ‘онтологии’ или ‘логики’: В Западната история на идеите можем да откروим *две радикално различни типа ред*, мрежа, строй на понятията, единият от които е развит до съвършенство и прилаган цели две хиляди и петстотин години, а другият — формулиран преди по-малко от един век, но действащ несъзнателно, негласно и налагащ се от някои научни и практически форми на мислене. Това са, по моя формулировка, формите на *множествата* и *семействата*.

Първата води началото си от антична Гърция и е развита от Платон и Аристотел. Втората е може би начената в Аристотеловата философия на *формата* и развивана в биологичното познание и хуманитарните знания. Тя е формулирана в определен аспект от Лудвиг Витгенщайн в идеята му за ‘семейните сходства’ на ‘езиковите игри’.

В съвременната биология мисленето е във формите на синтетични описания и обяснения на качества, на мрежи от подобни форми, които не могат да се подредят строго и изчерпателно, а в много случаи изобщо, под стройната схема на всеобщото, етажите на общите класове и единичното. Биологичните видове са *подредени по подобие форми*, които само абстракцията превръща в йерархия от класове. В класификацията има много изключения и проблемни случаи. Никаква теория не може да изведе формите на живот от ограничен клас, а не става и дума за една-единствена пра-форма. Теорията на еволюцията и популационната генетика вземат като дадени групите и по-големите единства от живи форми, функции и форми на поведение. Молекулярната биология взема като дадени свръхсложните структури от първичен, вторичен и третичен характер в макромолекулите.

§ 419

Множества и семейства. Нека дам следните формулировки на тези типове ред.

1. *Множества.* Това е съвременното понятие за класовете или понятията в йерархията на общото. Аристотел го формулира в *Аналитиките* чрез определенията и силогизмите. Това е йерархията на всеобщо — общо — особено — единично' (Аристотел). Единичното проявява всеобщото.

2. *Семейства* (групи форми). Това са групи форми, които нямат дефинитивни граници, но могат да се подредят по подобие. Витгенщайн формулира този тип ред като 'семейни сходства' във *Философски изследвания* и в ръкописите, които ги предхождат. „И резултатът от това наблюдение е: Ние виждаме една сложна мрежа от прилики, които взаимно се застъпват и кръстосват. Прилики в голямото и малкото.“

„67. Аз не мога да характеризирам тези прилики по-добре, отколкото с думите 'семейни прилики'; тъй като така се взаимопроникват и кръстосват различните прилики, които съществуват между членовете на едно семейство: ръст, черти на лицето, цвят на очите, походка, темперамент и пр. и пр. — И ще кажа: «Игрите образуват семейство»“ (Витгенщайн 1988, 66–67). Дали тези 'семейства' са 'всъщност' класове? Ако някой обаче иска да ми каже: „Значи всички тези образувания имат нещо общо, а именно: Дизюнкцията на всички тези общи свойства“, то аз ще отговоря: Тук ти само си играеш с думи. По същия начин би могло да се каже: „През цялото влакно преминава нещо, а именно: Непрекъснатото преплитане на тези нишки“ (пак там).

§ 420

‘Семействата’ са сводими до множества. Двете форми се допълват и съчетават. В тяхната чиста формулировка има несъвместимост, но реално те се преплитат.

Теорема: Всяка поредица семейно-сходни форми може да се сведе до множество еднакви.

Доказателство. Има неограничен брой степени на определяне и на една ниска степен лесно се открива ‘всеобщо’. При по-висока определеност се виждат различията и същата редица се вижда като ‘семе́йство’. Но всяко семейство също така е множество от еднакви обекти, примерно ‘Стефанови’. Ако сме съвсем прецизни, няма две еднакви неща.

Така че на практика и в двата случая избора на *множество* или *семе́йство* е въпрос на контекст, проблем, формулиран въпрос и удобство.

§ 421

Формата на света е предлогическа. Тя не се ‘отразява’ във формата на езика като синтаксис. Формата на света може да се представи в различни езикови форми. ‘Логическата форма’ няма фундаментална онтологична тежест. Светът може да се описва в различни логики, стига да запазваме значенията. Логиката е конкретна форма за локална описателна ситуация. Логическата форма е зависима от целите и така придобива формата на живот.

Това се потвърждава от наличието на многобройни различни логически системи, в които варират както конкретни форми на пропозиции, така и ‘основните логически закони’. Справката в съвременните логики е достатъчна. Но за по-голяма убедителност можем да привлечем и индийските системи като няя и будистката логика.

Логическото като определеност може да съществува в различна форма, в различни знаци — в йероглифи, в жестове, в обреди, дори в мълчание. Да определям логически, но западно, чрез логос, чрез думи, числа, учения, теории, да разбирам в науката, значи да се освобождавам от напрежението, което тя сама постоянно възпроизвежда, като ме води към нови и нови ‘загадки’, въпроси.

Езикът изразява формата на света и за тази цел не е нужно никак да изобразява тази форма, пък и не е възможно в езика да се изобрази света. Думата ‘червено’ никак не е образ на червения цвят, иначе всеки сляп човек ще види червеното изобразено в думата. Изречението „Розата е червена“ като ‘логически синтаксис’ не носи никакъв образ на света. В перцепцията на червената роза аз никъде не виждам субект и предикат.

‘Логос’ — източник на образните визии. Проектът да се види формата и границата на света в езика е естествена кулминация на логосната нагласа. Защото в нея светът и езикът имат обща същност, самият свят е логосен. Схващането в *Логико-философски трактат* е показателно за Западния разум. Витгенщайн пристъпва към темата за границата така: „Следователно книгата иска да прокара граница на мисленето или по-скоро не на мисленето, а на изрази на мислите: защото, за да прокараме граница на мисленето, би трябвало да можем да мислим двете страни на тези мисли (следователно би трябвало да можем да мислим това, което не може да се мисли)“ (Витгенщайн 1988).

Кант говори съвсем ясно и определено за граница, когато показва нерешимостта на антиномиите на разума. И за мисленето, и за изрази на мислите, както впрочем и за виждането и за живеенето, прокараването на границата не е парадоксалното и невъзможно гледане отвътре и отвън. Границата на хоризонта се вижда като граница отвътре. Границата на живота се вижда като граница отвътре. Границите на езика се виждат ясно, когато думите стават празни. Границите на мисълта се виждат ясно, когато не можем да решим дилемите. Разбира се, добре би било да се видят границите и отвъд. Но тогава те едва ли ще се видят като същите граници. Отвъд просто светът ще е друг. За да се видят нещата отвъд, ни трябва трансценденция, а такава има само в напускането на този свят.

Абсолютизирането на езика като логическа структура и на логическата структура като светова форма е нереалистично и се отхвърля от Витгенщайн мълчаливо във *Философски изследвания*. Но то сочи важно твърдение: само в езика е възможно перфектното определяне, логическото идентифициране. А това значи, че само на равнище знак (напълно отделен от менталното и телесното артефакт) определението е възможно и оттук нелогичното, неопределеното просто значи лош език.

В своя *Трактат* Витгенщайн изказва и предлага решение на най-важния въпрос тук: за формата на света. Решението му е логическо-

езиково и не е вярно. Логиката е просто приемане на тъждеството, на самоидентичността на определенията на тела, събития, качества. Да правя описания и обяснения, да действам чрез здравия си разум, значи да сведа промените до постоянни. Логиката не е образ на първата подредба, на реда на възприятията. Тя е израз първо на езиковите конвенции, характерни за всеки език и значи за всяка култура, и второ на споделено (местно, европейско) описание, в частност на това, че има обекти, свойства и отношения. Не всяка логика обаче е Аристотелова (предикатна), нито стоическа (съждителна). Не всяка логика значи 'логос' в Западния смисъл на думата. Логиката не значи непременно дума или число, учение или теория.

§ 423

Относителност на знаците. Точки, чертички и фигурки, йероглифи, цифри и букви са различно валидни като знаци. В техните всевъзможни редове те не съдържат магията да представят формата на света. Те са изказ и следват линията на смисленото съобщаване. За да се каже нещо, трябва да се спази някакъв ред. В това е силата на ‘логическата форма’. Такава в света няма нито в ледовете, нито в огъня, нито в зеленината, нито в синьото небе.

Формите на думите в речи и писмености задават форми на свързване на думите и оттук форми на езиково мислене (Уорф). Това е нормално и по същия начин става в нашите изкуствени езици. Математическите теории се осмислят със специфично мислене, както от друга страна музикалните произведения.

§ 424

‘Логосът’ слива езика със света. Като философия логосът може да се изрази така: „Има ред в света. Това е редът на превръщане на Началото и в крайна сметка връщане към Началото (предсократици). Този ред има йерархия и зависи от Абсолюта. Абсолютното е едно. То се разделя на двойка или двойки. Категориите изразяват видовете всеобщо, видовете същности в света.“ (Платон).

Понятията следват и са отражение на същностите в света. Твърденията следват фактите. Умозаклученията и обясненията следват причинните зависимости в света (Аристотел).

§ 425

‘Логосът’ е в крайна сметка ирационален. Да сметнем или да предполагаме като очевидно, че има ред в света, който е хванат от езика (‘логос’), е онтологизация на езика. Тя е израз на мисловна нагласа към отъждествяване, несъзнателно припокриване на реда в думите и реда в света. Западът чрез ‘логоса’ създава рационалното описание и обяснение, науката, като онтологично заредено със същности и причинност описание на света. Това описание се оказва силно, но не като философия, която въпреки огромното си развитие, не стига до никъде в различаването на познание от заблуда, а като опитна наука, където логиката е осмислена във феномените и общите понятия и твърдения са валидни само чрез своето емпирично значение.

Тази мисловна нагласа е сляпа за разликата между знаци и квалии, за условността на обектите и относителността на понятията, за отсъствието на същности в опита и значи в света, за разликата между мислене и преживяване на света, за бездънността и неопределеността, за тайнството и чудото на света, за относителността на Абсолютното, за условността и артефактуалността на категориите и понятията, за неизказуемостта на самия свят без описания и обяснения.

ГЛАВА 18. ЛОГИКИ В САНСКРИТ — ИНДОЕВРОПЕЙСКА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 426

Индоевропейските езици са естествена среда за развитие на класическите логики. Логическите системи с константи конюнкция, дизюнкция, импликация и с форма субект–предикат, не са универсални, не са общочовешки, не са безотносителни. Те са локални и се отнасят към езиците от индоевропейското семейство.

За да се изследва логическата относителност в естествените езици, е необходим анализ на различни логически в различни естествени езици. Такива първо се търсят в близки западни езици от индоевропейското семейство и се намират наистина в *санскрит* — езика, в който е развита и най-старата свръхвисоко формализирана граматика.

Намирането и разпознаването на еднаквото и различното между логиките в санскрит и западноевропейските е важно свидетелство за логическата относителност и локалните ѝ граници в различни естествени езици.

Няя — причинна логика. „Девадатта е смъртен, защото е човек, а всички хора са смъртни“.

Тук е избран пример за силогизъм в логиката *няя*, който ‘казва същото’ като азбучния пример за Аристотелов силогизъм. Вижда се и разликата — вместо подвеждане под голяма предпоставка има причинно свързване: ‘защото’.

Историята на индийската логическа теория *няя* обхваща повече от двадесет столетия. Най-ранните сутри на системата са от III в. пр. Хр. Тя започва с *Няя-сутра* на Гаутама, разделена на пет книги, всяка от които съдържа два раздела. Около осем века по-късно е написана *Няя Бхашя* на Ватсаяна, класически коментар на *Няя-сутра*. Ватсаяна се бори с могъщия анихилатор на метафизиката Нагарджуна (ок. II в. сл.Хр.). Будисткият логик Дигнага (ок. V в. сл.Хр.) критикува Ватсаяна от будистка гледна точка.

На основата на *Няя* се развиват другите индийски логически учения. Особено внимание заслужава будистката традиция в логиката, защото в нея се проблематизират, за разлика от *Няя*, и граничните условия на логиката с оглед формулирането на истините на будизма отвъд нормалното говорене и писане, в сферата на не-нещото и не-личността и отвъд противоречието, в сферата на невалидността както на догматическите, така и на диалектическите форми.

Навя-няя. Новата школа Няя (*Навя-няя*) се оформя много по-късно, в съчинения като *Таттвачинтамани* на *Гангешу*.

Навя-няя признава съществуването на четири самостоятелни източници на истинно познание: възприятие (пратяшка), извод или заключение (анумана), сравнение (упамана) и свидетелство или слово (шабда).

Анумана (извод) буквално означава познание или знание, което следва друго знание (*ану* — след, *мана* — мнение, знание). Изводът (заключението) е познание на обекта не чрез възприятие, а чрез схващането на някакъв признак (*лингa* — пробанс), който неизменно е свързан с изводимия обект (*садхя* — пробандум). Неизменната връзка между пробандума и пробанса се нарича *вяпти*.

„На хълма има огън, защото има дим, а където има дим, има и огън“.

Изхождаме от възприятието на дима на хълма и стигаме до заключението за съществуването на огън на основание на нашето предишно знание за универсалната връзка на проникване между огъня и дима. Узнаваме за смъртността на Девадатта, която сега не може да се възприеме, от факта, че той притежава обща характеристика — човек (по Ingalls — Инголс 1974).

От определението на извода става ясно, че *анумана* трябва да има като свои съставки три термина и най-малко три съждения (пропозиции), също като силогизма на Аристотел. На първо място тук е налице *възприемане* на дима като признак. Второ, налице е *припомняне* на неизменното съпътствуване на дима и огъня, както сме го наблюдавали в миналото. Трето, получаваме и крайното *знание* за съществуването на невъзприемания огън на хълма. Изводът в индийската логика има три термина, наречени съответно *пакша*, *садхя* и *хету*. *Пакша* е субектът, с който се занимаваме във всеки извод, *садхя* е обектът, който ние искаме да познаем в отношението му към *пакша*, а *хету* е основанието за свързване на *садхя* и *пакша*.

§ 429

Относителност на S–P в нея. Тук са налице не субект и предикат, а два субекта, които са причинно свързани. Това естествено значи, че предикатната логика на Аристотел е локална.

И все пак бие на очи подобие то във формата на силогизма:

Където има дим, там има и огън.

На хълма има дим.

Следователно (зад хълма) има огън.

Налице е голяма предпоставка, малка предпоставка и заключение, точно както у Аристотел.

Санскрит, езикът на нея, и старогръцкият като езици в едно семейство имат сходна граматика. Това може да обясни *подобие то на логическата форма*, без необходимо да се прибегва до *универсалността* на логическия извод.

§ 430

Безотносителност. Но тук има нещо *независимо от езика*. Дори да нямахме език, виждането на дима, при условие че имаме опит, за нас значи наличие на огън. И това без съмнение е така във всички култури.

И така, има нещо относно логиката, което изглежда е налице глобално. Но по-близо погледнато, това не е въпрос на логика. Виждането на дима и представата за огъня надхвърлят логиката — те са свойствени на всяка интелигентност, заредена с опит, включително и при животните.

§ 431

Експлициране на мълчаливи предпоставки. Индийските логици са единогодушни, че изводът от типа свартха, тоест извода ‘за себе си’, не се нуждае от точно фиксирано число твърдения. Според Няя изводът като достоверно доказателство ‘за другите’ трябва да бъде изразено под формата на *пет изречения*, наречени *аваявая*, или членове: *пратиджна*, *хету*, *удахарана*, *упаная*, *нигамана*. Петчленният силогизъм може да се изрази по следния начин:

1. Твърдение (*пратиджна*). „На хълма има огън“;
2. Основание (*хету*). „[предвид на] дима“;
3. Пример (*удахарана*). „Където има дим, има и огън, като в огнището и т. н.“.
4. Приложение (*упаная*). „Така е и тук“.
5. Заключение (*нигамана*): „Следователно е така. [на хълма има огън]“ (цит.пр., 36).

§ 432

Не ‘твърдения’, а ‘знания’ — относителност на ‘пропозицията’. Частите на силогизма не са изказвания в смисъла на Аристотел и западните логици като цяло. Те не са необходимо пълни изречения. Няиците ги наричат *джнанани* (знания). Ингълс уточнява за твърдението: ‘хълм с огън’: ‘сетивна представа’. Няиците подчертават, че ако една от предпоставките е погрешна, и изводът е погрешен. От друга страна, в Аристотеловата логика е възможно от неправилни твърдения да се получи правилен извод (парадокс на материалната импликация):

„Табакерата ми е на луната.

Луната е в джоба ми.

Следователно табакерата е в джоба ми“.

Каква е разликата? Няя не е формална, а реалистична, ‘емпирична’ логика, за разлика от Аристотеловата. Аристотел смесва говорене, мислене и съществуване, но оформя логиката като независима система. Няиците смесват говорене, виждане и познание. Не става въпрос за твърдения, а за явления, феномени, възприемаеми форми.

Тези прилики и разлики очертават определена относителност с нейните разлики. Логиката може да се формулира и относно език, и относно битие, и относно знание. Но границата е определена — във всички случаи става въпрос за смислено говорене в свят.

§ 433

‘*Catuṣkoṭi*’ (чатушкоту) или *темпалема*. Това е уникална логическа или пара-логическа техника, използвана от индийските философи в древността за изказ или пара-изказ на качествено-безкачествения Абсолют.

Мислѐм, немислѐм, не-мислѐм и не-немислѐм (едновременно), е неизразимият Абсолют (брахман-атман).

Ето една класическа формулировка на Чатушкоти, дадена от класика на будистката философия Арядева: „*sat asat sadasac ceti sadasan neti ca krama/ esa prajoyjo vidvadbhir ekatvadisū nityasah*“.
„Съществуване, несъществуване, съществуване-инесъществуване, нито-съществуване-нито-несъществуване, това е методът, който ученият трябва винаги да използва относно единното и други такива [тезиси]“ (*Catuhṣataka*, ch. XIV).

Техниката намира място с пълното си отрицание (отричане) в будизма, за да се изкаже празнотата (*śūnya*) и свободата от цикъла на преражданията (*nibanna*). Отмислят се всички четири формулировки. Съдържателно това е изказ на ‘мълчанието на Буда’ или отказа му от възгледи относно света и особено относно състоянието на светеца след смъртта. В противоположност на ведическата мъдрост, Буда отказвал да приеме всяко от четирите твърдения: „Мъдреците умират след смъртта, мъдреците не умират след смъртта, мъдреците умират и не умират след смъртта, мъдреците не-умират и не-не умират след смъртта“.

Погрешно много изследователи приписват тази техника на Махаяна будизма. Наистина Нагарджуна, Дхамапала и Чандракирти, големите логици (диалектици) на будизма, разработват във философски дискусии и формално тази техника, но тя присъства интензивно в ранните дискурси, приписвани на самия Гаутама Буда.

„Нищо не съществува-и-не-съществува“.

Тези абсолютизиращи твърдения не могат да са заедно верни. Но как да решим кое от тях е вярно за нашия свят? Четирите твърдения за съществуващото са субект-предикатни. *Новото във философията* изобщо тук е, че *и четирите се отхвърлят*, и това не е логически акт.

Тяхната невалидност значи невалидността на типа предикативност, в който участват пределни категории, *невалидността на определянето на света като битие/небитие*.

В света няма несъществуващи неща. Но няма и съществуващи неща, защото ‘нещо’ е дума за наше разпознаване, определяне, разделяне на неща.

От западните философи на античността Протагор изглежда е близо по смисъл до това: „Човекът е мярка на всички неща: на съществуващите, че съществуват, и на несъществуващите, че не съществуват, но Пиро е още по-близо с въздържането от съждение за съществуване и несъществуване“ (*De-cogito*, § 343).

§ 434

Чатушкоти като формула. Чатушкоти, както трябва да се очаква, се формулира в различни контексти по различни начини. Тя е чужда на западното мислене, но съвсем не е непонятна или неформулируема.

Най-абстрактно тук има 4 варианта, всички относно едно определение p :

1. p
2. $\neg p$
3. $p \cdot \neg p$
4. $\neg(p \neg p)$

Или:

1. Битие
2. Не-битие
3. Битие-и-небитие.
4. Нито-битие-нито-небитие.

Или:

1. Светът съществува.
2. Светът не съществува.
3. Светът съществува и не съществува.
4. Светът нито съществува, нито не съществува.

Това не са нито аксиоми, нито пропозиции — функции по истинност. Това са четири твърдения, които изчерпват възможните варианти на утвърждаване и отрицание на едно и също твърдение и техните комбинации.

Тази формула ни е добре позната в първите две части. Третата част е синтез на твърдение и неговото отрицание, забранена в логиката, но приета в диалектиката. Четвъртата част е напълно непозната за западните мислители. Тя *отрича диалектичната формула*.

§ 435

Формулировки на Нагарджуна в *Mulamadhyamaka-karika*. „8. Sarvam tathyam na va tathyam tathyam catathyam eva ca, naivatathyam naiva tathyam etad buddhanusasanam. Всичко е такова, не такова, едновременно такова и не такова и нито такова, нито не такова: на това учи Буда“ (Нагарджуна 2008, XVIII, 8).

„Татхагата нито е тъждествен с агрегатите, нито е различен от тях.

Агрегатите не са в него; нито той е в агрегатите.

Той не е обсебен от агрегатите. В такъв контекст кой е Татхагата“ (цит.пр., XXI, 1)

„Не-напусната, не-достигната, не-унищожена, не-вечна, неизчезнала и не-възникнала — това се нарича свобода“ (цит.пр., XXV, 3).

§ 436

Чатушкоти е формулирана в беседите на Буда. Нагарджуна не е откривател на четворната формула. Тя се среща в брилянтна форма в *Пали канона* — в беседите на Буда, отнасящи се до възгледите за света: съществуване–несъществуване на света, живот–неживот на светеца след смъртта, съществуване–несъществуване на душата в няколко сутри (*Aggi-Vacchagotta Sutta*, MN 72_). При всички случаи Буда прилага четворната формула за показ на безсмислието и неразрешимостта на метафизичните въпроси. Те са определени като *avyakata* (неанализируемо, необяснимо, неразбираемо).

На края на тази глава, в съгласие с ретроспективната техника, прилагана в това изследване, се представя формулировката на Буда в *Aggi-Vacchagotta Sutta*.

§ 437

Относителност в чатушкоти. Чатушкоти е потвърждение на относителността в двата плана: виртуална и реална.

Виртуално е възможно, стига да има смисъл, да се утвърждава, отрича, утвърждава-и-отрича, и нито-утвърждава, нито отрича нещо. Това очевидно важи за естественото говорене за определени неща и процеси, а за говоренето за ‘свят’, ‘битие’, ‘абсолют’ и за обикновените неща, разбрани чрез онтологии.

Реално е смислено да се каже всичко за Битието (Света, Абсолюта), защото то няма граници и определеност. Затова реално всичко казано ще е лишено от смисъл — четирите твърдения са неприемливи по отделно и като цяло според будистката философия, в която се отрича еднозначното говорене за света и се набляга на транс-езиковото постигане на света.

Граничност на чатушкоти. Чатушкоти демонстрира граници на говорене (и мислене) относно абсолютното. Както тавтологията и противоречивият синтез, така и отрицанието и отрицателният синтез, са несъстоятелни. За света не може да се каже, че съществува, не съществува, съществува-и-не съществува, нито-съществува, нито-не-съществува. Светът е отвъд адекватното говорене.

Тази формула, разбрана будистки, е анихилатор на метафизиката.

Анализи на Чатушкоти. Коментарите показват, че четворното отрицание се прилага и към другите дихотомии като едномного, и т.н., и може да бъде обобщено за всяка пропозиция *P*, а не само в обикновения контекст на ‘съществува’, ‘не съществува’ и т.н. Това е техника в школата Мадхямика и особено в *Муламадхямикакарика* на Нагарджуна за демонстриране отказ от всяка мислима концептуална позиция в едно логическо пространство на две тези относно битие и небитие. Относно света не е състоятелна каквато и да е екзистенциална пропозиция — позитивна, негативна или някаква комбинация от двете. Ако се отрекат четирите тези за битието, това води до логика отвъд познатите на Запад и в Индия. Девиантните логики като интуиционистката логика не отиват до отрицание на четирите комбинации. Тибетските коментатори отиват към разбиране на ‘съществуване’ като ‘истинско съществуване’, което води към тип модална логика, която може да утвърди четирите отрицания на чатушкоти като относително банални, не-девиантни. Екзегетичният ѝ недостатък е обаче, че клони към приемливост за сметка на твърде много допълнения.

Употребата на отрицанието от скептиците на Мадхямика, може по-добре да се разбере като илокутивен акт, с който се отрича нечия илокутивна сила, а не пропозиция. Чатушкоти не е логически феномен, а гранична пара-логическа формула, която отрича не логически значения и отношения, а цялото логическо пространство заедно с езиковото пространство.

В своя анализ на значението на декларативни, императивни и въпросителни изречения Хеър (Hare 1970) прави ценно терминологично различие между това, което той нарича ‘phrastic’ (фрастик), ‘tropic’ (тропик) и ‘neustic’ (ноистик). Под фрастик той разбира тази част от твърденията, която е обща за декларативните, императивните и въпросителните изречения: неговото пропозиционално съдържание. Тропик е тази част от изречението, която се отнася към вид речево действие, което изречението трябва да изпълни: това, което Хеър нарича ‘знак за наклонение’; и в много

езици това е граматизирано в категорията на наклонение. Разликата между повелителното и изявителното наклонение в латинския език, например, граматизира разликата в тропиците съответно на заповедните и декларативните изречения: например, „*Dic mihi quid fecerit*“ и „*Dicis mihi quid fecerit*“. Ноистик е това, което Хеър нарича ‘знак за подпис’ под речевото действие, което е изпълнявано: това е тази част от изречението, която изразява интенцията на говорещия към фактуалността, желателността и т.н., на пропорционалното съдържание, предадено от фрастика.

Една форма на ‘външно’ отрицание на утвърждаването, означено със знака на Фреге (┐) е по-скоро отрицание на тропика и отрицание на *ноистика*, отколкото ‘вътрешно’ отрицание — т.е. отрицание на фрастика.

Будистката негативна *чатушкоти* не изисква никакво оправдание или обяснение в термини на съвременната философия на езика или лингвистика. Това е така, защото чатушкоти е развита в контекст, чужд на целия хоризонт на логиката, каквато е развита на Запад. Когато в логиката или лингвистиката става дума за празен клас или липса на референт, няма смисъл да се прибегва до формализиране на езиковата ситуация.

Тук не става дума за празен клас или липса на референт — будистите отнасят отрицателната чатушкоти до всички и особено до метафизическите твърдения.

Нагарджуна и Чандракирти не просто отказват да се присъединят към определени позитивни и негативни пропозиции, а обикновено предлагат силни аргументи (повечето, но не изключително, *reduction ad absurdum*), защо пропозициите не могат да бъдат верни. Например, в случая с човека, който е едно или различно от агрегатите си (*скандха*), и двете алтернативи водят към абсурд и така *не могат* да са верни.

Тилеманс предлага: „Нека, тогава, да добавя моя принос към вече многобройните опити за ‘рационализация’ на *чатушкоти*. Ако вземем системата на Дхамапала, да предположим, че всички *лакшана*, или предикати, са *парикалпита*. Парикалпита е ниво на реалност (или на познание, което в Йогачара е едно и също), съответстващ на обикновения светоглед. *Паратантра* (зависимо съществуващи) са всички извън обхвата на езика и понятията; никоя *паратантра* не

притежава такива *лакшана*. В този случай, ако конструираме изкуствена семантика (към обикновените редове от учебниците по логика), областта на нашите модели няма да съдържа никакви реални същности (неща) (т.е. никакви *паратантра* или *паринишпанасвабхава*), и фактически ще бъде една празна област. Версията на Мадхямика може да бъде също приета тук, ако просто говорим за областите като домейни с никакви *ватсу*, никакви същности, съществуващи в себе си.

Всички будисти трябва, разбира се, да намерят начин да запазят конвенционалните означения. Един начин е да използваме често използваното интерпретиране на квантификацията субституционално, а не референциално: при субституционална интерпретация, $(Ex) Fx$ не значи, че има в света някаква реално същност, която има F , а по-скоро, че има име a , което, замествайки a със свободната променлива x , дава вярното просто твърдение, Fa . Областта на нашата интерпретация ще бъде мрежа от имена, някои от които могат даже да са имена на абсурдни псевдо-същности като заешки рога. В резултат, ние поддържаме конвенционална предикация и екзистенциални твърдения в съгласие с обикновените вярвания и практики, че определени прости твърдения са верни, а други неверни. Будистките две истини тогава престават да бъдат 'неща' или 'обекти', а са два различни начина (т.е. референциален и субституциален) за интерпретиране на квантификацията в едно и също твърдение. Реконструираната *шунявада* може, по този начин, да използва обикновения език, за да комуникира относно всичко всекидневно, с което е зает светът: *шунявада*, обаче, диктува, че той никога не приема референциалната интерпретация на този език. Да сумираме: Ако приемем позицията на *Йогачара* или *Мадхямика*, тогава всички четворни отрицания на екзистенциално квантифицираните твърдения ще бъдат верни в референциална интерпретация. Повечето ще бъдат неверни и в субституционална, и това, готов съм да твърдя, е горе-долу най-доброто, на което можем да се надяваме в една неквалифицирана интерпретация на *чатушкотти* като серия от отречени пропозиции... Нека кажем, че тази интерпретация ще създаде логика, която не е значително девиантна.

Накрая, да отбележим, че знаменитата фраза на Нагарджуна във *Vigrahavyavartant*: «Аз нямам теза», е възможно по-добре да се види

като просто нежелание да твърди каквото и да е изобщо, а по-скоро като едно по-нюансирано твърдение: «Нямам теза, която да приема реални същности (неща.)»... има много места, където Мадхямика говори за неговия тезис (*пакша; пратиджня*), т.е. че нещата не са създадени от себе си, от друго, от себе си и от друго, и нито от себе си, нито от друго“ (Tillemans)

Осмисляне на чатушкоти. Това подробно проследяване на част от вариантите на рационализиране на чатушкоти, разбира се, има стойност за логиката и семантиката, но относно екзегетиката на Мадхямика и развиваната в тази школа *шунявада*, философията на празнотата, съм скептичен. Будистките философи и логици са свършили своята работа и са развили така, както е трябвало метафизическите, лингвистичните, логическите и практическите аспекти на будисткото учение, и то в неизброимо количество текстове.

Формализирането на чатушкоти, разбира се, е интересно и дори повече от формализирането на диалектическата логика. Но по-важно е разкриването на същината на различието между мисловните нагласи и опитите, водещи до такова радикално разминаване между иначе граматически сродните западни и индийски езици.

Будизмът е опозиция на Ведите, но още ведическите мислители са ползвали чатушкоти, за да характеризират неназовимия и непознаваем Абсолют. Радикалното в будизма е, че разработва чатушкоти като *отрицание* на четирите твърдения, и че го разработва като изтънчена техника за изказ на будизма, за критика на метафизиката, за диспут и най-важно, за пара-изказ на неизказуемата празнота. При това празнота не като нищо или съществуващо нещо, а като акт, дейност, позиция, разбиране, проникване в светова ситуация. Просто в самия свят, вън от имената, няма неща, обекти, същности.

Разбира се, ние можем да забравим за чатушкоти, да не се занимаваме с това, като излизащо вън от нашия интерес. Можем също така съзнателно да отхвърлим чатушкоти като разпадане на логиката. Работата е там, че *чатушкоти не е тезис за отхвърляне, тя е тъкмо отхвърляне на тезисите*. Така че отхвърлянето е изцяло за сметка на лишаването ни от един хоризонт, както и забравата. Но става въпрос не за нещо екзотично, за някаква аномалия. Става въпрос за хилядолетна култура, необозрима книжнина, световна култура и цивилизация. Ние сме в глобална ситуация и просто не можем да си позволим подобна слепота.

Чатушкоти, израз на празнотата, не е сравнима с никоя западноевропейска мисловна форма или категория. Тя отхвърля както догматичното утвърждаване, така и догматичното отрицание, както синтеза на тезис и антитезис, развит в диалектиката, така и отрицанието му — нещо, което е изпаднало вън от хоризонта на разиграваните от западната логика и философия възможности. Това не е случайно — то е вкоренено в логоса — коренна форма на нашата култура. Така сме изцяло вън от хоризонта на логоса.

Но тук се стрема да представя тази трансгресия не като външно отхвърляне, нито като обезценяване и обезсмисляне, а като навлизане в реалността, проникване в света, там, където се ражда и където изчезва логиката, езика, обяснението, описанието.

В двадесетия век логиката на Запад претърпя невиждани от двадесет и четири века промени. Развиха се дори необхватно много логики, като формализации на многостранните езикови форми и човешки актове. В това направление се стигна и до отрицание на един или два от основните логически закони — закона за изключеното трето, закона за непротиворечието. Така че логическата относителност е постигната като културен и научен факт.

Но относителността на логиката е налице и в по-дълбоките пластове, където стои въпросът изобщо за валидността на предикатите, субектите, твърденията. Т.е. въпросът за това, *какво е значението*, повдигнат от най-новата философия, вече остарява и е време да се постави под въпрос самия смисъл на означаването, неговите граници с поглед към референта, към света. Заедно с това се поставя въпроса за границите на езика и логиката, но не като граници на нашия свят, а по-скоро обратното, като врата към нашия свят.

Разбира се, чатушкоти също е локална форма, възможна само в рамките на предикативни езици с ясно разграничени части на речта. Дали е така в Китайското културно пространство?

Отказ от възгледи на Буда. Aggi-Vacchagotta Sutta (MN 72). Сутра за Ватсагота и огъня. „Така съм чувал. Веднъж в Шраваста Блаженият пребивавал в Джетавана, градината на Анатхапиндада. Тогава странстващият монах Ватсагота се отправил натам, където се намирал Блаженият. Пристигайки, той поздравил Блажения. И след като разменил приятелски думи за поздрав, той седнал до него. Седнал до него, странстващият монах Ватсагота казал на Блажения следното:

— Как стоят нещата о, Гаутама? Застъпва ли господарят Гаутама възгледа, че светът е вечен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно?

— Не, Ватса, аз не застъпвам възгледа, че светът е вечен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно.

— Как стоят нещата о, Гаутама? Застъпва ли господарят Гаутама възгледа, че светът е преходен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно?

— Не, Ватса, аз не застъпвам възгледа, че светът е преходен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно.

— Как стоят нещата о, Гаутама? Застъпва ли господарят Гаутама възгледа, че светът е ограничен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно?

— Не, Ватса, аз не застъпвам възгледа, че светът е ограничен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно.

— Но как е тогава, о, Гаутама? Дали господарят Гаутама застъпва възгледа, че светът е неограничен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно?

— Не, Ватса, аз не застъпвам възгледа, че светът е неограничен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно.

Следват въпросите дали душата и тялото са едно и също нещо, дали са различни, дали Съвършеният съществува след смъртта, дали не съществува, дали съществува и не съществува, дали нито съществува, нито не съществува. И винаги отговорът на Буда остава същият. Тогава Ватсагора казва:

— На въпроса: — Как стоят нещата о, Гаутама? Застъпва ли господарят Гаутама възгледа, че светът е вечен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно?, ти отговаряш: — Не, Ватса, аз не застъпвам възгледа, че светът е вечен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно. На въпроса: — А как стоят нещата о, Гаутама? Застъпва ли господарят Гаутама възгледа, че светът е преходен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно?, ти отговаряш: — Не, Ватса, аз не застъпвам възгледа, че светът е преходен, че единствено това е истина, а всичко друго е погрешно.

Същото се казва за всички останали въпроси, накрая Ватсагора завършва с думите:

— Какъв недостатък вижда господарят Гаутама в тези възгледи, че изобщо не ги признава?

— Светът е вечен: това е, Ватса, възглед-гъсталак, възгледпущинак, възглед-спазъм, възглед-треска, възглед-окови, той е изпълнен със страдание, изпълнен с трудности, изпълнен с отчаяние, изпълнен с мъки и не води до отказ, до безметежност, до премахване, до успокоение, до познание, до просветление, до угасване.

Същото се казва за всички останали възгледи, после Буда заключава:

— Този недостатък, Ватса, виждам в тези възгледи, та изобщо не ги признавам.

— А застъпва ли господарят Гаутама някакъв възглед?

— Чужди са на Съвършения, Ватса, всякакви възгледи“ (*Aggi-Vacchagotta Sutta (MN 72)*).

ГЛАВА 19. ЛОГИКА И РАЦИОНАЛНОСТ В КИТАЙСКОТО МИСЛЕНЕ

§ 441

Китайска логическа рационалност? В китайския език (вземам *Мандарин* като официален), макар и успешно описуем от западните езици, трябва да намерим специфични форми, различни от индоевропейските, и да преценим в каква степен реалните логики и съответни езици са относителни.

В йероглифната писменост думите нямат флективни форми, а значенията им клонят към имена, глаголи и други морфологични единици. Думите са добре разграничени с различните си функции в изречението. В тази граматика не е възможно формалното различаване, трансформирането и стриктното логическо изчисление.

Китайската логическа рационалност е вън от ‘логическата форма’, взета като ‘Аристотелова’ или ‘Няя’. Тя се разминава и със съвременните логически аксиоматики поради липсата на константи като и, или, ако — то, тъждествено. Общият език, на който може да се формулира ирелевантна към това разминаване логика, е чисто формален, несловесен, математически език.

Хегел отсъжда относно китайската мисъл: „... нещо, не можещо да възприеме в себе си спекулативните понятия“. И това не е неистина, макар че не е и разбиране.

§ 442

В китайския не е налице логическата опозиция субект-обект. В китайското изречение наистина можем да намерим субект–обект, но по силата на нашата позиция. Прецизно, откриваме различие. В китайското изречение „Wǒde dàyuî shì pí de“ (Имам кожено палто), ‘има́м кожено’ играе ролята на съставното сказуемо, а подлогът липсва.

§ 443

В китайския не е налице логическа форма субект–предикат. В мандарин в изречението: „Wǒde péngyou shì xuésheng“ („Моят приятел е студент“) са свързани две имена, които по смисъл са субект–предикат, но по форма не са. А това означава формално неразличаване на субект и предикат и оттук невъзможност за строго формално умозаклучение и логическо изчисление.

Логическото като Аристотелови силогизми, силогизми на Няя или символно-логически правила за следване извън математиката не е присъщо на изказите от други незападни култури. В китайския език ‘изказването’ и ‘логиката’ в смисъл на изчисляване на изкази по правилата и законите на Аристотеловата и съвременната нематематическа логика не съществуват.

§ 444

Различие относено ‘константите’. В китайския липсват формално логическите константи ‘и’, ‘или’, ‘ако–то’ и това трябва да значи липса на пропозиционална логика. Това е фактически така. Потвърждава се тезата, че ‘логическите константи’ са отнесени към съответни граматически форми в естествен език. Но е налице разсъждение, което използва конюнкция, алтернативност, следване. Въпрос на решение е дали това е ‘логика’.

В Китай и Япония езикът не е построен в съответствие с онази граматика, която прави възможна Аристотеловата, тази на Готама и съвременните нематематически логики.

Няма логика в индоевропейски смисъл. В класическата китайска мисъл просто отсъства това, което на Запад се нарича ‘логика’, в ярък контраст с Индия. Изследователите на китайската мисъл понякога отнасят към логиката китайските изследвания на езика и специално школата на Мо-дзъ (между 479 и 372 г. пр. Хр.) — ‘школата на аргументирането’ или ‘на дистинкциите’. В това направление спадат Хуей Шъ (380–305 г. пр. Хр.) и Гунсън Лун (380 г. Пр. Хр.). (‘школата на имената’).

Мо-дзъ, достигналият до нас текст на учителя Мо, съдържа десет тези, последвани от Мо-дзин (‘Моистки канон’), който именно се отнася към логиката. Мо въвежда думата ‘биен’ — ‘обсъждам, аргументирам’ (с графичен елемент за ‘слово’), сходна на ‘биен’ — ‘отличавам’ (с графичния елемент за ‘острие’) (Ан Чън 2001, 93). Оттук произлиза и името на школата — ‘на аргументирането’.

Моистите изтъкват ненамесата на субекта в разсъжденията.

„Учителят Мо каза: «Най-напред трябва да се определят правилата. Да се разсъждава без никакво правило е все едно да се определят изгревът и залезът, погледнати от грънчарско колело в движение: разликата между вярното и погрешното, полезното и вредното не може ясно да се познае. Затова словото трябва да е съобразено с три критерия. Кой са те?...

Всяко слово трябва да има основа, произход и полза. В какво се заключава основата? Тя възхожда към делата и подвизите на свещените владетели от древността. В какво се заключава произходът? Той низхожда към реалните свидетелства, осигурени от очите и ушите на хората. В какво се заключава ползата? Тя се заключава в наказателната и политическата практика, която се обсъжда от гледна точка на това дали съвпада с интересите на народа и на хората в страната. Ето какво разбирам аз под слово, което е съобразено с трите критерия.»“ (цит.пр., 93–94)

Колко далеч са тези критерии от западното разбиране за логика, е ясно от най-силната проява на нещо, което напомня на логика в най-близката до логиката китайска школа — аргументът от ‘очите и ушите’

(не от значенията на думите!). „Би било още по-лошо от това, което Платон нарича мнение, *докса*“ — отсъжда Чън (пак там).

Да се критикува това разбиране е крос-културна интерференция, която пропуска спецификата. Китайските мислители са фокусирани върху опита, сетивата и ползата. На очите може да се вярва много повече, отколкото на мислещия ум — обратно на Парменид, Платон и даже на Аристотел — обратно на ‘логоса’. Но такова разбиране за ‘рацио’ е близко до западния емпиризъм и прагматизъм. И трите моистки критерия са сводими до *човешки живот* за сметка на чистия дискурс. И те са в пълен синхрон с изключителната практическа нагласа на китайската мисъл. Самата форма, в която се схваща и определя световата форма, всяко съществуващо, е живот: раждане—живот—смърт.

§ 436

„Има(ло) ли е логика в Китай?“. Стара е дискусията за китайското мислене и логика. Така зададен, въпросът е несъзнателно отнесен към очевидните за нас стандарти, в които мислене и логика се припокриват. Владимир Спиринов припомня най-известните позиции по този въпрос. Според Форке разумът на китайците е „алогичен сам по себе си“. Той изтъква хаотичността на китайските книги (Спиринов 1976, 5).

Джън Карсън: „Мисленето на китайците се характеризира по различен начин от учените: като засягащо главно възприятието на конкретното и особеното (Накамура); като изобилстващо с интуитивно проникване в света на индивида и конкретното цяло (Лян Дзъкай); като увлечение от резонирането, опериращо с несвързани комплекси идеи, мисли-образи (Боде, Лян Дзъкай); като мислене, на което не достигат логически принципи, научни и формални начини на разсъждение (Грейн, Боде)“ (Cheng 1954, 335).

Изтъква се прагматичната насоченост на китайската мисъл. Според Юй Тун в китайската философия се обединяват знание и действие. Китайската философия се отнася до живота на хората и пренебрегва теорията на познанието.

Спиринов отбелязва: „Китайската философия не обръща внимание на формалното щателно теоретическо доказателство и в нея няма формална стройна система“. Това потвърждава казаното по-горе. Китайските философи са „смятали, че връзката в опита и съгласието с практиката е потвърждение на истината“, и като цяло „китайската философия не е обръщала внимание на логическите и теоретическите доказателства“ (цит.пр., 10).

Юй Тун, историк на китайската мисъл, описва хода на китайското мислене така: „Продължава и продължава частичната практика, и ето изведнъж настъпва разбирането, много предишни съмнения и затруднения се разсейват, тогава настъпва проникване във всекидневния опит, и това е постижението. Обичайно за китайския мислител е описанието на това именно разбрано и постигнато, а не детайлното доказателство. Затова произведенията на китайските

философи често са фрагментарни. Обаче китайските философи съвсем не са усещали, че систематически дългите глави са нещо по-ценно в сравнение със събирането на фрагменти. Китайските мислители съвсем не са усещали потребност от детайлно теоретическо доказателство. Напротив, смятали са го за излишно“ (пак там).

Тук се потвърждава реалната относителност. Рационалното е независимо от логическа форма, но задължително следва формата на живота: ресинтез на форма на живот, решаване на проблем, постигане на цел.

В китайския има твържество и непротиворечие. Спирин изтъква и примери за дефиниция: „Под човечност (жън) се има предвид, че вътрешният разум/сърце (син), е така устроен, че обича (други) хора; 2) той се радва на щастието на (други) хора, питае отвращение към тяхното нещастие; 3) разумът на живота на това не е способен; отсъства стремеж към възнаграждение)“ (цит.пр., 47).

В Китай е налице и *формален анализ*, развит в рамките на Моистката школа, където бян (биен) се определя от изследователите като ‘разделящо разсъждение’, лун — ‘сумиращо заключение’, а шо ‘извод’. Сяо-цзюй от трактата *Мо-дзъ*: „1. а) Разделящото разсъждение, бян, се използва за това: посредством ясно осъзнаване на частите на ‘това’ и ‘не това’, б) щателно провеждане на линии, разделящи подреденото и обърканото, в) ясно осъзнаване на местата на твърдественото и различното, г) ‘посредством всестранин дълбок оглед на нормите *ли*, на имената и реалностите д) да се определи, къде е ползата и къде е вредата, е) да се разрешат съмненията и неопределеностите“.

А следният пасаж говори за различаване на субект и предикат: „Някои неща биват ‘това’ и ‘такъв’, б) някои биват ‘това’, но не ‘такъв’, в) някои биват ‘едно всеобемащо’, а други, ‘едно не всеобемащо’, г) някои биват едно ‘това’, а други — едно ‘не това’“ (цит.пр., 150–152).

Така, в китайската мисъл е развивано понятие за определеност, включване, изключване, събиране, разделяне. Развивано е функционално разбиране за субект и предикат. Налице са математика, десетична система, изчисления.

Тук също както в Антична Гърция и Индия не се разграничават реалния и номиналния аспект във валидността на определянето: „В *Сюн-дзъ* се отбелязва, че в разделящото разсъждение (бян) ‘имена’ и ‘реалности’ не се различават“ (пак там).

Това намеква за субект-предикатна ‘логика’, но *липсва твърдение и умозаключение*, както предположих в предишните параграфи. Това се потвърждава от факта, че моистите подреждат

нещата в класове, в които вместо твърдение и следване има именуване, описание, последователност от форми, рационални действия, ситуации. Всичко е подредено разумно, но не като необходимо следване.

§ 438

Неразвитост на логиката в Китай. Е ли това неразвитост на логиката? Не може да се отрече. В основата на негативната оценка стои неизказана и неосъзната предпоставка: Развиването на логика само по себе си е ценност. Това обаче не е така в Китай — петхилядигодишна култура, която не оставя никакви надежди за критика относно неразвитост.

Всичко е съвсем естествено, ако си даваме сметка за спецификата на графичната писменост, в която не се изписват казани думи, а се означават обекти (идеи). В тази писменост и реч като неаглутинираща не са възможни окончания, които да трансформират съществителните в прилагателни или в глаголи. Затова твърдението не е самостоятелна форма, различна от простата последователност от символи.

Дефинициите не са отделени от аксиомите. Не може да се формулира умозаклучение. Не е определено по самата форма кое е голям, кое е среден и кое е малък термин, кое извън смисловото тълкуване е предикат и кое е субект. Липсва и копулата в логическата ѝ форма. Не са възможни формални преходи от общо към единично и обратно, защото не се различават общи и единични термини.

Заклучава се, че онова, което обикновено се смята за ‘китайска логика’, е семантика. „Моистките текстове ни дават обща теория за това, как думите работят. Терминът отделя част от реалността. Някои термини са по-обща от други; термини като ‘кон за работа’, ‘кон’ и ‘обект’ може да се отнасят до едно и също нещо. Когато използваме термин, за да посочим нещо, ние извършваме избор да посочим подобни неща и да ‘спрем’ неподобни. Така за всеки термин ние научаваме ‘е това’ и ‘не е’. ‘Не е’ създава противоположно за всяко име и маркира точката на различие и различаване“ (Hansen 1998).

§ 439

Неметафизичност. „В китайското мислене смислите, близки до нашите за битие/небитие, се струпват около утвърждаването, наличието, възникването. Тези смисли не са определено съотнесени и още по-малко тъждествени на специфичните смисли в европейската метафизика и западното мислене...

В противоположност на гръцки и санскрит в китайския намираме, че няма субстантивирание по силата на неразличаване на граматични форми въвн от смисъла в изречението.

Появяват се перспективи и определения, не тематизирани на Запад, като неопределения статус на *двойното отрицание не-небитие* и оттук на самото битие, е, имане. У Нагарджуна и Джуандзъ се появи отхвърлянето на битие и небитие и отрицанието на не-битието като отхвърляне на същата дилема“ (*De-cogito*, § 348).

В *мандарин* изразите 存在, 生存, 生活, 生活方式 се превеждат като ‘_existence, съществуване’_. Компаундът 存在 (kún shēng) е съставен от йероглифите за ‘изниквам-дете’ 存 (kún) и ‘растеж’ 在 (shēng), използва се и обратният ред: 在存 (shēng kún). (*線上英漢字典 (English-Chinese Dictionary)*).

Както се вижда, ‘съществуване’ е съчетание за възникване и растеж.

§ 440

Глобално съгласие относно света — реална относителност.

При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Той се потвърждава в смисловите преноси между съвсем различни формални езикови системи. Затова е разбираемо: „Където водата е чиста, няма риба. Където водата е мръсна, кипи живот“ (китайска поговорка). „Който не може да разбере чувствата на другите, не е способен да прозре тайните пружини на събитията“ (Гуей Гу-дзъ, 251).

И поговорката, и максимата на мъдреца в тези преводи са не само *понятни*, но и *приемливи* за нас. Те приличат на нашите собствени поговорки, макар и различни по дух. На това ниво няма коренна разлика между нашето и китайското мислене. Подобно наблюдение може да се направи и за максими и мъдрости от индиански, африкански и всевъзможни други култури.

Следователно, няма европейско и китайско мислене, различимо по форма, на ниво ‘здрав разум’, ‘народна мъдрост’, ‘човешка рационалност’. Ние и те живеем в един свят и общи са зависимостите, които установяваме. Тези пътища на мисленето не са оформени по уникален начин, а следват човешките пътища на живота.

§ 441

Не-логическа форма. Каква е разликата? „Който не може да разбере чувствата на другите, не е способен да прозре тайните пружини на събитията“. Не се формулира като умозаклучение или като общ закон.

Това *не е умозаклучение* според Аристотеловата *Аналитика* и западните логически системи, развити след нея, както и според индийската логика. От никъде не следва, че неразбирането на чувствата на другите води необходимо до непрозиране на тайните пружини на събитията. Трябва да се добави: „Чувствата на хората са тайни пружини на събитията“.

Разбира се, максимата е вид *закон* или хипотеза. Но в действителност китайският не позволява универсализация по форма. Изречението не може да се формулира на китайски като ‘универсален кондиционал’: $(x) (x \rightarrow y)$. Това твърдение не съдържа и не води към начин за проверка в логически план — то е свързване на понятия и зависимости.

§ 442

Категориално противопоставяне. По силата на определеността китайските разсъждения формулират разумни максими, които не са логически изводи, а сочат релативности. Лао-дзъ: „Под небето всеки вижда красотата като красота, само защото има грозота. Всеки познава доброто като добро, само защото има зло“ (Дао-дъ-дзин, 2).

*„Нищо не се прави и нищо не остава ненаправено“
(Дао-дъ-дзин, 3).*

*„Онова, което се свива, ще се разшири.
Онова, което отслабва, ще се усили.
Онова, което от всичко се лишава, получава всичко.
Мекото преодолява твърдото, слабото — силното“
(Дао-дъ-дзин, 36).*

Коментари. Спирин нарича тази форма ‘универсален паралелизъм’ — съвпадение по форма на различни твърдения. „Поточно е да се каже, че това са диалектически преходи между противоположни предикати — знак за динамична относителност“ (Спирин 1976).

§ 443

‘Китайското’ е определимо спрямо ‘западното’. Какво е китайското тук? То се показва в огледалото на Запада.

Тук формата *не е определена* като логос, логическа форма, *необходимо следване*. Даже по-скоро е налице противоречие — това, което свиват, се разширява, мекото преодолява твърдото. Поредицата е парадоксална, и все пак в нея намираме смисъл и истина: предикатите се променят в обратни по силата на едно противодействие на естествени сили срещу насилствена промяна. Мисленето следва трудно постижими, но налични в света динамики.

§ 444

Светът — живот. Кое е противоположно на Западното и чуждо на Западния ум? „Това, което свиват — се разширява. Това, което отслабват — укрепва. Това, което унищожават — разцъфтява“.

Натискът стимулира съпротива и усилване във всичко живо. Изказан е потокът на нещата като порив, напор на живота, непреодолимост на течението на света. Не се говори във формата на субект–обект, не се прокарва делението на човек–свят. Дао е едно за хора, животни и растения, за живо и неживо, за Небе и Земя.

Формата на разсъждението не е силогизъм, не е верига силогизми. Тя е същата като темата, слива се с нея — Дао. Серия всеобхватни твърдения на форми в света, които се подреждат като една форма — спонтанният поток без прилагане на сила, без правене — *у вей*. Това е нагласа, противоположна на експанзивната западна нагласа на Хомо Фабер, на ‘рационалното действие’, на *egocogito*, на ‘победата над природата’.

§ 445

‘Ли’ и ‘логос’. В *Лун-юй (Беседи и поучения)* на Кун-дзъ (Конфуций) е обяснена трудно преводимата дума *ли*, която може да се приеме за културна категория и е съотнесима с гръцката ‘логос’ като закон, ред.

„Цзъ Лу попита:

— Ако вейският владетел Ви привлече към управлението [на държавата], с какво ще започнете?

Учителят отговори:

— Непременно ще се заема с подреждането на названията (чжен мин).

— Нима ще започнете толкова отдалеч? Защо непременно ще трябва да подреждате названията?

Учителят отговори:

— Колко си необразован, Ю! Благородният мъж е много внимателен по отношение на това, което не разбира. Ако названията не отговарят на същността на нещата, тогава и думите не са верни. Ако думите не са верни, то и делата не са истински. Ако делата не са истински, тогава ритуалът и музиката са в упадък. Ако ритуалът и музиката са в упадък, наказанията не постигат истинската си цел. А когато наказанията не постигат истинската си цел, народът не знае как да се държи. Затова благородният мъж, въвеждайки названия, трябва да ги произнася правилно, и това, което произнесе, непременно да го осъществи. В думите на благородния мъж не трябва да има нищо невярно.“ (*Лун-юй*, 2 13–3)

Тази верига положения във формата: ако–то, не е логически необходима. Тя не е обективна, не очертава никакъв външен свят, а характеризира *действия на хора*. Тя изразява грижа за точността и яснотата на говоренето в общността, на отговорността на говоренето и реализирането му в действие. Трябва да се говори така, че хората да намират реда и своето правилно поведение. Говоренето не бива да е двусмислено, имената трябва да съответстват на нещата (нещата от съвместния живот) и казаното да се изпълнява.

Това е по-разбираемо заедно с друг фрагмент:

„— Господарят трябва да бъде господар, поданикът — поданик, бащата — баща, а синът — син“ (2 12–11).

Това е ред в общността, но не като обособен от природата, а като положен в природата (на общността) — *ли*.

„*Ли* — обред, ритуал, церемония, етикет, поклонение, вежливост, добри маниери; система на съсловията и свързаните с нея ритуали и обреди в древнокитайското общество, културно поведение; чувство за уважение и признателност; приличие, сдържаност“ (Арабаджиева, цит.пр.).

Ли е аналогично на логос: ред в думите-и-нещата, на Платоновата *справедливост* и идеална държава. Какво е китайското в *ли*? Кун-дзъ заявява, че *не знае смисъла* на церемонията на жертвоприношението. В гръцкия логос не се допуска незнание като мотив за мъдро поведение. В случая незнанието е тотално — не е известен смисълът на церемонията. Това е решаващо за нейната власт — тя е недосегаема за тълкуване, мнение, дебат, разногласие.

„Някой попита [Конфуций] за смисъла на жертвоприношението *ди*. Учителят отговори:

— Не зная.

И посочвайки към разкритата си длан, добави:

— Този, който познава смисъла му, може лесно да управлява поднебесната“ (2 3–11).

Видимо Конфуций отнася това познание към не реални, а съвършеномъдрите владетели на Древността.

§ 446

Смислово следване. Фрагменти от Джуандзъ. „Лие-дзъ можел да язди вятъра и да се рее из висините с лекота и изящност, но след петнайсетина дни се връщал на земята. Докато продължавал да дири щастието си, той не се тревожел. Избягвал несгодите на ходенето, но все още зависел от нещо, което му предстояло да види. Ако се бил изкачил до върха на истината за Небето и Земята, ако бил овладял трансформациите на шестте елемента, и по такъв начин странствал през безграничното, то тогава от какво би бил зависим? Следователно бих казал, че Съвършеният Човек няма същност; Светият Човек няма качество; Мъдрецът няма име“ (Джуандзъ 2008, 1).

„Този, който нанася поражения над останалите, на свой ред ще бъде сразен. Ти сигурно ще бъдеш победен от този човек“ (цит.пр., 4).

Според руския синолог Малявин ‘възвратният ход’ на мисълта на Джуандзъ, както той сам отлично е разбирал, е ‘безполезен’, и на посочения от него фундамент на мисълта не може да се построи каквато и да е система. Тук засрещаме несрещаното: ‘мъдростта е изобретение на споровете’. Такова е отношението на Джуандзъ към ‘диалектиката’ и ‘мъдростта’. Що се отнася до ‘логиката’, с каквато се занимават хора като Хуей-шъ, те са осмени като глупци. Така Джуандзъ оценява философската грижа за дефинициите. Лекциите и проповедите са Его. Вместо това той изисква ‘вникване в мислите на другите’.

§ 447

Относителност — Джундзъ. „Всяко нещо съдържа свое ‘онова’, всяко нещо съдържа свое ‘това’. От гледна точка на ‘онова’ ти не можеш да го видиш, но чрез разбиране можеш да го опознаеш. И така, аз казвам: ‘онова’ произлиза от ‘това’ и ‘това’ зависи от ‘онова’ — което означава, че ‘това’ и ‘онова’ взаимно се пораждат. Но където има раждане, там трябва да има и смърт; където има смърт, там трябва да има раждане. Където има допустимост, там трябва да има и недопустимост. Където се разпознава правилното трябва да може да се разпознава и грешното; където се разпознава правдата, трябва да може да се разпознава и неправдата. По тази причина мъдрецът не разсъждава така, а ярко осветява всичко в светлината на Небето. Той също разпознава ‘това’, но това ‘това’, което също така е и ‘онова’, както и онова ‘онова’, което също така е и ‘това’. Неговото ‘онова’ съдържа едновременно правилното и грешното в себе си; неговото ‘това’ също съдържа в себе си правилното и грешното. И така, дали и той от друга страна има ‘това’ и ‘онова’? Или той вече не притежава ‘това’ и ‘онова’? Състоянието, в което ‘това’ и ‘онова’ не се откриват повече като противоположности, е възелът в Дао. Когато този възел изпълни пространството на вдлъбнатината, тя ще му съответства безкрайно. Неговото правилно тогава е безкрайност и неговото грешно също е безкрайност. И така, аз казвам, че най-подходящото средство е яснотата“ (цит.пр., 2).

Тук е демонстрирано, че и без формална логика могат да се осмислят определеност и относителност на най-дълбоко ниво, неизвестно в западната философия.

‘*Нелогичният извод*’. Бъртън Уотсън, преводач на английски на цитираните пасажии от *Джуандзъ*, пише: „Един похват, който той използва с цел силен ефект е многозначителният (изостреният) или парадоксалният анекдот, *нелогичният извод* или очевидно безсмисленият коментар, който разтърсва ума в осъзнаване на истината извън границите на общоприетата логика — похват, известен на западните читатели на китайска и японска дзен литература. Другият похват, най-типичен в съчиненията му е псевдологичната дискусия или дебат, който започва напълно рационално и трезво и завършва чрез свеждане на езика до бърлива безсмислица. Тези два похвата могат да се открият в най-чиста форма в първите два раздела на *Джуандзъ*, които заедно са едно от най-бурните и смайващи атаки (нашествия) не само върху човешката конвенционална система от ценности, но и върху неговите конвенционални представи за време, пространство, реалност, а така също и каузалност“ (цит.пр., 18).

Тук е много силен акцентът върху пара-доксалното, а-логичното и анти-логичното. На пръв поглед това е специфика на *Джуандзъ* и *Лао-дзъ* като ‘даоизъм’. Но трябва да внимаваме със собствената си несъзнателна логичност като западни хора. Китай не е разработвал понятие за логика и не е ценял формалната логичност. Следователно не бива и да се очаква игра на мъдреца с противостояща логика. По-скоро ‘общочовешкия ум’, ‘здравия смисъл’, ‘обикновеното разсъждение’ са предизвикани. Така че на по-дълбоко равнище това е необичайна, необикновена, трудно достижима истинност — истинност ‘под повърхността’ на нормалния ред на правенето и мисленето. Наистина изреченията на *Джуандзъ* са така дълбоки, че никаква логика не помага да се схванат, ако не проникнем достатъчно. При това *логиката в обичайния смисъл като твърдение и запазване на значението е налице даже когато се предизвиква и релативизира*.

‘Сорити’ на Сун-дзъ в Пин-фа. Пин-фа (Изкуството на войната), се отнася към V–IV в. пр.Хр. В своя трактат за военната стратегия Сун-дзъ редува разсъждения с правила и изводи. Дали тук не можем да намерим формата на ‘китайската логика’?

По форма тези изключително подредени и рационални вериги с емпирични дефиниции и практически изводи напомнят най-силно на рационалните западни дискурси. Те са пълни с преходи и заключения, преведени със: ‘затова’, ‘защото’, ‘следователно’. „И каза Сун Дзъ:

1. По правилата за водене на война по-добре е да запазиш държавата на противника цяла, отколкото да я разгромиш... Най-доброто от най-доброто е да покориш войската на противника без сражение.

2. Затова висше изкуство във войната е да объркаш плановете на противника; после — да развалиш неговите съюзи; след това — да разгромиш войската му...

3. Затова този, който умее да води война, разгромява чуждата войска, без да се сражава, заема чуждите крепости без обсада, сломява чуждата държава без дълго да държи войската си там. Той непременно съхранява всичко в цялост и по този начин се бори за господство под небесата. Затова, без да прибегва към война, той може да има полза; това е правило на стратегическото нападение“ (Сун-дзъ, 3).

Тези три последователни фрагмента са подредени като разсъждение с ‘предпоставки’ и ‘извод’. Срещаме каскада от твърдения и изводи, ‘сорити’, които са напълно рационални и все пак не притежават качествата на строги умозаклучения. Формулират се максими, те се обосновават чрез условия, а от тях се извеждат отново принципи — предписание. ‘Следователно, затова’ при Сун-дзъ е *основание за рационално действие*.

§ 450

Няма ‘независим свят’ и ‘обективна истина’. Във всички цитирани мислители контекстът е действието или човешкият живот. Няма познавателна ситуация, различна от човешка, или по-общо, жизнена ситуация.

Тук се потвърждава още веднъж реалната относителност: В китайското мислене липсва граница между теоретично и практично. Липсва спекулация с понятия вън от контекст. Не се разсъждава виртуално върху знаци.

§ 451

Преводимост в логическа форма. Ако смислово цитираните фрагменти са логични, то има техен превод в логическа форма. Разбира се, тук могат да се добавят ‘премълчани предпоставки’, да се промени превода, да се променят формулировките и въобще да се ‘докара’ текста във форма, характерна за Аристотеловата аналитика и за западния логически дискурс. Но това би било безсмислено, защото би разрушило текста и нашата представа за китайския начин на мислене.

Хипотезата за ‘премълчани предпоставки’ е ненужна, защото липсващото си е липсващо — не бива да го заместваме. Не можем да сме сигурни какво е премълчано и главно дали е премълчано. Онова, което е казано, е казано.

Липса на съзнание за универсалии в китайското мислене. Без съмнение най-задълбоченото изследване на източните начини на мислене принадлежи на Хаджиме Накамура (Nakamura

1964, *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India-China-TibetJapan*).

„В китайския се намират много думи, използвани да означават нюанси на вариации на едно и също нещо или действие. Така например следните думи се използват за различни отсенки на думата за действие ‘нося’: *тан, чи, йен, юн, пан, пао, дай, чо*. Същият феномен може да се види в езиците за много различни думи, преводими просто като ‘нося’, но които означават: ‘да нося с ръце’, ‘нося на рамо’, ‘нося на глава’, ‘нося на гръб’, ‘да нося на тялото’, и т.н. Такова степен на разнообразие не съществува в западните езици...

В китайския няма дума, съответстваща на английското ‘стар’. За ‘около шейсет години’ китайската дума е *чи*; за ‘седемдесет или повече’ китайската дума е *тие*; за ‘осемдесет или деветдесет години стар’ *мао*. Така различни думи се използват и за понятия за смърт или умирам. Терминът варира според статуса на конкретния човек. За Императора думата е *пън*; за феодалните лордове *хун*; за войници, благородници, тя е *пу-лу*, за обикновени хора е *ссу*. Ние бихме могли да извлечем заключение от такива примери като тези, че китайците наблягат върху разликите по статус повече, отколкото в общото за дадена група явления“ (Nakamura 1964, 185).

Все пак има знак, който присъства във всички понятия от един клас. Например има много понятия за различни планини, но всички съдържат йероглифа *шан* (山). „Гореспоменатият аргумент не е доказателство, че всички китайски философи не са съзнавали отношението между универсалии и специалии. Сюндзъ е имал ясно понятие за това. Той различавал общи или всеобщи имена (кун-мин) и специфични имена (бие-мин). Но той не стигнал пълно съзнание за ‘дефиниция’ както Аристотел. Той не е бил логик по професия. Защо би трябвало да бъде? Има само един Аристотел! Но липсата на това съзнание у китайския философ, толкова далеч напреднал в логическото

мислене, е симптоматична за общата липса на съзнание за *genus* и *diferentia* на абстрактното сред китайците.

Разбира се, направени са усилия за по-ясно изразяване на понятията чрез компаунди. (Втората буква изяснява първата)... Това е съвсем различно от гръцката практика, която е целяла поясняване на значението чрез ограничаване на генуса от диференцията.

Така, общо казано, понятието за всеобщо и за подреждане на единичните имена под универсалиите не са характерни за китайската мисъл“ (ibid., 186).

§ 453

Описва се Дао. Описва се дао, естествения поток на някакво събитие (войната), мит, легенда, притча, ситуация, разговор, и се заключава за най-целесъобразното действие или бездействие, което се ‘втича’ в Дао.

Франсоа Жулиен в *Трактат за ефикасността* пише: „Редът вече не е следствие от един модел, върху който да можем да се вторачим и който да прилагаме по отношение на нещата. Той изцяло се съдържа в процесите на реалното, които протичат по иманентен начин и на които той осигурява жизнеспособността (откъдето е и вездесъщата тема в китайската философия — пътят, Дао)“ (Жулиен 2004, 33).

§ 454

Формата на тези разсъждения е ‘жизнен процес’. Тези определения, разбира се, съдържат крос-културно отнасяне към Запада: в сравнение с логическото действие *дао* е ‘иманентно’, ‘спонтанно’: „... вместо да изгражда модел, който да му служи за норма на поведение, китайският мъдрец предпочита да съсредоточи вниманието си върху хода на нещата, част от които е той самият, за да разкрие наяве тяхната свързаност и да се възползва от тяхното вътрешно развитие“ (цит.пр., 35).

Мисленето на Сун Дзъ прилича на похода на реалната войска. По същия начин мисленето на Джуандзъ се покрива с постъпките и живота на извисения свободен ‘майстор и господар на живота’. Очертава се ‘път’ всред описаните ‘местности’, като този път се чертае в ход.

Ходът на това мислене е ‘телеологически’ (западно понятие). Но тук няма рационална цел, предхождаща средствата и ходовете. Отсъства ‘практическият силогизъм’, в който от целта се извеждат средствата при определени условия. *Не се различават човешките действия от природните събития.* Оттук не се различават разсъжденията и решенията, ‘логиката’ и ‘интуицията’. Ние съчетаваме коренно различните ‘логическо следване’ и ‘избор на предпоставки’, в Китай няма такова различаване и прекъснатост.

Отсъстват опозиции, приемани за фундаментални. Няма ‘идея’, ‘план’, ‘проект’, ‘конструкт’ на битката, на стратегията и на войната, който предхожда самата война.

Няма и намек за теория и теоретични закони. Няма субект-обект, човек–свят, култура–природа, природа–общество. Можем да кажем: прагматизъм, но къде е проектът, програмата, планът? Напротив, най-висшето поведение е неправо, *у вей*. Малявин използва термина ‘потенциали на ситуацията’ — термин, взет от Жулиен в *Трактат за ефикасността*. Аз предпочитам да използвам понятията на самия Сундзъ и да съкратя до минимум или направо да не използвам западни ‘насрещни понятия’ за реконструкция: пренебрегване на дефинициите, ‘прагматизъм’, ‘парадокс’, ‘потенциал’.

Крос-културна деформация — лоши преводи от санскрит. Как на китайски са се превеждали ‘високо спекулативните’ в наш смисъл будистки сутри и трактати? Тук се изпитва понятието за ‘нелинеен превод’ между езици с различна форма.

Накамура: „Поради тази тенденция към неопределеност китайците са имали огромни трудности в разбирането на значението на будистките писания, които оригинално са били писани на съвсем различен тип език. Поради липсата на число, род и падеж в китайските местоимения, изреченията в китайската версия на будистките писания са били погрешни интерпретации. Погрешните интерпретации много често характеризират преводите от един език на друг, но някои погрешни интерпретации, получени по този начин, са били често много важни в доктриналното развитие на китайския и японския будизъм...

Пасаж от Нагарджуна, *Мадхямика сутра* (глава XXIV, 18)., звучи на санскрит: «Какво разбираме под *pratitya samutpada*, зависим произход» (взаимоотнасянето на всички неща)? Ние наричаме това празнота; това е обобщена хипотетична същност и това е средният път“. Четирите понятия: зависим произход, празнота, битие, среден път — са синоними. Този стих е преведен от Кумараджива, но по-късно китайски будистки учени са го променили и Хуей-вън предава горния стих така: „Всички неща имат причини. Тези причини са съществуващи, но не определени съществуващи; те са празни откъм субстанция, и даже описанието им не е абсолютно вярно, а хипотетично. Тази ситуация е наречена ‘среден път’“ (Nakamura 1964, 187).

Изкривяване на Индийската логика. Логиката естествено не е била развита по същите причини като дедуктивната наука и липсата на съзнание за правила. Според някои *Мо-дзъ* и последователите са развили нещо като логика — например понятие за *сяо* (проверяване).

По-късно индийската логика е била преведена в Китай, но е изложена на влияние от китайския начин на мислене. Тя скоро залязва и изчезва като отделна дисциплина.

В някои будистки писания, преведени в Китай има някаква логика. *Упаядхарая* е била преведена от Кимкара, *Няямукха* на Дигнага е била преведена от Сюан-цан. Най-малко трийсет логически съчинения на будизма са били преведени на китайски. Има характерни феномени в тези преводи. „Първо, много малко логически работи са били преведени на китайски. Ако сравним този брой с много по-големия брой логически съчинения, преведени на тибетски, ние трябва да заключим, че интересът към индийската логика е бил много малък в Китай. Второ, само логическите трудове от най-елементарен тип са били преведени на китайски, а обемистите трудове отнесени към систематичните експозиции на цялата логическа наука, са оставени непреведени... Трето, индийските трудове по епистемология, които се опитали да развият теория на познанието като базис на познанието за логическата теория, не са били преведени. Дхармакирти, късно-будистки философ, различава аналитични и синтетични твърдения. Системата му е често сравнявана с тази на Кант. Даже след Дхармакирти китайците продължават да превеждат по-стари работи.

Даже Сюан-цан, който въвежда индийската логика, изглежда няма пълно разбиране за нея. Така например, когато индийски мислител твърди нещо, като: «Умът съществува, а обектите във външния свят не съществуват», веднага се привеждат възраженията на опонента. Изисква се относно предпоставката тя да се признава от утвърждаващия и от опонента. Китайският вариант изпуска опонента. Вариантът на Цъ-ен, високо авторитетен в Китай и Япония, допуска философски грешки. Не се разбира, че средният термин трябва да се

разпредели от големия термин. Погрешно се интерпретира троичния силогизъм.

Индийските будисти признават възприятието и разсъждението, а отричат авторитета, а китайските будисти признават авторитета“ (ibid., 194–195).

Липса на научен метод. „Китайската традиция е била слаба в създаването на обективни закони. Наблягането на индивидуалното и конкретното, липсата на интерес към универсалиите, са абортирали откриването на закони, които подреждат много единични явления. Това е паралелно на липсата на закони за езиков израз. *Безразличието или липсата на съзнание за необходимостта от правила на езика означават, че граматиката не е била развита.* За разлика от гърците или индийците, древните китайци не са създали работи върху граматиката или синтаксиса“ (ibid., 189).

Китайците са направили много в математиката. Те са развили десетична система за броене и са я използвали в изчисляването още от времето на първия век преди Христа (ibid., 190). Китайските хербарии и ранни ботанически работи са изключителни. „Обаче, в края на краищата, китайските науки са били засенчени от съвременните западни науки. Една от причините за това може би е фактът, че китайските изследвания могат да се определят като индуктивни. Китайците са се фокусирали върху прецеденти и факти, но индукцията е спирала в определен момент и се е използвала дедукция базирана върху авторитета на класиците Това обяснява отчасти неразвиването на експериментално-дедуктивна наука в Китай. Дзенбудизмът е довел това до крайност с принципа на неразчитането на каквито и да са думи“ (ibid., 189–190).

Транс-логичен характер на Дзенбудизма. В Дзен отсъствието и съзнателното отстраняване на логиката е императивно. Така, четирите алтернативи на Лин-дзи (...–867 сл. Хр.), аналогични на *чатушкоти*, са били философски важни и позволяват много различни обяснения.

„(1) Да отстраниш актьора (субекта), а да оставиш сцената (обекта).

(2) Да отстраниш сцената, а да оставиш актьора.

(3) Да отстраниш и актьора, и сцената.

(4) Да не отстраняваш нито актьора, нито сцената“ (Nakamura 1964, 195).

Авторът им, обаче, не ги дискутира по абстрактен спекулативен начин. Той ги обяснява на образен език:

„В този момент един монах попита:

— Какво е да се махне актьора, но не и сцената?

Лин-дзи каза:

— Топлото слънце се появява, покривайки земята с блестящ брокат. Детската коса се спуска бяла като коприна.

— Какво е да се махне сцената, но не и актьора?

Лин-дзи каза:

— Заповедта на царя вече беше изпълнена в цялото царство.

Няма повече промени за генералите извън граничните валове.

— Какво е да се махнат и актьора, и сцената?

Лин-дзи каза:

— Няма новини от въстаническите райони: те удържат позициите си сами.

— Какво е да не се махнат нито актьора, нито сцената?

Лин-дзи каза:

— Кралят се възкачва в скъпоценния замък и старите селяни пеят от радост“ (*Recorded Sayings of Linji*, 497a).

Коментарът на Накамура тук е: „Поетичните и емоционални фрази заемат мястото на логическото изложение“ (Nakamura 1964, 195). Но *Дзен преднамерено отхвърля логическото изложение*. Тези четири варианта са също като чатушкоти, но по форма и смисъл не са

от *културния тип* на четирите спекулативни твърдения, а са *четири състояния по пътя на медитативното постигане на чистия ум*, разбрани по китайски. Това са състояния на будистки опит извън ученията и не могат да се изразяват спекулативно, с категории като *ум* и *тяло* или *субект* и *обект*. Тъкмо тези категории Дзен отхвърля като дуализми. Недуалното разглеждане на отвъд-езиковия опит е неизбежно образно.

§ 460

Жизнена съгласуваност вместо непротиворечие. Мо-дзъ казва в един случай: „Умът е Буда“, а в друг случай „Нито ум, нито Буда“. Основанията за противоречивостта на тези отговори са живи ситуации. Те са като рецепти, давани на различно болни в духа на самия Буда. Няма неконсистентност в практически смисъл. Налице е отново практическата ефикасност вместо логическата коректност. Отговорите на въпроси за ‘Буда природата’ (или за ‘Дао’, както често в китайския чан предпочитат да казват), са многобройни. Няма семантична връзка между въпросите и отговорите и това предполага произволно различни отговори. Диалозите не са последователно логични като гръцките диалози. Отговорите изглеждат странни и са изключително трудни за проумяване. Те са предназначени да бъдат постигнати в медитативен жив опит.

ГЛАВА 20. ЯПОНСКО МИСЛЕНЕ И А-РАЦИОНАЛНОСТ

§ 461

‘Японска логика’ или а-логичност. Някои японски езиковеди поддържат, че японският има ‘своя логика’ Oide, Toyama. Това не е далеч от ума, доколкото японският има своя граматика, при това доста по-разчленена от китайската.

В изследването на Накамура японският се разглежда по отношение на индоевропейската логичност. От тази гледна точка японският език не е логичен. Това се разширява към анализ на местни нагласи и менталност.

Според Ойде обаче има скрити предпоставки в японския. Но това е интерпретация, а не утвърждаване на друга логика. Скрытите предпоставки са само предполагаеми, а не реални. Всяко алогично изказване може да излезе логично, ако се прибавят към него скрити предпоставки.

Тояма разграничава ‘точкова логика’ и ‘линейна логика’. Точковата логика не формулира пълни логически вериги, а отделни техни точки: жалони. Не се казват междинните предпоставки. Това е толкова неопределено, че излиза извън всяко понятие за логика. Защото по никакъв начин без интерпретация не може да се покаже как определени твърдения са жалони и как други не са жалони от определен път на мисълта.

§ 462

Тенденция към пренебрегване на логическите правила. Западно ориентиран, японският изследовател демонстрира отрицателен анализ от позиции на западната логика. Това говори за силна гравитация в цялата тема. Самата формулировка на темата за японското мислене чрез ‘логиката’ и даже на ‘японското мислене’ е вече отражение в западно мислене. Привеждам с доверие съответните наблюдения на Накамура:

„Японският език не изразява прецизно и акуратно различните модуси на битието, а се задоволява само с неясни, типологични изрази. Що се отнася до съществителните, няма ясно разграничаване между единствено и множествено число, нито между родове, и не се използват членове. Глаголите, също, не съдържат дистинкции на лице и число. В тези отношения японският език е като китайския“ (ibid., 531).

„Оригиналният японски език, както е изложен в класическата литература, има богат речник относно естетически или емоционални състояния. От друга страна, думи, означаващи интелектуални, логически процеси на следване на активното мислене, забележимо липсват. В оригиналния японски език, където думите в по-голямата си част са конкретни и интуитивни, липсва конструкция на абстрактни понятия. Оттук е крайно трудно да се изразят абстрактни понятия само с думите на оригиналния японски... Чистият оригинален японски никога не е бил способен да служи като средство за изразяване на философски понятия“ (ibid.).

„Най-голямата пречка изглежда лежи във факта, че японският език няма напълно развит метод за композиране на абстрактни имена. Езикът няма инфинитивна форма на глагола, която е специализирана в изразяването на абстрактни идеи, една неопределена ситуация, по-скоро ‘отношение’, отколкото ‘нещо’“ (ibid., 533).

„По-нататък, японският няма метод за превръщане на прилагателните в съответни абстрактни съществителни... На гръцки, например, Платон изковава съществителното *poiotes* от прилагателното *poion*, което, буквално преведено, значи ‘от какъв вид’. *Poiotes* и

qualitas са нововъведени думи, означаващи качеството на едно нещо, или ‘каквината’ му. Буквално преведено на японски, думата ‘*допоуона-sa*’ би дало един неестествено звучащ израз. Латинският превод *qualitas* се използва в Средните векове, а в модерна Европа остава непроменено, като в думите *Qualität, quality, qualité*“ (ibid.).

„Накратко, японският език има, най-малкото в миналото, структура, неподходяща за изразяване на логически понятия. Затова, когато японците възприемат вече високо развитото концептуално познание на будизма и конфуцианството, те не правят опити да го изразят на оригиналния японски, а използват китайските технически термини без промяна. И когато превеждат понятията на Западните учения, японците използват китайски знаци, а не изразяват тези понятия пряко на японски. Затова даже днес каквато и да е тенденция към логическо изразяване не се намира в Япония“ (ibid.).

„Когато преминем от областта на синтаксиса към тази на словостроенето, японският език манифестира своя не-логически характер още по-ясно. Езикът не съдържа относителното местоимение ‘който’, използвано като антецедент, което помага за яснота на мисълта... Трудно е да се каже кое модифицира кое, когато се използват няколко наредени прилагателни и причастия... както вече беше отбелязано, китайските версии на индийските философски трудове са видимо алогични. Така че, японците са продължили тенденцията за неясно и объркано интерпретиране на китайския и като резултат не са се опитвали да ги анализират логически.

Същата неяснота може да се наблюдава в японските изрази за следване или извеждане, построени от последователно отнесени твърдения. Ето например една добре познатата верига — ‘силогизъм’: «Когато вятърът духа, става прашно. Ако стане прашно, очите започват да се нараняват. Когато очите се нараняват, много хора стават слепи, и тогава се появяват много свирачи на *шамисен* (струнен инструмент). Ако се появят много свирачи на шамисен, започва голямо търсене на инструмента шамисен. Когато има голямо търсене на шамисен, се убиват много котки (за да се правят струни от опашките им). Ако котките се убиват, плъховете се размножават бързо. Когато плъховете се размножават, те прегризват сандъците, и започва голямо търсене на сандъци. Следователно, майсторите на сандъци започват да просперираат»“ (ibid., 534–535).

§ 463

Японска рационалност и ред. Джаред Тейлър, след като пространно ни убеждава, че японците не уважават разума и не умеят да бъдат рационални, пише: „Това не значи, че японците мислят лошо. Има логическа прецизност, с която те са построили най-производителните фабрики в света са направили влаковете да пристигат навреме. Когато целите са ясни и групата е в съгласие, японците процедират с блестяща ефективност и безпощадна логика“ (Taylor 1983, 129).

Пасажът показва колко трудно е да се проумее японската подреденост, която *няма корен в логиката като ред на твърденията, а във визията като ред на нещата*. Такава е моята формулировка. Аз ще се съсредоточа върху този феномен на *ред без логика*.

И в старите времена, и сега, японците блестящо се справят с реда. Виждаме го и в храмовете, и в *ча-но-ю*, и на всяка крачка от работата на автоматите за кафе до компютрите. Това хвърля в смут западния изследовател. Как се съвместява твърдото следване на процедурата, характерно за Япония, с намирането на най-правилните решения, които, веднъж намерени, влизат в процедурата като правила? Изглежда, че японците фиксират веднъж намерените (често намерени във Япония) решения и ги формулират като процедури. Оттук нататък инструктираният чиновник или занаятчия, самурай или лихвар, ги следва и неговото усилие гарантира за перфектно и гарантирано справяне с предварително определените рутинни задачи. Това гарантира ред, стандарт и качество в рутинната дейност, но за сметка на това прави почти невъзможни правилните решения в нова ситуация, която изисква излизане от процедурата.

§ 464

Срещу рационализма. В Страната на Изгряващото слънце по традиция няма рационалисти. Рационализмът се приема като нещо нехуманно и студено. Японският рационализъм е съвсем незначителен, тривиален и няма почти нищо общо със западния, основан на грамадни теории, дълбоки нагласи, многобройни форми и всестранно проникване.

Японската организираност и технологизация почиват именно върху липсата на концептуални ‘проблеми’, ‘мнения’ и ‘свободни решения’. Тук нещата се виждат и се правят върху видяното. Недостигащото се вижда, то се търси и намира. Няма нужда от разсъждения.

Но с *виждане* и *напасване* се правят и големи грешки. Когато се види едно успешно решение, се пропускат другите. А едно успешно за момента и в контекста решение съвсем не е оптималното за дълъг период от време. Когато не са обмислени абстрактно и с оглед на по-обща потвърдени истини, решенията не са най-добрите. В един момент те започват да пречат, вместо да помагат.

§ 465

Интелигентността в Япония. Интелигентността се уважава в бойната стратегия, макар че в индивидуалния бой не се препоръчва мислене. Въпросната интелигентност не е верига от умозаклучения, а по-скоро верига от визии за действия. Врага се гледа и се схваща неговото състояние. Известни са тактическите замисли в битки на големите им пълководци като Иеясу Токугава и Шинген Такеда. Но в крайна сметка се разчита на свръхсилите: Колкото става по-лошо, толкова по-лесно се изоставя рационалността.

Безразсъдството на воина. Ямамото Цунетомо разказва в знаменития самурайски текст *Хагакуре*: „Господарят Наошиге казвал: «Пътят на самурая е в безразсъдността. Десет души или повече не могат да убият човек, който е готов на всичко. Със здрав разум не се постигат велики неща, просто стани безумен и безразсъден». По Пътя на самурая, ако много разсъждаваш, ще изостанеш. Не ти е потребна, нито вяност, нито преданост — просто стани безразсъден в Пътя. Верността и предаността ще дойдат от само себе си с безразсъдството“ (Цунетомо 2003, 57). И още: „Господарят Аки заявил, че той не желае наследниците му да изучават военна тактика. Той казал: «На бойното поле, почнеш ли да разсъждаваш, то няма край. Врагът не се преодолява с разсъдливост. Когато си пред бърлогата на тигъра е най-важно да си неблагоприятен. Затова познавачът на военните тактики е изпълнен с толкова много съмнения, че краят им не се вижда. Моите наследници няма да прилагат военни тактики.»“ (цит.пр., 344). Също: „Накано Джинемон казал: «Безполезно е да изучаваш военна тактика. Ако човек не влиза в бой, като просто затвори очи и се втурне към противника, дори и да може да направи само една крачка, него за нищо няма да го бива.» Това беше също мнение на Иянага Сасуке“ (цит.пр., 355).

§ 467

Съвременна рационалност? Копирането, което включва правенето на минимум приспособления (което японците наричат *кодаши ни суру*), е културно типичен подход към решаване на задачи, което чужденците, каквато и връзка да имат с японци, трябва да разберат... „Все още в японското общество няма място за дебат или аргумент, които се разглеждат като заплаха за хармоничното състояние, които зависят на всяко ниво от респекта към властта“ (March 1966, 37).

Дежурните фрази между хората пазят хармоничното състояние (*ya*). „За разлика от много западни общества в Япония креативният себеизраз в разговор не е нито одобряван, нито добре дошъл. То даже не е социално ‘безопасно’, тъй като неочаквани изрази могат да бъдат погрешно разбрани, изглеждат неучтив, или иронични или даже отчайващи. С изобилие от стандартни фрази в някои ситуации всичко, което се казва, е стандартизирано“ (*ibid.*, 37–38).

§ 468

Марч за разбирането на японците. „За да разберем друг народ, ние трябва първо да разберем самите нас. Западняците, които искат да разберат японците, трябва първо да се заемат и да открият кои са те самите, какво е онова, което ги прави ‘Западняци’, ‘американци’, ‘европейци’, или каквото и да е друго... За тях, идеалът на индивидуализма е неблагоороден, рискован. Той показва липса на здрав разум. Японският идеал рисува мъжа и жената в скромно държание, въздържано говорене и избягване на атака към другите...”

Ако японците са народ истински чужд за Запада, как биха могли те да бъдат разбрани?... Задачата за четене на японския ум може да се предприеме само ако приемем, че ние всички сме човешки същества в края на краищата... Западняците и японците споделят и разбират висините и низините на човешкото съществуване“ (ibid., 10). Това е още едно потвърждение на реалната относителност — отнесеността към човешката форма прави далечните култури разбираеми.

Културна относителност на логично и рационално. Изводи.

1. *Виртуална относителност.* Силогизмите в Няя силно наподобяват Аристотеловите, но те свързват говорене и познание, за разлика от връзката говорене — съществуване при Аристотел. Чатушкоти е формула на уникалното комбиниране на четири възможни форми на твърдението за съществуване.

Китайската липса на логика говори за индоевропейските езици като естествена среда за развиване на логика. В китайските постановки липсват привидно универсалните дихотомии субект–обект, език–свят, общо–единично и т.н.

Формите на рационално мислене и говорене във от гръцката (европейската) и в по-широк план Индоевропейската логика демонстрират категориална и формална разлика спрямо индоевропейските форми. Това е виртуална относителност на ‘логическото’ и глобалност (реална относителност) на ‘рационалното мислене’ и ‘рационалното говорене’ по граматични правила.

2. *Реална относителност.* В китайското говорене е налице непротиворечие и рационалност във формата на живот — силно потвърждение на реалната относителност.

Хората мислят по много сходни пътища, ако са поставени в естествени, неоформени от културната им специфика условия. Мозъкът на *Homo Sapiens* работи по един и същ начин. В него постоянно се прокарват милиони свързани в мрежи и вериги импулси. Естественото мислене не познава радикалната разлика, формулирана от рационалните реконструкции на Запад, между ‘рационално’ и ‘емпирично’, ‘индуктивно’ и ‘дедуктивно’, ‘интуитивно’ и ‘логическо’.

3. И при най-дълбоко вникване във веригите на мисленето, не е възможно да открием отчетливи фази на трайно чисто логическо извеждане и изчисление и резки скокове на интуицията. Самата ‘интуиция’ е неосъзнат натрупан опит, съчетан с постоянна готовност за нови връзки и решения. А ‘логиката’ все пак не води до нови определения, които не са заложили в предпоставките.

4. На Запад, както и на Изток, силни рационални решения се появяват често случайно, по механизма на асоциациите, след като по проблемите е работено дълго и упорито.

§ 470

Логика и рационалност на Запад и на Изток. Западната логика, тръгваща от Аристотел и стоиците, е ли все пак общочовешка? Огромното мнозинство логици отговарят утвърдително. Ако тя е само следване на определеността (значението) на думите, то няма западна и източна логика, и логиката е нещо естествено за всеки език. Доколкото мисленето е езиково, навсякъде по света то следва значенията на думите, като следване на твърди вериги от събития и неща в света. Твърди са зависимостите по дефиниция: живо същество—човек—Сократ. Изглежда, че и предицирането: „Сократ е смъртен“, е свойствено в една или друга форма, структурно или функционално, експлицитно или имплицитно, граматично или лексическо, на всички хора и на всички езици.

В индийската логика както и в аристотеловата, общите твърдения за свойства и предикати понякога са причинни и обясненията с тях са причинни. Но, за разлика от Запад, Абсолютът е рационално неексплицируем и неизразим, и оттук се промъква съзнанието за *несъизмеримост на човешкото говорене и мислене и самия свят.*

Щом в китайския и други езици няма предикати, а и няма развита логика, макар че има рационалност в мислене и действие, логиката не е гаранция за рационалност и не изчерпва рационалността. Рационалността е ефективност, успех, целесъобразност, ресинтез на живота.

§ 471

Буквената писменост е основа на 'логиката'. Писмеността, изградена от букви, позволява онези словесни трансформации, които правят граматиката достатъчно гъвкава, за да изрази свръх-сложните и високо развити научни абстракции, които направиха Запада водещ в съвременния свят. Именно писмеността, приета от гърците, ги е отличила от останалите балкански и европейски народи като носители на първата европейска култура. Останалите култури са потънали в почти пълна забрава. Думата, съставена от букви, не е позната и не е избрана от част от човечеството като елемент на писмеността, а трансформациите, които са възможни в нея, се оказват несравнимо помощен инструмент за създаване на експанзивна граматика, език и култура.

§ 472

Писмеността е основа на словесната култура. Всички племена говорят, но само малка част от народите имат писменост. Писмените народи създават писмена култура и в нея се оформят философията, математиката, методите на опитно изследване, изобретенията, технологиите и даже обредите и обичаите. В писмена форма се фиксират закони, правила, санкции. Писмено се фиксират приходи, разходи, излишъци и дефицити. Регистрират се хора, домакинства, имоти, дължими данъци, хазна, инвестиции. Записват се решения и хроники за войни и мирни преговори. Пишат се договори. А това е същината на цивилизациите, които познаваме.

§ 473

Хипостазирането на логиката е неосъзнаване на логическата относителност. Да се говори и да се мисли логически, далеч не е достатъчно, за да се живее, и огромна заблуда (възникнала като следствие на разбирането за 'духовност' в християнството) е да се елиминират от човешкия живот като същностно човешки виждането, чуването, обоняването, вкусването и докосването и да се провъзгласява единствено мисленето като човешка природа.

Но нито една дума не може да внесе пряко жизнена сила, енергия за живот, да нарани или да убие тялото. Нарисуваната храна не може да ни нахрани, както и думата 'храна'. Затова логосът като нагласа за сърцевината като слово, е погрешна нагласа. Тя води до зависимост спрямо езика и илюзии относно света, идващи от езика.

ГЛАВА 21. ГРАНИЦИ И РАЗТВАРЯНЕ НА ЛОГИКАТА

§ 474

Граници и разтваряне на изречението. „Изречението е елементарна смислена единица. Само твърдението, а не отделната дума, може да е истинно или неистинно“. Това е логическа догма, чийто произход виждам в началните изречение на *За тълкуването* на Аристотел: „защото истината и заблудението се получават при свързването и разделянето“ (*За тълкуването*, 1, 16a10) Но това веднага означава изключване от смисленост и истинност-неистинност на огромен брой и разнообразие от нормални изрази като: „Студено“, „Боли“, „Вали“, „Пожар“, в които и не бива да се търси някаква структура на субект–обектно или субект–предикатно изречение. Студено — какво? Къде е тук субектът? Зъбът боли — какво? Дъждът вали — какво? Къде е тук обектът? Къде е копулата — знак за ‘битие’? И не е ли ясно, че изразът ‘зъбът ме боли’, само разчленява простия феномен, усещането за болка на определено място.

Граници и разтваряне на твърдението. Логиката в индоевропейското ѝ осмисляне изисква утвърждаване или отрицание на положение на нещата, на предикат спрямо субекта, на факт или феномен. Но Секст Емпирик в отговор на Аристотел и следвайки Пиро, пише: „Под противоположни положения ние разбираме съвсем не всяко утвърждаване или отрицание, а само онова, че те се сблъскват едно с друго. ‘Равносилие’ наричаме равенството по отношение на достоверността и недостоверността, тъй като нито едно от противоположните положения не е подостоверно от другото. ‘Въздържане от съждение’ (ἐποχή) е такова състояние на ума, при което ние нищо не отричаме и нищо не утвърждаваме; ‘невъзмутимост’ (ἀταραξία) е безметежността и спокойствието на душата. За това, как заедно с въздържането идва и невъзмутимостта, ние говорим в разсъждението за целта“ (Секст 1976, I 4).

§ 475

Граници и разтваряне на субект–предикатната форма. S–O е виртуално относителна, локална форма. Потвърждение на това е, че в някои езици има, а в други няма субект–предикатна форма.

Наблюденията на Бенджамин Уорф показват, че „при подходяща граматика можем да имаме интелигентни твърдения, които не могат да бъдат разделени на субект и предикат... Анголкианското езиково семейство, към което Шауни спада, използва наистина тип изречение като нашето субект-предикатно, но също очевидно използва типа, показан по-горе в текст и фигура...

Що се отнася до Нутка, *изречението без субект и предикат е единственото...* Нутка няма части на речта; най-простият израз е изречението, отнасящо се за някакво събитие или събитиеен комплекс“ (Whorf 1956, 242).

§ 476

Граница и разтваряне на логическата константа: ‘Ако-то’. Това е формата на ‘универсален кондиционал’, в която се представя следването в логиката.

„Ако Правителството не изпълни решението на Парламента, то нарушава Конституцията“. Това реално следване със смисъл в света е зависимо в своята истинност *не от логиката*, както добре се знае, а от фактите, в случая — от текст на конституцията и отнесено към него действие на Правителството. По същия начин изглежда осакатеното изречение: „Тук две стъпки — минал човек“.

В този смисъл ‘ако-то’ не е вярно. Защото връзката между феномените се изказва по всевъзможни начини. Никое ако-то, освен тавтологията, не е вярно с необходимост, каквато се приписва на логиката. Само светът потвърждава или опровергава някое изказване с формата на извод.

В този смисъл *логиката не гарантира нищо*. Тя е начин да се каже нещо смислено, което е винаги под въпрос в света и само феномените в света го потвърждават или отричат, без това да засяга неговата форма.

§ 477

Граница и разтваряне на логичното в граматиката. Логиката не формулира неопределени по истинност граматични форми. Пример за това е: „За да отида до пощата, *трябва* да премина по тази улица“. Тук липсва необходима зависимост по истинност, която е налице в: „Ако отивам до пощата, *то* преминавам по тази улица“. В първата пропозиция не е ясно дали има и друг път за крайната цел. Но нищо във формата на пропозицията не говори за тази важна разлика. Следователно семантиката на граматичните константи определя дали те са и логически — дали изразяват зависимост по истинност.

§ 478

Синтетичност на рационалното мислене. Аналитичната философия и формалната логика в широк план скриват синтезите в умозаклученията. Те са в *предпоставките* — закони и факти, и интерпретациите от общо към единично или *дефинициите*.

Умозаклученията от закони към факти винаги са синтези. Първо се синтезират самите закони и се формулират фактите, което е възможно само при творческо, неформално приложение на теориите. Второ се синтезират самите връзки между общи закони и факти. Във всяко умозаклучение е въпрос за решение какви предпоставки и какви факти да се подберат. Така че никога само логиката не разширява познанието.

Това е обща относителност на логическото спрямо синтез на жива форма.

§ 479

Граница и разтваряне на 'логоса'. Невидимостта на 'логоса' превръща уникалното в универсално. Логосната употреба на езика формулира обикновените истини, разбираеми в своя собствен език, като универсални истини, във формата на абстрактни теории, в които става въпрос не за някакви неповторими събития и същества, а за повсеместни, всеобщи зависимости, налични не за гърците, а за всички зрящи и мислещи. Категориите на гръцката мисъл се приемат за универсални, необходими и вечни.

Логосната употреба на езика допуска и не вижда алтернатива на това допускане, — че светът е подреден така, както е подреден езикът, и обратно. Така в света се разпознават субект-предикат, субект-обект, битие-небитие, субстанция-свойство (атрибут)-отношение. Всичко това са присъщи форми на индоевропейските езици.

Логосната употреба на езика стига до двойките и противоположностите и вижда в тях обективни диалектически противоречия (Хераклит, Платон, Аристотел, Кант, Хегел). Тя не забелязва източника на противоположността в относителната природа на понятията и думите. Логосната употреба на езика не вижда езиковата релативност в дихотомиите. Тя не допуска, че светът може да се изкаже без формите субект-обект, субект-предикат, предмет-свойство-отношения.

§ 480

Граници и разтваряне на единично и общо. От две единични съждения се получава заключение.

Човекът в тази стая е Сократ.

Сократ трябва да погълне отрова.

Следователно човекът в тази стая трябва да погълне отрова.

Аристотел формулира в един пасаж както че изреченията се отнасят до самите неща, така и правилото, че единичните съждения в логиката се записват като общи, а не като частни: „По такъв начин за нещата, които съществуват и вече са възникнали, твърдението и отрицанието трябва да са или истина, или заблуждение, при това, ако те са за общото и са общи, едното ще е винаги истина, а другото заблуждение, а същото ще е и ако са единични“ (цит.пр., 9, 18a30–35). Нещата са обект на твърденията, а не описанията (имената и глаголите).

§ 481

Индукцията като индуктиране. Онова, което в логиката се нарича индукция в смисъл на движение от единично към общо, най-често в живота и изследванията е движение *от част към цяло*. Криминалистът и експериментаторът не целят постигане на теория или обобщение, а местна светова форма или подредба на феномени, на факти. Когато има бели петна, те се изпълват с допълнително търсене на факти. Когато всички релевантни факти са налице, се композира цяла картина. Не се композира теория.

Така индукцията е движение от част към цяло с ‘индуктиране’ на липсващите факти. Наличните факти ограничават възможностите за следващи, пред-определят ги все повече към края на попълването, подобно на форми в пъзел за попълване.

Разтваряне на индукция и дедукция. Двама туристи, загубени в планина на остров, намират река и единият казва: „Тази река ще ни заведе до морето“. „Логично“, отговаря другият. Да попитаме: „Индукция ли е това или е дедукция? Несъмнено това е опитно твърдение. Сякаш то е индукция. «Реките, които досега съм наблюдавал в природата и на карти, текат към морета. Това е река. Най-вероятно тя води към море». Но ако попитаме всеки от двамата дали е вървял по река в гора, едва ли ще потвърдят, че това им е случвало, и то статистически значимо число пъти, за да се обобща. Тогава твърдението е дедуктивно: «Всички реки водят към морета. Това е река. Тя води към море». Но това не е вярно. Някои реки водят към други реки, а не към море“. Сега ще се възрази, че всички реки водят в края на краищата към морето, вливайки се в други. И това не е вярно. Някои реки пресъхват, преди да са стигнали до по-големи. Но тогава вярно е твърдението, че реките текат надолу. Това вече е достатъчно, но не съвсем. Реките имат места на завихряне, в които водата се движи в кръг. Няма да стигнем съвсем точен израз, а не е нужно.

Изглежда едно и също твърдение може да се представи като индукция и като дедукция. Зависи какви предпоставки ще му прибавим. Това, че не се различават индукция и дедукция в опита, е естествено. Защото в живота не се определя реката с дефиниция, която включва ‘тече надолу’, нито се изчислява вероятността следващата река да тече надолу.

Две различни логически форми представят едно и също твърдение. Нещо повече. Същата перцептивна ситуация може да се предаде и с друго твърдение. Например: „Да вървим надолу по реката и ще стигнем морето“. Светът не предлага определена логическа форма. Но изказът, какъвто и да е, определя и се руши, ако това определение тече в твърдението.

§ 483

Разтваряне на логичното в интелигентното. Хората мислят логично, но доколкото трябва да се изразяват ясно, без двусмислици и да следят мисълта на говорещия. Но умното мислене е много повече и по-различно.

Умното мислене не привежда всички релевантни дефиниции, не изказва всички релевантни предпоставки, не извежда всички следствия. То си служи със сбит изказ, който изказва само неясното, онова, което не може да е известно на събеседника, онова, което не се долавя от събеседника.

Всичко останало се приема за ясно, подразбрано, очевидно.

И тогава речта е ясна за сведущия и неясна за несведущия. Тя е синтетична, няма отчетливо видима логика в нея, тя изказва само определени връзки.

Той казва:

— Тя ще се появи.

Събеседникът пита:

— Откъде си сигурен?

Отговорът:

— Иначе как ще види дъщеря си?

Тук на пръв поглед няма логика и смисълът на разговора не е ясен. Но събеседниците знаят нещо, което на нас не ни е известно. Въпросната ‘тя’ е майка на малка дъщеря, която е при неин бивш приятел, а той я очаква.

Естествената интелигентност е непроследима логически. Пропускат се неограничен брой предпоставки. Например: Това, че тя ще отиде непременно, за да види сина си, откъде следва? Без съмнение, приема се за подразбрано, че тя обича сина си и ще иска да го види.

Без света, с гол език, логиката е ‘аналитична’, тривиална, тя е чисто изчисление, достъпно за прост софтуер. Здравият разум е логичен, но в света, прокарва пътища и решава проблеми, а не си играе с думите. С чиста логика умът до никъде не може да стигне.

§ 484

Логичното мислене не гарантира рационално действие. Да прогониш промъкнал се крадец не изисква логично мислене. Тук няма място логическото изчисление на вероятността това да е наистина крадец, а доказателството идва едва с кражбата. Да си спасиш живота, като действаш мигновено в критична ситуация, също не е задължително плод на логическо мислене. А логическото мислене може да те доведе до грешка.

Ситуацията се оглежда, вижда се правилното действие, и то се извършва. Няма място за умозаклучения. Всичко е съчетаване на визии.

Умозаклученията от общо към единично могат да попречат, защото общите предпоставки никога не са гарантирано верни.

Ако подходиш към проблем с обща предпоставка, и приложиш казаното в нея, най-вероятно ще сгрешиш, защото ситуацията е уникална и изисква уникално решение, малко или много различно от предписаното в общата предпоставка. Освен това ти можеш да сгрешиш в малката предпоставка — идентифицирането на ситуацията с помощта на общата.

Опитните изказвания, нелишени от смисъл, са проблематични. Индукцията често не е различима от дедукцията. Шерлок Холмс нарича своя метод 'дедукция', но изхожда от наблюдения. И двете концептуални динамики са вериги от проблематични изказвания. Ние знаем, че катериците хапят, но разбира се, това е проблематично. Можем да се натъкнем на опитомена катерица, която не хапе, или на такава, чиито зъби не са остри и не хапе. Не е възможно и е безсмислено на практика да наблюдаваме всички катерици през цялото време, за да имаме пълна истина и е лишено от смисъл.

Може да се окаже, както се и оказва, че черните дупки не са толкова черни и че излъчват. Може да се окаже, че законите на Айнщайн не са верни (както и се оказва в някаква степен). Никога не е ясно колко опита трябва да направим, за да достигнем например 66% сигурност на една теория.

Светът не предлага форма, която е описуема точно в категориите на индукцията: единично, общо, всеобщо, преход от единично към общо или от общо към всеобщо. Не се знаят и вероятностите освен в ограничените множества, които могат да се обхванат в опит. Светът няма размери като екстензионална всичкост или логическа форма като интензионална необходимост.

В този смисъл индукцията е празна. Още Бейкън в *Нов органон* забелязва, че чистото количество факти няма значение. Важна е тяхната подредба. Съществува такъв факт или набор от факти, които направо водят към закон или решаване положително или отрицателно съдбата на един хипотетичен закон.

§ 486

Общите предпоставки са неверни. Никое общо положение не се потвърждава в света. Даже и най-трайните и ‘очевидни’ общи положения се опровергават в някой момент и някъде.

Поради това силогизмите постоянно се опровергават в света.

Разсъжденията на хората следват само приблизителните знания от минал опит. Това е истинската ‘логика’ и това не е връзка между същности, нито пък необходима връзка, нито връзка по истинност, а е твърда връзка, на която може да се разчита в хоризонта на жизнената активност. При това връзката е условна по силата на условността на нещата, които приемаме за съществуващи.

„Няма нито едно общо твърдение, което да е вярно“.

Но: от това следва: „Всички общи твърдения са погрешни“. А това твърдение е общо, значи не е вярно. Т.е. от предпоставката се имплицира противоречиво твърдение.

Излизането от този парадокс е излизане отвъд строгата квантификация: ‘Всички’. А ‘някои’ не обхваща ‘почти всички’, което обикновено значи ‘всички’. В обикновения език се казва: „Лебедите имат дълга шия“, без да се уточнява ‘всички’ или някаква определена част. Така в живота ние не се ангажираме с логически форми, което ни лишава от строго следване, но ни държи будни за изненадите на опита.

Въпросите — определяне на дефицити в синтеза. Каква е същността на въпроса, на питането? Има нещо, което стои зад плоското ‘незнание’. А то е дефицит на организация, липсващ елемент в пъзел, чист артефакт. Животът тече и се спира не от въпроси, а от сили, от разруха или чужда ентропия. Например аз пия вода след ядене на сладко. После пак ям сладко и пак пия вода. После пак ям сладко и пак пия вода. Тогава, усетил стомаха си надут от течност, се питам: Защо пих толкова вода? И си отговарям: от сладкото. Но продължавам да се питам и вече навлизам с питането си в областта на ‘ясното’: Защо при сладко се ожаднява? Може да си има биохимично обяснение, но аз не го знам. Във всички случаи този ‘излишен’ и ‘глупав’ въпрос: „Защо от сладко се ожаднява?“ е научен въпрос, а въпросът: „Защо толкова пих?“ е все още преди науката. Това значи, че в някакъв смисъл науката е ‘излишество’, ‘глупост’. Защото, дори да прочета в учебник по биохимия обяснението на нуждата на организма от вода при приемане на въглехидрати, аз няма да получа нищо в моя всекидневен живот. От това обяснение няма да произлезе никакво разумно мое действие. Моят стомах ще си остане надут и трябва да изчакам два часа, за да отделя течността по естествен път.

Проблемите ескалират — разрастват се в ентропия — и дискурсите са обречени на лоша безкрайност. Ако искаме да формулираме пълно едно разумно живо действие в реална жива ситуация, а не в технология, ние се сблъскваме с бездънно море от неопределености между всеки две стъпки.

Всяко действие в реална ситуация може да се натъкне на неограничен брой блокажи и да изисква неограничен брой поддействия с неограничен по степен порядък. То никога не е гарантирано, дори да се състои само от една стъпка.

Всяко закъснение и всяка грешка се усилва по ентропийна верига. Стъпка по стъпка един проблем ражда нови.

§ 488

Неважност на дискусиите. Дискусиите, по силата на виртуалната относителност, са неважни. Защото всяко индивидуално логическо процедиране се намира в позиция. В позицията са налице нагласи, изразими в неизказани предпоставки. Различието в позицията е различие в неизказани предпоставки, в дефиниции и интерпретации. Затова прякото съпоставяне и особено сблъсъкът на позиции е безотносителен към 'истината'.

Нека припомним: Всичко може да се докаже (и опровергае), използвайки подходящи предпоставки. Това е виртуална относителност, която няма нищо общо с реалната ситуация в света.

Вместо път към истината *дискусиите са път към разкриване на предпоставки и осъзнаване на позиции*. Тук е техният незаменим смисъл. Като рационално процедиране дискусиите са неважни. Карл Попър се заблуждава, придавайки на рационалната дискусия статуса на безотносителен, общочовешки разум. Не е възможно и не е мъдро да се дискутира относно религиозни, митологични и научни догми. Такива дискусии постоянно се свеждат до значения на думи и техните комбинации в различни твърдения и аргументи.

§ 489

Несъстоятелност на критиката. Критиката е несъстоятелно занимание, защото винаги е възможно на аргументи да се противопоставят контрааргументи (и обратно), т.е. резултатът от критиката е проблематичен, условен, временен. Това се обяснява с виртуалната и реална относителност. Виртуално е налице позиция за всяко смислено говорене. Реално е налице Его или общност, чийто ресинтез е въпросната критика.

Мъдрото разсъждаване избягва критиката, защото осъзнава относителността на позициите. Няма неутрално говорене и разсъждение и няма критика от позициите на ‘обективна истина’. Реално критиките са *борба* на Его с мнения (позиции) и заради победата се манипулират понятия, логика и факти по силата на неопределеностите, които реално са неотстраними.

Критиката най-често противопоставя на една езикова мрежа друга, в която се ‘преизказва’ и в този преизказ не е проблем да се ‘докаже’ нейната несъстоятелност.

Но това не значи невъзможност за изпитание — експериментът, без да е критика, може да опровергае или потвърди теорията в науката. В живота изпитанието потвърждава или опровергава позицията.

§ 490

Светът не участва в споровете. Светът не участва в езикови игри. Той няма мнение по въпросите кой е прав.

Ако се допитваме до света, тогава споровете изчезват, защото ти ще ми съобщиш твоя опит, а аз — моя, без да се отричаме взаимно. Нали е нелепо да се каже: „Ти не си видял това, а си видял друго, а само си мислиш, че си видял именно това“.

Не може да се спори за опит — той е валиден с това, че е опит. От него се ражда изказът, и когато изказът не е изкривен от чужди концептуални схеми, той е максимално верен и точен.

Дори да е изкривен, той не може да се изправи от друг човек без този опит.

Мрежата от езикови игри и речеви актове все пак е осмислена в света. Светът отвъд споровете може да реши за момент и място дали нещо е така или иначе.

§ 491

Определеността е относителна и непълна. Каквото и да произнесем, ние определяме пред другите наше състояние, усещане, възприятие, чувство, мисъл. С произнасянето ние отстраняваме неопределеност, която е налице преди него. Когато означаваме, ние спазваме елементарното правило знакът да има определено значение. Смисълът се създава от означаването в комуникация: ние казваме нещо някому. Определеността е нещо относително — нещо, казано на непознат език, не е определено за слушателя. Възклицание и даже мимика, произнесени пред чужд човек, може да са неопределени.

§ 492

Логиката формулира език, а не феномени. Фердинанд Сосюр, създателят на съвременната лингвистика, отнася формална граматика към материална реч. „Би било грешка да мислим, че има безпътен синтаксис извън тези материални единици, разпределени в пространството“. (Сосюр 1992, 170) Но Сосюр не включва по никакъв начин перципирани феномени, и не визира семантика на граматиката, макар да определя граматичното като „синхронично и притежаващо значение“ (цит.пр., 165).

Смислената реч в един естествен език е организирана чрез асоциации и оттук чрез граматика. Граматиката е абстракция от тези речеви асоциации. (цит.пр., 168).

§ 483

Думите не отразяват ‘качества’. ‘Синьо’ и ‘не-синьо’ са думи и са в един език и по-точно в едно семейство от спрегнати определения. Ако този цвят-сенсibiliия имаше друг начин на изказ — например като степен на присъствие на основните цветове циан–магента–жълто–черно, като четири числа (проценти), то нямаше да присъстват нито качеството синьо, нито неговото отрицание. Така ‘синьо’ изчезва като качество, а заедно с него и отрицанието не-синьо. Синьото излиза извън това семейство и навлиза в друго. Вместо израза и логиката на утвърждаването и отрицанието на предиката (синьо) имаме израз и логика на далеч по-мощното и конкретно комбиниране на четири елементарни променливи, което изразява всеки възможен цвят във видимия спектър. В това семейство или по-точно множество четворни комбинации са претопени определенията и отрицанията от типа синьо–не-синьо.

Вижда се добре, че думите не изразяват никакви обособени в света качества, съществуващи или несъществуващи.

§ 484

Сенсибилиите (квалиите) нямат логика. Цветове, форми, звуци, вкусове, миризми, докосвания, не се свързват логически.

Нито в една сетивна форма, нито между сетивните форми има логическа връзка.

Няма логическо обяснение на цветовете, звуците, миризмите, вкусовете, докосванията.

Няма необходимост, нито връзка между ‘цинобър’ и ‘честотата на електромагнитната вълна’, която му съответства.

§ 485

Логическа форма в света няма. Нито визията, нито звукът, нито миризмата имат логическа форма. Няма логика нито в гръмотевицата, нито в спокойната вода, нито в туптенето на сърцето. От нещата не следват техни състояния. Има форма на нещата, но тя само се вижда. В света няма обособени и разделени ‘предмети’, ‘свойства’ или ‘отношения’. Това разделение в категории е чиста конвенция в рамките на нашата култура. Светът прилича на поток, на една полувтвърдена форма. Езерото не е просто и само езеро, то изтича като река, изпарява се като пара или става леден блок.

В червената роза няма субект и предикат, такъв има само в твърдението: „Розата е червена“. Илюзията за логическа форма като форма на света идва от разбиране на формата на правилното следване на твърденията като образ на някакво обективно следване на нещата.

Знаците не са образи на нещата.

§ 486

Логиката е празна, защото светът е неопределен. Логиката не носи отговорност за своята слабост пред света. Тя е такава, какъвто е езикът. Светът носи цялата отговорност — той не е логичен. Светът, по-точно казано, не е изначално ‘готов’ за езикова и логическа обработка — в него отсъства пълна определеност и необходимост. И най-важното — светът е съвсем несравним с езика и логиката.

Логиката е празна, защото нещата не са определени. Когато изказите се определят строго, те вече не отразяват феномените. С други думи, няма определени референти.

В света редът е смесен с хаос, формата е несъвършена, няма строги и чисти класове, има междинни и неопределени феномени и форми като птичечовката.

§ 487

Гранични примки.

В дзен-хрониката *Предаването на лампата* е разказано следното мондо. Чан-ша казал: „Почтени монахо, ти не разбираш истинската пустота“.

Хао-хуе попитал: „Какво е истинската пустота?“

Чан-ша отвърнал: „Това е кармична пречка“.

Хао-хуе попитал: „А какво е кармична пречка?“

Чан-ша отвърнал: „Това е истинската пустота“ (Yuan 1966, 77).

Това ‘кръгово определение’ сочи граница на логичното.

Трябва да се изпита истинската пустота, което е и кармична пречка, за да се разбере. Всички пътища в езика са кръгови, защото определенията на думите са свързани в мрежи и можем лесно да се окажем в явен кръг. А в скрит кръг сме винаги. Някои наричат това ‘херменевтичен кръг’.

§ 488

Коаните — пара-реч и пара-логика.

Дзен-майстор казал: „Ако имате тояга, ще ви я дам, ако нямате тояга, ще ви я взема“.

‘Коан’ е японски изговор на китайската дума ‘гун-ан’, публичен случай. Това е специфична кратка форма на изказ на специфичното постижение в дзенбудизма, където излизането извън езика и логиката е необходимо, за да се постигне свобода. Коаните имат за първообраз отговорите на Буда Шакямуни на въпроси на скитащи монаси, както и проповедите му.

Коаните не са алогични — те нямат отношение към логиката. Иначе те понякога звучат алогично, а друг път логично. Напълно логично звучи следният коан-мондо:

„— Кой може да откачи звънче от шията на тигър?

— Само онзи, който го е закачил“.

Тези изкази са адекватни изрази на просветлен ум за света без противопоставяне спрямо логиката и без игра с логика. В тях е налице игра с езика, но такава, че да изведе отвъд него. Коаните могат да изглеждат парадоксални, но могат и да изглеждат като съвсем нормални изрази.

Те са изказ на състояние отвъд емпиричното съзнание на езика на това емпирично съзнание. Не става въпрос за преход от един свят в друг. Това е пробив през световостта, през живота и смъртта, отвъд света и световите, в място, където няма свят и няма емпиричен ум.

Където няма свят, не езикът е друг, там няма език. Затова коаните са израз на онова мълчание, което е преди живота-исмъртта, отвъд светуването.

Коаните не са просто нелогични или алогични. Те са ‘асветови’. Тези странни изрази трябва да изкажат липсата на аз, липсата на живот-и-смърт, липсата на неща, липсата на лице, тяло, раждане и умиране. В коана прозира пустотата на човешките действия и връзките в света, които той намира: причина, цел, действие, смисъл. Това е изпразване на грижата за живота, изпаряване на проблемите и

решенията, изчезване на нормалното действие и реч. „Без да използваш устата си, без да използваш ума си, изрази себе си“.

Коаните не са никакви абсолютни истини на Дзен. Те са само сполучливи изкази на отказа от изразяване, на блокиране, на изчерпване на езика и мисленето. Коаните изказват ситуации на неличност, не-действие, не-говорене. Действията в тях са квази-действия, разбиващи представата за нормално действие, същото е и с изказите.

Това изразява свободата от позиция и изказ на един просветлен ум, 'не-таквината' на света, видян от него.

Така в Дзен се стига до празнота на езика и логиката.

ЧАСТ IV.
ПОНЯТИЙНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

ГЛАВА 22. ОТНОСИТЕЛНОСТ И ОПРЕДЕЛЕНОСТ

В това изследване съгласно приетата схема понятието се определя чрез две отношения — към жизнения процес — реално и към други понятия — виртуално.

§ 489

Понятието е реално осмислен виртуален знак. Без понятие знакът е празен, а без знак понятието е неопределено. Понятието е форма във виртуално пространство, *осмислена* в реално перцептивно пространство-време като ‘форма’ или ‘процес’. Понятието е осмислена езикова единица, която се отнася към феномен (референция) и към други понятия.

Дефиниция 6. *Виртуално*: определеност на смисъл.

Знак: виртуална форма за о-предел-яне, отнесена към друг знак и към означавана реална форма (референция).

Реална относителност на знакови форми: смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес.

Без разграничаване на виртуално и реално разликата между знак и понятие е неуловима. Понятието е ментална форма, в която се осмисля, оживява знака пред лицето на сетивната форма. *Понятието за число* прави редицата от цифри *реално число* пред множеството форми. ‘Ирационалните числа’ са реални, но неопределими пълно, а ‘имагинерните числа’ са виртуални и имат функции в изчисленията, чрез които са реални.

Двойката ‘виртуално–реално’ замества метафизичната опозиция ‘идеално–реално’ и избягва недоразуменията на семиотичното ‘заместване’ и идеалистичното хипостазиране в ‘същността’.

§ 490

Виртуалният знак се мисли като реален момент. Понятието е мислѐм знак — артефакт, а не жива форма. Понятието *се мисли*, но *не мисли* по простата причина, че е наше създание.

Артефакт. Човешко създание: дума, число, понятие, оръдие, градеж, инструмент, машина, картина, музика.

Като артефакт понятието *не е живо* и не може да се ‘самосъздава’ и ‘самоосъществява’ (Хегел) вън от потока на човешкия живот (реална относителност), а още по-малко да живее самостоятелен живот като субект — илюзия на немската класическа философия.

Двойката ‘феномен–ноумен’ (‘сетивна–мислима форма’) на античните пиронисти. Секст Емпирик, възпроизвеждайки *Пироновите положения* в едноименния си труд (II–III в.), пише: „Скептическата способност (δύναμις) е онази, която противопоставя по всякакъв начин явлението (φαίνόμενον) на мислимото (νοούμενον) (феномен на ноумен); оттук, вследствие равносилността (ισοσθένεια) в противоположни неща и думи ние достигаме първо до въздържане от съждение (ἐποχή), а после до невъзмутимост (ἀταραξία). Явление ние наричаме ‘сетивното’ (αἰσθητά) и затова му противопоставяме ‘мислимото’ (νοητά).“ (Секст 1976 I, [4] 8–9).

Двойката понятия *phänomenon–noumenon* е използвана широко от Имануел Кант и има централно значение в *Критика на чистия разум*. Тя се фундаментализира в ‘свят на явленията’ и ‘интелигибелен свят на мислимите същности’ (Кант). Този ‘интелигибелен свят’ спонтанно се субстанциализира като свят на ‘всяко разумно същество’ и с това се откъсва от ‘света на явленията’ на човешките същества. Реално няма никаква гаранция, че други мислещи същества ще имат сравними с нашите понятия. Дори ‘мисленето’ не може да се екстраполира за други форми на живот, защото е изцяло отнесено към нашия сетивен свят във формата му на човешки живот.

Понятията като създания не могат да имат самостоятелна реалност в никакъв ‘свят на идеите’ (Платон). Това важи и за математическите понятия. Няма понятия вън от човешкото мислене.

Понятийна относителност.

Нито едно понятие не може да се определи без друго. Но ето какво пише Хегел в ‘Учението за понятието’ на *Науката Логика*: „Определеността като такава принадлежи на битието и на качествено; като определеност на понятието тя е особеност. Тя не е граница, така че да се отнася към нещо друго като към нещо отвъдно за нея; както току-що се оказа, тя е по-скоро собственият иманентен момент на общото; ето защо в особеността последното не е при нещо друго, а е чисто и просто при самото себе си“ (Хегел 1967, 49). Но ‘собственият иманентен момент на общото’ е все пак отличен от ‘собствения момент на единичното’, за да се определи.

Нищо не е определено безотносително. Няма определеност сама по себе си. Даже елементарните квалити: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават само взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика.

Когато вникваме в един-единствен феномен, ние сякаш не се нуждаем от отнасяне към друг. Но не можем да схванем нищо от него, ако не го о-предел-им вътрешно чрез анализ. Когато вникваме в едно-единствено понятие, отново не можем да го схванем, ако не го анализираме. „Може би най-голямата част от дейността на разума ни се състои в анализи на понятията, които вече имаме за предметите“ (Кант 1967, 80). Феноменът се разтваря в неопределеност, ако се фокусира без граници. Съзнателно или *несъзнателно*, ние го полагаме във вече налична мрежа и търсейки най-точната дума и определение, неизбежно го съотнасяме, като използваме нашия необятно сложен и в силна степен неосъзнат език.

Твърдението *съотнася понятия* и по този начин взаимно ги определя и няма друг начин за определяне на понятия. „Причината поражда следствие“ означава също: „Причина е това, което причинява следствие. Следствие е това, което следва от причината“. „Предметите имат свойства“. Какво е ‘свойство’? Онова, което е свойствено на предмет. А какво е ‘предмет’? Онова, което има свойства. Вън от тези

чисто дефинитивни отношения е необходимо реферирането в сетивна област.

Виртуална и реална понятийна относителност.

Дефиниция 7. *Виртуално отношение*: определеност в два или повече знака. 'Това' е заедно и различно от 'онова'.

Виртуална отнесеност: определеност на един знак към друг или към система от знаци в координатната система (език). Доколкото определянето е отнасяне, различни отнасяния дават различни определения. Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Виртуална (езикова) относителност: Знак, дума, изказване; понятие, твърдение, описание са определени в координатната система на локален език.

Формата на света е една и съща за един локален език и не е определена вън от езиците.

Не е смислено определянето на нещо абсолютно срещу свят — без изходен език. По подобен начин не е смислено определянето на положение или скорост без отнасяне към координатна система.

Ето как работят дефинициите и принципа на виртуалната относителност относно понятията. Понятията се определят взаимно — *виртуална относителност*, и се отнасят към света, реферират — *реална относителност*. Така стигаме до положението:

Относителност на понятията е *съвместна, взаимна определеност* на две или повече понятия в рамките на концептуална схема и спрямо момент от жизнен процес.

Виртуална понятийна относителност. Всички определения се правят в местен или изкуствен език. Категориите и техните системи, заедно с всички понятия, са неминуемо част от системата на естествени или изкуствен език. В езика се осъществява избор, ограничаване на възможните изкази. Система от правила или граматика определя формата на тази подредба. Ако понятието остава поливалентно, то още не е определено и не може да се мисли ясно.

Едно отнасяне дава единица определеност (например $a > b$). Всяко отнасяне определя и така степента на определеност е равна на

множеството от отнасяния. Това напълно отговаря на понятието 'количество информация'.

Реална отнесеност/ относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

Всички определения в концептуалните схеми са отнесени пряко или непряко към феномени, характерни за човешката форма. Формалните понятия в изкуствените езици също са отнесени към представи (нагледи — Кант). „Едно понятие никога не ще се отнася до някакъв предмет непосредствено, а до някоя друга представа за него“ (Кант 1967, 142).

Реалната понятийна относителност е мислимост и подреждане на понятията във формата на мислене, описване, обясняване, планиране, дейност. Тъй като различните култури имат различни жизнени форми, смислите на понятията са културно специфични и строго непреводими. Но смисълът е разбираем за чужденец, който сподели местните жизнени процеси. Това е постижимо, защото човешкият свят е споделен в понятията от различни схеми на различни общности, изградени на базата на глобално споделимо възприятие. Затова няма непреодолими бариери в трансферите на понятия между естествени езици.

Ето как се изпитват понятията за общностна и глобална реална относителност.

Локална реална относителност: Знаковите синтези се правят в местен език и имат местен смисъл чрез местен живот. Смислите в една общност са определени в тази общност чрез формите, в които тя живее.

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

§ 493

‘*Framework*’ — Карнап. Рудолф Карнап в „Емпиризъм, семантика и онтология“ (1950), дава брилянтна формулировка на това, което тук се определя като ‘виртуална относителност’. Той решава въпроса за ‘абстрактните същности’ така: въпросът, дали съществуват числа, класове, пропозиции, е въпрос на езикова мрежа (*framework*). Понятията за такива същности са валидни по силата на решение да създадем или да разширим езикова мрежа (*framework*) и тяхната смисленост се състои в ефективността им за решаване на проблеми (Карнап 1952). „Веднъж приели този език на нещата и с това мрежата на нещата, ние можем да повдигаме и решаваме вътрешни въпроси, например «Има ли лист бяла хартия на бюрото ми?», «Живял ли е крал Артур?», «Са ли еднорозите и кентаврите реални или просто въображаеми?», и други подобни. Тези въпроси трябва да се решават от емпирични изследвания... От тези въпроси трябва да разграничаваме външните въпроси за реалността на света на нещата само по себе си. Противно на вътрешните въпроси, този въпрос не се задава нито от човека на улицата, нито от учените, а само от философите... Той не може да бъде решен, защото е формулиран по погрешен начин. Да е реално в научен смисъл означава да е елемент на мрежа; оттук това понятие не може да бъде смислено приложено към самата мрежа. Онези, които задават въпроса за реалността на самия свят на нещата имат предвид не теоретичен въпрос, както формулировката изглежда внушава, а практически въпрос относно структурата на нашия език. Ние трябва да направим избора дали да приемем или да не приемем и използваме формите на израз за въпросната мрежа“ (*ibid.*, 23).

В цитирания пасаж от „Емпиризъм, семантика и онтология“ се вижда, че има *две отнасяния* в двата типа въпроси: вътрешно отнасяне на понятие към мрежа и външно отнасяне на мрежа към ‘свят сам по себе си’, неразрешимо, или към цел, проблем, решение. Трябва да разпознаем в тези две отнасяния *виртуална и реална относителност*.

§ 494

Понятията за светови форми се осмислят в естествен език, отнесен към перцепциите. Обикновеният език е най-развитата система за определяне на понятия. Дори математическата физика придава смисъл на понятията чрез естествен език. Това не е произволно решение, а схванат извор на смисъл.

Понятията не ни издигат на равнище над и не проникват под сетивната реалност, в ‘същностите’. Понятието ‘солено’ не задълбочава, а определя сетивното възприятие, ‘мисли’ усещането за солено. Виртуалният знак, думата ‘солено’ не дава смисъл, а получава смисъл от реалното — соленото. Ето едно напълно измислено определение: „Пипата е мипа с един евир“. Ако определим ‘пипа’ като мекотело с определена форма, а ‘евир’ като характерен израстък с определена форма, тогава думата придобива живота на понятие.

Световото съдържание на понятията се опразва до границата на константните сетивни форми. Несводимите до други цветове, основните цветове, не са симетрични спрямо другите цветове. Те са светови форми, а не същности и понятия.

Абстрактните понятия не съдържат материя, независима от пространство-времева представа. Със силата на знаците и анализа се изтъкват определени страни и се отстраняват други. Тези страни се обединяват в едно общо качество за неопределено голям клас. Така се получават категориите.

Относителност на субекти и предикати. Нещо е ‘малко’ или ‘голямо’ само в контекста на двете — малкото и голямото (‘двуместен предикат’). В понятието ‘двуместен предикат’ обаче не влизат единичните предикати, които са неопределени в това двойно съотнасяне, например хем ‘вътре’, хем ‘вън’. Има съвсем обикновени неща, които не са определени като вътре или вън (устната кухня, ноздрите, химена). ‘Ляво–дясно, ‘пред–зад’, горе–долу’, са взаимно относителни. Трите измерения на пространството са взаимно относителни.

Вън от определено отношение предикатите нямат смисъл.

Различни предикати в различни отношения към субекта не могат да се сравняват, поне в ситуации като: „Гущерът е по-зелен, отколкото дълъг, защото е зелен и на дължина, и на ширина“. Но: „Гущерът е по-дълъг, отколкото зелен, защото е дълъг и откъм гърба, и откъм корема“.

Предикатите са неопределени без субекти. Вzeti самостоятелно, те са определими само чрез други предикати, чисто относително. Така спонтанно възникват двойките, като единият полюс се определя по формата на отрицанието и може да бъде чисто виртуален, без светова форма пред него. Например крайното се отрича и балансира от фиктивното безкрайно, неналично в опита.

Субектите са неопределими без предикати. ‘Това’, мислено без предикати, не е нещо определено. Едно ‘това’ може да е едно или друго в зависимост от предикатите, които се отнесат към него. Лист хартия може да е материално тяло, документ, символ.

По-нататък се оказва, че смисълът на понятието се запазва при трансформация от предикат към субект. Зеленото и зеленината имат един и същ смисъл, изразен в различна граматическа форма. Ако това е така в общия случай, то понятията са смислово независими от граматиката. Референтите не са граматически. На ниво смисъл тогава не е проблем преводът на понятия между различни граматика. От това следва също, че спекулативните понятия-предмети не могат да се разграничават смислово чрез субстантивизиране на прилагателни.

§ 496

Спекулативно е понятие без самостоятелен референт. Когато понятието получава определеност само в координация с друго понятие, без референция извън понятията, то е чисто виртуална единица, реално неосмислено и потенциално фалшиво. По смисъла на виртуалната относителност понятие от типа на 'безкрайност' има референти в някои изкуствени езици, но няма референт в какъвто и да е феномен. То е производно имагинерно понятие, създадено по принципа на симетрията от реалното понятие 'крайност'. Спекулативното понятие „създава само̀ своя предмет“ (Хегел), но винаги в представа. В *Критика на чистия разум* Кант отбелязва: „Понятията на разума са само идеи и нямат никакъв предмет в който и да е опит, но затова те все пак не отбелязват измислени предмети“ (КЧР, 695). Ето един пример за спекулативно понятие от Хегеловата *Философия на природата*: „Пространството представлява следното противоречие: то притежава отрицание, но го притежава така, че това отрицание се разпада на равнодушни едно на друго трайни състояния“ (Енциклопедия, § 257).

§ 497

Реални и виртуални понятия. Понятията винаги са реални по отношение на чистите знаци. Но те могат да се отнасят пряко към сетивни форми, или към други понятия, които се отнасят към реални феномени.

Реално понятие е онова, с което се мислят феномени — (възприемаеми форми или процеси). Реално понятие е ‘вероятност’, ако реферира честота на случване. Виртуалното понятие не представя феномени, а други понятия. Виртуално понятие е ‘възможност’, доколкото няма феномен, който то да реферира: няма феномени на възможност, а само на действителност. Но възможността може да се отнесе към вероятността и тогава става осмислено понятие.

С такива понятия е пълна математиката. Те са функционални и определят въображаеми обекти, съзнателно отделени от реалността. Математическите понятия все пак трябва да могат да се мислят, а това не става без представи, получени от реалния свят. Такова виртуално понятие, мислимо само отрицателно, но използвано за обяснение на нещо реално, става спекулативно и повлича верига от безсмислени дебати. Така става с понятието ‘значение’.

§ 498

‘Отрицателното’ е виртуално. Думите с представки *не–* или *без–* са логически отрицания, функции от своите партньори без тази частица. Много от тях са смислени: ‘не-зависим’, ‘неопределен’, ‘без-вкусен’, ‘без-образен’... Смыслеността им се получава от отрицанието на предикати, доколкото твърденията за света са утвърждаване или отрицание на предикати. Отрицанията на субекти обаче най-често са имагинерни и неопределени: ‘не-ябълка’, ‘не-форма’, ‘без-крайност’, ‘не-битие’. Има понятия без експлицитно отрицание, но все пак отрицателни, доколкото се мислят само като отрицания на налични феномени: ‘съвършен’, ‘всемогъщ’, ‘всеобщ’, ‘всичко’, ‘нищо’. Те лесно подвеждат и се вземат с помощта на неясни представи за реални понятия.

‘Не-битие’ е производно понятие, което няма референт, защото ‘битието’ има за референт всичко, което е налице.

§ 499

Форма на понятието. Понятията имат формални свойства или ‘форма’. Формата на понятието като езиков знак е първо граматическа. Понятието за ‘къща’ в *хопи* е глагол — аналогия на ‘къщее’ и тук то има форма на ‘процес’, а не с ‘нещо’. Формата определя типа относителност. Съществителните не се разполагат в полярни двойки и изглеждат неотносителни.

Безотносителна ли е ‘ябълка’? ‘Ябълка’ като съществително не е поляризирана. Тя притежава друг тип относителност: по линията на вида. Нека да вземем само ‘ябълка’, без другите плодове. Тогава ябълка ще значи ‘плод’. Разликата е в простотата на ‘голям’ и комплексността на ‘ябълка’. ‘Ябълка’ е пространствена форма, а ‘голям’ не е.

Формите на понятията най-добре се подреждат като граматически форми, според *граматическата си функция*, като части на речта и на изречението. Това подреждане е локално, то е определеност на местен език. Така понятията в естествените езици са виртуално относителни, което влече и реална относителност.

§ 500

Понятията са валидни в общности. Те се използват в жизнени процеси: *мислене, говорене, описване, обясняване*, в общности, които споделят концептуални схеми или най-широко в езикови общности. Отнасянията на понятията са актове на общуване — реална относителност. Всяко актуално понятие е подбор на отнасяния към други понятия и към феномени от *кохабитанти* — хора от една общност. Понятието в науката се дефинира като част от теория, приета за смислена от научна общност. Учените от тази общност (‘мисловен колектив’ — Флек) са кохабитанти за осмисляне на това понятие — те общуват с него. В областта на всекидневието един изказ и мисъл са определени в човешките взаимодействия по повод всекидневни дейности. Така те са ясни интуитивно за хората от общността. Такова понятие е например ‘услуга’, което е разбираемо интуитивно между кохабитанти от нашата култура и чрез описание от хора от други култури.

Но не е възможно да знаем докрай в какво точно нашите индивидуални понятия си съответстват и в какво не.

§ 501

Несъзнаване на относителности на понятията. Относителностите не могат да се държат постоянно под око, защото изискват мисловни интенции, в които въпросните отношения се мислят. Понятията се мислят в ситуация или контекст, в които мислещият е в позиция на яснота заедно с евентуалните си събеседниците си. Когато яснотата е само мнима, а не реална, възниква неразбиране и недоразумение.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Запазване на позицията тук значи инертност на системата на езика с присъщите му *категории* и основни, ‘големи’ понятия.

Тази позиция се променя спонтанно в резултат на случайни и неопределени процеси, но се трансформира само в криза или колапс.

С понятието ‘виртуална позиция’ тук се осмислят понятия от философията на науката и културата: ‘мрежа’ (Карнап), ‘концептуална схема, фонев език’ (Куайн), ‘парадигма’ (Кун) (§ 24).

Относителностите се разкриват в (мисловен) опит, в който се натъкваме на тях в общуването с други хора и особено на чужденци. Потопени в описан свят, няма как и няма за какво да съзнаваме, че всяка дума в нашата реч оживява, отеквайки в другите думи. Казвайки: ‘този стол’, ние вече отнасяме себе си или събеседника си към голяма сфера на нашата култура. Ако сметнем, че ‘този стол’ е една самостоятелна вещ, ние вече сме в илюзия — вземаме виртуалното за реално. Илюзията е несвобода, защото лишава от дистанция и избор на описание.

В науката понятия като ‘същността на’, ‘природата на’, са приемани за безотносителни, което свидетелства за несъзнавана относителност. Това е предпоставка на неопределености, въображаеми референции и ненужни спекулации. Големи понятия като ‘енергия’, ‘сила’, ‘поле’ във физиката и ‘символ’, ‘смисъл’ и ‘интерпретация’ в хуманитарните изследвания са такива. Те лесно получават смисъл във формула или в текст, но рядко имат определени реални референти.

Това несъзнаване на отнесености или липса на определеност води до заблуди.

§ 502

Понятията не реферират, а синтезират същности. Една същност би била безотносителна към понятието, а това я прави имагинерна. Мисленето на Безотносителното е невъзможно. В света не намираме нито една самостоятелна същност: всяко ‘нещо’ или ‘процес’ са преливащи се феномени, означени с думи и осмислени в понятия. Употребата на ‘същност’ вън от понятието е спекулация по силата на ‘виртуалното понятие същност’, произведено от ‘явление’, в класическото мислене, което предполага скрити зад явлението същности. Употребата на ‘същност’ легално може да се отнесе към ‘същност на понятие’ — неговите най-трайни определения. Но такава употреба вън от контекст става пречка, защото затваря понятието само до някои определености, т.е. някои отношения. Вместо ‘същност’ може да се използва ‘дефиниция’.

§ 503

Понятието е оживено чрез референта си. Понятието ‘цвят’ няма отделен живот от усещането и не може да ‘създава’ своята реалност, сенсibiliята червено.

Без референция знакът се разтваря като знак. Референцията се преплита с особената категория ‘_значение_’, която е център на съвременни спекулативни дебати и трябва да се избягва като понятие без референт.

Тук се придържам към понятия, които имат референти в пространството и времето и такова е ‘референт’, а такова не е ‘значение’, нито ‘същност’, нито даже ‘обект’ като различен и противопоставен на ‘субект’.

Понятието ‘Аз’ е празно без отнасяне. При несъзнаване на едно отношение ние приемаме понятието безотносително и смесваме произволно определения от различни дименсии на отнасяне. Забележително е, че ‘ум’, ‘съзнание’ се отъждествява с ‘аз’. Но те не са очевидно едно и също. Съзнаването на нещо няма феноменална структура, която да включва ‘аз’. Азът е реално налице в отношение към ‘ти’. Ние постоянно се поставяме в относителности, без да ги съзнаваме. Най-обширно в нашата култура е полето на не/осъзнатата относителност на ‘аз’. При несъзнаване абсолютизираме относителното и излизаме извън определящи ‘аз’ отнасяния като ‘аз–ти’ и ‘ум–тяло’, в които отношения ‘аз’ има смисъл. Попадаме в измислена сфера, където ‘Аз’ е ‘субект’, ‘субстанция’, ‘абсолют’ — определения, получени от непроверими мнения, утвърдени в нашата култура. ‘Аз’ носи виртуален свят, ефимерен смисъл, понятийни ценности и *непоносима трагичност* на смъртта, защото е неопределен в света. Аз се интендира без граници, а телесният живот, извън който все пак аз не знае нищо, е краен.

§ 505

Понятията не участват в квалиите. Понятията като мислими знаци не участват в квалиите. Граница на участието на понятията в нещата намираме между понятието за квалия — ‘червено’, ‘тихо’, ‘солено’, ‘зъбобол’ и самата квалия. Тук понятието още не е оформено. Мисленето-с-език не участва в квалията. Така се намира пласта, на който думите стоят срещу това, което означават, без да се намесват в него. Така се открива границата на понятията.

§ 506

Понятията участват в ‘нещата’. Това е невидимият в наивната реалистична нагласа ефект на *реална относителност*.

Знаците ‘участват в референтите си’, като ги определят.

„Думите безсъзнателно се ‘намесват в света’, като отделят в потока на различените квалии групи с имена на неща и процеси. Ние не можем или много трудно можем да отграничим думата за нещо от самото нещо. Това е така въпреки цялата несъизмеримост между говорене и усещане. Касае се за несъвършенство на самото категоризиране на областите ‘език’ и ‘свят’. Реферирането създава определение: нещо-процес, знак–оръдие със значение, предназначение“ (§ 201).

Делението знак–референт, виртуално–реално е относително. Реално знакът става мислимо понятие, което определя ‘нещо’ или ‘процес’, използвайки материала на квалиите. В ‘нещото’ не е откриваема граница между знак и референт — думата ‘врата’ е смесена със своя референт — вратата по генеративен начин. Думата ‘врата’ прави вратата врата. Ако откажем тази дума заедно с отмисляне на понятието ‘врата’, остава само формата, цвета, твърдостта. Думата ‘ябълка’ прави ябълката ябълка. Без нея ябълката е нещо кръгло, кисело, твърдо, зелено. Затова няма ‘неща в себе си’ (Хайдегер, Хегел) и ‘неща сами по себе си’ (Кант).

Това е ново положение и е резултат от разбирането на виртуалното в неговото участие в реалното (реална относителност) на ниво понятие: мислене, интерпретация, култура.

§ 507

Името и ‘нещото’ са неразграничими. Името е отнесено към свой референт и в този акт стават *неразграничими име и нещо*. Наистина, макар и да не го осъзнаваме, думата и нещо са неразграничими. Ако някой не ползва врати, може да си създаде друго понятие за тази форма и да я използва за друго, да речем ‘покрив’. Така вратата става покрив и нищо не може да я задържи като ‘врата’. Реалното е пронизано от виртуално. Светът, навлизайки в потока на живота, се осмисля, но с цената на загуба на реалност, виртуализиране.

Всъщност какво значи ‘загуба на реалност’, след като именно виртуалното понятие за ‘врата’, включващо предназначението на тази форма като вещь, я прави реална? Губи се непосредствената сетивната форма, претопена в описанието и използването. С това се печели ‘вещта’, а без вещи не можем да живеем.

Категорията ‘пространство’ съдържа нещо като празно въздушно пространство, от което са отстранени твърдите тела, или съотнасяне на тела в перцептивното пространство. Така се създават две представи и категории за пространството: ‘абсолютно’ и ‘относително’. Самото пространство и време не са ‘всеобщи’, не са присъщи на всяко нещо. Мисленето е непространствено.

§ 508

Елементарно определяне. „*S е P*“. Определението става смислено, когато се положи в (срещу) света. То се полага тук и сега, когато се изкаже: „Това а е А“. Сега вече А е определеност на форма в света, в пространство-времето. С този акт обаче веднага се синтезира и елементарната езикова форма на съотнасяне и определяне. „Това е кенгуру“ веднага значи: това животно с тази форма ние наричаме ‘кенгуру’. Това отношение нашата логика и граматика изразява в елементарната форма ‘субект–предикат’ (субект–предикатив), *S–P*. Субектът е ‘това’, а предикат/ивът е ‘кенгуру’. Разбира се, всяка членоразделна реч, състояща се от две думи или даже от една дума, придружена с посочване, може да се постави в тази форма: субект–предикатив. Това не бива да подвежда лингвистите и логиците да смятат, че формата субект–предикатив е някаква особена *лингвистична субстанция* или ‘същност на езика’, както и логиците да смятат, че това е елементарен акт на универсалното човешко мислене.

Това елементарното съ-отнасяне на думи и понятия е напрегнато поради своята о-предел-еност чрез наш (проблематичен) акт. Защото вместо едно ‘това’ мога да избира на същото място друго ‘това’.

§ 509

Определението е рефлексия. В *Науката логика* Хегел отбелязва: „Понятието не е неопределено, а *определено* в самото себе си; а подразделението изразява *развито* тази негова *определеност*; то е *създението* за това понятие, то не е съждение *върху* някакъв външно взет предмет, а е съденето, т.е. *определяне* на понятието в самото него“ (Хегел 1966, 56).

Това разбиране е подобно на теорията за самопораждането на живот. Аз не намирам примери, в които едно определение да е само по себе си и да поражда други определения. Подразделението винаги следва синтезирано в дефиниция определение и е синтез.

§ 510

‘Това’ без ‘онова’ не е нищо определено. По силата на виртуалната относителност без ‘онова’ това не е ‘това’. Без другото едно нещо може да е всякакво, защото не е нищо определено. С ‘това’ от-деляме нещо от друго. Ние възприемаме нещо определено само чрез различаване на форма спрямо фон. В психологията на възприятието се демонстрират много пространствени форми, които се възприемат различно в зависимост от други форми, от фона или от мисленото ‘нещо’. Една и съща отсечка изглежда по-къса или по-дълга в зависимост от разстоянието между пресичащи я прави. Светлото е светло на фона на тъмното. Напрегнатостта между съотнесените ‘това’ и ‘онова’ рефлектира в отрицанието.

§ 511

Определението е синтез и ре-синтез на референт. С утвърждаването на определение 'А' ние отделяме и с това напъваме светова форма, полагайки я като референт на знак, на понятие. „А е А“ синтезира 'нещо'. „А не е не-А“ ре-синтезира „А е А“, рефлектирайки в отрицанието. „Розата не е шипков цвят“. Но: „Розата не е просто не-шипков цвят, а роза“. Така с утвърждаването ние задаваме един следващ акт на отрицание, който укрепва, ре-синтезира А.

Без рефлексия, без различаване, еднокачественото 'роза' 'слиза' към неопределеното.

§ 512

Концептуална геометрия. Понятията могат да се изобразяват в нагледа на едно ‘логическо пространство’. Така се говори за ‘обем на понятията’. В логическото пространство определението е ‘точка’, твърдението е ‘отсечка между две точки’, а отрицанието е цялото останало логическо пространство.

Геометричните фигури могат да изобразяват форми на понятийна свързаност относно някаква координатна система, по подобие на аналитичната геометрия, в която линиите изобразяват формули.

‘Точка’ — *определение* (понятие). Строго казано, едно определение никога не е само, както в геометрията се изискват две числа за определяне на точка в равнина.

‘Отсечка’ — свързва две определения (понятия). Отсечка с определен център — свързва в симетрия две полярни определения.

‘Триъгълник’ — свързва три понятия, две от които могат да са полярни (триада).

‘Квадрат’ — свързва четири понятия със симетрични определения.

‘Мрежа’ — свързва неограничен брой понятия — концептуална схема.

Точките на свързване представят определените понятия. Линиите представят връзките (отношенията) между тях.

‘Концептуална симетрия’ и ‘полярност’. Симетрия между две понятия спрямо определеност е полярност на едно определение. Полярността между понятия е симетрия между понятия спрямо център на неопределеност, които се разполагат в два ‘полюса’ — точки една срещу друга на еднакво разстояние от център. Двойките категории са симетрични и често полярни. Полярни са противоположните определения.

Двойка понятия са тъждествени в едно определение, като го притежават в еднаква или ‘огледална’ форма. Под ‘огледална’ форма имам предвид неща като ‘лява ръка’ спрямо ‘дясна ръка’. Същото важи за двойката ‘минус-плюс’. Така ‘електрически заряд’ се проектира като ‘положителен’ и ‘отрицателен’. Симетрията е обратимо отношение. Бъртранд Ръсел определя симетричното отношение по следния начин: „Някои отношения, когато са валидни между А и В, са валидни също между В и А. Такова, например, е отношението ‘брат или сестра’... Отношения от този тип се наричат *симетрични*. Така едно отношение е симетрично, ако, когато е валидно между А и В, е валидно също и между В и А“ (Russell 1995, 56–57).

Когато сме се отказали от нещата в пространството и времето и сме се фокусирали върху понятията, единствената опора, т.е. нещо определено, е другото понятие, а най-близкото друго понятие, което да послужи за опора, е противоположното понятие. Тогава А се опира на анти-А. В това се корени ‘единството на противоположностите’.

Но симетриите са релативни и зависят от приемането (разпознаването) на едно и също определение. Ако това тъждество варира, симетриите и асиметриите варират. И тогава се опразва ‘световото съдържание’ на понятията.

В чисто езиков и понятиен план общо и различно ‘преминават едно в друго’ и образуват ‘диалектическо единство’. Точното е да се каже, че се преливат и смесват по дефиниция. Но когато схванем две противоположни понятия и като единни, без да схващаме момента на неединност, ние попадаме в неопределеност.

Концептуална асиметрия. Асиметрията носи светови смисъл и не допуска разтваряне на полярни определения в неопределеност. Тя е необратимо отношение — при обръщане отношението не е реално. Например: ‘малко–голямо’, ‘баща–син’. Това е *несводим остатък от симетрията* — ‘формата на симетрия’, например ‘ляво–дясно’, ‘плюс–минус’ ‘привличане–отблъскване’.

Ръсел: „‘Брат’ е не-симетрично, защото, ако А е брат на В, то може В да е сестра на А.

Едно отношение се нарича асиметрично, когато, ако то е валидно между А и Ф, то не е валидно между В и А. Така *съпруг, баща, дядо*, и т.н. са асиметрични отношения. Така са *преди, след, по-голям, върху, отдясно* и т.н. Всички отношения, които създават серии, са от този тип“ (ibid., 57).

Симетричните определения се ‘разтварят взаимно’ и остава асиметричният остатък. Такова разтваряне показва дали една опозиция има смисъл. Ако тя е напълно симетрична и обратима, то тя е напълно разтворима в неопределеност. Частта се разтваря в цялото и цялото се разтваря в частта, доколкото са симетрични, но доколкото не са — остава асиметричен смисъл: частта е част от цялото, а не обратно. ‘Кракът’ е крак само там, където има тяло, като част от него. ‘Малко–голямо’ е пространствена редоположеност, в която единият предмет е по-малък от другия и може да се ‘побере в него’, а обратното е невъзможно.

Знаците означават съвместно — в езикова мрежа. Без други знаци един знак не е знак. В нито една езикова система, дори в най-примитивната пиктографична система, не намираме изолирани знаци. Защото за да бъде нещо знак, то трябва да е определено. Определението изисква многообразие — информация.

Така ‘червено’ означава червенината заедно със ‘зелено’ — ‘червеното’ не е ‘зелено’, стоейки редом до него. Без другите цветове един цвят губи своето качество. Без думи за другите цветове думата за един цвят губи своята определеност, защото определеността е граница. Понятието ‘врата’ е пълно заедно с понятието ‘стая’ — вратата е вход-изход на стая, и с понятието ‘прозорец’ — двете са граници на ‘стая’ като ограничено пространство за живеене.

Понятията — реалният еквивалент на знаците — се определят с други понятия, отразяват се взаимно, координират се и се субординират в групи, мрежи, езици, теории. Така 5 е ‘просто цяло число’ — ‘неделимо на други цели числа, освен на себе си и на 1’, а ‘права’ е ‘най-кратка отсечка между две точки’.

§ 516

Дума–понятие–определение. Думата е знак за нещо или процес — реално или виртуално. (Служебните думи имат чисто свързващи функции). ‘Значението’, референцията, идентифицира думата. Определението идентифицира понятието. Определението е винаги ограничаване, о-предел-яне и съ-отнасяне. Без остензия — рефериране извън език — няма определеност в света.

Без съотнасяне с други думи (понятия) няма определяне в реч.

Има различни схеми (‘логики’) на определянето, но преди всяка логика решаващо е посочването — остензията. Ученето на родния език неизбежно се базира на остензията.

§ 517

Няма разлика между отнасяне и определяне. Виртуална (знакова) относителност: определеност на знаци спрямо други знаци.

Логиците определят дефиницията като отношение между *дефиниент* и *дефиниендум* — дефиниращо и дефинирано. Дефиниендумът е момент от дефиницията. Определянето е ограничаване. А ограничаването е съотнасяне с друго. По същество няма разлика между отнасяне и определяне. Оттук следва, че ‘абсолютните понятия’ са фикции. Можем да разширяваме определението до практическа безкрайност, добавяйки нови отношения. С тези добавки ние можем да определяме, отграничавайки, нови понятия, свързани с изходното.

§ 518

Аристотелова дефиниция по род и специфика. Аристотел дава пример с: „Човекът е животно с два крака и без пера“. Този двучленен начин на определяне е само частен случай на определяне с n (произволен брой) определения, променливи.

§ 519

Определяне в множества. В светлината на съвременната математическа логика ‘род’ и ‘специфика’ са множество и подмножество. Йерархията на множествата не е ограничена до ‘род’ и ‘вид’. Понятието ‘множество’ е безотносително към метафизиката на ‘общо–единично’ и на ‘същността’.

§ 520

Определяне с променливи. Определя се точка във виртуално (или реално) пространство с n измерения.

Една точка в реалното пространство се определя с 3 променливи — x, y, z . Един цвят се определя с 3 числа за основните цветове R, G, B или с 4 за СМІК. Една точка на Земята се определя с две числа за географска ширина и дължина спрямо Гринуичкия меридиан и Екватора.

§ 521

Разпознаване в група (семејство). Една форма се разпознава като член на група от семејно сходни форми. Така се *разпознава индивид* като спадаш към семејство, етническа общност, култура. Така се разпознава една ДНК с уникална последователност като спадаща към определена група, популация, вид. Така се разпознават биологичните таксони, макар че формално те са йерархия от множества — границите на множествата са размити. Философски вариант на такова дефиниране е разработено в *Логически изследвания* на Витгенщайн за езиковите игри, които образуват редици без общ член, подредени по степен на сходство.

Реално феномените са групирани по подобие и съседство в пространство и време.

§ 522

Диалектическо определение. В отрицателното мислене формата на определянето е съотнасяне с отрицателното или противоположното — *определено отрицание* (Хегел). „Както се изисква, съдържанието трябва само да не си противоречи в съждението; но, както се оказа, то си противоречи във въпросното съждение“ (Хегел 1967, 90). „Положителното в безкрайното съждение, в отрицанието на отрицанието, е *рефлексията на единичността* вътре в себе си, една чрез която рефлексия единичността е поставена като *определената определеност*“ (цит.пр., 98)

Несъвършеното не е съвършено. Плюсът е противоположното на минуса.

§ 523

Определяне с променливи. Определя се точка във виртуално (или реално) пространство с n измерения. Една точка в реалното пространство се определя с 3 променливи — x , y , z . Един цвят се определя с 3 числа за основните цветове R, G, B или с 4 за CMYK. Една точка на Земята се определя с две числа за географска ширина и дължина спрямо Гринуичкия меридиан и Екватора.

§ 524

Разпознаване в група (семејство). Една форма се разпознава като член на група от семејно сходни форми. Така се разпознава индивид като спадаш към семејство, етническа общност, култура. Така се разпознават биологичните таксони, макар че формално те са йерархия от множества — границите на множествата са размити. Философски вариант на такова дефиниране е разработено в *Логически изследвания* на Витгенцајн за езиковите игри, които образуват редици без общ член, подредени по степен на сходство.

§ 525

Определяне в редица ('четене'). Понятието се определя в редица — по подобие на буква в дума или на дума в текст. В РНК-веригата всяка поредица от три нуклеотида е кодон — 'дума', която кодира една аминокиселина.

§ 526

Определяне в конкретни отношения. Такова определение не е непременно дефиниция (относителност на дефиниция и изказване). Ние казваме: „Аз съм брат на Иван и син на Петър“. „Тази ябълка е откъсната от това дърво“. „Тази порода кучета е селектирана в Швейцария от еди-какви си породи“. Можем да разширяваме определението до практическа безкрайност, добавяйки нови отношения. С тези добавки ние можем да определяме, отграничавайки, нови понятия, свързани с изходното.

Тази дефиниция *не предполага определен краен брой променливи*. Тя може да се разширява (задълбочава) неограничено с прибавяне на нови отношения. Ако заменим този тип определение с Аристотелово, губим важна информация.

§ 527

Прогресивно (бинарно) определение. Това определяне има дървовидна структура. Казано класически: всяко понятие се полага в йерархия от нива. Казано съвременно: всяко определение е редица от алтернативни избори. Форма на такава редица е числото, определено чрез цифри на всеки ред — единицидесетици-стотици и т.н. Изборите могат да се разложат на бинарни. Перфектна бинарна определяща редица е числото (текстът) в двоична система: 01001001.

Класически вариант на такава дефиниция е Аристотеловата, която представя понятието в две нива, в две множества, от които едното е подмножество на другото: „Човек е двукрако същество без пера“. Тук елементарна е дефиницията само в едно множество. „Човек е двукрако същество“.

Всички типове дефиниции са в крайна сметка суми от определения на елементарни единици. Всяка от тези единици е елемент от отношение, връзка, множество.

§ 528

Пълно определяне. Пълното определяне е виртуално относително. То важи за абстрактни понятия или по-точно виртуални редици, а не за емпирични. То е представяне на всяка поредица от определения чрез знаци и техните съчетания — например 0 и 1. Това се прави в съвременната дигитална техника и то изглежда универсално приложима за всичко, което е определимо в *произволно дълга поредица от знаци — единици*.

§ 529

Групи понятия. Групата е множество без пълна определеност. За разлика от множеството: ябълки, което по дефиниция се състои само от 'ябълки' и така е виртуално, групата се състои от недефинирани строго 'реални ябълки', които са заедно на някакво време и място или в някакво отношение.

Така ябълките от една разновидност са група в смисъл че няма дефиниция на член тази група по подобие на единица на множество. Реалните ябълки не са определими изчерпателно. Всяка дефиниция по форма, цвят, размер и даже генотип ще е непълна и няма да е ясно за някаква част от ябълките на дървото дали са елементи на множеството: 'ябълки от тази разновидност'.

Подобен смисъл влага Витгенщайн в понятието 'семейство'.

Извън знаците не намираме определени множества от еднакви неща, а само групи, семейства, множества, които се разпадат в неопределеност и не могат да определят границите си.

Това е елементът на неопределеност в света или хаотичният фон на жизнения процес. То се обяснява с реалната относителност.

ГЛАВА 23. РЕАЛНА ПОНЯТИЙНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 530

Реална относителност на знакови форми: смисленост на знаковите форми като моменти от човешки жизнен процес — разпознаване, описание, обяснение, дейност.

Понятията се мислят и използват в жизнени процеси. Реална относителност е определеността на понятието във феномените и в крайна сметка в квалиите.

Реална отнесеност е *мисленето на понятието* като момент от разпознаване, описание, обяснение, дейност. ‘Лов на тюлени’ е организирана колективна дейност. ‘Племенен тотем’ е животно, което по силата си налага респект. ‘Субстанция’ е централно понятие в метафизическа система, мислена в индоевропейски философии. ‘Сингулярност’ е физично понятие, споделяно от астрофизици, за единично събитие, неподдаващо се на измерване и изчисление.

Всички тези понятия от най-различни концептуални схеми на различни общности по принцип могат да се разберат от хора, ако се обяснят достатъчно добре с отчет на различията в схемите и културите. Това е така, защото хората споделят един и същ свят.

За транс-езиково определяне на едно понятие за реален феномен спрямо друго понятие от друг език с друга граматика са нужни *кодони* (форми на преход от една граматика в друга). Те съответстват на *тензорите* за кривина на пространството в Общата теория на относителността и на кодоните за синтез на белтъци по информация от нуклеинови киселини.

Например: ‘племенен тотем’ е обяснимо като ‘свещено животно’ — наше понятие за божество.

§ 531

Фонът на прагматичната ситуация. Ситуацията изисква уникално определение (понятие). Ако става дума за цялото като предмет, например маса с крака или шкаф с вази, отношението на размери се изключва от определение. В случая на съдържане в себе си можем да имаме скобите в един телбод или телбода в чекмедже. И в двата случая се игнорира съдържимото вътре като имплицирано или не, но недадено в определението на масата. В мисленето на гора с много дървета по-малкото и по-голямото, изпъкващи при две дървета, се заличават за сметка на цялото — гората.

Всички отношения заедно с всички предмети си остават в пространството и времето, и все пак всички се разкриват като релативни и номинални.

Понятията са уместни и неуместни в зависимост от ситуацията. Това е точно както е уникален жизненият процес в ситуации.

Абстрактните понятия са продукт на писмеността. Абстрактните понятия са зависими от писмеността. Само в писан текст може да се борави строго с думите като с понятия. Писаният текст се създава и утвърждава в писмената общност на администратори и интелектуалци. Грамотността и образованието правят писменото слово всеобщоприето. Тогава формите на писменото слово постепенно заместват речевите форми и създават едно концептуално описание, валидно в общността. Започват въпроси относно значенията на понятия, създадени в писмената култура. Това ясно се вижда в диалозите на Платон. „Що е красота?“, „Що е справедливост?“, пита Сократ. Неговите опоненти се затрудняват, защото е налице изкуствена ситуация на използване на изкуствено възникнали чрез субстантивирание понятия. Оттук следва заблудата на търсенето на обособени форми — референти на абстрактните понятия, които се намират извън пространство-времето — в света на идеите.

Безписмените култури няма как да фиксират своите понятия като определени абстракции. Затова те не задават въпроси от рода: „Що е красотата, справедливостта, времето?“ Това е риск за всяка писмена култура и особено за абстрактна писмена култура, в която писмеността е разчленена до звук (буква) и по този начин граматически флективна.

Траките — съседи на гърците — не са давали дефиниции на своите вярвания и обреди, и не са виждали смисъл от това. Едва гърците са описали ‘орфизма’ и ‘мистериите’ на траките — мистерии само на фона на логоса, но не и в своето живо изпълнение.

§ 533

Понятията са относителни спрямо системите на писменост. Различните системи на писменост съдържат различни възможности за понятия. Това значи, че понятията са относителни по самата си природа спрямо системата на писменост.

Ако един писмен знак означава не дума в речта, а предмет в пространство-време или идея, съответното понятие няма да се трансформира от съществително в прилагателно и обратно и няма да придобива статуса на абстрактно общо понятие.

Следователно понятията в китайското езиково мислене трябва да имат различна, неабстрактна природа спрямо понятията в индоевропейското мислене. Китайските понятия не би трябвало да изобразяват невидими, абстрактни определения. Още тук е ясно, че няма начин с такива понятия да се формулират пряко общи абстрактни твърдения, формални кондиционали, силогизми.

Проверка. В мандарин (официалният китайски език) са налице много думи за обекти, за които в нашите езици е налице една дума: ‘река’ — *хо*, *джиян*, и т.н. За термина ‘епиграфия’ се използват графично конкретния компаунд ‘писане върху метал и камък’. „В изразяването на атрибутивни качества те използват конкретни числа, така за ‘бърз кон’ те използват *циен-ли-ма* (‘кон добър за хиляда ли’ (едно ли = 1890 фута); за човек надарен с ясно виждане те използват израза *циен-ли-йен* (‘хиляда-ли-зрение’). Тези числа не се използват в обикновения количествен смисъл, а означават качества, които са изразени в западните езици с по-абстрактни термини. Двата йероглифа *мао-шун* (‘алебарда и щит’) образуват компаунд, означаващ ‘противоречие’, и нито един друг компаунд не е използван за изразяване на това понятие“ (Nakamura 1964, 178–179).

Такива понятия не се трансформират граматически и логически, не се субстантивират, нито дефинират в някаква дедуктивна система по род и вид. В Чан-будизма това е усилено до крайност и е специфичен смисъл — излизането отвъд концепциите и в крайна сметка отвъд езика е свобода за реализиране на чист ум.

„Тенденцията за изразяване на абстрактните философски идеи с конкретни образи е очебийна в Дзен будизма. Вселената или космосът се изразява като *шан*, *хо*, *та-ти*, ‘планините, реките и великата земя’, ‘капка вода в извора’, истинската природа като *пън-лай миен-му*, ‘истинското лице и око’, или като *пън-ти фън-куан*, ‘вятърът и светлината на нечие родно място’. Думите, които са били използвани като буквални преводи на такива оригинални индийски думи като *бодхи* (*пън-джио*) или *татхата* (*джън-джу*) не са били добре адаптирани към китайските начини на мислене и по този начин са развили конкретни изрази като посочените по-горе. Дзен използва силно провокативни термини, за да създаде типа конкретен образ, който изисква учението. Така за човешко тяло дзен-терминът е *чоу-ни-тай*, ‘воняща торба от кожа’. Дзен терминът за *същност* е *й_ен-му_*, ‘око’ или *й_енджин_*, ‘ученикът на окото’... Дзен-терминът за вътрешен монах е *ун-шуй*, ‘облаци и вода’, което, разбира се, графично

символизира липсата на фиксирано обиталище на монаха. Това е в силен контраст спрямо по-малко картинния индийски термин за *паривраджака*, ‘пътник’“ (ibid., 180).

Понятията организират жизнени процеси. С понятия се идентифицират обекти, процеси, човешки интенции. С понятия се описва и се обяснява. Разпознаването, описването и обясняването правят възможни по-сложните рационални процедури. А тези процедури са насочени към синтези и ре-синтези в рамките на човешката форма.

Понятието е реално, доколкото спестява енергия и добавя живот. А това става само когато понятието организира множество възприятия в една форма. В този смисъл референтите на понятията се въвличат в потока на живота и стават негови моменти, но вече осмислени и организирани, а не спонтанни и изложени на хаотични стихии. Така не е толкова важно, че ‘причина’ е свързана със ‘следствие’, колкото е важно, че определена причинно-следствена верига се включва в процеса на ресинтеза на нашата форма. Затова ние определяме съвсем не всички причини и следствия, а само онези, които се включват пряко или косвено в този рационален живот.

Граматическа относителност на понятията. Понятието е име или глагол, прилагателно, съюз или частица в индоевропейските граматика, и от това зависи неговата функция в изречението като субект, сказуемо, определение или допълнение. Двойката име–прилагателно формулира коренната концептуална структура *S–P*. Тройката име–глагол–име формулира другата коренна структура *S–V–O*.

Европейските философи и учени рядко използват глагола като форма за понятие или категория. Те са склонни да субстантивират глаголите като прилагателните. Това изглежда следване на Платон и Аристотел с техния есенциализъм. Именно *съществителните*, а не глаголите, са субекти в изречението и те изразяват търсените същности и причини. Но да видим: ако наречем света ‘светуване’, а субстанцията ‘пораждане’, смисълът няма да се загуби. Ще се загуби езиковата форма, в която приписваме всички определения на една първа същност, която граматически не може да е глагол: ‘Породи, поражда’ не може да бъде субект.

И тъй като съществителното може да е общо име, неговото значение може да е *обща реалност*: благо, справедливост, красота (Платон). Аристотел обаче определя *единичното нещо* като първа същност. Категориите са субстантивирани прилагателни, защото те определят субекта. Разбира се, понятие като ‘справедливост’ е от основна важност за човешките общности. Кое в реалността съответства на това понятие? Нищо друго, освен справедливите отношения и постъпки. И все пак, за да ги наричаме ‘справедливи’, трябва да има нещо общо и неговото изясняване е изключително важно. Да, но само в света, в общността, в реалната употреба, в справедливите отношения и постъпки. Оказва се, че ‘справедливо’ в една общност и даже за един човек е различно от ‘справедливо’ за друга общност или индивид. А може да се окаже също, че в други общности такова определение въобще липсва.

Локален граматически смисъл. Докато в европейските езици субстанциализацията е по-скоро изкуствена, в санскрит тя е естествена. Езикът на индийската философия субстантивира на всяка крачка — наставката *-_ta_* в този език образува съществителни от прилагателни, и то не в квалифициран език, а в обикновения. Така че санскрит по самата си форма е *есенциален*, субстантивиращ.

Китайският също по самата си форма е *лишен от есенциалии*, наситен с единични съществителни и само тяхното място в изречението определя функциите им — йероглифите са предимно съществителни. Следователно в Европа и Азия феномените се изказват като статични обекти. Смисълът на тази тенденция е може би в запазването на определеността и така по-лесно ориентиране в света.

Индиански езици като хопи имат повече глаголи вместо съществителни. Те изразяват нещата като процеси.

S–V–O е глобална, защото е израз на форма, която се синтезира. „Някой–прави–нещо“, *SVO* като универсална форма с варианта *SOV* е проекция на ‘форма–синтез–форма’. Живата форма живее, като синтезира себе си. Ние, хората, правим всевъзможни неща и ги правим, за да се запазим като хора и да продължим живота си. Намираме *SVO*-формата в постройката на изказването на най-различни езици с най-различни граматики. Тя е семантична, а не е въпрос на универсални форми и синтаксис. В тази форма ние изказваме и процесите във нашето действие: „Нещо става така и така“. Интенцията на тази форма е нашето включване в нея, без да губим живот, или включването на природния процес като част от нашия живот — например напояване.

Глобална перспектива на ‘формата на понятията’. Анализ на Сепир. „В китайското изречение: «Човек убивам патица», което може да се разгледа като практически еквивалент на: «Човекът убива патицата»... трите конкретни понятия — двата обекта и едното действие — са пряко изразени с по една едносрична дума, която е в същото време радикален елемент; двете релационни понятия — ‘субект’ и ‘обект’ — са изразени единствено чрез мястото на конкретните думи преди и след думата за действие. И това е всичко“ (Sapir 1921, 5, 13).

„Кои са, тогава, абсолютно съществените понятия в речта, понятията, които трябва да бъдат изразени, ако езикът е задоволително средство за общуване?... Трябва да имаме обекти, действия, качества, за които говорим, и те трябва да имат съответни символи в независими думи или в радикални елементи.

Нито едно изречение, колкото и абстрактно да е, е човешки невъзможно без свързването в една или повече точки с конкретния свят на сетивата. Във всяко смислено изречение най-малко две от тези радикални идеи трябва да са изразени... И, второ, такива релационни понятия трябва да бъдат изразени като конкретни понятия едно спрямо друго и да конструират определена, фундаментална форма на пропозиция. В тази фундаментална форма не бива да има съмнение

относно характера на отношенията между конкретните понятия“ (ibid., 5, 14).

Въпросната фундаментална форма обаче е специфична за всеки език и тези форми се подреждат така, както самите езици — на принципа на ‘семействата’. В лингвистиката понятието ‘езиково семейство’ се държи като ‘семейство езикови игри’ на Витгенщайн.

Причинни зависимости се осмислят в линии на жизнени процеси. Зависимостите са форми на жизнени процеси, интерпретирани от познаващия. Причинност, обуславяне, целесъобразност — всички тези зависимости са форми в жизнени процеси. Така например произвеждам ракия от грозде чрез дестилация. Този процес поставя в зависимост ракията като дестилат: от парата—от гроздето—от огъня. Комбинирам тези условия: събирам грозде, паля огън, варя джибрите в затворен съд, изпарявам продукта и го кондензирам. Слънцето е първоизточник на енергията, за да расте гроздето, но то не се включва във веригата на зависимостите, която води до грозде и след това до напитка. Слънцето не се включва тук, защото е безотносително към тази технология.

Ние включваме в причинните зависимости онези фактори, които влизат в обсега на наблюдението и дейността ни. Но има безкрайно и непроследимо много фактори освен посочените, с които ние действаме. А в тях самите има фактори, които ние не отчитаме самостоятелно. Въздухът поддържа горенето, и то не въздухът като цяло, а кислородът в него. Водата прави част от гроздето. Същото се отнася за фруктозата. Но тя е продукт на фотосинтеза. В гроздето без съмнение участват и някакви соли.

Можем да начертаям много причинни вериги тук или по-точно мрежа на зависимости. И не можем да сме еднозначни. Защото много фактори ние ще включим като комплекси, от които само отделни компоненти пряко участват в процеса. Но останалите в действителност също участват.

И това, как ще идентифицираме факторите, как ще опишем веригите на причиняване, как ще нарисуваме мрежата, зависи от конвенционалните понятия за неща и събития, с които разполага нашето местно описание. В частност, съвременното спиртоварене ще включи научна експертиза и описание с научни термини. Това е било невъзможно за старите българи, които са варили същата ракия. Самото понятие за ‘дестилация’ едва ли е било водещо в този технологичен процес.

Но не можем да измислим с понятия кое от кое да е зависимо в света. Затова сме създали понятието ‘обективен свят’. Относителността има граници — светът на хората има форма.

§ 540

Понятията са ситуационни — реална отнесеност. ‘Ситуация’ е уникално състояние на живота сега-тук, форма на фон на безформие, съчетание на условия за протичането на живота. Понятията като артефакти се подбират в тази ситуация като рационални форми на нейното организиране. Смяната на ситуацията прави правилните понятия погрешни. Откривайки зависимости, ние закриваме други. Приемайки един сценарий на обяснение, отхвърляме другите. Там, където е нашето знание, е и нашата заблуда. Отваряйки си очите за важното, което има да се прави сега и тук, ние ставаме слепи за останалото. Това става с всеки избор — свободен акт, той става несвобода. Едно правилно решение се оказва погрешно в друга ситуация. Понятията, които го изграждат, изнесени от практическия контекст, стават погрешни понятия, защото се е сменила локалната светова форма, наложил се е друг избор на зависимости.

Погрешните понятия са пречка за развитието на съответната област на познание. Те са по-лоши от липсата на понятия, когато има да се създаде ново понятие. Вместо вникване във форма или ситуация, намираме понятие, и то създава бариера пред мисленето. Трябва да отстраним маската на понятието, за да видим формата независимо от него и да я проумеем за създаване на ново, по-силно понятие. Няма гаранция и по-скоро не може на основата на старото понятие да построим ново, по-добро.

Ето защо трябва да можем да отмисляме, да забравяме, да игнорираме онзи опит и понятия, които сме използвали с успех в други условия. А това изисква *съзнаване на относителността*.

Това напълно важи и за философските понятия.

§ 541

Понятията са контекстуални — виртуална отнесеност. Смяната на контекста прави правилните понятията погрешни. Тъй като понятията са относителни, взаимоотнонесени и свързани в двойки, тройки и по-широки мрежи, едно понятие не може да функционира по същия начин в друга двойка или мрежа. Ако то е било създадено в едно отношение, не бива да се използва в друго без съответна модификация.

Така понятието ‘феномен’ във феноменологията на Хусерл е различно от Кантовото понятие за ‘феномен’ и още повече от Хегеловото. Ако кажем: „Феноменът предполага наличието на същност зад него“, и възразим по този начин на Хусерл, няма да имаме право.

Ако използваме понятието за феномен в не-Хусерлов смисъл, като сетивна форма, а не понятие, не можем да се позоваваме на Хусерловото понятие, нито да го критикуваме. Но това семантично прехвърляне е възможно само ако разбираме условността или ако имаме *съзнание за празно място или празнота в отношението на понятието към реалността*. То никога не е плътно, твърдо и единно с реалността, а е слой върху нея и може да се отстрани.

Степени на виртуалност относно реалното. Това е условно понятие за понятията. Според реалното доминиране на сетивното над мисловното, колкото по-далеч е едно понятие от възприятието, толкова е по-виртуално. Синтезът му е по-свободен. Висшата спекулация е най-свободната и ‘независима от света’ активност.

Но по тази логика тя е и най-локалната в сравнение с максимално глобалния пласт на сетивното възприятие. Получава се резултат, обратен на смятания за очевиден в европейската философия: *най-общите*, универсалните по форма понятия, които се интендират в Западната философия, като Абсолют, Всеобщо, Единно, Необходимо, са *най-уникални*. Категории като субект-обект, дух–природа, Бог–свят, добро–зло, са характерни най-силно за локалните мисловни нагласи на Запада.

По линията *сетивно–мисловно* се усилва степента на виртуалност, на артефактуалност. В същата степен отслабва присъствието на феномените. Доколкото феномените са универсално присъщи на хората, артефактите са уникални.

Тогава, може ли да се определи, кои именно универсалии стоят най-ниско и кои най-високо в тази йерархия? Ако се опитаме да определим йерархията априори, ще сгрешим. Няма система на категориите, която да гарантира истинната подредба по рангове. Хегеловата система полага на най-ниско ниво най-абстрактното ‘битие–нищо’, а на най-високо ниво на конкретност — ‘Абсолютната идея’.

Тази подредба е много добра като йерархия и условно можем да я приемем. Тогава най-универсални ще са категориите ‘битие–нищо’, а най-уникална — категорията ‘Абсолютна идея’. И това изглежда наистина така. Във всички култури са налице понятия и представи за ‘битие’ и ‘нищо’, но само в немската философия, и то само в Хегеловата система, се формулира понятието ‘Абсолютна идея’.

Близка по смисъл йерархия може да се изгради за *граматическите категории*. Тук откриваме някои наистина глобални форми на връзка, които са близки до логическите *константи*: *и*, *или*,

не, да, ако–то. Още по-висока степен на универсалност имат двойката знаци 0 и 1 ('е' и 'не е'). Тези именно константи са моделирани в програмирането и чрез тях се презентира всевъзможна информация за света, независима от локалните езици. Нека отчетем, че програмите не моделират граматически 'универсалии' като 'субект–предикат', 'субект–предикатив', 'субект–действие (копула)–обект'.

§ 543

Изкуствени понятия. Понятията в изкуствените езици са изкуствени. Те са на дистанция от естествения език и се осмислят в специализирана езикова общност.

Всички понятия са в крайна сметка изкуствени, доколкото са артефакти. Но обикновеният език усеща присъствието на някои изкуствени понятия, използвани от учени и философи, например ‘всеобщото, азо-востта’, и мълчаливо допуска като легални други, например ‘време’. В този план няма граница между изкуствени и естествени понятия.

Философските категории, аналогично на математическите, граматическите и логическите, изграждат мощни и стегнати аксиоматики и форми на рационално мислене (извеждане, доказване, разсъждение).

§ 544

Декогитация на понятия. В крайна сметка не може да се постановяват забрани в езика и в науката, какви думи и изрази да не се използват, а може само да се промисля типа употреба и да се отмислят онези употреби, които водят до дезориентация (Витгенщайн) — състояние, обратно на смисъла на езика. В частност, не може да се забранява употребата на дума като ‘трансцендентално’. Това, което иска *de-cogito, отмислянето*, е: да се провери, където това е съмнително, как се употребява и защо дадено понятие и да се *отмислят* слабите му употреби. Под ‘слаба употреба’ нека разбираме такава, която не си струва, консумирайки повече енергия, отколкото спестява.

Безотносителност. Понятията са безотносителни, докато не намерим техни отнасяния. Съществува ‘остатък’, несводим до взаимната относителност между понятия, който не подлежи на разтваряне в дадени отношения. Той може да се обясни с безотносителност на форма за самата нея. В други направления същата форма, разбира се, е относителна. Но в това направление, в този контекст и в тази ситуация формата е именно това, а не друго. Така например Римановата геометрия е относителна спрямо Евклидовата и тази на Лобачевски, но тя е безотносителна в рамките на Общата теория на относителността. Именно тя, а не другите геометрии, описват гравитационно оформеното пространство.

Безотносително е онова понятие, което не се извежда от други, а се синтезира на точното си място в определена теория, за да реферира определена светова форма. Това е безотносителност в смисъл на невъзможност за езиково или логическо извеждане по истинност.

Подобна е ситуацията и с основните физически константи — гравитационна константа, скорост на светлината, константа на Планк, електрически заряд на електрона и т.н. Те са безразмерни, което означава безотносителни. В координатите на една по-широка теория тези константи, които са наистина безотносителни в съвременната физика, могат да се окажат следствия на по-малко и по-фундаментални константи или променливи.

Безотносителна и истинността на простото изречение в един език. Забележително е следното твърдение на Витгенщайн: „От една елементарна пропозиция не може да следва друга“ (*ЛФТ*, 5. 134). *Една независима елементарна пропозиция може да е вярна или невярна само безотносително от други.* Нейната истинност или неистинност се установява само срещу света. Тук Куайновият холизъм среща граница — границата на релативизма.

Ако премахнем всяко отнасяне между две определения, включително и във възприятието, се получава празнота, неопределеност. Тогава нямаме и изречение.

Чистата безотносителност е неопределеност. Безотносителното ‘Абсолютно’ е напълно неопределено. Същото е и с безотносителното ‘относително’. Безкрайното, в опит да се мисли извън крайното, е празна дума. Смеслено се говори в отношение.

Кой съм аз? Какво съм аз?

В най-дълбокия си смисъл тези въпроси са празни, защото всяко смеслено говорене — питане и отговаряне — е отнасяне, определяне, и в този случай ‘аз’, ‘кой’, и ‘какво’ се отнасят до ‘някой’ и ‘нещо’. Отговорът следователно е вече даден във въпроса: „Аз съм някой“, „Аз съм нещо“ и по-нататък остава само да се каже: „Аз съм Иван“, „Аз съм дух“, „Аз съм тяло“, „Аз съм личност“. Не е това, което се търси с дълбокия въпрос. Дълбокият въпрос излиза в сфера извън ‘аз’, за да се пита какво е ‘аз’, отвъд ‘някой’ и ‘нещо’, за да се пита какво е ‘някой’ и ‘нещо’, но тогава сме извън езика и питането се свежда до чисто учудване и чисто мълчание.

Философските въпроси, доколкото са автентично философски, отвеждат извън езика, а доколкото са обикновени смислени въпроси, отвеждат отвъд автентичното философско питане.

Така остават висящи фрази като „Човек е дух“ — те никога няма да са ясни. Като философски те са лишени от изказуем смисъл, а като смислени те вече не са философски, а обикновени въпроси, изискващи референция: ‘дух’ е ‘мислене, воля, въображение’, а ‘човек’ е ‘homo sapiens’, ‘обществено отношение’, ‘това тяло’ и т.н.

Удивително е, но на сетивно ниво е същото. Безотносителният, лишен от сравнение, цвят, например синьото на небето, престава да е определен цвят, ако се вгледаме внимателно. Синьото се губи, цветът се губи. Ако хората виждаха всичко в нюанси на синьото, нямаше да има цвят ‘синьо’, а вместо това само ‘светло’ и ‘тъмно’.

§ 547

В чистото понятие липсва полагане в жива светова форма. А човек има само света, който живее. Спекулативното мислене е мислене без свят. Всяко мислене се отдалечава малко или много от света на сетивата чрез изкази, описания, обяснения, митове, теории, религии. Но за разлика от емпиричните понятия, които ясно посочват своя референт в пространството и времето, спекулативните се определят само с други спекулативни понятия.

Понятието ‘празно’ като понятие е празно без референта си — празното. Но празното е уникален референт — то е именно липса. Липсата е липса само по отношение на наличното. В интенция за наличност се вижда неналично, при все че то отсъства. „Чашата е празна“ — в нея липсва вино. В нея обаче има въздух. Едва ли има смисъл да мислим и до използваме понятието празнота, за да изразим същото това наличие на въздух в атмосферата.

Така понятието ‘празнота’, пределно дълбоко в Дао и Будизма, оставено като чисто понятие, е безсмислено. Празнотата е относителност или липса на абсолютна същност, а не ‘чисто нищо’.

ГЛАВА 24. ПОНЯТИЙНА НЕОПРЕДЕЛЕНОСТ

§ 548

Неопределеност на понятие.

Дефиниция 7... Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено. „Неопределеност. Няма определеност сама по себе си. Даже елементарните квалитети: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават само взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика.

Това имплицира, че ‘безусловните реалности’ са неопределени: Бог, абсолютен, субстанция, съвършенство, безкрайност. Тези понятия са отнесени с други понятия и чрез това се определят, но тогава престават да бъдат безусловни.

Преди езика, живият поток на квалитетите е оформен и диференциран и определен до тази степен. Но която и да е квалитет без друга е неопределена“ (§ 62).

Понятието е знак и само значението и смисълът го оживяват. С това обаче то е неопределено като понятие. Всяко понятие е неопределено въвн от схема, система, теория. Друга дименсия на неопределеността е ситуацията, контекстът, описателната или обяснителна задача.

Големи, абстрактни, наглед мощни рационални понятия водят до недоразумения, заблуди и илюзии. Защото неосъзнатата, зависимостта на понятието от други понятия спонтанно се отнася към света и се разбира като ‘наличие на нещо’. Ако въпросното нещо не е дадено в пространство-времето, то се интендира в сфера на невидимото — идея, същност, субстанция, Бог.

§ 549

Неопределеността е ефект на реална отнесеност. Доколкото понятията се мислят в жив поток, те са и просмукани с неопределеност или потопени в неопределен фон. Концептуалното мислене е определяне в неопределен ментален поток. Определянето е насочено в отнасяне към други понятия и вън от това понятията са неопределени. Не е определена несъзнателната нагласа, реалната позиция, в която се мислят определените понятия.

Пълна определеност може да е налице само на ниво чисти знаци или по-точно единици. Така е в цифровото смятане. *„Информацията е лишена от енергия. Тази виртуална информация няма енергиен аспект, лишена е от енергия, и в този смисъл тя е нереална. Като лишена от енергия, информацията не причинява нищо. В този смисъл тя е недействителна“* (§ 45). Виртуалното като не-реално *по дефиницията тук е свободно от енергия и не се подлага на ентропия, не се разпада спонтанно. По този начин виртуалните обекти, които създаваме с ума си, са неподвластни на хаоса — те са ‘идеални’.*

Но като понятие, а не като чиста поредица от знаци, понятието, например числото, е неопределено. Това е така поради навлизането на неяснота в понятието чрез представата в акта на мисленето и жизненото осмисляне.

Ние сме пълни с хаос от понятия — нашите понятия не са определени и не са подредени, освен в определени тесни сфери. А това значи, че *отстраняването на понятия не е самоцел, а жизненоважна, смислена дейност.* Там, където намираме излишни, неясни и неподредени понятия, е най-добре да ги отстраним. Това е ново обяснение на ‘Окамовия бръснач’.

Поток на понятия. Понятийната относителност процесуално е мисловна динамика. Новото понятие е резултат на преход от старо понятие. Най-прекият ход е към най-близкото понятие (асоциация), а то е отрицателното, симетричното. Това е акт на първична рефлексия, буквално отразяване. Едно понятие се определя при преход от друго. Така се обяснява рефлексията.

Спонтанно мисленето следва път подобно на река и преминава през понятия, които се подреждат и определят верижно в траектории на синтез: разбиране, обяснение, рационално действие.

Светът, (в) който живеем заедно, дава живот на понятията. *Един човек мисли с думи, когато живее с друг, с който споделят свят.* Своят човек, човекът от същата общност, говори същия език и на него не му се показва кое какво е, а се тематизира ситуация, обсъжда проблем, проектира се акт. Гостът от друга езикова общност се въвежда, учи се на езика и обичаите, като му се показва. Показването и изказването е възможно, защото другият също е човек и живее в същия свят. Когато му се показват значенията на думите и се предават с жестове, той се включва, извършвайки крос-културен преход. Ето как работи ‘общата относителност’ в областта на понятията.

Така, умствените интенции и тяхната смяна водят към синтези на понятия в тяхната последователност и относителност. Елементарните интенции са две: *показване на нещо в света с дума и свързване с друга дума* — остензия и асоциация.

Светова неопределеност на понятията. Между езика и света, думата и феномена има пропаст, която тук наричам ‘неопределеност на езика спрямо света’. Нито една дума не може да се ‘закрепи’ към ‘нещото’, защото речта е несъизмерима със сетивния поток както видимата форма с чутия звук. Нито едно понятие не е свободно от тази неопределеност и затова за ‘едно и също нещо’ намираме различни понятия. Нещо повече: намираме варианти на ‘неща’ там, където сме сигурни, че има едно определено нещо. Слънчевият диск е еднакво видим от всички, но различни общности виждат там различни неща: божество (Ра, Тангра), огнено кълбо, водородно-хелиева сфера.

Понятието няма ‘пресечна точка’ с усещането и думата не може да се съ-поставя с квалията и това е неотстраним източник на неопределеност. Колкото и прецизна да е дефиницията на едно понятие за светова форма, при положение че всички думи в дефиницията са отнесени към светови форми, и с това несравними с реалността, понятието си остава ‘просмукано’ с неопределеност.

Коренната неопределеност на понятието може да се изкаже и така. „Не мога да мисля ‘червено’ като чисто и напълно определено понятие“. Не мога да обясня на слепороден какво е ‘червено’ и ‘цвят’, въпреки че мога да обясня какво е ‘електромагнитна вълна с определена дължина’.

Тази неопределеност прави обречени опитите за формулиране на ‘очевидност’, ‘чист език’, ‘език на наблюдението’, ‘базово твърдение’. Тя прави неопределени и ‘началата’ във философията, доколкото философията търси начала с отношение към света, реални начала, а не чисто абстрактни понятия подобно на математиката. Тази неопределеност прави дискусиите незавършени. Тя също така прави чисто логическото постигане на реалността или на ново понятие невъзможно.

Въпросната неопределеност е позната, но явно не е съзнавана, щом търсенията на начала, очевидности и окончателни решения, формулирани в език, продължават. Ситуацията е аналогична на ‘вечен

двигател', който има КПД 100% и работи без разсейване на енергията в топлина.

Няма понятие за квалия без други понятия за други квалии. Няма независимо понятие за ‘солено’. Това означава, че не може да се обясни соленото на човек, който не го е опитал, и не може да се усети соленото без другите вкусове. Това важи за всяка сенсibiliия. Квалиите, макар и неуловими в понятията, все пак са техен извор (не казвам ‘основа’). Това ясно се вижда от невъзможността ‘квантовия обект’ да се обясни като нещо отвъд точките на фотоплака и звуците на гайгеровия брояч, а само чрез неадекватните сетивни представи за вълна и частица.

Сетивните възприятия не са ‘суров материал’, както приемат класическите рационалисти и съвременни философи като Куайн и Рорти. От тях се оформя в последна сметка самият свят. Те носят първите форми на нещата и те диктуват (доколкото нещо диктува) какви да са формите на нашите понятия.

Но какво са тези сетивни възприятия и защо са именно те? Това са моменти от жизнения процес на тялото и без тях не можем да живеем.

Референцията е ‘неопределена’ (Куайн) — обяснение. Това значи, че дори посочването не гарантира пълна определеност. Обяснение: посочването с изговаряне на думата е поведенчески акт в ситуация на синтез на комуникация. В това посочване и осмислянето му отпада от определеност всичко, което не влиза в тази комуникация. Изяснява се смисъл, доколкото чужденецът го разбира, а това зависи от границите на ситуацията.

Неопределеността е ясна още в акта на избора на формата или вектора знак → референт. Референтът реално е форма, потопена в поток от квалити и нито една квалия не е отделена от другата, освен относително и непълно. Виртуално обаче знакът определя, ограничава. *„Думите се намесват в света. Думите безсъзнателно се ‘намесват в света’, като отделят в потока на различените квалити групи с имена на неща и процеси. Ние не можем или много трудно можем да отграничим думата за нещо от самото нещо“ (§ 201).* По силата на *неразличеността между нещо и понятие, референт и знак, референцията е неопределена.* За това говори постоянното разминаване в разговора даже между индивиди от една и съща езикова общност и с едно и също образование.

Това е ефект на реалната относителност — процесите, в които осмисляме понятията си, са потопени в относителен хаос.

Посочването носи минимална неопределеност. Серия посочвания и други жестове свеждат неопределеността до минимум. Някои неща в света наистина могат да се посочат, защото са пред всички нас. Тогава можем да научим детето или чуждия човек на нашия език и това наистина става така. Но една отделна ‘остензивна дефиниция’ никога не е пълна, както забелязва Уилърд Куайн. Думата ‘тавагай’, която туземецът произнася при появата на заек, може да значи ‘заек’, ‘част от заек’, ‘поява’ (Quine 1968, 188). Посочването може да подлъже, а заедно с обговарянето може да обърка. Когато кажем на човек от далечна култура, сочейки към луната: „Това е Луна“, ние можем да го заблудим, че въпросното нещо в небето е ‘това-е-луна’. Изразът ‘кен-гуру’ на езика на аборигените означавало „какво е това“.

Нито едно друго определяне не може да даде това, което посочването дава, и нито едно описание на дума за нещо в пространство-времето не дава нейния референт, ако той не е посочен. Серията ситуации с посочване, съчетана с растежа на знанията за местния език, намества значенията и отстранява неяснотите, и никога не се стига до идеална определеност, защото такава няма. Това разтоварва референцията от напрежението на релативизма.

Неизброимо количество от думите се отнасят до непосочваеми неща. Ако едно понятие не може да се определи с посочване, то е проблематично. Тогава то се обяснява и в края на краищата го ‘_показваме’ с действия_. Например ‘справедливост’ може да се покаже с действия на разпределяне или размяна.

Понятието варира спрямо квалиите. Това значи, че към една и съща група феномени (квалии) са относими различни мрежи понятия. Така за цветовия спектър са еднакво добри презентации системата *RGB* (red–green–blue) и системата *CMIK* (cian–magenta–yellow–black). За феномените на падане и на кръжение на планетите около Слънцето и на спътниците около планетите има две фундаментални понятия за гравитация: Нютоновото понятие за ‘гравитационна сила’ в Нютоновата механика и Айнщайновото понятие за гравитационно поле в Обща теория на относителността.

За ума и тялото има неограничен брой различни понятия: дух, ум, *chitta*, *hsin*; душа, *psyche*, *ātman*, *cosoro*; тяло, *corpus*, *soma*, *carada*.

Това е неопределеност, проекцирана в езикова неотносителност.

§ 556

Неопределеност на границите. Категориите изказват определено неопределени граници между форми: качество, количество, възможност, действителност. При опит за прецизно определяне намираме преливане и неопределена граница.

Тези форми не са отделени в света.

Определянето става в конкретни процеси на идентификация, описване, обясняване, действие.

Човешките реални категории са неопределени във от ситуация. Затова ‘онтологите’ на хората са неясни, плаващи, неопределени и неосъзнати. Те се фиксират само в определени ситуации и отношения. Можем да забележим, че в една ситуация сме ‘детерминисти’, а в друга — ‘индетерминисти’.

Неопределеност на ‘групите’ (‘семействата’). Няма начин да се определи границата на една група, която е множество подобни форми без дефинирана общност. Разделянето на групите (дивергенцията), както и тяхното обединяване (конвергенция) са актове на решение в зависимост от проблем.

Дефиницията на ‘семейство’ от форми свежда такава гъвкава група до обикновено множество. В този смисъл семействата от форми ‘по дефиниция’ не са определени — нямат фиксирана граница. Не е ясно дали дадена форма спада или не спада към дадена група, преди да е определена групата и нейната ‘форма’, което винаги е размито, неопределено, гъвкаво определение.

Неопределимост на понятията за възникване. „Сложното се образува от простото“. „Атомните системи се образуват“. В процеса на разпръскване след Големия взрив от изходните водородни атоми се образуват хелиеви, по-нататък по-тежки атоми, и накрая най-тежките. Молекулите се образуват от атомите. Веществата се образуват от молекулите. От тях се оформят небесни тела. И т.н., и т.н.

Животът *възниква* в първичния океан от еволюцията на органичните полипептиди.

Растението *пониква*.

Човекът *възниква* от други примати.

Картината се рисува, *създава*.

Мелодията *започва*.

Програмата се *стартира*.

Каква е същността на възникването? Какво е изчезване?

Самият израз: „А възниква“ е противоречие, защото щом е А, няма какво да възниква, а доколкото не е А, значи не може А да възникне. Ако от А възниква Б, както наистина наблюдаваме, че от корена пониква цвете, или от какавидата излиза пеперуда, то какъв е статусът на А и Б — очевидно те не са битие или отделни съществуващи. Защото как съществува А, когато се превръща в Б? И как съществува Б, когато излиза от А?

Противоречието в изказа на възникването е подобно на изказа на движението. Както при движението, конкретното изказване за възникване: „Молекулата се образува от атоми“ има съвсем ясен смисъл. Обратната ситуация е „А съществува“. Това е тавтология, ако не се конкретизира. Например: „Русалките съществуват“.

Обикновеният език се справя със ситуация, в която теоретичното формулиране е спънато от противоречия. Защо в нормалната употреба тези противоречия се разтварят? Защото *с естествените понятия не целим формално валидни дефиниции, а ясни съобщения*. Ако тези понятия не бяха валидни, ние нямаше да общуваме с тях. Но щом те се използват успешно в общуването, тяхната логическа парадоксалност и

неопределеност не означават безсмисленост. Просто смисълът е ситуационен.

Неопределимост на ‘същностите’. Отстраняването на спекулативните понятия и специално на ‘същностите’ невинаги е нужно. Употребата на понятия за същности в естествения език спестява енергия, макар и понякога да пречат детайлно разбиране. В действителност ние разпознаваме всевъзможни ‘същности’ в едни и същи групи феномени. Тази неограничена вариантност на това, ‘какво всъщност нещо е’, прави есенциалното мислене безперспективно. Понятията интендират ‘невидими обекти’, примерно ‘елементарни частици’. И тъй като в интенцията ‘ноема’ (феномен — Хусерл) не е различима от ‘ноезис’ (понятийно схващане), понятието е неразлично от мислима в света същност. Тъй като тази мислима същност не присъства във феномените по силата на несъизмеримостта на знаци и квалии, тя се визира навътре, в дълбочина на света, подобно на скрито ядро или основа.

Изход от тази ситуация няма, освен постоянното преопределяне на ‘същностите’ в ситуационни референти в процеси на рационално процедиране при осъзнаване на проекциите отвъд феномените. Същностите са добре определени за определени процеси на ресинтез: описания, обяснения, действия.

А-номалия на твърденията за ‘съществуване’.

„Розата съществува.“ е а-нормален тип изказване, присъщо на философията. Обикновените хора казват: „Онази роза е красива.“ Или „Тази роза цъфти по-рано.“

Защо твърденията за ‘съществуване’ са а-нормални? ‘Съществува’ без определение: усещане, възприятие, мислене, представа, е празна дума. Даже най-абстрактните изказвания и математически формули са смислени като познания за света, само ако казват при какви условия какви резултати от наблюдения ще получим.

Но ако кажем сега: „Тази роза съществува.“, не сме ли на прав път?

Не сме отново на прав път, защото е безсмислено утвърждаването на съществуване на ‘ето това тук’ — тъкмо ‘тази роза’ вече казва, че тя съществува сега и тук. Ако приемем емпирично

значение на ‘съществуването’ на розата, какво може да е то? Да речем, че: „Розата е жива сега и тук.“ Това вече е смислено, дори да не е вярно. Розата преди десет години не е ‘съществувала’, т.е. не е била поникнала. След десет години същата роза може да умре.

Така става ясно, че твърдение от типа „Розата съществува.“ е безсмислено.

Дори като вид ‘розата’ не съществува така, изобщо, безотносително. Тя има история — появила се е в определен момент на определени места на Земята и ще изчезне в някакъв бъдещ момент.

Казаното за розата в пълна степен важи и за човека.

Човешко битие’ като нещо универсално и безотносително, е чиста фикция.

§ 560

Реферирането е ‘адаптация’. Ако между знак и феномен има пропаст, тогава как нещо знаково съответства на нещо реално? *Как ‘1956’ съответства на съответния брой обекти?* Семиотиката казва, че „знакът стои вместо нещото“. Ясно е, че от сетивно възприятие към понятие няма логически преход, както и обратно. Понятието е свободно създание на ума, но такова, че да ‘приспособява’ знанието ни към света, да усилва възприятието.

Това съответствие е отнасяне, определяне на отношение. Виртуално то е избор между варианти, а реално — решаване на проблем. Този избор или решение не е детерминиран пряко от целта, а непряко чрез много условия. Тези условия никога не са определени пълно.

§ 561

Референтите са ясни в границите на мислимото и възприемаемостта — обща относителност. Има по-прецизна форма от тази на Куайн за демонстриране на неопределеността между знак и референт. Числото '1956' е сложен знак в десетичната бройна система. Той може да се разложи на сбор от: една хиляда, девет стотици, пет десетици и шест единици. Това е сума от множества, подредени от десетичната система. Сега, еднакво ли е това понятие за различни бройни системи? Ако е еднакво, тогава трябва да има ясна умствена представа за числото независимо от бройната система. Такава не намирам в моя ум. В света пък не намирам същност 'число'.

Знакът '1956' е синоним на други знаци, получени от различни от десетичната бройни системи. А във възприятието е налице един и същ брой обекти. Колко е броят им извън знака? Толкова, колкото се *виждат* или *чуват*. Но това не е изказуемо и не е представимо неутрално, безотносително спрямо конвенцията (бройната система). Сетивното и концептуалното са в съвсем различни сфери — ако едното е в света, другото е в ума.

Какво понятие работи тук? Взорът на ума не може да вникне в *броя* като в определено понятие — това се вижда при брой, надхвърлящ нормалното възприятие, да речем 1956. Не може в банката да имаме неопределено количество пари — на ниво знак парите са определени, но пък не са реални, перцептивни, видими. Изглежда, че все пак няма ментално схващане на определения брой — има понятие за едно, за малко, за много.

Това говори, че *референтите на понятията са толкова по-ясни, колкото по-ясно е възприятието* и се размиват в неопределеност към хоризонта на възприятието. Тази неопределеност се превъзмогва в абстрактното понятие, неразривно свързано с бройната система. Така синтезът на понятията подреждане на хаос, ре-синтез на жива форма.

Следователно *няма* не само същност, но и определено *понятие, независимо от знака*. Не само в света, но и в ума няма 'същност'. Понятието, еднакво със същността, е функция на знак. Знакът очевидно намалява енергията, която е нужна, за да удържи

проумяването. Знакът намалява ентропията и увеличава хоризонта на живота. Понятието е умствена яснота относно знака с неговото значение, без да се осланяме само на сетивното възприятие. И все пак понятието има в корена си възприятието. Не можем да проумеем нещо тотално вън от перцептивната пространство-времева форма.

§ 562

Понятието ‘количество време’ е местно. Известно е, че Исаак Нютон въвежда *абсолютно математическо време* заедно с относително време: час, ден, месец. В езика си индианците *хопи* обаче не използват числа за цикли и периоди: „... нашият език често смесва две различни ситуации, тъй като за двете има един и същ начин на изразяване. Когато говорим за ‘десет крачки напред’, ‘десет удара на звънеца’ и за някаква подобна циклична последователност, имайки предвид няколко ‘пъти’, у нас възниква такава представа, както и в случая на ‘десет дни’...”

Понятията за време губят връзка със субективното възприемане на ‘ставащото по-късно’ и се обективират в качеството на изчислими *количества*, т.е. отрязъци, състоящи се от отделни величини, в частност дължина, както дължината може да бъде реално разделена на дюймове. ‘Дължината’, ‘продължителността’ на времето се представя като ред еднакви величини, подобно, да кажем, на ред бутилки.

В езика *хопи* положението е съвсем различно. Множествено число и количествени числителни употребяват само за означаване на онези предмети, които образуват или могат да образуват реална група. Там не съществуват въображаеми множествени числа, вместо тях се използват редни числителни в единствено число. Такъв израз като ‘десет дни’, не се употребява. За еквивалент му служи израз, посочващ процеса на броене. По такъв начин, *they stayed ten days* («те стояха десет дни») се превръща в «те стояха до единайсетия ден», или «те тръгнаха след десетия ден». «*Ten days is greater than nine days*» («Десет дни е повече от девет дни») се превръща в «Десетият ден е по-късно от деветия»... Вместо нашата лингвистически осмислена обективизация на областта на съзнание, която наричаме ‘време’, езикът *хопи* не дава никаква форма, съдържаща идеята «става по-късно», същност на понятието за време“ (Уорф 1956, 140).

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Ние самите си представяме и даже *възприемаме* десет дни като налично в света количество, и това показва колко вкоренена е

локалната позиция в преживяването на света.

§ 563

Неопределимост на света спрямо 'битие–небитие'. Светът не е битие, нито небитие, нито битие-небитие. Няма онтологичен модус на битието или небитието, което да изрази света 'строго'. 'Е', казано за света, е празно, както и 'не е'. Да се каже, че светът се светува, че той бива живян, е нещо повече. Но за битието и небитието като категории се иска нещо окончателно. А животът не може да го предложи. Всичко в живота: и индивидуалното същество, и пространството, и времето, и нещата в света, плават и нещо в тях идва и друго се губи. Ако идващото и губещото се се определят, те нямат определен статус извън наличието си, като идващи и отиващи. Но това е важно като тяхна 'природа'. Да се каже, че нещата са и не са, е празно, защото и обратното е валидно. Битие-небитие не казва нищо за уникалното наличие, поява и изчезване на зелените листа, облаците, младостта на лицето и реката пред нас.

ГЛАВА 25. DE-ESSENTIA

§ 564

Научни ‘същности’. В науката са били приемани и отхвърлени една след друга много предполагаеми същности: ентелехия, топлород, философски камък, гравитационна сила, абсолютно време, абсолютно пространство, ефир... Сега се приемат понятия като ‘цвят на кварк’ или ‘суперструна’, но най-вероятно и те ще бъдат заменени, доколкото са знаци, с по-добри.

Теоретичните начала във физиката, четирите типа взаимодействие: гравитация, електромагнетизъм, силно и слабо взаимодействие, са временни категориални форми, които физиците искат да сведат до една — ‘Великото обединение’. Това показва, че ‘същностите’ гравитация, електромагнетизъм, силни и слаби взаимодействия, не са действителни същности.

Но дали те могат да са форми на една същност: примерно ‘енергия’. Това предположение не е правдоподобно. Великото обединение може да се извърши, но това няма да гарантира, че Началото, примерно ‘енергия’ или ‘суперструна’, е в света. Едно всеобхватно понятие ще се опразни от съдържание поради безотносителност.

Константите в четирите типа взаимодействие не са относими към неограничено време и пространство. Това е в съгласие поне с теорията за ‘Биг-банг’. Според тази теория, потвърдена косвено от факта на разширяването на Вселената и от ‘вълновата снимка’ на историята ѝ, тя има начало във времето преди 15 милиарда години и следователно константите не са вечни.

Дефиниране на 'същност'. Същността е вътрешно присъщо, необходимо, неотнемаемо определение на нещо или на множество неща. Същността не е външна, защото тогава отношението на нещото към нея ще е външно. Тогава нещото ще може и без тази същност, което е противоречие по дефиниция.

В лингвистиката, която в това изследване е най-важната наука, се утвърждават същности по следния начин: „3.1. Изтъква се в действителност, че същността на 'явленията' — онова, което ги прави такива, а не други — следва да присъствува във всеки момент от съществуването им; в противен случай не би се говорило за същите явления“ (Косериу 1990, 74). Това е пример за виртуална проекция — мрежата от езикови явления *трябва* да има една същност, иначе те не биха били такива (езикови). „Иначе не би се говорило за същите явления“ е погрешен аргумент. Добре известно е от науките, че едни и същи мрежи явления са били обяснявани с различни същности или без същности. Няма никаква необходимост явленията да са 'едни и същи' поради някаква статична същност. В лингвистиката Сосюр е наясно: „Но основното е, че абстрактните същности винаги почиват в последна сметка върху конкретните същности“ (Сосюр 1992, 169).

Абстрактните същности са проекции. „*Проекция и трансценденция.* Думи, изказвания и описания се проектират от референтната си област в имагинерна област: крайно → безкрайно, случайно → необходимо, битие → небитие. Понятие, отнасящо се към нещо налично, се проектира в полярно понятие, за което няма нищо налично“ (§ 96).

Хайдегер за ‘каменистост’-та. В статията си „Was heißt Denken?“ („Какво ще рече да мислим?“) Мартин Хайдегер говори за *представата* като главна черта на мисленето: „мисленето получава своята същност — възприятието — от битието на съществуващото... Например, когато изказваме съждението: «този път е каменист», в това съждение представянето на предмета, т.е. пътя, се представя от определена страна, а именно от страната на каменистостта (steinig)“ (Heidegger 1954, 142).

В представата или по-точно феномена *камъни по пътя*, изразим с прилагателното ‘каменист’ *се изнамира същност*, изразена в субстантивираното ‘каменистост’, която не се интендира в естествената реч и мисъл. Предикатът става субект. С това смисълът не се променя, но се извършва онтологична проекция.

Разбира се, можем да дадем понятие за ‘пътна каменистост’ заедно с ‘пътна земност’, ‘пътна тревност’ и ‘пътна стръмност’, обединени в понятието ‘път’. Пътят обаче тук е каменист, а после е тревист; тук е стръмен, а после е равен. Тогава кои от противоположните определения са *присъщи* на пътя?

Ако кажем: „По този път има много камъни“, без да използваме качеството ‘каменистост’, тогава налице ли е същността ‘каменистост’?

§ 567

„Мисловните същности мислят“ (Хегел). Общото определя и поражда единичното. „Такива определения се вземат от другаде, от емпиричния наглед; те се прибавят отвън към онова така наречено понятие. Във философската трактовка на подразделението самото понятие трябва да се покаже като съдържащо в себе си техния произход“ (Хегел 1966, 57). Изводимостта на определения от общи понятия важи не за намерените във феномена определения, а в положените в понятието. Не можем да намерим в понятието определение, което не сме положили в него при създаването му. Ние прилагаме понятието към феномени и така ги ‘извеждаме’ от него.

Ако същностите са мисловни (Хегел), при това живи, то те мислят. Това е абсурдно субстантивизиране.

§ 568

Регресия на ‘какво е това?’ — Лок. В Опит върху човешкия разум Джон Лок показва безкрайността на определянето на ‘това’. „Ако някой бъде запитан какъв е тоя предмет, на който са свойствени цвят или тегла, той ще може да отговори само с думите: ‘плътни части с размери’. А ако бъде запитан какво е това, на което е свойствена плътност и протежение, той няма да бъде в по-удобно положение от споменатия по-горе индиец, който казвал, че светът се крепи на един голям слон, и когато го запитали на какво се крепи слонът, отговорил: ‘на голяма костенурка’. А когато от него искали след това да узнаят какво крепи костенурката с нейния широк гръб, отговорил: «нещо, сам не зная какво»“ (Лок 1972, XXIII, 2).

Представа за основа — виртуална проекция. Европейските философи си представят света като *сграда с основа — субстанцията*. Но реално основа има само построеното от нас, артефактът. Основа има къщата, която строим на земята, но не и земята.

Дефиниция 8. Виртуална проекция: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Тя е симетрична на референцията и синтезира знак, като по този начин може да създава нов знак по силата на симетрия, опозиция или друго отнасяне между знаци. Така например понятието за ‘крайно’ смислово проектира полярно понятие за ‘безкрайно’ по силата на симетрията.

Представата за основа се слива с представата за същност. Нещата ‘изглеждат’ по някакъв начин на повърхността, но под нея те ‘са такива, каквито са’. Анализът на тази представа веднага разкрива нейната несъстоятелност. ‘Под’ нещо може да има само друго нещо, а под него трето. Това нареждане свършва с края на ‘под’ — в центъра на Земята. Под центъра на кълбото не е обратната му страна с антиподите, защото вече няма ‘под’. А в центъра на земното кълбо има гореща лава, която не става за същност на земята. Нещата на Земята са поставени на нещо, което е поставено на земната повърхност. Но Земята не е поставена, а се рее в пространството. Сградите се строят върху здрави основи, които са просто заровени в земята. Такава е елементарната опитна основа на наивната представа за субстанция.

Нещото носи свойства. Нещото прави нещо. С нещото се случва нещо. Щом нещото носи свойства, то е носител. А носителят е някак преди носеното и стои в основата на носенето, под него. Така се появява латинското ‘substantia’ като развитие на гръцкото ‘ousia’. Традиционно ‘ousia’ означава природа, същност, фундаментален принцип на битието. Тъй като в същото време „Светът е подреден“, съгласно ‘logos’-а, стоящото и надарено със свойства е източник на ред, принцип, закон, правило.

Ако ще се уподобява света на нещо, като например сграда, защо да не се уподоби и на океан или пък на облак? А може да се уподоби света на живо тяло — скелет, плът.

§ 570

На какво стои 'субстанцията'? 'На' ума. Няма къде другаде, ако не в пространство-времето. Субстанцията е мисловна форма.

На какво се основава животът? Това е празен въпрос. Не е нужна основа, нито твърда почва — животът не е конструкция. Откъде можем да имаме и за какво ни е твърда почва за обосноваване на самия живот, на самия свят? Ако ще строим мисловно и езиково, за това не ни е нужно нищо твърдо в самия свят — достатъчни са нашите определения.

§ 571

‘Абсолютна същност’ — *варианти*. Ако има варианти на определяне на ‘абсолютната същност’ на света, то тя е относителна. Как да изберем между следните определения на ‘света’?

Платон. „Сетивният свят е сянка на истинския свят на идеите. Тези чисти форми са първообраз на сетивните неща“.

Васубандху. „Светът е множество локални и временни психофизични единици (дхарми), които мигновено възникват и изчезват. Дхармите образуват форми и потоци, които се възприемат като реален свят“.

Кант: „Светът е даден на сетивата“.

Шопенхауер: „Светът е носен от мозъка като представа“.

Витгенщайн: „Светът е всичко, което е налице“, „Светът е сума от факти, а те са суми от субстанциални обекти“. Твърде много ‘същности на света’ на едно място...

Пролиферация на същности. Ако има същност, едно нещо има една същност. Един път или е каменист, или е тревист. Но как да определим същността на този път, който е и тревист, и каменист?

‘Същността’ варира. В ранните будистки текстове се класифицират: шест *сетива* (*аятани*): зрение, слух, вкус, обоняние, докосване, съзнание и пет агрегата (*скандхи*): тяло; усещане; възприятие; воля; ум (съзнание). Тук ‘съзнание’, има две същности в два реда: ‘сетиво’ и ‘агрегат’.

Топлината е определяна чрез същността ‘топлород’, а после с ‘кинетична енергия’. Коя същност от двете, или и двете, е същност на топлината?

Квантовият обект е определим коректно като вълна и като частица. Коя е същността на квантовия обект? Частицата или вълната? Безсмислен въпрос, защото и двете са феноменални представяния в допълнителни експериментални постановки.

§ 573

Експеримент с менталното. За менталното съществуват десетки думи и понятия: ‘душа’, ‘ум’, ‘дух’, ‘разум’, ‘разсъдък’, ‘атман’, ‘пудгала’, ‘джива’, ‘читта’, ‘виджняна’, ‘син’, ‘шин’, ‘кокоро’, повечето от които се преплитат и припокриват и в една и съща концептуална система. Различните концептуални системи съдържат различни конструкции относно ‘менталните същности’. Не е мислимо всички тези същности да са налице в едно психично.

Може да се възрази, че това са различни понятия за една същност или за две същности или за три същности. Но как можем да отграничим тези понятия от същностите, на които съответстват? Къде са тези същности в света? И кои от понятията съответстват по-силно на същностите?

При това положение има ли метод, с който да разпознаем ‘истинските същности’ относно психичните процеси и форми и да отстрани неистинските? Кой може да отсъди кое от всички изброени съществува: ‘душа’, ‘ум’, ‘дух’, ‘разум’, ‘разсъдък’, ‘атман’, ‘пудгала’, ‘джива’, ‘читта’, ‘виджняна’; ‘син’, ‘шин’, ‘кокоро’? И как може две същности да съществуват на едно и също място и в едно и също време?

Една същност се променя, преобразува, а може да се раздвои и в две същности, ако я преведем на чужд език.

Редукция на същностите. На Уилям от Окам или (Wilhelm of Ockham, 1280/1285–1349) е приписан принципа ‘бръсначът на Окам’. Той не е формулирал този принцип, но го е използвал в съчиненията си. Най-известната формулировка гласи: „Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem или sine necessitate“ („Броят на същностите не трябва да се увеличава извън необходимото“ или: „Не умножавай същностите повече от необходимото“) (Johannes Clauberg, 1622–1665).

Излишните същности трябва да се елиминират. Преди повече от три века (1686) Исаак Нютон заявява това в началото на своите *Начала*: „най-новите автори, отхвърляйки субстанциите и скритите свойства, се стараят да подведат природните явления под законите на математиката“ (Нютон 1989, 1).

Същностите ангажират. Същностите се приемат подобно на ангажименти, с които се обвързва есенциалната интенция. Те се натрупват се, без да се използват, и затлачват ума. Много същности ни въвлечат в поток от зависимости — ние си вменяваме същности, по повод на които или по повод на липсата на които страдаме и се разминаваме. Повечето същности не се включват в никаква жизнена дейност, освен в комуникация със събеседници, които имат подобни същности (понятия). Това е подобна на имплант изкуствена форма, чийто смисъл е неопределен във от специализираната в една област комуникация.

За тези същности, също както и за смислените понятия, се ползва част от паметта, вниманието, съзнанието, ума. Те се учат, обмислят, развиват, помнят, съзнават, имат предвид, свързват и съотнасят, обменят и предават.

Това лишава от свобода да се прониква и развиват понятията в опита.

Как есенциалистът разпознава границите на една същност и я различава от друга? Как той различава същественото от несъщественото? Наблюдаването на тези актове показва, че той не намира границите в света, а в някакви понятия.

‘Неща’ и ‘процеси’ са заменими. Светът се представя в нашите граматики като *нещо*, като съществително, като ‘предмет’ със ‘свойства’, във формата на субект с предикативи. Това е езиковият и мисловният корен на представата за света като ‘субстанция’. Но също така истинна е представата за света като процес. Предметът е пространство-времева перцептивна форма, която се именува. Но ‘светкавицата’ като предмет как се различава от ‘святка се’ като процес? Или как ‘дъжд’ като предмет се различава от ‘вали’ като процес?

Думите са ‘свободни’ от света. Поради тази относителна свобода думите спонтанно водят към имагинерни обекти (виртуална проекция), които не могат да се намерят в перципирания пространство-времеви свят и са сякаш скрити ‘зад него’, аналогично на скриването на видими неща в пространството. Такива са Платоновите идеи или Кантовите интелигибелни същности.

Самият свят нищо не казва относно нещо, ‘предмет’, ‘процес’, ‘свойство’, ‘отношение’. Например: бялото — свойство ли е, процес, отношение или пък предмет — светлина?

Къде е трансценденталният Аз? Когато казваме: „Аз съм“ и „Ти си“, ние изказваме задължително една граматична форма на социална асиметрия. Ние не изказваме ‘трансцендентален субект’. Ние няма откъде да намерим въпросния субект. Защото в опита си да изчистим субекта до чиста трансценденталност (Хусерл), *ние не намираме нищо, никого*: нали там го няма вписаният в регистрите Иван Петров? Нали там го няма господинът със социален статус? Нали там го няма човекът с неговата биография? Това съзнаване не е именуемо, няма личност и няма обособеност като нещо съществуващо или същност. Тогава в какъв смисъл то е ‘Аз’?

Асиметрията, в която стои Аз-ът, е, че не можем да мислим мислите на другия и да виждаме неговите цветове. И без Другия го няма и Аз-а. Разбира се, това са и две тела в пространството. Но нали аз зная, че и другият е ‘субект като мен’? Да, но това е постижимо само емпирично, в моя опит на общуване. Извън живеенето с други е съвсем невъзможно постигане на другия Аз.

Мисълта на Витгенщайн за свиването на Аза до точка, е вярна в този смисъл. Ние нямаме някаква форма или инстанция, където трябва да е ‘Аз’. Този аз отвъд сетивността с тяло, отвъд моето име и отвъд моята националност, раса, човек, живо същество, нещо, е съвсем празен.

Можем да дадем решение, което е свободно от есенциална грешка: ‘Аз’ е дума за означаване на ‘съзнание’, свързано с това тук тяло, което наричам ‘моето тяло’. И този отговор дава само корелация между онова, което наричам тяло и онова, което наричам съзнание — отново относителност. Безотносителният Аз е тресавище, което не могат да изгазят метафизиките.

Няма налице вътре в мозъка или ‘в душата’ такова нещо. Ако изчистим съзнанието, изчезва и то като аз, като ‘съзнание’, и като нещо назовимо изобщо. Ако признаем ‘Аз’ като неунищожима същност, се ангажираме да намерим Аз след смъртта. Това е неизпълним ангажимент, докато сме хора. Ако пък ‘Аз’ е същност, която се ражда и

умира с нас, тя тленна същност, свързана с тялото. Тогава как да разграничим Аза от тялото? Къде е усещаният, къде е усещането?

Разбирам, че това не разрешава загадката, ако има такава. Загадка има и пронизва целия живот. Въпросната загадка обаче не може да се положи адекватно във въпросите за Аз-а и света, душата и тялото, защото това са вече конвенционални и неспособни да решат въпроса опозиции.

‘Възникването’ на света произлиза от мита. Идеята за Началото е митологична, и тя идва от опита за възникване на нещата или за тяхното създаване. Така в еврейската и в много други митологии (и оттук в Стария завет) се говори за Сътворението на света, сътворяването на човека и началото на историята. Могат да се намерят различни архетипи за началото като майка, баща, земя и т.н. Но това няма познавателна стойност. Единственото начало, което е ‘същностно’ в нашия живот, е разбира се, раждането, началото на самия живот, с което се отбелязва и началото на света, какъвто го живеем.

Но раждането на един човек не е нито възникване на свят, нито възникване на живота, нито създаване. Човек няма как да е субстанциален, след като се ражда и умира.

Идеята за началото е довела до мъчни и костващи грамадна прахосана енергия въпроси. Тя е почти безплодна в общ план. В науката почти нищо не може да се изясни за началата.

Можем да проследяваме вериги от форми и събития назад във времето, но няма как да стигнем до специални звена във веригите, които някак да се получат от състояние на липса на формата. Така можем да проследим по изкопаеми човешкия генотип, но няма как да проследим липсващото — примерно генетичния синтез на Първия човешки вид. Даже самия факт на използване на понятие за първото предполага, че е въпрос на дефиниция кое ще наречем първо или гранично в една верига.

§ 579

„Същността е вътрешното“. Но вътрешното върви заедно с външното. И двете са пространствени определения. Вътрешно и външно се определят от определението на нещото с неговите граници. А това е плод на описание и то нестатично и нееднозначно. Езикът в устата е нито вътрешен, нито външен — той е в различни отношения вътрешен и външен. Умът спрямо тялото спонтанно се приема за вътрешен, но ние не го намираме вътре в тялото — той се представя като непространствен и така ‘вътрешен ум’ е метафора. За всяко определение може да се окаже, че е външно за нещото в някакво местно описание. Така едно нещо може да ‘притежава’ различни същности в зависимост от мрежите на отношенията и описанията.

§ 580

Потокът на света не съдържа субстантивни единици. Атомите на Демокрит са вечни и с тази интенция са включени в модерната наука. Но нито един атом, нито една елементарна частица в съвременната физика не са вечни, а повечето са мигновени или виртуални. В будистката Абхидхарма (тип онтология) Васубандху рисува поток мигновено проблясващи дхарми — единици, чиято природа е преходността и след появата си веднага изчезват. Така светът е поток и нищо в него не е трайно. Това не е хераклитов поток, а събиране и разпадане (*Абхидхармакоша*, IV, 2–3). Но в *шунявада* на Нагарджуна и Майтреянатха картината се освобождава и от тези единици, за да придобие статус отвъд битието и небитието.

Две хиляди години по-късно една интерпретация на реалността, видяна с очите на науката, изглежда така: „потокът пред нас не е композиран от субстантивни единици или същности (напр. частици, вълни или иманентно съзнание). От това следва, че всяка същност, която можем да концептуализираме, има само условна стойност, но в същото време празнотата не е еквивалентна на не-битие.“ (De Zoysa 1997, 69).

§ 581

Есенциалните изказвания са верни ‘по дефиниция’, но опитно невалидни. Есенциално е отрицателното изказване: „Животните нямат социалност“. Ако сме дефинирали социалността като чисто човешка същност, тогава априори е ясно, че животните нямат социалност.

Тогава как да квалифицираме груповите и популационните единства при насекоми като пчели, мравки, термити, със сложна и свръхсложна социална организация, с йерархична структура, с ‘царица’, ‘работници’, ‘войници’ и т.н. Как да обясняваме без качеството ‘социалност’ организацията в групата на приматите, при която има строга йерархия с водач и тя се създава при строги правила и се следва неотклонно. Ако приемем социалността като човешка същност, каква обяснителна сила има тази същност, след като е предпоставена и следва задължително да се приписва, а не се изпитва емпирично?

§ 582

Как същността възниква и изчезва? Ако нещо се появява и изчезва във времето, що за същност има то? Ако същността е преди нещото да се появи и остава след него, значи тя не е в нещото. Тогава къде е тя?

Ако нещо се променя, каква е неговата същност? Ако и тя се променя с него, с какво тя се отличава от нещото?

§ 583

„Какво е ‘времето’?“ Полагането на същност е свързано с въпроса „Какво е?“. Така полагането на ‘време’ влече въпроса: „А какво е (всъщност) времето?“ С това се заличава и остава неосъзнат въпросът: „А има ли изобщо ‘време’, или това е просто понятие?“ Това е капанът на ‘същността’.

Преди всичко не е ясно дали времето като нещо отделно съществува. А ако времето не съществува, тогава каква е същността му?

„Времето е абсолютно, обективно и безкрайно“. Но също: „Времето е относително, субективно и крайно“.

„Времето е форма на сетивност“.

„Времето е измеримата от инерциална система едновременност/последователност“.

Има още най-малко дузина определения на времето. Има ли място във ‘времето’ за толкова много същности? А ако тя е само една, коя от предложените да изберем? И на какво основание? Дава ли ни светът защита на една от тези същности? Според Мактагарт времето не съществува поради противоречивост на своите моменти: бъдеще–настояще–минало. В съвременната наука има три определения на времето: чрез ентропията, чрез разширението на Вселената и чрез паметта (Хокинг). Но в трите стрели на времето не се открива ‘същност’.

§ 584

‘Същността’ създава нерешими казуси. Кога един престъпник е вменяем (‘sane’) и може да отговаря за постъпките си?

Експеримент. Има ли ‘вменяемост’ в престъплението? Американското правосъдие има богат и доста труден опит в дефинирането на ‘sane–insane’, ‘вменяем–невменяем’. Не е достигнат абсолютно задоволителен критерий. Някои убийци-психопати са изпратени в затвора, а други — в психиатрия. Всеки конкретен случай се разглежда по отделно, за да се прецени дали престъпникът е съзнавал какво прави. Но и дори това не е достатъчно задоволителен критерий. Защото един психопат може да се съзнава злото и да си играе с човешки живот, и в този случай той е ‘невменяем’, но трябва да бъде наказан.

Тази неопределеност носи огромни доходи на сръчни адвокати и прави изходите от много дела скандални. Тя е теоретично неотстранима — за различни психиатрични теории болестите са различни и разграничението здрав–болен е различно. Но поставянето на правосъдието в зависимост от тези несигурни научни теории е убийствено. Затова всяка ситуация подлежи на внимателно изследване, за да се установи дали един убиец е знаел какво прави, или наистина е бил умопомрачен до степен да не знае.

Ако този въпрос се опитае да го решаваме на ниво философски същности и категории, ще получим ситуация, още по-релативна, неопределена и разрушителна за правосъдието.

§ 585

Същностите са проекции на понятия в реалността. Същността е виртуална проекция от ‘явление’ и от представата за дълбочина. Ноуменът (понятието) и феноменът (явлението) са несъпоставими, но ноуменът се проектира в реалността ‘зад феномена’ и така стои като визирана същност.

Всеки убеден в тяхното съществуване ще търси напразно в сетивната област, където намираме феномени и менталната, където намираме понятия, създадени от нас. Когато се изпита света с пределно ясно съзнание, няма ‘Аз’, нито ‘Идея’, няма ‘съзнание’, нито ‘материя’, няма ‘дух’, нито ‘природа’...

‘Същността’ е контекстуална. При ред (‘семејство’) форми къде започва и къде свършва феноменът? Как да се определи ‘същността’ му? Каква е ‘същността’ на човешкия геном, щом няма еталонна човешка ДНК, а само шест милиарда подобни човешки ДНК, всяка от които е уникална? Кого да вземем от седемте милиарда за ‘човекът’?

Определянето на същност е контекстуално, условно и проблематично. Кое е *същност* на един обект: ‘формата’ или ‘съдържането’? ‘Единичното’ или ‘всеобщото’? Ако човешката същност е всеобщото в мен, то кое е то? Ако е материята, то не е човешко. Ако е духът, то отново не е човешко. Да допуснем, че най-сигурното всеобщо е: аз съществувам. Но това далеч не е човешка същност. При това аз съществувам само ограничен отрязък от време и общо взето, на фона на Вселената, ме няма.

Но може би същността на човека е в единичното, в моята неповторима индивидуалност. Кой съм обаче аз? Мога ли да определя кое е неповторимо в мен? Ако определя някакво качество в себе си, ще използвам термини, които са валидни и за други индивиди. И все пак аз съм добре определена личност и моите познати ме разпознават безпогрешно всред хиляди други. Аз притежавам *уникален набор от определения*, неизброими и неопределими в строга схема, и все пак представяни в една представа, образ, индивидуален портрет. Но тази ‘същност’ е конгломерат, не е нито нещо ‘единично’, нито нещо ‘всеобщо’, нито някакво премерено съчетание между двете. Тя не е и никаква ‘същност’, ако погледнем внимателно. Защото нейните определения плават и са предмет на интерпретация.

Името/понятието ‘движи’ същността. Ако една ‘същност’ се раздвоява или размножава от удвояването или умножаването на понятието или името, то тя не съществува извън понятието (името). Така, ако същността ‘човешкост’ се размножава от понятията ‘мислещо същество’, ‘социално животно’, ‘говорещо същество’, ‘битие-в-света’, ‘еволюиращ Бог’, ‘болно животно’, ‘битие към смъртта’, в кое от тази серия понятия тя пребивава?

По подобен начин може да се демонстрира ‘изпаряването на същността’ при промяна на понятието: ‘падане’, ‘естествено движение към центъра на света’, ‘привличане между масите’, ‘движение в гравитационно поле’. В кое от изброените понятия е същността на падането?

Ако една същност се трансформира при превод на нейното понятие далечен език, то тя не съществува. Така индийското ‘атман’ е преводимо на китайски като ‘син’, на гръцки като ‘psyche’, на български като ‘душа’, на немски като ‘Seele’, на английски като ‘soul’, и т.н. Тези същности не са една и съща същност, а варират и се съотнасят с различни понятия във всеки от езиците. В християнството ‘душа’ се съотнася с ‘тяло’ и ‘дух’. В хиндуизма ‘атман’ се съотнася с ‘брахман’. От друга страна ‘атман’ е вариант за индивидуалност заедно с ‘джива’ и ‘пудгала’. Английското ‘mind’ е по-близо до китайското ‘sin’, отколкото до гръцкото ‘psyche’, а ‘soul’ е по-близо до ‘душа’. Отношенията са неопределими. Няма къде да се поберат толкова същности една върху друга и няма как тези понятия да се определят едно спрямо друго.

§ 588

‘Същностите’ се привиждат в неяснота. Същността на ‘времето’ става актуална, когато се създаде от прилагателните и обстоятелствата за време самото съществително ‘време’ — крайно абстрактно и неясно.

Това напрежение на търсене, което възнамерява да търси ‘същността на времето’, се натъква на цял ред двойки и тройки като: минало–бъдеще–сегашно, преди–след, спомен–очакване, още–вече. Създават се мрежи от връзки между тези понятия, взаимни дефиниции, концепции, тези, контра-тези, анализи, понятийни експерименти, текстове, анализи на текстове, интерпретации на текстове.

Всичко това говори съвсем не в полза на ‘същността време’, а на едно разрастващо се семейство от мисловни и езикови форми. И цялото богатство расте само защото в света няма ясен референт на ‘време’.

Неопределеността и широкият обхват на понятия като ‘време’ ги прави философски, ги прави ‘същности’.

§ 589

‘Същността’ все се изплъзва. Същността се ‘надушва’, когато ‘нещото’ се изплъзва, а името го ‘търси’.

Същностите се появяват на неясни места в езика, когато някаква дума се превръща в съществително. Озадачен, умът се заплита, блуждае, търси и открива нови и нови аспекти и пластове. Чертае отношения, форми, връзки, концепции. Намира нови и нови същности. И винаги има още да се търси, защото е налице напрежение, ‘същината’ се изплъзва! Изплъзването на същността тласка към нови и нови мисловни построения. Краят на това не се вижда.

Това е естествено, защото същността се разлива в словесното море и морето от значения. Не е налице във видимия свят и ние я отнасяме към ‘дълбочината’ — там има място за произволно много същности.

§ 590

Експеримент: Двете философски понятия ‘трансцендентално’ и ‘емпирично’ се разграничават като реалии и същности от Кант и от Хусерл.

Хусерл намира психологизъм у Кант, резултат от смесването на тези пластове. Но самият Хусерл не намира съдържателна разлика между двете сфери в психологически план, а неговата трансцендентална феноменология съдържателно съвпада с трансценденталната психология.

Дерида в своя анализ на това разграничаване стига до хипостазиране на една езикова ‘дупка’, едно ‘нищо’, което било решаващо за света и езика и без което не би бил даден света — Difference, разликата между ‘гласа’ и ‘феномена’.

Тази драматизация е или манипулативна, или наивна. И в двата случая тя е изкуствена. Разликата е езикова, понятийна, а това значи условна, локална, въпрос на конвенция. Няма как този локален език и съответна концептуализация да се издигнат в ранг на необходими истини или наука за света. На тях им липсва даже поглед, да не говорим за внимание, респект и съобразяване с другите, алтернативни езици и понятия в други традиции, изразяващи същата ситуация. В такъв случай се пренебрегва въпроса дали въпросната ситуация наистина е общочовешка или универсална.

§ 591

Феноменалност на ‘живот’ и ‘интелект’. Програмите, които се самообучават, като ‘Deep blue’, се наричат ‘изкуствен интелект’. Ние нямаме право да спорим с това понятие. Няма да е адекватно да кажем: ‘интелектът’ е ‘присъщ’ само на ‘мислещото’, т.е. на човека. Следователно не-човеци не могат да имат интелект. Това ще бъде прост спор за дефиниция.

А има ли смисъл спорът ‘по същество’?

Опитайте се да определите ‘същност на интелекта’, която да е дистинктивно ‘присъща’ на човека и ‘неприсъща’ или по-добре ‘невъзможна’ за софтуера. Някои от тези определения, дори сега да отличават човешкия интелект от изкуствения, след време ще се притежават от изкуствения интелект. Така стана с ‘обучението’ навремето.

Разбира се, роботът с компютърен интелект си е робот, а човекът — човек. Но това не е предмет на установяване на ‘същности’, а е феноменално — като живеенето и мисленето.

§ 592

Същностите в относителност. Ако същностите се ‘разглобят’ в отношенията си към други същности, тогава няма отделни същности, а има само мрежа от взаимоотношения. Но тази мрежа също се разпада също в непроследимо валмо от определения, защото отношенията са неизчерпаеми. Нещото се разлива във всичкото.

§ 593

Липса на ‘собствена природа’ — nihsvabh/āva. Такова разбиране не е ново. Преди осемнадесет века Нагарджуна е написал:

„1. Ставането на себе-природа чрез условия и причини не е възможно. Себе-природа, която се е случила като резултат от условия и причини, би била нещо създадено.

2. Но как е възможно да има себе-природа, която е създадена? Несъмнено, собствена себе-природа е не-зависима от друго.

3. В отсъствието на себе-природа, как е възможно да има друго-природа? Защото себе-природата на друго-природата се нарича друго-природа.

4. Без себе-природа и друго-природа, как е възможно да има съществуващо? Защото съществуващото е създадено само когато има себе-природа или друго природа.

5. Когато съществуващото не е създадено, несъществуващото също не е създадено. Това е, несъмнено, промяната на съществуващото, която хората обикновено наричат не-съществуващо.

6. Онези, които възприемат както себе-природа, така и друго-природа, както съществуване, така и не-съществуване, не възприемат истината, възплътена в посланието на Буда.

7. В съвета към Катаяна двете теории [имплициращи] ‘съществува’ и ‘не съществува’ биват отхвърлени от Благословения, който е вещ както в съществуването, така и несъществуването.

8. Ако съществуването бъде определено като първична природа, тогава не би го имало неговото не-съществуване. Промяна на първичната природа със сигурност не е удачна.

9. Когато първичната природа е не-съществуваща, чия промяна би било това?

Когато първичната природа е съществуваща, чия промяна би било това?

10. ‘Съществува’ имплицира вкопчване в етернализма. ‘Не съществува’ имплицира философията на унищожението. Следователно, разумният не бива да утвърждава нито съществуването, нито не-съществуването“ (Нагарджуна 2008, XV).

§ 594

Няма ‘присъщо’. „На японците е присъща топлина и емпатия“. „На мюсюлманите е присъщо гостоприемството“. „На българите е присъща неорганизираността“. За всички тези ‘присъщности’ има милиони опровергаващи факти.

Да отидем към по-присъщи неща. „На животните е присъщо храненето“. Да, но някои делфини престават да ядат и се самоубиват, излизайки на брега. Да, но някои майки се отказват от храна заради малките или заради загубата на малките. Да, но хората могат съзнателно да гладуват до смърт.

„На живите същества им е присъщо възпроизводството“. А вирусите? Те не се възпроизвеждат, докато не влязат в жива клетка.

„На телата им е присъща гравитацията“. В Общата теория на относителността гравитацията е форма на пространството в близост до масите, а от друга страна тежката маса е приравнена на инертната.

Има ли още по-присъщи присъщности, за които да говорим?

Няма същност ‘число’. Числата са артефакти и не отразяват количества.

Експеримент. Нека проверим дали числото, например 1456 отговаря на нещо реално? Това число е определено чрез десетичната бройна система. Но нека да сменим системата със седмична. Това ще рече, че имаме числата 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 10. Тук ‘10’ ще значи ‘7’. Тогава числото: 1756 ще е равно на: една хиляда (седемстотин) плюс четири стотни (четиристотин) плюс пет десетици (тридесет и пет), плюс 6 единици (шест), или: 1141 в десетични знаци.

Така, едно ‘количество’ обекти на брой са веднъж 1456, и друг път 1141. Но сравнението е некоректно, защото смесваме две системи — седмична и десетична. С такова смесване на знаци от различни езикови системи се получават маса грешки. И все пак тези обекти няма да си променят количеството, нали? Няма да изчезнат топчета на брой колкото е разликата, 315.

Тогава колко са реално топчетата? Ами те са си винаги толкова в смисъл че ако ги отделяме с ръка, ще извършим същия брой движения. Но колко? Това ‘колко’ няма смисъл извън бройната система, извън езика.

В двоична система същият брой ще бъде изписан чрез поредица от нули и единици: 0001110110. Какво представлява ‘броят сам по себе си’? Можем ли да го изразим?

Въпреки това ние ще сме пред все същия брой топчета. А какво значи ‘все същия брой топчета’? Ами например, ние ще можем да хвърлим все същия брой пъти по едно топче.

§ 596

‘Същественото’ е сводимо до ред форми. Вярно, че схващането на ‘същественото’ служи за по-лесни и кратки обяснения. В това се състои създаването на понятия. Когато обединим множествата от разнообразия в еднообразие, ние прокарваме връзки в света, въвеждаме ред и възможност за ориентация в него. Знаем кое какво е и кой кой е. Но нека се отнасяме към този ред като към нещо условно и временно, да се стремим да вникваме в ситуациите и да проумяваме валидните за момента и мястото форми.

‘Същественото’ постепенно изчезва на границата на реда форми, които то описва. Същественото за хората, че мислят, изчезва и наяве, и насън, и при припадък, и при болестно състояние. Същественото за бозайниците, че са живораждащи, изчезва при птичечовката. Същественото за организмите, че се възпроизвеждат, изчезва при вируса. Същественото за масите, че се привличат, не се установява между елементарни частици. Четирите фундаментални взаимодействия се разлагат на мрежа от взаимодействия между елементарни частици посредством обмен на виртуални частици.

‘Неизразимо’ не е ‘същност’. Можем да кажем: Добре, няма определена субстанция, защото в себе си тя е неизразима. ‘Неизразимото’ обаче е относително спрямо ‘изразимото’. А всичко се изразява за събеседник. Ние изразяваме нещо, за да го разбере някой. Но то е празно само по себе си, защото безотносителното е неопределимо, а това не е определение, както и ‘неизразимо’. Но в отнасяне към изразяването неизразимото придобива смисъл на непредставим опит. Дори да го преживяваме, не можем да направим от това понятие.

‘Неизразимото’ реално може да е *уникален опит*. Защото изразяването, което среща разбиране, е актуализиране на собствен опит, аналогичен на нашия, от събеседника. Ако той няма аналогичен опит, каквото и да му кажем, ще бъде неразбрано и по този начин безсмислено като израз. Най-трудно изразими са сънищата, визиите в кома и виденията в клинична смърт, защото това са уникални опити. Не е изразима адекватно новата миризма, новия вкус, новата картина, невидяна досега. Не е изразим адекватно ‘мистичния’ опит.

Метафорите за неизразимото/неизказуемо, неизговоримо, неопишуемо/ са гранични думи, които по-скоро насочват и намекват за излизане извън мислене и език, но в никакъв случай не определят каквото и да е.

ГЛАВА 26. ПОНЯТИЙНИ ДВОЙКИ И МРЕЖИ

§ 598

Понятийното деление. Мисленето стартира с разделяне, доколкото само пре-делът прави о-предел-янето възможно. Няма понятие, което да схваща качество само, без най-малко още едно понятие. Малкото има смисъл с голямото, положителното — с отрицателното, животът — със смъртта.

Дихо-томия е дву-деление (гр.) и е подходяща дума за двойки понятия. Делението *на две* е първа понятийна форма. Двойките са спрегнати понятия. Светът може да се раздели почти произволно на две: битие–небитие, дух–материя, култура-природа, живо–неживо, Аз–свят, субект–обект, Брахма–акаша...

Най-старото дву-деление навярно е китайската двойка Ян–Ин. Под ‘Ян’ и ‘Ин’ се подвеждат цял ред реалии: небе–земя, мъжко–женско, духовно–телесно...

§ 599

Отрицателни определения. Всяко определяне е отрицание. Всяко определяне на положителни предикати е определяне на отрицателни. Отрицателните предикати са огледални на положителните и нямат различна информация. Негативните характеристики следват позитивните или ги произвеждат. В това отношение негативните определения са виртуални.

Апофатичното богословие е цяла спекулативна сфера, в която Божието битие се определя отрицателно спрямо човешкото в направлението *крайно–безкрайно*. Такива са двойките: относително–абсолютно, случайно–необходимо, временно–вечно. ‘Съвършеното’ се проектира от ‘несъвършеното’ — наглед изключение от схемата положително–отрицателно. Но семантиката на съвършеното е изцяло отрицателна спрямо реалното и положително несъвършено. В будизма не-дуалността (*a-dvāita*) е апофатично определение на безотносителното по отношение към относителното.

Негативните ‘категории’ все пак не са категории, а са отрицания и не бива да се използват като категории в някаква система или онтологична конструкция.

§ 600

Двойката понятия като единица. Двойката, дихотомията е елементарната единица определеност. Няма едно-единствено понятие, което да е определено. В Теория на информацията изборът между две алтернативи е един бит (от израза 'binary digit'). В логиката елементарната двойка е утвърждение и отрицание, алтернативата на А или не-А. В цифровото смятане и програмиране елементарната двойка знаци е 0 и 1.

§ 601

Дилема и диалема. Понятието ‘диалема’, което въвеждам тук, и ‘дилема’, са различни понятия.

Дефиниция. *Дилема* – двойка твърществени положения, изказани в противоположна посока.

‘Диалемите’ са симетрични твърдения и изразяват едно и също понятийно определение в отношение. „Причината действа–действието е причинено“. „Възможността се реализира–действителността е възможна“. Това са диалемии — двойки понятия и твърдения с две страни, но с *едно определение*, изказано в две различни посоки.

Диалемите без референти. Отрицателните определения в посока от феномени към ноумени, от видимо към невидимо, са лишени от референти. В тези без-референтни определения ние не мислим нищо реално.

В двойката ‘възможност–невъзможност’ и възможността, и действителността трябва да имат референт в пространството, примерно като ‘честота на появяването’, по-малка или равна на 1. Ако нещо е просто възможно, без определена честота на действителното случване, без реална вероятност, то е ‘абстрактна възможност’. Това е ‘виртуална проекция’ или спекулативно понятие. Така „Всичко е възможно“, значи нищо не е определено.

Дефиниция 8. Виртуална проекция: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Тя е симетрична на референцията и синтезира знак, като по този начин може да създава нов знак по силата на симетрия, опозиция или друго отнасяне между знаци. Така например понятието за ‘крайно’ смислово проектира полярно понятие за ‘безкрайно’ по силата на симетрията.

Спекулативните двойки носят *непредвидими спекулативни проблеми* и с тях се занимават неизбродимите дебати между метафизици и критици. *Атман*, индивидуалната душа, тъждествена ли е на *Брахман*, световната душа? Непресъхващ извор на интерпретации е неопределеността на тези огромни по обем понятия в референтен план. Атман, освободен от емпиричната индивидуалност, достига Брахман. Такава е накратко ведическата визия, спекулативно развивана от Веданта.

Ако обаче атман постига състоянието Брахман в освобождението (*мокша*), то Брахман не е абсолютен. Ако беше абсолютен, нямаше да е постижим, а наличен. Тази основна двойка санскритски понятия, пронизваща цялата индийска метафизика и религия, е с право подложена на от-мисляне в будистката традиция.

Това не значи да се отстранят изцяло отрицателните определения, а да се търсят техните референти.

§ 603

Двойките са дименсионно относителни. На едно определение противостои друго в различни направления. Двойките понятия или ‘определените отрицания’ (Хегел) не са необходими рефлексии. Определянето на една или друга двойка понятия е въпрос на решение. В една посока взаимно противоположни ще бъдат ‘временно–вечно’, а в друга — ‘временно-пространствено’. В една плоскост двойката е ‘причина-следствие’, в друга — ‘причина–условие’. В една система двойката е ‘възможност–невъзможност’, в друга — ‘възможност-действителност’. В една система двойката е ‘единно–множествено’, в друга — ‘единно–двойствено’.

§ 604

Стремежът към противоположното е спонтанен. Всяко определение ‘се стреми към’ своето противоположно и това е напрегнатостта на отделянето на определение от неопределеността. Напрегнатостта се получава като неистинност на ‘едностранчивото’ определение пред света, истинност на обратното.

Например: „Камъкът е топъл“ влече: „камъкът е студен“. Налице е неопределеност относно топлината — камъкът не е сам по себе си нито топъл, нито студен. Така възниква напрежение в едностранчивото ‘топъл’, както обаче и в ‘студен’.

Напрежението се сваля в определението: „Този камък е по-топъл от другия камък“. Това твърдение определя отношение с референти. То избягва диалектическото напрежение.

§ 605

Асиметричен остатък от опозициите. „Едно отношение се нарича *асиметрично*, когато, ако е валидно между А и В, то *никога* не е валидно между В и А. Така баща, дядо и т.н. са асиметрични отношения. Такива са *преди, след, по-голям, върху, вдясно от*, и т.н. Всичко отношения, които създават серии, са от този вид“ (Russell 1993, 57).

Смислените опозиции са и асиметрични, иначе щяха да са твърждествени. Асиметрия е *различието, което не се редуцира* и не се разтваря в симетрии. То е важното в двойките понятия, което *идва от самия свят*, а не е измислено. Така двойката ляво–дясно има симетрия и асиметрия, изразяваща се в това, че лявата ръкавица не може да се сложи на дясната ръка.

Наистина всяко голямо се оказва малко в отношение към по-голямото и всяко малко се оказва голямо в отношение към по-малкото. Но в едно отношение малко и голямо не могат да разменят местата си. Асиметрията е признак за референтност и смисленост на двойките.

§ 606

Редуциране на двойката до асиметричния остатък. Ако се отстрани симетричното в двойката и остане асиметричното, се *снима диалемата*: просто говорим за *степени на една величина* или за *два обекта заедно*, (от които единият е по-голям от другия). Няма нужда да се удвояват еднаквите определения.

Подобни асиметрии и едностранни необратими зависимости са признак за това, че светът не позволява мисленето и изказа на две противоположни твърдения — това убива езика. От противоречие може да се изведе всичко.

Онова, което е и малко, и голямо, и битие, и небитие, то не е смислено.

§ 607

Изказ-ът на противоположностите не изисква противоречие. Противоречие в света няма, а само в езика. 'Диалектическото противоречие' е противоположност, отношение на полярност в света. Смесването на свят и език в противоречието е признак на неопределено говорене.

Всяко противоречие 'в света' може да се представи непротиворечиво. Противоречието може да се разложи на различни определения в различни отношения или асиметрични определения в едно отношение. Противоречието между 'отрицателно' и 'положително' в квантовата механика е изразено с различни квантови числа. В наблюдението това е привличане и отблъскване на електрически заряди.

„Положително и отрицателно се привличат“. Но: „А е антиА“, „Крайното е безкрайно“ и „Безкрайното е крайно“ са явни противоречия. Те не са смислени. Смислено е да се каже, че „Крайно и безкрайно са едно цяло по отношение на крайността“. Крайното не може да се мисли безотносително към безкрайното, и безкрайното не може да се мисли без отношение към крайното. Крайното и безкрайното са едно. Това обаче не е противоречие.

§ 608

„*Всяко изказване е противоречие*“. Това Хегелово положение не е абсурдно, а посочва парадоксалността на говоренето в изказа на промяна: „Това нещо се променя“, а и в изказа на предикат: „Тази дъска е черна“. Когато едно пиле расте и става кокошка, кой расте: пилето или кокошката?

В първия случай езикът, „това творение на разсъдъка“ (Хегел), е въввлечен в противоречието на нещото и не-нещото, а във втория: на скритата противоречивост на субекта и предиката: субектът е определен преди предиката, но е определен с предиката. В по-коректна форма промяната може да се изрази така: „Нещото се променя по отношение на определенията а, b, n, но се запазва по отношение на определенията с, d, m. Но и така езикът е неточен. Нещото не може да е същото, ако се променя в някои определения. От друга страна, ако нещото се запазва относно свои определения, то не се променя.“

В естествените изрази *се допуска неизбежно неопределеността* и така се изразява промяната. Ние не знаем и светът не знае ‘промяната’, тя е неопределеност. Световият поток не позволява фиксиране в език.

Полярност — релационен анализ. Логическа двойка: да–не е асиметрична и произтича от определянето и отрицанието. Това е неопределено отрицание. *Симетричната* двойка: плюс–минус е определено отрицание (Хегел). Полярността е симетрия спрямо общото определение на двойката: полюси. Такива полярности са: сетивно–логическо, физично–психично, мозък–ум, тяло–душа (mind–body), битие–мислене, реално–идеално, материално–духовно.

„Категориите преминават в своята противоположност“. Това твърдение на диалектици като Хераклит и Хегел визира съдържателно смесване или ‘движение’ на понятия. Но ние *не намираме понятия, които да се движат*. Просто едно определение предполага, индуцира отрицанието или полярното определение. А индуцира не-А, анти-А. Става въпрос за индукция в семантично поле. Това е спонтанно негативиране, отрицание, което ‘отразява’ определеността, но я и показва като виртуална, празна, взета безотносително.

‘А–анти-А’ може да се изведе само доколкото е чисто полярно отношение и тогава отпадат неполярните, асиметрични определения. ‘Анти-А–А’ тогава ще бъде връщане към началното А’. Синтезът се редуцира до анализ. Аналитичното следствие ще бъде ‘анти-А–А’.

Ако формулираме единството на противоположности като ‘И А, и Анти-А’, то се индуцира: ‘Нито А, нито анти-А’.

Но Анти-А не следва от А. От битие не следва нищо. Преходът тук е синтез. Но синтезът е възможен, като се индуцират нови определения, както това прави самият Хегел. В такъв случай не може да става дума за ‘необходимост’ или ‘дедукция’. Новите определения се поставят подобно на тухли в сграда или подобно на тежести от двете страни на везна.

Операциите на отрицание се вземат и като мисловни актове, и като процеси на битието. Така А като не-не-А е различно от А, то ‘стои на по-високо ниво’. Но това е мистификация — получава се синтез на битие на все по-високо ниво, т.е. създаване на света от мисъл на един философ.

§ 610

Относителност на ‘едно–много’. Едното е едно всред многото, а когато е единственото, то е неопределимо. Едната ябълка, взета сама, вече не е една ябълка. Името Иван Петров, помислено отделно, е просто звук. Това не е осъзнавал ясно Аристотел, когато е положил единичното нещо като субстанция.

Няма две напълно еднакви ябълки, но това не пречи да разпознаваме ябълките като един и същ плод. Така още на повърхността на света намираме категориална двойка, присъща изглежда на всички култури. В езиците се изразява множественост и единичност, даже да няма граматическа категория ‘число’. Едното и многото са първи в числовата категоризация.

Погледнато чисто, в самия свят няма едно и много, защото няма еднакви неща. ‘Една ябълка–много ябълки’ е абстракция за вид, за *форма*, и чак тогава за *число*.

§ 611

Относителност на ‘качество–количество’. Качеството и количеството се преливат едно в друго и се смесват до неопределеност.

Експеримент. По обичайния начин можем да приложим двойката качество–количество към посоките на Земята (запад, изток, север, юг). Всяка точка на земното кълбо обаче може да се определи чрез ширина (север–юг) и дължина (запад–изток). Вижда се, че качеството се разтваря в количество. От четири категориите стават 2: географска ширина и дължина. Но има още една стъпка. Компасът показва както ‘качества’, N, S, така и количества — градуси по хоризонта от 0 до 360 — само една величина за определяне на посока спрямо дадена точка на Земята. Къде изчезнаха качествата ‘посоки на света’?

Цветът е количествено определен като величина на честотата на светлината, и качествено определен като червен, зелен, жълт. На нова степен три или четири измерения, ‘координати’, дават реалния цвят като сума от червено, синьо, зелено в системата RGB или като сума от циан, магента, жълт и черен в системата CMYK.

Радиовълни, лъчения, светлина, топлина — се свеждат в едно определение: честота. Къде изчезват въпросните ‘качества’?

‘Трансформирането’ на качеството в количество не става по закони от рода на Хегеловия закон за прехода на количеството в качество, а с *актове на решение* — с една променлива може да се представят няколко ‘качества’ и това е постижение. А това показва, че понятията са артефакти, знаци, а не ‘същности’.

§ 612

Относителност на ‘време–вечност’. Тук се включва едно понятие без референт по силата на полярността. Традицията на християнското мислене определя ‘вечността’ като *абсолютна* (божествена), а времето — като *относително* (светово). Но са налице опитности за различни времетечения и различни времеспирации, различни безвремения, различни възприятия и усещания за сегашно, минало и бъдеще. Само абстрактно допускаме една линия на равномерно траене с последователни моменти. А вечността е липса на подобна линия. Временно или вечно е съществуването на Вселената? Ако тази Вселена има начало в Големия взрив, доказва ли това временността ѝ? Ако тя няма край във времето, доказва ли това вечността ѝ? Ако времето няма нищо общо с Вселената, а е преживяване, как да решим за нас самите и за Вселената, какво е отношението между временно и вечно?

Затова, оставайки в рамките на схоластичните аргументи, стилизирани в някаква понятийна схема и традиция, ние нищо не решаваме относно реални проблеми за времето.

§ 613

Относителност на ‘причина–действие’. „Причината причинява действието. Действието е причинено от причината“.

Причинността е издигната в западното мислене и класическата наука до ранга на всеобщ научен принцип — обяснението е намиране на причината. Този принцип може да се свърже с Принципа за запазване на енергията. Декарт: „... в действащата и цялостна причина трябва да има поне толкова реалност, колкото в нейното действие. Защото откъде действието би могло да получи своята реалност, ако не от собствената си причина? И по какъв начин тази причина би могла да му я съобщи, ако тя не я притежава в себе си?“ (Декарт 1987, 324).

Това типично Декартово съображение е чисто аналитично, ако допуснем, че реалността някак предава реалност, като при това не може от нереално да се получи реално. Тогава как да мислим Сътворението? Или нещо по-просто: в какъв смисъл в зародиша и хранителната среда има ‘повече реалност’, отколкото в зрелия организъм?

Нека формулираме причинността така: „Една и съща причина при едни и същи условия поражда едно и също действие“. В квантовата механика всяко отделно преминаване на електрон от една и съща електронна пушка през един и същ отвор до една и съща плоскост дава различен резултат — регистрира се на различно място от гайгеровите броячи. Това потвърждава следното разсъждение: „Ако фиксираме определени причини и условия, ще получим винаги различно следствие, стига да имаме достатъчно фино наблюдение...“

Причината се корени в *обособяването на вериги, т.е. разчленени събития, които са цялостни*. Например палим огън, дървата са мокри, вдига се дим. Ние знаем, че когато запалим огън с мокри дърва, винаги ще последва дим. Това значи ли, че *необходимо* от огъня с мокри дърва следва дим? Не, не значи“ (Герджиков 1995, § 20).

§ 614

Причинността следва обособяване на неща или процеси. „Горенето на дърва и дименето на огъня не са две събития и затова е безсмислено да търсим причина и следствие тук. Това е едно събитие. Където има огън, има и дим. Следващото събитие е не димът, а получаването на пепел. Но пепелта е част от горенето и също е обосновано да не я отделяме като ново събитие. Тогава новото събитие ще бъде вятърът, който отнася пепелта.

Но този вятър няма връзка с горенето и не можем да кажем, че горенето е причина за отнасянето на пепелта. Тогава не е ли вятърът причина за отнасянето на пепелта? Но без да съществува земно притегляне, пепелта щеше да се разпръсне от само себе си, а вятърът изобщо нямаше да съществува. Кое тук тогава е ‘причиняващото’ и кое е условието измежду вятъра и земното притегляне? Няма ‘обективен начин’ да преценим...

Причинните вериги са идентифицирани от нас последователности в безкрайната и необхватна мрежа от ‘неща’ и ‘събития’. Те са условни, доколкото техните елементи не са безусловно отграничени във времето — всяко отделно събитие, всеки отделен член на веригата, може да се разложи на неограничен брой под-събития“ (Герджиков 1995, § 20).

§ 615

Празнота на ‘причина–следствие’. Светът е празен откъм причина и следствие. Причината е следствие на друга причина. Следствието е причина на друго следствие. Така двете са относителни. И все пак нали причината предшества следствието? *Тази асиметрия е от самия свят.* Но в този светови поток е течение на безбройно много неща.

Ние проследяваме една верига от събития и проумяваме, че ако не се случва предходното събитие, не може да се случи следващото. Не можем да намерим необходима връзка между причина и следствие, при точно определени и краен брой условия. И все пак ние виждаме и разбираме, че нещо възниква, защото друго е било. Какво е това?

Ако отмислим класическото определение за причинност: „Всяко следствие необходимо настъпва, ако е налице причината при определени условия.“, все пак остава ‘некласическото’ следване на събитията в ред, който даже може да се предвижда по минал опит.

Това е определена течаща форма, която променя очертанията си по предвидим, подобен на познатия, повторим и разбираем ход. С други думи, това е течаща разпознаваема форма. Виждаме, че предмет излиза от опора и знаем, че в следващия момент ще падне на земята. В това няма никаква *необходимост*, защото до падането има време и то може да се пресече, ако предметът срещне друго твърдо тяло по пътя на падането, което в този момент не се вижда. Винаги може да се очаква едно непредвидено условие, което да промени очакваното следствие и да обуслови друго.

§ 616

Относителност на 'възможност–действителност'.

Възможност се появява само в светлината на действителност. Но в действителността възможността е само виртуална представа и никога не е налице. Така възможността е чисто виртуална — тя е неопределима в реалното. Кое е възможно, не може да се знае априори. Възможни са всевъзможни неща. Възможно е да се случи и онова, което е предвиждано като невъзможно на база опит или в теория. Теорията и опитът определят вероятности, но те не определят действителности. Така един шестостепенен зар трябва да падне на едната си страна, но може да падне и на ръб, ако се опре на нещо.

„Нещо е възможно“, е бедно определение, защото по принцип всичко е възможно. Няма нищо в света, което да забранява каквото и да е в бъдеще или в друго състояние.

На пръв поглед са невъзможни онези неща и събития, които противоречат на физически закони. Но това е недоразумение. Научните закони не 'забраняват', защото сами подлежат на отмяна от света и се променят и опровергават.

Докато не знаем от опит или от достатъчно добра теория колко вероятно е едно събитие, възможността е празна категория. А вероятността се мери по честоти на действителни събития.

Да се говори за 'възможен опит', 'възможна наука', 'възможна метафизика', да се пита по любимия за Кант начин: „Как е възможно?“, е празен въпрос. За възможността не е нужно никакво 'как', доколкото ако знаем как, ние вече говорим за нещо действително. „Как е било възможно да се родя на този свят?“, е глупав въпрос.

„Как е възможно априорното познание?“ е неуместен въпрос. Защото се допуска без достатъчна сигурност, че науки, независими от опита, се отнасят все пак към света, т.е. допуска се като действително априорното познание за света, примерно в математиката. Но Поанкаре показва как математическите понятия са зависими в крайна сметка от опита. Не бихме имали геометрия, ако няхмахме тяло.

Подобни парадокси и трудности се появяват и при вероятността. Когато кажа, че априори вероятността от падането на хвърлена монета на ‘герб’ е $\frac{1}{2}$, аз нищо не казвам. Когато кажа, че утре ще вали или няма да вали, пак нищо не казвам. Но когато въз основа на анализ на атмосферна ситуация в Европа кажа, че утре в Западна България сигурно ще превали, тогава вече казвам нещо. И тази смисленост се основава на екстраполация на нещо действително, а не на чисто вероятностен анализ.

Практически е важно да се знае *кое доколко е възможно* и това постоянно се прави, доколкото е възможно. Това са изследвания не на възможности, а на действителности, в тяхната диспозиция като варианти. Тази моментна диспозиция се екстраполира в бъдеще, но заедно с риска, че може да се промени неуправляемо и даже ненаблюдаемо бързо.

§ 617

Относителност на ‘познание–реалност’. Познаваме нещо, когато го преживеем, но това е самата реалност. Изпитването, опитът, не е различен от реалността.

„Субектът познава реалността“ е твърдение с индоевропейска граматическа форма. Познанието е ‘в’ субекта, а реалността е ‘обективния свят’. В опита никога нямаме подобно деление на познание и реалност. Това деление е осъществено в западното съзнание, а глобално — в разделянето на реч от възприемане.

Познание и реалност е разтварят в *жизнен процес*.

§ 618

Идентичността е относителна. Няма различност, доколкото няма еднаквост. Дотолкова няма обаче и идентичност. Еднаквото винаги може да се определи като различно, ако се анализира достатъчно прецизно. Различното винаги може да се представи като еднакво, ако анализът е достатъчно груб. Така се получават различни ‘общии признаци’ и различни класове, т.е. различни общи неща и понятия. Всичко, което се описва чрез общото, може да се опише и чрез различното.

Идентичността на нещо, процес, феномен, дори и на сетивно възприятие, е подвеждане от езиковата форма, от името. А то е винаги свързано с друго име. В света няма безотносителни цялости, обикновено визирани от съществителните: ‘сняг’: снегът е неразпознаваем въвн от отношението си към ‘вода’, ‘дъжд’, ‘лед’.

Няма отделеност, нито неотделимост, въвн формите на света. На сетивно ниво са налице отделни форми, но те могат да се мислят като разчленени или свързани — в границите и извън границите си. Червеното може да се разложи на спектър от различни нюанси. Жизненият процес прокарва границите и определя нещата и процесите. В ситуация на сравняване се определя кое е еднакво и кое е различно.

§ 619

‘Диалектически преход’. Понятие, което ‘преминава в своята противоположност’, е очевидно условно. Една форма е трайна или нетрайна в зависимост от мярката ни за трайност. Една дъска е бяла или черна в зависимост от мярката ни за бяло.

По същия начин от противоположното понятие, взето като изходно, може да се премине към изходното като резултат от подобна динамика на преход между противоположности. Това са много добре разработени концептуални техники най-вече в системата на Хегел, но и още в античната гръцка и древната индийска и китайска философии: Лао-дзъ, Джуандзъ, Парменид, Хераклит Зенон, Нагарджуна.

Синтезът на две противоположни понятия може да даде трето понятие, което ги обединява. Мисленето на двойките има заряд за динамика и синтез на мрежа, в основата на която е категориалната опозиция, опъната между понятието и неговото противоположно. Ето от тази форма се строи Хегеловата онтология. Тази *диалектическа архитектура* може да продължава неограничено.

§ 620

Относителност на противоположеността.
Противоположностите са определими като не-противоположности чрез разполагането им в една линия като състояние на един процес. Например противоположните заряди са определими като различни състояния на атоми.

Безотносително, студеното не е студено и топлото не е топло.

Безотносително, голямото не е голямо и малкото не е малко.

Безотносително дългото не е дълго и късото не е късо.

Безотносително синьото не е синьо и жълтото не е жълто.

Безотносително минусът не е минус и плюсьт не е плюс.

Безотносително битието не е битие и нищото не е нищо.

Противоположностите са относителни спрямо оста на симетрия. Битие–небитие, битие–нищо, битие–налично битие, са различни двойки в различни оси на симетрия, изхождащи от една категория — битие. В случая това не е една категория и намираме относителността на категорията битие.

§ 621

„И А, и В“ води до „Нито А, нито В“, където В е противоположно на А (В е анти-А).

Ако „И А, и В“, то „Нито А, нито В“. Такава е една от възможните формулировки на диалектическия логически извод. Такъв извод е изключен за формалното противоречие. От такова противоречие следва всичко.

Ако всеки път се отчита тази зависимост, всеки диалектически преход ще е аниhilация. Всеки измислен синтез се самоотмисля и така диалектиката блокира.

Ако разширим анализа, тук се включват отрицанията на двете противоположни пропозиции: не -А-и-В, не -нитоА-нитоВ. Съответно отрицателният диалектически извод ще има вида: Ако „Не А-и-В“, то „Не НитоА-нитоВ“. Ако се твърди отрицанието на синтеза, следва отрицанието на отрицателния синтез.

Това силно напомня на чатушкоти, тетралемата на будистките логици, използвана за отрицание на възможните метафизически твърдения. Чатушкоти.

§ 622

Спекулативната диалектика смесва език и свят. Тя бърка полярностите и преходите в езика с полярности и преходи в самия свят. Това е грешка в логосната нагласа за смесване на език и свят. Но в пространство-времето няма място за противоречие. Никаква диалектика, нито друга категориална система, не може да превърне бялото в черно. И никаква категориална система не може да *изведе* бялото и черното едно от друго.

Бялото и черното са просто конвенционални имена за полюси на интензивност на светлината, която виждаме. Най-правилно е да се каже, че ‘бялото’ и ‘черното’ са думи за бялото и черното. Така езикът остава смислен в най-елементарния смисъл на жизнен. Играта с думите като ‘бяло’ и ‘черно’ се лишава от живот, когато се лиши от свят.

Това няма защо да не важи за останалите двойки категории, понятия и думи.

§ 623

Относителност на 'в себе си' и 'за себе си' (Хегел). Понятията 'в себе си' (*in sich*), 'за себе си' (*für sich*) и 'за нас' (*für uns*) са чист ген на Хегеловата диалектика. Тук принудата за определяне на понятието тласка към полярното понятие. Затова *в себе си*, взето 'в себе си', е неподвижно, просто твърдение, в което изглежда непонятно и безпредметно са разграничени онова, което съдържа 'себето' и онова, което се съдържа в 'себето'.

Тези моменти са коренна форма на всяко Хегелово разгръщане на 'чисти мисли', на определения на 'чистите понятия', на категориите. За Хегел това мислене е абсолютно и то дава Абсолютната истина и Абсолютната Наука. Това е дълбока грешка.

В действителност от край до край *понятията на Хегел са относителни*.

Предметът е 'в себе си', по-нататък той е 'за себе си'. Без 'в себе си' нещата не могат да се мислят 'за нас'. Понятието се осмисля в отнасяне със 'своето друго' понятие. Такава е простата форма на диалектиката.

Поглеждайки към фазите на феноменологията на съзнанието, ние можем да извадим пред скоби 'съзнание' и да развием всички тези моменти като моменти на 'материя' или на каквото и да е безотносително 'х'.

Затова 'в себе си', взето в себе си, е неподвижно, просто твърдение, в което непонятно и безпредметно са разграничени онова, което съдържа 'себето' и онова, което се съдържа в 'себето'. Тази роза е роза в себе си. Като такава тя е роза и не е нещо друго нито в себе си, нито за друго, нито за нас. Розата е роза. Удивително, но съвсем естествено обаче тук още няма никаква роза. Има само празна дума и още по-точно звуци. Къде е тук това, което съдържа розата, и това, което се съдържа в розата? Налице е просто твърдение, към което са приложени граматически форми на обстоятелствено пояснение за място.

Това за момента е съвсем празно понятие, което се изразява в тавтология: „Розата е роза“. Тук не знаем още нищо за розата и

изречението е като „Бобата е боба“. Но в самата членоразделност ‘в себе си’ има семантично напрежение, то изисква изясняване. И то идва: ‘в себе си’, безотносително, е празно, но *в отношение към* ‘за другото, за нас’ то придобива значение. Така отношението на ‘в себе си’ и ‘за другото’ (‘за нас’) вече има смисъл с това, че има значение отвъд неподвижното твърдение. Розата е роза в себе си в отношение към това, че тя не е шипков цвят и не е просто не-шипков цвят. Така пространственото ‘в’ е вече относителното ‘в’ към ‘за’. В това отношение и в акта на отнасяне оживява ‘в себе си’, както и ‘за другото’. Но ние можем да възразим, че и ‘в себе си’, и ‘за другото’ са това, което са, само защото ‘ние ги съзнаваме’, т.е. те са ‘за нас’. Обяснението на Хегел е: В съзнанието предметът е в себе си и за нас и е чрез себе си за нас и чрез нас за себе си. Тук няма нищо външно, което да идва отвъд опита на съзнанието. В Хегеловия израз това звучи така: „Съзнанието знае НЕЩО, този предмет е същността или това, което е В СЕБЕ СИ; но той е В СЕБЕ СИ също и съзнанието; по такъв начин излиза наяве двузначността на това истинно. Ние виждаме, че сега съзнанието има два предмета, единият от които е първото ‘в себе си’, а другият — БИТИЕТО НА ТОВА «В СЕБЕ СИ» за съзнанието. Последният изглежда, че е преди всичко само рефлексия на съзнанието в самото себе си, представа, но не за един предмет, а само за знанието, което има съзнанието за онзи първи предмет. Обаче, както показах по-горе, при това първият предмет се променя за съзнанието; той престава да бъде това, което е в себе си, и става за съзнанието такъв предмет, който е В СЕБЕ СИ само ЗА СЪЗНАНИЕТО; но по такъв начин тогава това е БИТИЕТО НА ТОВА «В СЕБЕ СИ» ЗА СЪЗНАНИЕТО, истинното, което обаче ще рече, че то е СЪЩНОСТТА или ПРЕДМЕТАТ на съзнанието. Този нов предмет съдържа нищожността на първия, той е придобитият опит за него“ (*Феноменология на духа*, 84).

‘В’ и ‘за’ са напълно относителни понятия. При това те изискват наглед, едно ‘чисто пространство’, за да се мислят. В тяхното мислене е налице разделяне вътре в предмета и дистанция между него и нещо друго. В още по-висока степен нагледът е наличен за по-конкретните понятия във *Феноменология* и *Логика*.

Без съмнение това е възможна схема за спекулативно описване на опит. Мисълта е мисъл, тя не е нищо друго, само мисъл, мисъл в

себе си, но не просто като мисъл-мисъл-мисъл... а като различна от немисъл, от представа, от възприятие, от виждане. Но тя е мисъл само като мисъл само за нас, в нашето мислене. И едва сега, съзнавайки в това, че мисълта става мисъл само когато е осъзната от нас като мисъл в себе си, мисълта вече е субект, истинната мисъл, нейното 'истинно битие' или 'същността'.

Хегел демонстрира, че именно в това движение на предмета от неподвижното 'в себе си' през 'за нас' към 'в себе си за нас' той се е 'издигнал' до равнището на опит на съзнанието и с това на истина, на предмета така, както е, на неговото битие, на неговото битие като издигнато до същност. При това не авторът на Феноменологията ги създава, а 'последователността от форми на съзнанието в тяхната необходимост' (*Феноменология на духа*, 85). Но как от двойното съотнасяне се получиха с *необходимост* тези 'същност' и 'истина'?

§ 624

Формите са необратими отношения. Асиметрията ляво-дясно е форма. Симетрията ляво-дясно не е форма. Ляво и дясно са симетрични като пространствени форми спрямо централна ос. В огледалото дясното става ляво. Но реално те не са обратими. Необратими са всички леви части на тялото спрямо десните в смисъл че са неконгруентни — не могат да се наложат една върху друга и да се заменят една с друга. Ръкавицата за лявата ръка не става за дясна ръка. Но лявата щека, лявата ска стават и за десни. Лявото в живото тяло е симетрично, но не конгруентно и необратимо спрямо дясното. Това се потвърждава и във факта, че всички спирални биомолекули — нуклеинови киселини и белтъци, са с ляво завъртане.

Симетрията *плюс–минус* не е форма. Форма е привличането на ‘еднаквите заряди’ и отблъскването на ‘противоположните’.

Светът е ‘относителен’, ‘случаен’, ‘уникален’ не като реална относителност, случайност и уникалност, а само по отношение на метафизическите дефиниции на Абсолютното, необходимото и всеобщото.

§ 625

Триада. Диалектическа тройка: теза–антитеза–синтеза не е ‘диалектическа дедукция’, не е форма на следване, заключаване, извеждане. В нея *липсва необходимост*. Налице са *два синтеза*, всеки от които е *плод на решение* и е вариантен. Вместо триадата: *битие–нищо–ставане*, може да се предложи: *битие–нищо–пре-ставане*. Вместо ‘чисто битие–нищо’ може да се каже: ‘чисто битие–налично битие’.

Категориите са артефакти, а не реални всеобщности. За всяка категория може да се направи деструктивен анализ и да се демонстрира, че тя е невалидна, поне по онзи начин, който се очаква от нея. Нито една категория не може да издържи изпита на валидност в реалността като ‘всеобщо понятие’.

‘Предмет–свойство–отношение’. Тройката *‘предмет–свойство–отношение’* изглежда наистина фундаментална както за граматиката, така и за онтологията. Бърtrand Ръсел, силно критичен спрямо традиционната логика и метафизика, приема тази тройка като нещо очевидно: „Съществуващият свят се състои от много неща с много качества и отношения“ (Russell 1995, 60). Дали всичко в този свят може да се представи като предмет със свойства в отношение с други предмети? Или не е така?

Ако понятията в тройката *‘предмет–свойство–отношение’* са верни категории в тази си форма, не може предметът да се изкаже като свойство, нито като отношение. Не може свойството да се изкаже като предмет, нито като отношение. Не може отношението да се изкаже като предмет, нито като свойство. Ако това може да стане, тогава в света няма предмети, свойства и отношения. Те са само езикови конвенции.

Внимателно вникваме в света и търсене на формата *‘предмет–свойство–отношение’*. Нека вземем за пример: „Този сняг е по-бял от онзи“. Нека комбинираме думите така, че граматическите категории да се размесят с онтологичните: „Този сняг е по-бял от онзи“. Дали може да се разместят тук местата на предмета, свойството и отношението? Ето как ще изглежда резултатът:

„Тази снежна белота е по-силна от онази снежна белота“.

„По-силната белота принадлежи на този сняг“.

И двата реверсни варианта имат смисъл. Граматически са правилни и смислени твърдения, в които първо онтологичното свойство, а после онтологичното отношение, става граматичен субект (*‘предмет’*). Постигахме, че няма такова разграничение в света. Светът е отвъд разграничението *‘предмет–свойство–отношение’*. *‘Брат’* е и предмет, и свойство, и отношение, и в крайна сметка нищо от това.

Така една изключително ясна тройка се разтваря. При достатъчно прецизност може да се покаже, че всеки предмет се разтваря в относителност, че всяко отношение е дефиниция на

предмет, и че всяко свойство може да се представи като предмет и отношение.

‘Диалектическата дедукция’. Двете решаващи дедукции в Хегеловата логика са: ‘диалектическо отрицание’ и ‘отрицание на отрицанието’. В логиката на диалектиката не е възможно да се дедуцира еднозначно едно определено отрицание на определение. Отрицание на отрицанието е още по-ясен синтез, на който липсва необходимост. Като синтез на ‘чисто битие’ и ‘нищо’ у Хегел стои ‘ставане’. Но със същата сила може да стои ‘преставане’. Диалектическата дедукция, от друга страна, с нищо не напомня каквото и да е умозаключение. Тя е ‘металогическо’ конструиране. В нея има стъпки на ‘обосноваване’ в смисъл на предзадаване на следващата стъпка, според значение, смисъл, завършване на система, телеологично. ‘Обосноваването’ не е логическа необходимост, а конструктивна, функционална, телеологична зависимост.

1. Първа стъпка. Утвърждаване на ново определение. При ‘чисто битие’, определено като неопределено и непосредствено, се рефлектира отрицателно, каквито са и думите, но отрицателните думи са функция от положителните: определено и опосредствано. От друга страна, се пренебрегва наистина първото, феномена.

2. Втора стъпка. Преход към противоположно определение по конструктивно решение за линията на полярност. Показах, че вместо ‘чисто нищо’ тук може да се появи ‘небитие’ или ‘налично битие’.

3. Трета стъпка. Свързване на двете определения по оста на тяхното тждество, но с една стъпка по-конкретно определение. Това е ‘диалектическият синтез’. Тук се пропуска *необходимото отрицателно синтезиране*, чрез негативното определение, както при синтеза на ‘ставане’, се пропуска синтезът на ‘преставане’ като трето понятие, но в посока обратна на изграждането на системата, към анихилиране и релативизиране. Не се приема симетричното и необходимо истинно ‘нито–нито’, при синтеза на ‘и–и’. ‘Ставането’ като синтез на битие и нищо има смисъл *само заедно с ‘преставането’*. Хегел изоставя преставането и се заема само със ставането, противно на собствения си метод, за да не анихилира диалектическия дискурс и да генерира следващата категория ‘налично битие’.

Спекулативното понятие е самоцелно и само неопределено се отнася към феномени, а определено се отнася към други понятия. Виртуални същности като битие и нищо не могат да се държат сами срещу света, без своя партньор. Това е така, защото определенията, които те получават, са единствено взаимноотносителни. Няма референт в реалността, който да свидетелства като форма относно битие и нищо. Дори 'наличното битие' е налично само за отправната точка (тук и сега). То на свой ред би трябвало да се спрегне с 'отсъстващото', но това не става. Така Хегеловата дедукция е проект за конструиране, концептуална конструкция, а не 'Логика'. Тук, въпреки помпозните заявления, липсва 'необходимост'. На всяка крачка имаме избор, решение.

Експеримент с 'диалектическа дедукция' по Хегел:

'Битие' и 'нищо' са очевидно симетрични и спрегнати. Хегел започва именно с тази двойка своята *Логика*. След тях идва категорията 'ставане' като техен синтез, а после 'снемане на ставането'. Тези първи преходи са наистина най-силни в цялото разгръщане на Хегеловата онтология. Те са образец за 'необходимост' в нея, но се оказаха избрани решения. Но ако това е така за най-простите и най-силни, за началните стъпки на огромната постройка на 'Логиката', тогава всяка по-нататъшна стъпка е още по-неопределена, цялата постройка е плод на решения и в крайна сметка е случайна. Тогава тя не е валидна като 'обективна логика'.

'Битие–нищо–ставане'. Варианти:

А. 'Битие–нищо–ставане'

Б. 'Битие–нищо–снемане'

В. 'Битие–небитие–преминаване'

Г. 'Битие–небитие–анихилация'.

И четирите фигури са еднакво възможни и смислени.

Следователно системата, в която се утвърждава само А, е случайна.

Хегеловото 'необходимо ставане на понятията' е случайно. Хегел постановява, че ходът на мислите и определенията му е необходим и това е решаваща интенция за абсолютното разкриване на съзнанието. Да видим как необходимо се стигна до 'истината' и 'същността'. Необходимо значи липса на друг истинен вариант.

Експеримент. Защо вместо 'истината' и 'същността' не илюзията и явлението? От същата мисловна релативизираща логика или по-точно механика на 'в себе си' и 'за нас' не може ли със същата 'необходимост' да кажем: „Само за нас мисълта е в себе си, и затова именно, и в този момент именно, тя е илюзия, явление“. Следователно не става въпрос за необходимост, а за създаване, за конструиране на понятия. Да се мислят тук понятията или определенията на предмета същност и истинност не е забранено. Но тогава трябва да не се мисли необходимостта.

Понятията на тази спекулация са случайни.

Такъв ход е разрушителен за нагласата, с която Феноменологията се създава, нагласата за абсолютното като истина, за мисленето като битие. Това е същата мисловна нагласа, която Декарт реализира с абсолютното, очевидно, отвъд всяко съмнение начало: *cogito*.

Разтварянето на моментите 'в себе си' и 'за нас' връща първо към Кантовото условно схващане на мисленето на предмети, на различаването на 'явление' от 'нещо само по себе си'. Ако претопим и двете Кантови понятия и ги изпарим от перцепцията, този ход на декогитация ни връща към 'нагледа', към възприятието, където няма нито 'в себе си', нито 'за нас'.

§ 629

Категориални групи. Групите категории са добре потвърдени и достатъчно често използвани заедно групи, обединени от един предмет и неговата структура, от взаимна зависимост, от сфера област, логически скелет, координация-субординация. Такива в граматиката са *частите на изречението*: подлог-сказуемо-допълнение-определение. В онтологията подобна група е нещо-свойство-отношение. Други групи са:

Битие–нищо–ставане–преставане; всеобщо–особено–единично;
причина–действие–условие; възможност–необходимост–
действителност; единично–множество–отделно–заедно–клас;
количество–качество–мяра–безмерно–крайно–безкрайно; ум–
разсъдък–разум–(интелект); дух–душа–тяло (христ.), идея–материя;
сензибилитет–перцепция–представа–понятие; реално–нереално–
виртуално; явление–същност — действителност; част–цяло,
компонент–система, елемент–структура, прекъснатост–
непрекъснатост; феномен–ноумен, наглед–понятие, априори–
апостериори, аналитично–синтетично, емпирично–чисто...

Няма начало и край на категориите във всяка определена схема.

Недуалност и монизъм. Всяка категория може да се удвои чрез симетричен партньор по механизма на отрицанието или ‘отразяването’. Това е добре известно в европейските и индийските диалектики.

Будистите правят множества детайлни анализи на понятийната дуалност и я отхвърлят като чисто словесна (a-dvaita, nonnduality): Недуалността в будизма е придобила огромна тежест, но е обременена силно с монизма. За разлика от първите векове, когато е било още живо съзнанието за липса на Същност и Битие, за ‘pratitya smutpada’ — взаимна зависимост, развита по-късно в ‘śūnyata’ — празнота и в множеството дхарми, масовият будизъм и свързаната с него представа за Буда като Абсолют, както метафизичната инерция в Индийската култура и език са довели ‘адвайта’ — недуализма — до монизма на Буда-природата (tathata — таквина, dharma-kaṇa, космическо тяло на Буда).

В сутрите Буда Шакиямуни постоянно отказва каквито и да са абсолюти. Той учи, че светът е лишен от същност, нещата са имена-форми. ‘Шунята’ не е природа, не е същност и не е абсолюти, в който се фокусира някакъв будистки недуален монизъм. Ако има същност, битие и Аз, няма освобождение. Но от Махаяна се развива монотеистична религия и монистична философия на ‘дхарма кайя’, ‘татхата’ като Абсолюти. Това е претопило будизма в традиционните ведически пътища на мисълта. Монизмът връща философията в онази добре позната ведическа схоластика, която Буда Шакиямуни е отхвърлил. С това будизмът в Индия на практика се е самоунищожил и е бил претопен и изместен от традиционния монизъм (Адвайта Веданта на Шанкара).

Монизмът е бременен с дуалност. Даже да признаеш един Абсолюти, той се противопоставя на Относителното.

A-dvaita, не-дуалност, не значи монизъм, а не-определеност или отказ от категориално понятие, което имплицира своя партньор. В *Ланкаватара сутра* постоянно стои въпросът за категориалната

онтология. Тя се показва в светлината на dharma като илюзия.
Първичните елементи не съществуват.

§ 631

Категориите се отнасят определено само до други категории, а не до света. Където казваме ‘дух’, там казваме и ‘природа’ (‘материя’). Където казваме ‘живот’, там казваме и ‘смърт’. Това е естествена дуалност на понятията.

Това езиково свойство не бива да се смесва със свойствата на реалността, която възприемаме. Така или иначе, дуализмът като метафизика не се потвърждава от простите езикови дихотомии.

Там, където дуализмът се осъзнава като езиков ефект, трябва да се осъзнае и несъстоятелността на монизма. Защото не може да се абсолютизира ‘Едното’, без да се съпостави то с ‘Многото’. Където казваме ‘едно’, там казваме и ‘много’. И това просто езиково свойство ни показва, че същността, предположена като единна, може да се намери множествена — двете думи еднакво добре описват ситуацията.

Езиковата дуалност е логическа и онтологическа. Казването, мисленето и намирането вървят ръка за ръка.

Празнота на 'Единното'. Светът няма как да е определен с число (Витгенщайн). Ако Две са илюзия, защо Едно да е истина?

Какво ни дава една истина, че светът е Единен? Единството не е никакъв положителен смисъл. Представете си, че сме в Единен, но тъмен свят без Бог и светлина и че когато умрем, всички отиваме там. Единството няма мирис, цвят и форма, и само образността на световните религии и представите за Бог като Светлина ни го представят като Вечно Духовно Единство. Но подобни представи са почерпени от най-хубавите мигове на нашия миг живот тук, на тази планета.

Единството не е смислено относно света. То е празна количествена представа, защото в света няма числа: нито 1, нито 2, нито 3, нито 0. Огромният свят, който не можем да обозрем, е единен само в един смисъл: че се възприема и живее индивидуално и споделено в човешки цялости. Но и индивидът, и общността са само относително единни — те се разпадат.

Нима можем да имаме опит с целия свят? Напротив, в нашия малък свят има достатъчно не-единни неща: аз не съм едно и с най-близкия си човек. Имаме различно тяло, различно възприятие, различна душа, раждаме се и умираме всеки за себе си.

Единството е илюзия на мисълта. По веригата на дефинициите се върви от множеството единични неща към... едното всеобщо и обратно. Тази верига е чиста инерция на езика и логиката и няма никакъв корелат в света.

За какво единство можем да говорим между две планети, отстоящи на толкова разстояние, че когато първата се създаде, сигналът светлина до втората пътува да кажем милиард светлинни години, и когато втората го приеме, първата вече не съществува.

Ако приемем Единното, трябва да приемем и Диадата, и Множествеността. Нали това Единно трябва да стане свят, а като Единно то е едно монолитно и безвремево мъртво битие. Но и да е живо и Божествено, в този свят намираме само множества временни

неща и в никой достатъчно широк опит не намираме нищо еднакво за всички неща /Всеобщо/.

Едва ли светът знае колко са му Началата.

§ 633

Квалиите са неразтворими. Но квалиите съдържат несводими качества, което е отразено в самото им име ‘qualia’. Образът не е сводим до звук, миризмата — до вкус и т.н. Всяка сензибилитет има качеството на сетивото. Болката, удоволствието и неименуваните квалии, които преживяваме, не са разтворими в количества.

Вътре във всяка квалия са налице степени.

Квалиите, проектирани във физически феномени, са разтворими в количества. Цветовете са проектирани в дължини на електромагнитни вълни. Звуците са проектирани в дължини на механични вълни. Вкусите могат да се сведат до няколко основни по подобие на цветовете. Миризмите също се преливат неуловимо. Докосване–болка–удоволствие са квалии с едно и също качество, но различни степени на дразнение.

ГЛАВА 27. ОТНОСИТЕЛНОСТ НА КАТЕГОРИИ

§ 634

Светът няма еднозначно изразими форми. Разбирането на относителността води до твърдението: Няма Система на категориите в смисъла на Аристотел, Кант и Хегел. Нито реалността, нито мисленето имат универсални фиксирани форми. Делението на света в мисленето и в езика е многообразно.

Категориите са уникални в различни философски системи, школи, предметности, култури, *езици*. Няма система на мисловните форми и всеобщите понятия, която да представя света или мисленето пълно, да го изчерпва. Системите са плод на конвенция и са относителни спрямо принципите на подреждане.

Категориите са мрежи от езиково-мисловни форми и образуват сгъстени групи в ядрото на езиковото поле на местен естествен език. Те оформят полето и около тях гравитират останалите понятия, в които една култура описва света.

§ 635

‘Правилните категории’. Правилните категории са вариантите местни категории, с които заедно описваме дадена предметна област. Те са координирани и следват отблизо граматическите категории. Така Аристотеловите категории в първото деление — ‘казано без връзка’ и ‘казано във връзка’ — са съответно части на речта и прости изречения с формата субект-предикат. Типовете казано без връзка са субстанция, количество, качество, отношение, място, време, действие, страдание, и съответстват на субекти и предикативи — съществително, прилагателно, числително, определение, обстоятелствено пояснение, глагол.

§ 636

Категории — координати. Има категории, които работят добре като координати за определяне. По сфери на реалността категориалните определения ще бъдат:

Пространство: измерения x , y , z . Напред–назад, нагоре–надолу, над–под, наляво–надясно; вън–вътре, късо–дълго... Всички те са дименсии и форми на изказ на телесни диспозиции.

Време: сегашно–минало–бъдеще, преди–след; временно-вечно (безвременно). Времеви категории са очевидно определения на човешки жизнен процес, а не на някакво обективно време.

Цветове: бяло–черно. RGB скала: червено–зелено–синьо. CMYK скала: циан–магента–жълто–черно. Всички тези системи в съчетание дават всевъзможни цветове от видимия спектър. Нито един от основните цветове не е безотносителен спрямо останалите.

Логически константи: твърдествено, и, или, ако–то, не. Индукция–дедукция–(традукция). Тези константи представят връзки за синтез на твърдения.

Гилберт Райл: Системата на Категориите е утопия. „А именно, предполага се, че съществува краен брой категории или типове, например точно десет (или осем) тирове термини или точно дванадесет форми на съждението, също както съществуват точно двайсет и шест букви в английската азбука и точно шестдесет и четири клетки на шахматната дъска. Това е чиста проба мит. В шахматната теория са известни много гамбити, но няма техен пълен списък, и макар че в английския език има много разнообразни граматически конструкции, тяхната пълна класификация е невъзможна.

Схоластиката е вяра в съществуването на свещен скрижал, на който са изброени всички категории, но не са ми известни никакви основания за подобна вяра. В края на краищата аз не мисля, че някакъв символизъм на формалната логика е достатъчен, за да обхванем всички възможни различия на типове и форми“ (Ryle 1938). Това може да се покаже за различни типове случаи, както се и показва за системите на Аристотел, Кант, Хегел, ранния Витгенщайн.

Дали категориите са добре определени на ниво изследване? „Но разбира се, определен символизъм може да бъде напълно адекватен за представянето на всички различия на типовете, с които се сблъскваме в хода на някакво конкретно изследване“

(*ibid.*).

Преди всичко ако има категориална неопределеност, тя трябва да е налице и на ниво конкретно изследване. Изследването се натъква на неопределености по самата си природа и няма гаранция, че ще се проведе само с онези понятия, които са предварително определени.

Райл добре осъзнава категориалната неопределеност и на ниво логически променливи. „Ако знакът за пропуск допуска различни категориални запълвания, то сам той се явява категориално двусмислен, което би могло да се избегне с по-съвършен символизъм. Иначе казано, ние се сблъскваме с антиномии“

(*ibid.*).

„Някои типове са официално признати и снабдени с фирмени знаци като ‘качества’, ‘състояния’, ‘субстанции’, ‘числа’, ‘логически

конструкции', 'категории' и т. д. Бихме могли да ги наричаме 'категориални думи'“ (ibid.).

§ 638

Категориална неопределеност. Райловият ‘фактор’ — израз с неопределим статус, съдържа семантичната неопределеност, с каквато е характерен всеки език и особено естественият език. Езиците не предлагат определена и ограничена сфера на ‘универсални понятия’. В едни и същи форми на конструкция срещаме различни значения и те не са изчерпателни.

Категориалните понятия са семантични и не зависят от езика неговата граматика: „И доколкото само съчетанията от символи могат да бъдат абсурдни или не абсурдни, дотолкова категориалните изказвания са семантически. Не съществуват английски категориални изказвания, различни от немските, западни, различни от източните“ (пак там). Проверката на това изказване в различни езици показва, че не е вярно. Това се прави тук в частта „Езикова относителност“. Тук е достатъчно да се отбележи, че семантиката е смесена със синтаксиса и че няма поле на нашия опит, в което съвсем независимо от езика с неговата граматика се разпознават категориите.

Това се вижда и от едно последователно разкриване на неопределеността. Не може категориите да са логически относителни и непълни, а да са чисти от немски и английски, западен и източен език.

§ 639

Разтваряне на дихотомии — Куайн. Уилърд Куайн прави няколко решаващи анализи, в които разтваря дихотомии на аналитичната философия, наследени от Кант: ‘емпирично-теоретично’ и ‘аналитично–синтетично’ („Две догми на емпиризма“), ‘априори–апостериори’ („Карнап и логическата истина“). Но преди всичко в този контекст е важен анализа на двойката ‘реално–нереално’. Дали нещо съществува ‘реално’, не е въпрос на ‘обективно дадено’, нито на ‘преживяване’ — това е въпрос на означаване. Номинално–реално се показва като псевдопроблем. ‘Съществува’ е същото като ‘означава’: „Да кажем, че съществува такова нещо като апендицит, или че ‘апендицит’ означава нещо, е да кажем, че операцията на екзистенциално обобщение относно ‘апендицит’ е валидна, т.е. че тя води от истини само към истини“ (Quine 1939, 48).

§ 640

Семантично-граматични форми. Категориалните схеми са семантично-граматични форми в естествени и изкуствени езици, достатъчно добре определени, за да внасят ред във феноменални сфери и съответни сфери на общуване в една езикова общност.

Например битие–небитие и техните производни са достатъчно добре определени в християнската схоластика, за да описват *генетично свързаните* с тях теми за ‘Бога, Сътворението, Природата, живота, смъртта и безсмъртието’. Но те са много груби и непригодни да описват например феномените и експериментите в квантовата механика.

§ 641

Вариантни системи категории. Мрежите са координирани категориални групи, а категориалните системи са подредени според принципи. Големите класически системи на Западната философия са тези на Аристотел, кант и Хегел. Самият факт, че в тази философия са налице три различни големи системи с различни принципи на подредба е *факт на относителност*. Големи системи категории се разработваха в рамките на *диалектическия материализъм*.

Статусът на категориите е едновременно онтологичен, епистемологичен и езиков в логосната нагласа. В нея не се разграничават с различна форма свят, мислене и език. Те са още универсалии и техните системи са *онтологии*.

§ 642

Хегелова система според моментите на саморазгръщането на Идеята. Хегел позиционира категориите в една мега-система на разгръщането на чистото мислене Битие до Абсолютна Идея (*Науката Логика*). Този труд има две издания: като първа част от *Енциклопедията на философските науки* (1812–1817) и като самостоятелна работа (1816). Трите фази на това разгръщане са: *битие–същност–понятие*. Наличието на две редакции на този труд е благодатна почва за изследване на интенциите на автора по промените, които е извършил. Но самата първа редакция е претърпяла три издания още приживе на автора.

‘Битие–същност–понятие’ е верига, прекъсната в самостоятелния труд *Науката Логика* между същност и понятие и разделена на два дяла: Обективна и Субективна Логика. Първата книга: *Битие*, е разработена далеч по-прецизно. А това значи, че като цяло онтологията и системата на категориите на Хегел не бива да се разглеждат като завършени, освен в основни линии и по форма.

Принципът на категориите на Хегел е *тъждеството на битие и мислене* с диалектичното му саморазвитие по простия ритъм на теза–антитеза–синтеза. Коренът на този ритъм намираме още във *Феноменология на духа*. Това е зародишната триада: *в себе си–за нас–в себе-си-за-нас*. Анализ на тази генетична триада е направен в *De-cogito* (§ 338).

§ 643

Кантова система според функциите на съжденията. В *Критика на чистия разум* (1981) Имануел Кант отбелязва категориите на Аристотел като историческо начинание за философията. Той настоява категориите да се изведат необходимо и да се установят като *завършени* (Кант 1967, 141). Такъв принцип е ‘логическата функция на разсъдъка в съжденията’ мисловната форма: „намираме, че функцията на мисленето в съждението може да се подведе под четири заглавия, всяко от които съдържа в себе си три момента. Те могат да се представят удобно в следната таблица:

1. Количество на съжденията: общи–частни–единични
2. Качество: утвърдителни–отрицателни–безкрайни
3. Отношение: категорични–хипотетични–дизюнктивни

4. Модалност: проблематични–асерторични–аподиктични“ (цит.пр., 144). Кант отбелязва, че единичните съждения, макар и логически тъждествени на общите, имат различен обем познание — единично, и затова се отделят като вид (цит.пр., 145). Тук не виждам принципа ‘мисловна форма’ или ‘логическа функция’. От друга страна, виждам собствена мисловна форма в телеологичните съждения: цел–средство–резултат, но те не са изобщо споменати от Кант нито като рубрика, нито като отделен тип в модалните съждения.

На четирите мисловни форми съответстват чистите разсъдъчни понятия или категориите (цит.пр., 149). Те се делят също в четири групи: количество–качество–отношение–модалност. Първите три съвпадат поне номинално със съответните Аристотелови групи. Категориите се групират по три и отдавна е забелязано, че третата някак обединява първите две, които някак са симетрични, противоположни. Така на количеството категориите са: единство–множество–тоталност.

Кантовата интенция към завършена система под един принцип не е реализирана. Във всяка от четирите групи категории намираме въпроси и алтернативи, както и в самата четворка: качество–количество–отношение–модалност. Отбелязвано е, че всички тези рубрики са отношения. В самото количество категориите единство–

множество–тоталност са разнородни. Единство–множество са симетрични и противоположни, а тоталност не е техен синтез, нито допълнение. Освен това на мястото на единство може да се постави единичното. На мястото пък на тоталност може да се постави безкрайност, и така да се получи: единично–множествено–безкрайно. Но и това е спорно, защото нулата също има място като категория.

Не по-различно е положението в *качество*: реалност–отрицание–ограничение. Тук вместо отрицание може да стои идеалност предвид на симетрията: реалност–идеалност. Ако пък остава отрицание, трябва първата категория да е утвърждаване. Кант не извежда категориите и даже не обяснява пълно защо постулира именно тези категории и в този ред.

При това става въпрос за „чисти понятия на синтезата, които разсъдъкът съдържа в себе си а priori и само благодарение на които е чист разсъдък, тъй като единствено чрез тях той може да разбере нещо в многообразието на нагледа“ (цит.пр., 152). Кант отново настоява, че тези категории са изведени от способността да съдим.

Както обикновено в немската философия, Кант хипостазира в ранг на универсална необходимост и всеобщност една конвенционална схема.

§ 644

Аристотелова система — според изказване-за-съществуващо. В *Категории* (367–347 пр. Хр.) Аристотел отнася категориите към ‘това, за което говорим’. Той определя четири вида на ‘съществуващото, което се изказва’. „От това, което говорим, едно е свързано, друго казваме без връзка. Във връзка е например: «Човекът бяга», «Човекът побеждава», а без връзка — ‘човек’, ‘бик’, ‘бяга’, ‘побеждава’.

От съществуващото едно се изказва за определен субект, без да е дадено в който и да било субект. Така [видът] човек се изказва за отделния човек, без да е даден в никой субект. Друго е дадено в определен субект, без да се изказва за който и да било субект (като ‘дадено в субекта’ разглеждам това, което е присъщо на нещо, без да е негова част, и не може да съществува отделно от него). Така едно конкретно граматическо знание е дадено в душата, но не се изказва за никой субект“ (Аристотел 1992, 1а 20–25).

Нагледно това е представимо така:

1. Изказва се за субект — не е дадено в субект (видът човек).
2. Не се изказва за субект — дадено в субект (конкретно граматично знание в душата или нюанс на бялото в тялото).
3. Изказва се за субект — дадено е в субект (знанието в душата и за грамотността).
4. Не се изказва за субект — не е дадено в субект (отделният човек, отделният кон).

Под ‘изказва се за’ Аристотел разбира явно *предикат*, а под ‘дадено’ — *присъщо*. Аристотел, първо, смесва дадено и казвано в ‘съществуващо’ — логосна нагласа, а после разделя съществуващото на различни видове според даването и казането.

Така, в 1 разпознаваме общото и то е определено като предицирано, но не дадено; в 2 е присъщото, но не предицирано; в 3 е присъщото предицирано и в 4 е неприсъщото неопределено — единичният субект. Можем да кажем, че 1 е чисто езиково, номинално общо, 4 е чисто реално единично, последен субект, 2 е неизказано налично, а 3 е изказан реален предикат. Даденото, присъщото тук е неезиково за Аристотел — налично или феномен.

Аристотел продължава: Предикатът на предиката е предикат и на субекта. Средният предикат е и субект, напр. човек, и така предикат и субект са относителни и само в единичното е налице непредицируемост — своего рода логически атом.

Какво са категориите? Къде са категориите? „Всяко от казаното без връзка изразява или някаква субстанция, или някакво количество, или някакво качество, или някакво отношение, или някакво място (или ‘къде’), или някакво време (или ‘кога’), или някакво действие, или претърпяване на някакво въздействие. Субстанция, в общи черти, са, да речем, човекът и конят; количеството — дължина два лакътя и дължина три лакътя; качество — бял, грамотен; отношение — двойно по-голям, двойно по-малък, по-голям; място — в Лицея, на площада; време — вчера, през миналата година; положение — лежи, стои; наличие — обут, въоръжен; действие — режа, горя; претърпяване на някакво въздействие — режат го, горят го“ (цит.пр., 4 1b 25–2a 5).

Аристотел явно определя тези категории като езикови форми (те са ‘казано без връзка’, отделна дума), но изразяващи нещо, т.е. категориалните думи се определят по своя референт или значение. Така се припокриват език и свят. Не се поставя под въпрос самото рефериране или как думите изразяват неща извън себе си. Това значи несъзнаване на разликата или независимостта на свят и език. Така не се допуска даже мисловно за едно и също явление да могат да се използват различни думи и особено категории. Не се поставя под въпрос това, че ние говорим за света съобразно някакви конвенции и че граматическите форми могат да са конвенции. Не се проблематизира ‘субстанцията’ — кон или човек, дали е реално непредицируема или само в съответния език.

Аристотел разбира категориите като думи, но отнасящи се пряко към свят. Налице е *припокриване на език и свят* и не се поставя въпроса за конвенцията, случайността на граматичното въвн от феномените, даденото, света. Аристотел също така внася логически определения в този анализ на думите — предикатът на общото е предикат и на единичното. Значи това, което по-късно е разчленено на *онтология, логика и граматика, тук е едно цяло — нека го означим с логос*.

Единичното е първична истинска субстанция, а видът и родът са вторични субстанции.

„Присъщо на субстанциите също така е и обстоятелството, че нищо не им е противоположно“ (цит.пр., 5 3b 24–25). Същото се отнася и за количеството. „Изглежда, че никоя субстанция не допуска различие по степен“. (цит.пр., 5 3b 30–35). Но: „Най-характерно за субстанцията, изглежда, е това, че бивайки самотъждествена и една по число, тя е способна да приема противоположностите“ (цит.пр., 5 4a 10–15). Така човек може да е бял, а после тъмен.

Количеството е дискретно (числото) и непрекъснато (линията). Малко–голямо са относителни и нещата могат да приемат противоположности, но не едновременно. „Също и от останалите [категории] никоя не приема противоположностите заедно. В противен случай би се оказало, че нещата са противоположни сами на себе си, защото, ако голямото е противоположно на малкото, а едно и също нещо е едновременно и голямо, и малко, то би се оказало противоположно на самото себе си. Това обаче е невъзможно“ (цит.пр., 5 6a 1–10). Аристотел влиза в противоречие тук с казаното по-горе: „В действителност понякога се случва едно и също едно и също да е и голямо, и малко, като спрямо едно нещо е малко, а спрямо друго е голямо“ (цит.пр., 6 5b 30–35).

Очевидно Аристотел се колебае относно противоположното в отношенията. Относителното не може да е противоположно, или ако е, то не е едновременно. Но нали е ясно, че малкото е голямо в друго отношение едновременно. Така Аристотел не разработва отношенията и относителността, централна тема за всички категории. В специалната категория отношение „са тези неща, за които се казва, че представляват това, което са спрямо нещо друго, или са съотнесени с него по някакъв начин. По-голямото например е такова, каквото е в сравнение с по-малкото“ (цит.пр., 7 6a 35–40) Но вторичните субстанции са отнесени към първичните, количествата са съотнесени в реда на числата и като дължини, а качествата са координирани. Така Аристотел игнорира относителността и специално относителността на единичното нещо, първичната субстанция. А това е зародишът на метафизичните илюзии.

Аристотел обаче не говори категорично за категориите и даже не използва думата категории. Той извършва наблюдение и казва ‘изглежда’, а не постулира и не строи аксиоматична система. Така че

системата му не е нито необходима, нито универсална, освен като посока.

§ 645

Категориите преминават една в друга. Така качество прелива в количество (запад е определим като 270 градуса спрямо 0 за север, водород е определим като един електрон в орбитала), но езиковата форма на ‘какво–колко’ пази категориалната разлика.

Формата на въпроса: какво? насочва към форма на отговора. *В доезиковия свят не можем да отличим какво от как, нещо от процес. Дори камъкът е процес, разгледан геологически. Разбира се, нашият живот изключва геологическите времена и затова камъкът е непроменливо нещо, а не процес. Но когато изригват вулкани, пред очите на хората в природата възникват скали. Има езици, в които и камъкът е процес. Най-добрият начин да определяме категориите е като следваме граматиките на естествените езици.*

Но цветовете, звуците и другите сенсибилии са качества не в граматиката, а в собствената си сетивна определеност.

Категориите полагат виртуални форми като реални. ‘Εἶδος’ е дума за ‘гледане, гледка, изглед, вид, образ, фигура’, която Платон прави философска категория с твърде различно значение. Философията разработва категории, които обикновено се отделят от естествените категории и се осмислят като елементи на една *теоретична концепция — онтология*. Как се осмисля онтологията? Ако като теория, то тя трябва да обяснява своя обект — света. Ако се осмисля като *практическа мъдрост*, то тя трябва да работи в естествения език. Примерно: „Не бъди *Das Man*, бъди *Existenz*“, трябва да казва нещо на човека извън философията.

Субстантивизирането е изкуствена трансформация в нашите езици. Употребата на прилагателното като съществително внася неопределеност и напруга езика. Този синтезиран субстантив не отговаря на нещо в пространството и времето, той е чисто виртуален. Не е ясно дали има в света ‘общо’, примерно ‘кон като такъв’, или това е само дума за всякакви коне (Аристотел срещу Платон). По форма ‘всеобщо’ не е нормално като ‘кон’, защото ‘всеобщо’ се отнася към един съмнителен референт: ‘кон-ност’. Категорията ‘кога’ е нормално понятие, докато категорията ‘време’ е проблематично. Субстанциализацията е ‘илегална’, изкуствена операция, която подвежда, защото *полага като нещо налично в света една виртуална, мисловна и езикова форма*.

Превръщанията на прилагателните и глаголите, както и останалите части на речта, в *съществителни*, е обикновен начин на обобщаване. Без съмнение той е успешен, иначе нямаше да се утвърди и разшири толкова. И все пак реално не може една вариантна категория да е нещо и процес, свойство и отношение. Затова трябва да се държи сметка за виртуалността на описанията с оглед граматиката.

Субстантивизирането не е чисто откъм скрити опасности. От ‘красиво’ се получава ‘красота’ и се продължава спонтанно с въпроса: „Що е красивото?“ За да не се подведем по трудността на проблема за красотата, нека попитаме по-просто: „Какво е белотата?“, и ще видим,

че въпросът е погрешен. Няма начин да отделим белотата от пространствената форма, която е бяла, или от ‘бялата светлина’.

§ 647

Вариантност на категориите. Различни категории могат да описват едни и същи сфери и форми. ‘Условие’ и ‘обусловено’ са неразличими от ‘причина’ и ‘причинено’. Преди всичко, категориите са неизбежни *форми на изказ*, граматика и носят граматична вариантност. Какво изказват категориите? Основни отношения в света, форми в света. Все пак категориите в различни езици са различни. В нашите езици са неизбежни: за *глагола* — време, лице, число, наклонение, вид; за съществителното — падеж или отнасяне чрез частица, число, род; за прилагателното — число, род. В други езици задължителни са други форми. В изречението за команда в един език се посочва числото, а в друг — не. Каквото и да кажем, в естествения си език нямаме избор относно правилния, приемливия изказ. Това не значи априори универсалност, всеобщност или глобалност. И все пак това, че формата е непрекословна, е само условна всеобщност. Частите на речта се трансформират като части на изречението и така не можем да фиксираме категориите като части на речта с фиксирана граматична функция.

След това, категориите като форми на изказ не са единствените средства за изказ — можем да изкажем всичко, каквото се налага, и във формата, с друга форма, или по-точно с алтернатива в самата езикова форма. Ако в езика няма падеж, изказваме отнасянето към съществителното с предлог. Франц Боас подчертава, че граматическите категории не означават форми на културата, и че много информация в културата не е задължителна граматически, а се изказва лексически. Така например в китайския времето се изказва лексически, чрез описание, а не граматически, чрез граматично време.

§ 648

Категориите са контекстуални. В историята на европейската наука са развити три понятия за причинност: Нютонова механическа причинност, Айнщайнова релативистка причинност, квантова причинност. Трите типа причинност са съвсем различни по смисъл. Този смисъл се получава само в контекста на теорията, в която те са развити.

Значи ли това, че има три същности ‘причинност’?

Причинността е относителна. Тя не е нещо в самия свят, може да се изкаже по алтернативни начини (случайност-необходимост-съдба — поток на света — магическо намерение — провидение, промисъл)

§ 649

Онтологичните категории са изкуствени. Те не могат да работят нормално в естествен език. Онтологичните понятия са пределно абстрактни и затова се отделят и от естествените общи понятия. Но това веднага ги подлага на съмнение относно тяхната смисленост, разбираана като ‘референтност’ — отнасяне към нещо в света.

Ненормалността на категория като ‘общо’ спрямо обикновената дума ‘общо’ в изречение като: „Между нас няма нищо общо“ е тази, че втората съдържа пряко отнасяне към възприятие, контекст и опит, а първата е плод на трансформация, тук даже граматическа — от прилагателно в съществително. И тя се нуждае от обратна трансформация, за да излезе към опита, при това твърде неопределена.

§ 650

Неопределеност на категории в обикновената реч. На въпроса: „За какво ходи в банката?“ — ‘телеология’, може да се отговори коректно: „Отидох, защото имах да тегля пари.“ — ‘причинност’. Нарушаването на категориалната форма не нарушава смисъла.

Полисемията и неопределеността, характерни и типични за езика, в немския и въобще в спекулативния философски дискурс се вземат за различни понятия и правят всяко аргументиране и контрааргументиране неограничени и непредвидими. Всяка теза може да се ‘докаже’ и ‘опровергае’.

Затова чисто понятийните аргументи и спорове са напълно безперспективни.

§ 651

Езикови релативности на категориите. Граматиките на езиците формулират в категории следните относителности:

— спрямо думата — партньор в двойка понятия: полярни прилагателни като голямо–малко];

— спрямо изречението, споделящо състояние на нещата, процес, действие: подлог–сказуемо–пряко допълнение–непряко допълнение–(определение);

— спрямо речта като част на речта: съществително–глагол–прилагателно–местоимение–числително и т.н.;

— спрямо логическата структура съюзи като и, или, не;

— спрямо възприятието: форми и цветове, звуци, вкусове, миризми, докосвания; нещо–процес действие–състояние и т.н.

§ 652

Реална относителност на категориите. Експеримент. „Вълната не е тъждествена на морето. Вълната не е различна от морето“. Следователно тъждественост и различие не са точни думи за случая.

„Елементарната частица не е делима (не се състои от други частици). Елементарната частица се трансформира в други елементарни частици“. Следователно ‘делимост–неделимост’ е неточна и безсмислена опозиция за материята.

Красивото, доброто, истинното, са реални, и само относителността ги прави реални, не абсолютизирането им. Красотата е възприятие на чудото на света. Когато през пелената на думите проблесне изненадващо със силно възприятие самият свят, и усетим тръпката на живота, сме в плен на красивото. Красотата не се изказва и описва, затова е и непостижима за обясняване. Тя просто завладява, разрушава описанието, прави го безсмислено. Красивото е тръпкаво, болезнено, изчезващо, отчайващо, безнадеждно, като живота.

Културна релативност на категориите. Категориите са локални — те важат в културата, в която се създават и използват. Като такива те са основни *дескрипти* в локалните описания на света.

Тройката *субстанция–причина–взаимодействие*, формулирана от Кант като всеобща, е западно описание. В Индия намираме различна тройка: *брахма–карма–самсара*, а в Китай: дао–небе–земя.

На Запад намираме двойките: битие–небитие, живот–смърт, душа–тяло, свято–грешно. В Китай намираме двойките: ян–ин, дао–дъ, ли–чу. В Япония намираме спочифичната етична двойка гири–као (дълг–достойнство).

Свобода–несвобода. На Запад свободата е избор, решение и отговорност на независима личност. В далечния Изток свободата е отказ от избор и зависимост по линия на личността. Двете категории са несравними и донякъде обратни една на друга. В будистката традиция аналогични на ‘свобода’ са понятието за освобождение от самсара — ‘нирвана’.

Карма. Това е най-древното и всеобхватно понятие на Изтока и прониква от индуската и будистката цивилизация. Аналогията на Запад е *съдба*. Двете категории се смесват в масовото съзнание като предопределеност на човешкия живот.

Нирвана–самсара. Двойката *нирвана–самсара* е анализирана от Нагарджуна и е показана идентичността на двете. (*Муламадхямака-карика*). И това има огромно практическо значение за пътя на освобождението — свободата винаги е тук и не е нужно да трансцендираме света, за да я постигнем — тя е другото състояние на нашето същество — чисто от зависимост. Ако думата ‘нирвана’ е не категория, а само маркер, това трябва да важи и за ‘самсара’. Също като двойката ‘шунята — татхата’.

Има смислово покритие и преводимост между категории в различни светоописания, което е свидетелство за реалната отнесеност на всички категории към този човешки свят. *Причинност* съответства на *карма* и на *Дао*. *Дух* съответства на *Брахма* и на *Небе*.

§ 654

Кроскултурно деформиране на категории. Чужди категории се описват превратно в свои категории. Западните масово наложени класически понятия за Изтока са *виртуални проекции*. Терминът виртуални проекции означава във виртуалната относителност знак, насочен към виртуалната опозиция на реално понятие. В областта на реалната относителност това са деформирани от гравитация понятия за непознати реалии, които водят до неразбиране и разминаване с чужди култури.

‘Източен деспотизъм’. Китайската политическа система с център недействителният император се схваща като ‘деспотизъм’. Това е виртуална проекция по гравитационната форма на западната двойка ‘демократия–деспотия’, с корен разбирането на свободата като политическа свободна воля на гражданина.

‘Съзерцание’. Това е виртуална проекция за източната медитация, с корен понятието ‘действие’. Не-действието (у вей) не е съзерцание, а е действие съобразно Дао, потока на света. Изкривяването е в гравитационното поле на западната двойка понятия ‘действие–съзерцание’. Тук действието се разбира като силова динамика на субекта за преобразуване на света в духа на ‘Homo Faber’.

‘Източен мистицизъм’. йогическите и медитативните практики и най-вече Дзенбудизма с неговото излизане от логиката и езика е ‘мистицизъм’. Това е виртуална проекция от нашето разбиране на опозицията ‘логика–мистика’. Витгенщайн нарича така неизразимото, това, как светът е ‘мистическо’. Това е също виртуална проекция.

Anicca u pratitya-samutpada. ‘Аника’ е обикновена представа за света като поток в традиционната и будистката индийска мисъл, а близкото по значение *pratitya-samutpada* е зависим произход, взаимна зависимост. Не обаче диалектическото ‘ставане’ и ‘взаимодействие’ е, което будизмът има предвид, когато говори за ‘аника’ или ‘пратитя самутпада’ (‘зависим произход’). Това е потокът на света отвъд битие и небитие в техния синтез, неразличимост на битие и небитие. Това в Махаяна е ‘шунята’, ‘празнота’, а не движение на възникване или унищожаване. Това даже не е промяната, а е потокът на света.

Ранната будистка литература разглежда следната верига на зависимости, които задвижват съществата в света на самсара: нагласа–познание–незнание–усещане–възприятие–мислене–съзнание–раждане–стареене–страдание–смърт–раждане... Това е веригата на живота-и-смъртта, а не е верига на ставане или възникване подобна на възникването на формите от други форми.

‘*Śūnyata*’ (‘празнота’) в Махаяна. В школите на Махаянабудизма и специално в Мадхямика липсата на същност и взаимната зависимост (*pratitya samutpada*) кристализира в пустота (*śūnyata*). ‘Нещата’ във времето и пространството са ‘пusti’, нямат същност и основание за своето съществуване в самите себе си.

Празнотата има пара-логическа формулировка в анализираната тук *чатушкоти* (‘тетралемата’). Четири възможни твърдения за битие–небитие и всяка друга опозиция се отхвърлят: битие, не-битие, битие–небитие, не-битие–небитие. Отхвърлянето на битието и на небитието не е утвърждавано в Западната философия. Утвърждавана е условността на фона на безусловното в понятията.

В Западната мисъл Платон, а след това Кант, са изразили най-силно отношението между условното и безусловното. Всяко нещо, което се свързва с други неща чрез причинност или друга връзка, е условно. Разумът напразно се напруга да обхване безусловното чрез категориите за връзка между нещата в пространството и времето. Безусловното не е предмет на възможен опит (Кант).

Несъзнатост на категориите. „Мнозинството от хората нищо не знаят за категориите, лежащи в основата на езика и оставащи неосъзнати преди систематическото им изучаване от граматиката. Но именно лингвистическите категории ни заставят да виждаме света от гледна точка на определена система от понятия, приемани от нас, поради незнание на законите на развитие на езика, за обективно-дадени категории и на свой ред въздействащи върху нашите форми на мислене“ (Боас 1997, 525–526).

Философите отдавна отчитат, че в обикновения език и мислене категориите не се съзнават, а се използват спонтанно. В тази връзка е и укора на Хегел към учените от *Логика*, че използват ‘несъзнателна метафизика’: „Основната грешка на научния емпиризъм се състои винаги в това, че той, ползвайки се от метафизически категории — материя, сила, едно, много, всеобщност, безкрайност и т.н. — и ръководейки се от такива категории като от предпоставки, не знае при това, че той сам съдържа метафизика, сам се занимава с нея; той, по такъв начин, се ползва от тези категории и техните съчетания съвършено некритично и безсъзнателно“ (Хегел 1997, § 38).

Как да осмислим този феномен? Очевидно съзнанието е нещо съвсем различно от мисленето и говоренето (човек говори и мисли и насън). Съзнаването е предизвикано, мотивирано, и то от проблем. Когато неяснотата на самото понятие или категория е проблем, съзнанието се фокусира върху въпросното понятие или граматическа категория. Това става главно при учене на чужд език. Майчиния си език децата научават правилно, без да съзнават ‘граматични правила’ и ‘категории’. Хората различават ‘къде’ от ‘кога’, без непременно да съзнават категориите ‘пространство’ и ‘време’. Категориите се осъзнават при изучаване или при проблемно замисляне. Несъзнаването пести енергия и освобождава съзнанието за по-насъщни теми.

‘Категориите’ не са категории. Важните понятия (категории) са сякаш встрани от граматиката. Вглеждайки се в системите на категориите на Аристотел, Кант и Хегел, можем в началото да кажем, че в общи линии те са понятия за време, пространство, форма, отношение. Това не е априорна структура на ‘категориалността’, нито на ‘предметността’, а неизбежна и първична определеност на неща и процеси в пространствено-времевия свят. Трябва обаче да откажем валидност на някакви абсолютни, безусловни, вечни и всеобщи категориални системи — поредна илюзия на немската философска култура. За това е достатъчен бегъл поглед към многообразието на самите категориални системи и разнообразието на категориалните схеми в различни групи езици.

Но думата ‘категория’ не е ‘Категория’, както и всяка категория — няма ‘сфера на категориите’ безотносително към езика и ситуацията. Затова Категориите не са фиксирани. Затова строенето на Системи на категориите за вечни времена е лишено от смисъл и е осъдено на утопичност.

Относителност на абсолютното. Всяко ‘абсолютно’ е определимо чрез ‘относително’ и значи е относително (спрямо своето противоположно). Следователно то не е Абсолютно. То трябва да се вземе като безотносително. Защото абсолютното е безотносително по най-проста дефинираност. Всичко ‘определения’ на ‘Абсолютата’, изобилно давани във философите по света през вековете, са относителни и то отнесени към Относителното: без-гранично, неизменно, все-общо, и т.н.

Езиково-логическа относителност на ‘Абсолютното’. Тя е налице от първата дума: абсолютното, по начина, който видяхме. Сега ако кажем: „Абсолютното съществува“, прибавяме още една относителност — на субекта към предикатива. Но „Абсолютното съществува вечно“. Още една относителност добавихме чрез предиката на съществуването. Що се отнася до самия предикат: ‘вечен’, в пространството и времето очевидно не може да има такова определение. Серия отрицания следват серия утвърждения: „Има Бог — Няма Бог“, „Има Абсолют — Няма Абсолют“.

Онтологическа относителност на ‘Абсолютното’. „Светът е абсолютен“. Но светът вън от живота на тялото, живота с тяло, е толкова малко абсолютен, колкото и в тялото. Скалите са по-трайни от живите тела, но са крайни във времето. Вселената е по-голяма от всички неща в опита, но това не значи Абсолютност. Вселената е преди и след нас. Но това е релативна характеристика спрямо човешкия живот.

§ 660

Не-дуализмът е отказ от категории. Не-дуализмът, взет спекулативно, на свой ред е в плен на дихотомията ‘дуализъм-не-дуализъм’ (DeMartino 1969). Но не-дуализмът в Дзен не е онтология, а позиция извън онтологията. Затова въпросната дихотомия е от-казана. Тук Де Мартино, онтологичен систематизатор на Дзен, греши. Той предлага схемата:

„Розата–не е роза–е роза“, тълкувайки я като Хегелова схема ‘в себе си–за другото–в-себе си за другото’. Това е изопачаване на Дзен.

Тази тройна верига от определения трябва да изобразява категориално от-каза от разпознаването на именувани неща и връщането към нещата от света в Дзен-ума. Тя е напън на езика и диалектиката да се изрази неизразимото. Но това отрицание на отрицанието само корумпира движението на ума от имената към чистите възприятия.

Дзен проумяването на света не е спекулативно отрицание на отрицанието, а е отказ от разпознаване на определения. Изходът е далеч — чак извън езика.

§ 661

Културна относителност на 'Абсолютното'. Ако Абсолютното е налице, то ще бъде намерено във всички култури, както се намира светът с пространство-времевата му форма, нещата и събитията. Но това не е така. На Изток намираме философии, в които Абсолютното отсъства, или се отхвърля в зряла философска спекулация. Например Дао не е Абсолют като понятие и реалност, защото то е неуловимо от понятия и няма реалността на нещо определено.

Ако се освободим от западната нагласа, тогава няма да говорим от позиция на търсеци Абсолюта и няма да можем да кажем: „Няма Абсолюти“, няма даже да ни дойде наум. В *Муламадхямака-карика* Нагарджуна аргументира спекулативно празнотата като негативно-абсолютна, т.е. като липса на собствена природа и на Битие.

Възможно е Западната нагласа да има общ корен с Индийската — това е така поне в езика, в Индоевропейското езиково семейство, с което се изказват сходни представи за Абсолюта на света — Брахман–Битие–Дух. Във всеки случай, за разлика от Китай, Индия повдига въпроса за рационално уловимия Абсолют и развива метафизични системи.

‘Абсолют’ е технически термин, празен откъм съдържание, с почти безпределна екстензия и почти нулева интензия. Аналогичен е на ‘битие’. Абсолютното би било несъотносимо и неизказуемо.

§ 662

Относителност на 'относителното'. Да кажем: „Всичко е относително“!, не е голяма мъдрост. С това нищо не казваме, както и с: „Всичко е Абсолютно“. Защото вземаме относителното за Абсолютно, за Относително. И в двата случая спекулацията е празна. Даже не може да се каже „Всичко е относително“, без да се мисли 'абсолютното' — нали относителното е Абсолютното.

Затова относителното има смисъл само в конкретност, между определения, като определено отношение, отнасяне, относителност. Няма такова нещо като Относителност, мислима като фундаментално понятие.

Разбира се, тук трябва да имаме постоянно съзнание за неизбежното отнасяне, щом стане въпрос за определяне на нещо.

В този смисъл относителното е 'всеобщо', продължавайки да си бъде празно, взето само по себе си.

ГЛАВА 28. РАЗТВАРЯНЕ ЧРЕЗ ОТНОСИТЕЛНОСТ

§ 663

Разтваряне в причини. Идеята за субстанция е хипостазираната идея за причина. Но причините се разтварят в необхватност и неопределеност.

Самата представа за причинна верига не е реалистична — в света са налице *необхватно много ‘причинни вериги’ заедно и по същество няма нито една*, защото няма нито едно изолирано нещо или процес. Както сами ограничаваме нещото или процеса, така сами ограничаваме вериги от неща или процеси във времето. Когато се опитаме да проследим по-цялостно причините на нещо, те се губят в прогресия към все повече причини и така се разтваря самата причинност, губи смисъла си.

Прагматично проследяването на причини има съвсем конкретни цели с оглед адекватно поведение и е ограничено по обхват. При това дефинирането и оперирането с причини няма пряка връзка със самия свят — действа се по механизма проба — грешка, без да знаем в детайли какви причини действат.

§ 664

Разтваряне на безотносителните понятия. ‘Енергия като такава’ е безсъдържателен термин. Теоретичните термини безотносително към експериментални условия за потвърждение са безсъдържателни.

Експеримент. Има ли ‘енергия’ като същност? Никой никога не намира чиста енергия. Установяваме движение, изпитваме усилие. ‘Енергия’ е антропоморфична форма за напрежение и усилие, за работа и движение.

Формулата на Айнщайн: $E = m \cdot c^2$ не се отнася до енергията като такава, а до едно теоретично отъждествяване на маса и енергия. Освен това формулата не обхваща атомната енергия. Принципът на запазването на енергията: $E = \text{const}$, няма измерим за цялата Вселена, а е аксиома. Не можем да го проверим в опит с цялата енергия, макар че всяка конкретна ‘енергия’ във взаимодействията се запазва, превръщайки се в различни форми. В силна степен това запазване е норма на физиката, а не установен факт. Няма как да открием изчезване на някаква енергия от Вселената, защото опитно и по дефиниции не можем да излезем извън нея, нито пък можем да я измерваме като цяло. Когато в опитна ситуация законът за запазването на енергията се нарушава, се постулира фактор (частица, движение, промяна), които поемат липсващата енергия.

Невидимите същности се приемат, за да направят ‘осезаемо’ едно езиково средство за кратък изказ на множество едноформени феномени.

Нека разгледаме понятията ‘абсолютно пространство’ и ‘абсолютно време’ на Нютон. „I. Абсолютно, истинно, математическо време само по себе си и по самата си същност, без всяко отношение към нещо друго, протича равномерно и се нарича траене.

II. Абсолютно пространство по самата своя същност, безотносително към каквото и да било външно, остава винаги еднакво и неподвижно“ (Начала 1989, 30). Тези понятия не играят никаква роля

в уравненията и формулировките на принципите на механиката и са отречени от Специалната теория на относителността.

§ 665

Разтваряне на безотносителния субект. Аристотел търси такива определения, които повече не могат да стават предикати и ги нарича *усия* (субстанция). Такива са ‘човек’, ‘кон’. Но това е само относително, в граматическата роля на субекта. Известно е, че индоевропейските езици допускат субстанциализация на предикати и предициране от субекти. Така и от единични съществителни (вещи) като човек и кон се произвеждат смислени предикати като ‘човешки’ и ‘конски’.

Ако мислим предицирането спрямо нещата за безусловно, се заблуждаваме. ‘Черна дъска’ не е форма в света. Същата форма в света можем да изкажем и обратно: ‘дъсчена чернота’. Това е изкуствено, но да вземем друго: ‘Жив човек’ не е форма в света, доколкото е обратима в ‘човешки живот’. Това е езикова форма, без която не можем да говорим.

Всеки език има някаква елементарна форма на съотнасяне. ‘Субектът и предикативът’ са взети за коренна структура. Априори може да се приложи тази схема към всеки език. Тези функционални определения са дошли от европейски *граматици*. Но те и тук не са строги: в изречението „Върви!“ няма нито субект, нито предикатив, както и във „Вали“. Това какво се подразбира, не променя изрази — той е коректен.

В света преди думите няма *отделно предикати и субекти*. Дъската наистина може и да не е черна, и черното може да е не на дъската, но черната дъска няма разложими елементи: *черно* и *дъска*. Ако дъската е от черна пластмаса, това е очевидно. Ако тя е боядисана, и премахнем слоя боя, ще имаме бяла дъска, дъсчена белота, отново заедно.

§ 666

„Предикатът е общ, а субектът е единичен“. Субектът е точно толкова единичен и общ, колкото предикатът. „Тази дъска е черна“ не е полагане на единичната дъска в общата чернота, защото чернотата на дъската си е тази чернота, а не чернотата изобщо.

Но „Човек е смъртен“. Тук и човек, и смъртен са неопределено общи. Може да се възрази, че смъртността е по-обща от човека, но в изречението това не се казва. Това изречение има същата форма като: „Човек е мислещ“. И тук едва ли ще си помислим ‘мислещ’ като по-общо от ‘човек’. Общото и единичното не са дадени във формата на предицирането, а трябва да се определят съдържателно.

Общото се ‘изпарява’ заедно с ‘единичното’. Това е ясно разграничаване на перцепция и говорене, на свят и език. Светът не говори, езикът не светува. Светът е ‘реален’ по отношение на ‘виртуалния’ език.

§ 667

Опразване в съ-отнасяне. Мокрото-и-сухото вече не е нито мокро, нито сухо. Понятието и неговото полярно заедно се претопяват и изчезват. 'Нещото' води до 'другото'. За да има 'нещо', трябва да има 'друго'. Нещата и процесите, свързани с другите неща и процеси са едновременно с това и релативни, разтворени, празни.

Линиите на 'зависимостите' обаче не са определени. Можем да ги начертаем там, където насочим вниманието си и тези линии се определят изключително от контекста. В различни езикови мрежи или концептуални схеми разпознаваме различни зависимости и даже различни обекти.

Празнотата на нещото е, че то се получава от отнасянето с другите неща. То не е независимо, самостоятелно, битие в себе си и за себе си.

Масата не съществува 'в плана на празнотата'. Но там няма място самата дума 'маса'.

Има ли несъотнесими определения? Изглежда, че има. Какво отношение можем да открием между 'мисъл' и 'червено'? Здравият разум ни казва, че няма червени мисли, както няма квадратни миризми. И все пак езикът е толкова гъвкав и неопределен, че има смисъл изказване като: „Мислите на комуниста са червени“. Да, това е метафора, но коя дума *изобщо* не е метафора?

§ 668

От-казване чрез съкращение. В математическите уравнения се съкращават като излишни еднаквите изрази вляво и вдясно от равенството. Съкращават се също числител и знаменател, ако имат общо делимо.

В научните теории постоянно се отстраняват мрежи понятия и се свеждат до по-малък брой — редукция. Във философските концепции би трябвало да се съкращават еквивалентни понятия.

(‘Да не умножаваме същностите без нужда’ — Окам).

‘Рамзификация’. Франк Рамзи (1904–1930) не публикува приживе книга, но след смъртта му е издаден сборник с негови статии (Ramsey 1931). В статията „Theories“ Рамзи забелязва, че теоретичните термини — обекти, свойства, сили и явленията, описани в една теория — нямат пълнозначност по същия начин като наблюдателните термини — ‘желязна пръчка’, ‘горещо’ и ‘червено’, които са значими (meaningful) в науката.

Той решава да ги замени с абстрактни променливи: R1, R2 и т.н.

Независимо дали горната игра е състоятелна физически, ясно е, че тя има смисъл като епистемологичен експеримент. Тук не е мястото за включване в многостранния дебат относно ‘теоретичните термини’, но е ясно, че те са неопределени във висока степен спрямо наблюденията, спрямо възприятията.

Всяко понятие е относително и с това заменимо. Замяната на понятията с абстрактни имена напомня на замяна на ‘аналогово’ с ‘цифрово’ представяне. Група феномени се представят с абстрактна стойност, а не с реално значещо име.

Трудно е да се види тук какво се губи — ясно е на пръв поглед, че се губи ‘картината’ на реалността. Във всеки случай отстраняването на теоретичните същности не се отразява на смисъла на понятието да реферира и съкращава многообразието.

§ 670

Опразване ‘в себе си’. Хегеловите грандиозни постройки от понятия и особено начините на извеждане на понятията му едно от друго, съдържат доста екзотични форми. Такива понятия са ‘в себе си’ (‘an Sich’), ‘за себе си’ (für Sich), ‘в друго’ (‘an Anderes’), ‘за нас’ (für Uns). Очевидно нещо не може да е ‘в себе си’ — това е изнасилване на езика, за да се каже по ненужно изкуствен начин и без това тавтологичното: „Нещото е самото то“. А как можем да изкажем ‘в другото’? Голямото е ‘в малкото’ само в смисъл, че голямото и малкото са заедно. А какво значи: ‘за себе си’? ‘се саморазвива’ или ‘се самоотразява’. И двете са несъстоятелни. Съотнасянето изисква интенция, то се извършва от мислещия, а не от нещото, но дори да се извършва от самото нещо, то няма как да го извърши без друго нещо.

Хегел има нужда от двойката ‘в себе си’ и ‘за себе си’, за да накара самите понятия да извършват имагинерни движения. Но, както и да определяме тези понятия, те нямат референт. Разбира се, няма проблем да кажем каквото и да е и да му придадем смисъл в някаква конструкция. Но без отнасяне към света подобно осмисляне е празно. Нещото в процес сякаш ‘става друго’ и така може да се съотнася със себе си. Но това съдържа две грешки: първо, нещото не става друго, защото вече няма да е нещото; второ, като друго нещо то вече не се съотнася с първото като ‘със себе си’.

§ 671

Разтваряне в пространство и време. Празнота на ‘нещото’ е, че то се разтваря в другите неща и в произхода, в пространството и времето. Понятието за нещо се разтваря регресивно в предходни фази. Нещото се разтича, разтваря, стопява в отношения и връзки с други неща и изчезва като нещо. То е временно и местно — феномен без същност и битие като нещо.

Книгата е книга, защото служи за четене, на нея е написан текст за четене. Книгата е мисловна форма, артефакт. Тя се съотнася с тетрадка, с компютърен файл. Така тя се разтваря като книга в своята функция. От нея остава сетивен обект, форма.

§ 672

Разтваряне в произход. ‘Книга’ се разтваря в произход така:

Книгата е калъп хартия. Хартията е събрана и слепена.

Хартията се прави от дървесина.

Дървесината се получава от дървета.

Дърветата са растения, които растат в планински масиви от слънцето, водата и почвата.

Дърво–дървесина–нишки–клетки–органели макромолекули-
атоми–елементарни частици/вълни–неопределено съществуване/
несъществуване.

Така че книгата се разтвори достатъчно добре в слънцето, водата и почвата и после в клетките, органелите и молекулите.

Тук няма и следа от книга.

Ето как ‘книгата’ е празна.

§ 673

Разтваряне в жив процес. Мисленето отделя и свързва важни за оцеляването неща и процеси. Всеки акт, определен в мисленето с език, се съотнася с другия като моменти от активност, в която нашата форма се ре-синтезира. Обособяват се форми, а граматика ги фиксира в постоянни структури на езика и мисленето: ‘потребност–цел–средство–резултат’.

Такива линии на зависимост са жизнени културни процеси, интендирани от хората в процеса на съвместната им дейност. Ние не ги измисляме, но ги избираме, фиксираме и изказваме, с което им придаваме самостоятелен статут и после можем да измислим от тях ‘светови форми’: ‘потребност–цел–средство–резултат. Но при това пренебрегваме безкрайното множество условия, които не са свързани с наши актове. Светът естествено не различава никак в себе си ‘условията’ от ‘причините’. Но ние обособяваме вериги от причини и следствия при фиксиране на условия така, че да можем да се справяме с ресинтеза. Всеки етап е невъзможен без предишния и без условията и така се ‘разтваря’ в тях. А те на свой ред се разтварят в своите условия и т.н.

Очертаните избрани от нас вериги и мрежи от неща и събития в света не са така необходимо свързани, както си мислим. Не можем даже да изчерпим всички условия, които правят настъпването на нещо неизбежно. Във всеки момент светът може да ни изненада. Звената и условията са едно цяло, но и това цяло не е изолирано и не значи ‘единно’.

§ 674

Отстраняване на грешки. Понятията са погрешни в множество ситуации, в които се предвижда те да работят. Изпитването на понятие в нова ситуация е единственият начин да се намери погрешността му и да се замени с по-добро. Това е формулирано от Карл Попър като рационалния механизъм на еволюция на познанието: ‘проба–грешка’.

Ученето като концептуално развитие може да се определи като последователно отстраняване на погрешни лични понятия.

При това ‘грешка’ е определима само в ситуация на неуспех в описание, обяснение, действие.

§ 675

Пропадане в проникването. Формите са разграничени в нашите усещания. А те са във висока степен организирани от нашето тяло — нали от него зависи да усеща цветовете, форми, миризми и т.н. и да възприема небе, планини, реки и т.н. Мравката със сигурност не усеща и не възприема тези неща, макар да живеем с нея в един и същи ‘свят’.

В дълбочина се оказва, че няма такива телца като електроните, няма също ‘енергия’, която очертава ‘точки’ или ‘струни’ със собствено време и пространство. Това са понятия, отнесени към феномените: следи на фотоплаки или звуци на гайгерови броячи. Границите между нещата, видими в пространството и времето, не са нещо само по себе си. В дълбочина тези неща са анализируеми до границите на видимост, след което проектираме представи за молекули и атоми.

В крайна сметка, целият ‘микросвят’, който допускаме в ‘основата’ на макрофеномените, е фиктивен.

Проникването в нещото по начина, по който прониква микроскопа, опразва нещото.

Така всички неща пропадат в неопределеност.

Някъде срещаме ли същност в това проникване-пропадане?

§ 676

‘Съществуващото’ изчезва отвъд човешката форма. Проникването ‘в дълбочина’ не е движение към ядро, а движение през жива форма. То води накрая не в ядрото, в същността, а извежда в неопределеност. Това е като да увеличаваш виртуален образ, например снимка, до степен, на която образът се разтваря и се появяват фотографските зърна. Те също се разтварят в неопределима маса от молекули. Няма и помен от твърдо ядро, което е неразтворимо. Нали и атомите не са елементи?

‘Съществуващото’ се разтваря в относителност. ‘Съществуващото’ се разтваря в произход и в промяна. То се разтваря в другите съществуващи. ‘Съществуващото’ се разтваря в проникване. То се разтваря в дълбочина и в мега-мащаб — при излизане от жизнените процеси и от човешката форма.

Това, което има форма, влиза в живота ни, а формата се разтваря отвъд нашата собствена форма: зеленото се разтваря в безцветие, звукът се разтваря в беззвучие, миризмата — в липса на миризма. Болката се разтваря в анестезията, а удоволствието — в безчувствието. Всичко се разтваря в неопределеност, когато достигне определен праг — човешката граница. А това е свидетелство за човешката форма, с която е спрегната формата на света.

§ 677

Няма критерий за съществуване. Има само признаци на съществуване, и най-надеждните са нашите слаби сетива. Даже обикновеният здрав разум, който иска минималното от понятието за съществуване, се заплита. Съществува ли справедливост? Къде е 'държавата'? Уилърд Куайн в „What There Is?“ стига до пределно разширение на съществуващото — съществува всичко, за което има описание.

Някои смятат, че преди 50 милиона години е имало хоралемури, високи 22 метра, а после атланти, високи 13 метра. Свидетелството е възможно най-авторитетно: медиумът Елена Блаватска, свързала се с Космическата информационна банка. Но няма вкаменелости на лемури и атланти наред с тези на мамути и тиранозаври.

Изглежда, че у всички народи обикновените хора, когато вършат сериозна работа, а не шамански обред, религиозна церемония или квантов експеримент, приемат за съществуващо все онова, което може да се види и пипне. А понякога то е непонятно за здравия разум.

§ 678

‘Всеобхватното’ се разтваря в неопределеност. По същия начин ‘Всеобщото’, ‘всичко’, ‘Единно’, ‘Абсолютно’, имат по своя смисъл за референт всичко и така са неопределени. Такива понятия се разтварят пред света, защото не го определят.

Ако в света всичко е Едно, то няма как да се знае, че това е едно, защото няма две. Ако всичко е пронизано от Всеобщото, тогава кое остава ‘единично’? Ако всичко е Абсолютно, къде да търсим относителното? Но щом липсва противоположното на едно, всичко, всеобщо, абсолютно, тези понятия са оставени сами и безотносителни. Следователно те се разтварят като неопределени.

§ 679

Невалидност на предизирането относно 'света като цяло'. Система от твърдения, в която като предикати се използват пределни категории, не казва нищо определено за този свят. Имануел Кант демонстрира това в учението си за антиномиите (Кант 1967, 457 и сл.).

„Светът е променлив“ — „Светът е постоянен“.

„Човек е смъртен“ — „Човек е безсмъртен“.

Тук, разбира се, спадат антиномиите, формулирани от Кант. Промяната е в позицията на анализа. Тук се формулира не антиномичност по силата на извънпитната употреба на разума, а неопределеност на безотносителните предизирания относно 'света'.

Предикатите не са валидни за света без отношение към езика. Те стават валидни благодарение на езикова структура.

По този начин трябва да отпаднат подобните безотносителни предизирания за субект и обект, аз и свят, трансцендентално и емпирично, иманентно и трансцендентно. Ако правилно проумеем 'свят', включвайки в него всички възможни отнасяния, няма как да се изтегляме отвън и да отнасяме нещо със света.

§ 680

Разтваряне на 'в света'. „Аз съм в света“ изглежда очевидно, но не е. Със същото основание може да се каже: „Аз не съм в света“ (доколкото Аз е трансцендентален и възприема свят). Прилагайки рокада, се оказва, че е смислено и полярното: „Светът е в мен“. То пък може да се отрече смислено със „Светът е извън мен“. Това трябва да охладни ентусиазма на 'екзистенциалната метафизика'.

'В' значи локализация спрямо място или, малко по-неясно, спрямо момент. Но 'пространство' и 'време' са абстрактни понятия за светова форма. Ако светът е пространствен, той не може да е 'в пространството'. Като предикати тези определения не са приложими към света като цяло.

Човешкото тяло е в света, но нещо, което възприема света, не е в него. То не носи характеристиките пространство и време.

От друга страна, няма пространство и време извън света, за да се положи света в тях. В този смисъл няма и 'този свят' и 'друг свят' като понятия — това са метафори за посочване.

§ 681

Няма 'неща' в света. В *De-cogito* подробно е разгледано 'нещото' и неговото декогитиране. Във *Философията на езика* и специално у Фреге, Витгенщайн и Оксфордската школа, без колебание и без изключение се приема, че *значението* е основна тема на Философията. Това е догматично и напомня на метафизиката. Но едва думата /положена в целия колективен живот/ отграничава референта и с това 'значението'.

Да, розата е роза и без да я именуваме, но именуването я отграничава като роза, като цвете, като стъбло, листа, бодли, венчелистчета. Нейната роднина — шипката — не се приема за цвете. Чиста условност. Както е условно делението на 'поток' и 'река', на 'хълм' и 'планина', на 'море' и 'океан'. Разбира се, пространство-времевата форма се възприема още преди този културен акт на избор, 'опитомяване' и назоваване.

'Семантичната догма' е разбирането, че думите имат значение в нещата в света преди думите. Това е класическо разбиране. То е грубо приблизително и невярно, защото светът преди думите е затрупан от много несъзнавани словесни и мисловни форми.

Няма неща преди думите — има просто перципирани сенсибилии, 'светови форми'. Нещата се появяват в света или по-точно 'върху света' заедно с думите. Така че думите сами 'правят неща', а не се съотнасят с неща независими от тях.

Референтите се обособяват със знаците и са неотделими от тях. 'Врата', 'прозорец', 'стол', 'маса', 'лампа'... са думи, които са неотделими от своите референти: тези предмети съществуват като предмети чрез думите и понятията за тях.

Същото се отнася до цяла серия пространствени и времеви понятия.

Онова, което е преди референта, е пространство-времевата форма или по-строго *квалията*. Тя се живее от всички хора във всички култури.

Всяка култура е изказвала ситуацията на проумяване по много начини. Никой от тях не е Истинският. Изказванията са

проблематични. Изказите са локални и ситуативни. Затова не бива да се допускат категорични изрази относно света. Проумяването не ни дава и база за строго ограничаване на изказите.

§ 682

Светът няма категориална структура. В света няма категории. Няма нито причинност, нито телеология. Анализът на тези две категории е проведен в *Граници на науката* (Герджиков 1995, 89–95). Има ги само в описанията. Не е сериозно да мислим, че сме хванали веднъж завинаги светова форма в някаква система от категории. Неприемливо е да се смята, че е достижима безпогрешна концепция, в която откриваме забраните и разрешеното в света. Например забраняваме да се говори за формата на езика и логиката, защото тя е неизказуема, а само се показва (Витгенщайн). Дори това да е вярно, изказано като философска концепция, то вече е невярно и се опровергава на всяка крачка. Граматиката говори за формата на езика. Логиката говори за логическата форма. Самият Витгенщайн говори за тази форма.

Трябва да се излезе далеч отвъд дилемите на категориите.

Тогава може да се търси първото, като неабсолютно. Да, има първо и това е светът, формата на света като живот, като човешка форма на живот, светуването.

§ 683

Празнота на 'Битие-в-света' — Хайдегер. 'Битие-в-света' е само един вариант на четворката изкази: А. 'Битие-в-света' (Хайдегер)

Б. 'Не-битие-в-света'

В. 'Битие-в-не-света'

Г. 'Не-битие-в-не-света' или 'Не-(битие-в-света)'

И четирите твърдения са неверни, но А е някак 'правдоподобно'. А се приема, а останалите се пренебрегват?

Какво в света говори в полза на 'битие-в-света' против останалите изкази? Това е конвенцията, че някак си ние сме поставени 'в света'. Тази конвенция следва възприемането на нашето тяло като поставено в пространството и времето. Но е възможно именно нашето битие да създава пространството и времето. Възможна и конвенцията: „Ние сме във от света, пред света“. Също така: „Светът се светува чрез нас“, или: „Светуваме света“. Всичко това са изрази.

Така изказът 'битие-в-света' не е 'онтична', а 'онтологична' структура. Тя е зависима от локална граматическа форма: намираме вездесъщото за индоевропейското културно пространство редополагане и съотнасяне на субект и предикатив: битие — в-света.

§ 684

Относителност на научни понятия.

Във физиката ‘маса’, m , може да се определи като произведение от плътност и обем. „Определение I. Количество материя (маса) е мяра, установима пропорционално по плътността и обема ѝ.“ (Нютон 1989, 23) $m = \rho \cdot V$.

Това определение на инертната маса е безотносително към масата като ускорена: $m = F/a$ и към масата в закона за всемирното привличане:

$$F = k \cdot m_1 \cdot m_2 / R^2.$$

„Определение III. Вродената сила на материята... тази сила е винаги пропорционална на масата, и ако и да се различава от инерцията на масата, то само по възгледа за нея“ (цит.пр., 25).

Тук Нютон изрично отнася разликата между двете маси: инертна и тежка, към ‘възгледа’. Двеста години по-късно Айнщайн отъждествява двете маси на друг принцип. Така се оказва, че научните понятия са по принцип относителни — те не изразяват безотносителни същности.

Това може да се установи и при анализ на взаимните дефиниции на понятия. Когато имаме впечатление, че едно понятие е независимо от други понятия, трябва да го анализираме, за да потърсим вътрешните му определения. С това установяваме, че те са отнесени помежду си и че всяко от тях може да се изнесе в зависимост към другите, т.е. пред знака за равенство.

§ 685

Разтваряне в 'λογοζ'. Онтология и наука са единни в 'логос'. Западните понятия са сводими до една архетипна форма: 'λογοζ'. Светът се описва на Запад като ред, един и същ в света и езика. Както камъкът стои на Земята, така Земята стои в Слънчевата система, а тя пък се намира в периферията на Галактиката. Но има неизброимо много галактики, които се обединяват във Вселената. По същия начин думите стоят в изреченията, те — в текстовете, а те — в книгите и разказите.

Светът е подреден и това на Запад е фиксирано в 'λογοζ'. Така в самия свят се полагат 'неща, свойства и отношения', а не в езика. Логосът е престанал да значи просто 'дума' — това е културна метакатегория, коренна нагласа и представа за света.

§ 686

Разтваряне в мита. В нашите привични понятия са откриваеми следите на архаични митични представи за света. Такива например са ‘субстанция’, ‘дух’, ‘душа–тяло’. Пръв модел и базова представа за света сякаш е *домът*. Къщата има основа. После излизаме извън дома и сме всред формите на природата като планината и всред стихииите. Представата за основа, на която стои домът, е разбира се корен на понятието субстанция.

В митовете светът стои носен като тава от слонове, които пък са стъпили на костенурка... Но нещо накрая все ще остане нестъпило никъде, а реещо се в пространството. Ами тогава защо самият свят направо да не си се рее в пространството, без основа?

§ 687

Опразване в безотносителност. Всяко понятие, взето без отнасяне, е празно.

В изречението „Бог е всемогъщ“ понятието ‘всемогъщество’ е отнесено към Бог като негов субект. Но важното тук е друго отношение — все-могъществото е хипостазирано могъщество, съотнесено е с ‘могъщество’. А ‘могъщество’ вън от сравнение нищо не казва.

Понятието ‘голям’ е съвсем празно, ако се вземе без ‘малък’.

Дори понятието ‘синьо’ е празно без друг цвят. Дори възприятието на синьо е невъзможно безотносително. Ако всичко е синьо, няма как да отличим синьото като цвят.

§ 688

Нереалност на относителността. Безотносителното определение обаче е относително спрямо мета-двойка или група: субстанция–причина–взаимодействие. Това е относителност на относителността и безотносителността като двойка понятия.

Отношенията реално не съществуват. Например аз се отнасям към текст на Платон или към Платон, но това отношение не е реално. Отношенията не са връзки. ‘Еверест е по-висок от Мусала.’ Не е някаква реалност.

Отношението е виртуално. Във възприятието две дървета, които виждаме едно до друго, или два върха, единия от които виждаме, а другия си представяме, могат да се съотнасят независимо от виждане или представяне. Освен това те могат и да не се съотнасят. В реалността Еверест и Мусала не са съотнесени, не са свързани. Но и двете дървета, които растат едно до друго, не са съотнесени. Ние ги съотнасяме, ние ги сравняваме.

§ 689

Отношенията са интенции. Умът свързва нещата, след като ги е обособил.

Смисълът на съотнасянето и свързването е *синтез на жизнен процес*. Ние *сравняваме* две дървета във възприятие, с интенция за сравнение. Ние *сравняваме* две дървета с оглед на евентуалната задача да използваме дърво за строеж. Значи отношението е отнасяне в интенция, движение на ума между обекти.

Маркс пише, че животното не се отнася. Всяка жива форма, включително амебата, прави това — нямаме начин да разберем как го прави ‘ментално’. Амебата различава светло от тъмно и се насочва към светлината. Установяваме, че в тялото ѝ протичат верига химически реакции, които светлината причинява, но това не променя факта — амeбата съотнася светло и тъмно, за да оцелее. Впрочем, и за човека, обективно погледнато, не може да се знае как прави съотнасянето. Ние го знаем само от себе си.

Без съмнение отнасянето като зародиш на подреждането е и зародиш на организираното поведение, на жизнения процес. Колкото по-мощна е менталността, толкова по-свободно и обхватно е подреждането.

Отношенията са подреждащи отнасяния в жизнен процес.

В интенцията ние *строим отнасяния*, полагаме отношения, като следваме света. Защото само в света можем да живеем, а живеенето означава подреждане. Няма обаче подреждане без съотнасяне.

§ 690

Относителността е свобода. Колкото повече относителност намираме в качествата, толкова по-силно можем да ги *променяме*, като променяме техните връзки и отношения. Това променя дефинициите на нещата и процесите, на действията и резултатите. Това променя мотивите, целите и нагласите. Но тази относителност може да ни се налага като неуправляема буря на мисли, колебания и съмнения.

Относителността е свобода, в онази степен, в която ние насочваме нагласата и решението към различни отношения, към различни дефиниции, връзки, описания, обяснения и действия.

Несъзнаването на относителността е несвобода. Съзнаването ѝ е свобода. Ние можем да заменим езиков израз с друг, ако знаем кой израз как е относителен.

§ 691

Релативистична онтология? Ако е вярно, както показахме, че отношенията са нереални, тогава релативистичната онтология е виртуална също като абсолютистката. Но тя е жизнено необходима там, където нагласата е абсолютистка или реалистка, за равновесие, за разтоварване на напрежението, за освобождаване на нагласата за описване отвъд догматичното конструиране и освобождаване от концептуалната зависимост спрямо ‘единствено научното’ описание. Относителното избягва тази зависимост, защото е тъкмо отказ, отмисляне.

Това освобождава и от идеологиите, и от утопичните инженерства относно света. Разбира се, ако релативното стане абсолютен възглед, тогава е налице релативизъм — една отрицателна идеология, която позволява всичко и така е безотговорност. Тя се отказва от решения от определения.

В ситуация на релативизъм или нихилизъм жизнено необходимо е поемането на отговорност, решаването, определянето на нещата, нерелативистката онтология.

ЧАСТ V.
ДЕСКРИПТИВНА ОТНОСИТЕЛНОСТ

ГЛАВА 29. ОПИСАНИЯ

§ 692

Дескриптивен казус. Тук привеждам един примерен дескриптивен казус — труден случай на описание (и обяснение) в науката и в религията. В Торино се пази широко известната плащаница, за която се предполага, че е същата, в която е било загърнато тялото на Христос след свалянето от кръста. Този случай е избран тук, защото:

— сблъсква и съотнася научно и религиозно описание; — релативизира различни научни описания.

В този случай се смесват и наслагват позиции, нагласи и интенции. Тяхното разнищване изисква и може да изпита една теория на описанията от типа, разработван тук.

Бил ли е Иисус от Галилея, наречен Христос, загърнат в плащаницата от Торино? Ясен въпрос за факт, съвсем неутрален спрямо каквито и да са нагласи. Оказва се, че даже такъв въпрос не може да бъде решен безотносително и с пряко потвърждение или отрицание. Такива са много от историческите въпроси за минали факти и далеч не само те. Разбираем е извънредният интерес към отпечатъка на човек с рани от разпятие на ленен плат, за който се вярва, че е дошъл през време и пространство от самото Разпятие Христово.

Най-надеждно изпитаният научен метод за определяне на момента на произхода на органични форми, въглеродното датиране, сочи XIV в. и оттук към предположението за тяло на осъден тамплиер. Обаче наметалото на главата, пазено във Франция, кръвта по което се идентифицира с тази от плащаницата, е от първите векове сл. Хр. Разбира се, може да е грешка или кръвната идентификация, или датирането. Но комбинацията от датиране и отъждествяване се смята за основание да се оцени като погрешно датирането на плащаницата като савана на Христос. Идентификацията на плащаницата от позиция

на ‘автентичен саван на Христос’ води до отричане на най-надеждното въглеродно датиране.

В тази противоречива ситуация позицията на *вярата* или *убеждението* в обяснителна теза отхвърля или ‘изкривява’ едно изпитано датиране или ДНК-идентификация със своята гравитация. В статиите и докладите на изследователите ясно се виждат различни нагласи и съответни дескриптивни позиции. Тези нагласи явно се отпечатват във въпросите и описанията.

„Естествено-научните, историческите и другите технически данни, на които се позовавам в поддържането на автентичността й определено потвърждават вероятността за I век или много ранна дата за този саван и неговите загадъчни образи, и за произход в Близкия изток (вероятно Палестина). Науката не е доказала, (и по мое мнение, никога няма категорично да докаже), че това е именно Саванът на Исус от Галилея. Вярващите винаги ще се нуждаят от малък тласък на вярата от пиедестала на знанието, което изследването на Савана е дало. Но това изследване е установило, че Саванът не е изкуствен и възможен за каквато и да било технология в продължение на историята, нито от който и да било естествен процес, наблюдаван или изведен някога. И всички различни теоретични или предполагаеми методи на създаване на образ, предложени от критиците, са били внимателно и напълно разрушавани от изследователите на Савана както невъзможни. Що се отнася до ‘автентичността’, ние знаем, че този Саван с неговите образи не е фалшификат, измама, имитация, копие в каквато и да било степен или в което и да било отношение; той не е направен в последните хиляда години; произход от четиринадесето столетие е фактически невъзможен. Науката все още не знае как образите ‘отпечатани’ на Савана“ (Tribe).

В списанията и интернет-мрежата се описват несъвместими ‘факти’ и ‘опровержения на факти’ по казуса, включително от най-безпристрастни изследователи. Почти невъзможно е постигането на съгласие по такива въпроси в самата наука. А това свидетелства за *силната относителност* на дескрипциите и при възможно най-достоверно научно изследване. Тук видимо са налице силни гравитации към изследователски техники и към мощни културни нагласи. Видима е *отнесеността*, без която не могат да се описват, обясняват и разрешават подобни казуси не само в археологията.

§ 693

Описание — широк смисъл. Дескрипция, описание в най-широк смисъл е всичко, което хората говорят и пишат за *нещо* или *някого* в *света*, когато общуват и действат заедно. В най-тесен смисъл дескрипция е част от изречение, което съединява определености на нещо: ‘кон с крила’, ‘големи сини очи’, „Вали дъжд“, но не и „Постановявам“ или „Казах“. Дескрипциите по форма са ‘локутивни’ — алтернативи на прескрипциите, въпросите, възклицанията, молбите и т.н.

Описанието описва *нещо*. Изказването казва *нещо*. Дотук няма разлика между описание и изказване. Описанието е изказване, пропозиция. Разликата изглежда функционална, смислова, контекстуална. Описанието е конкретно — то *представя нещо налично* в реч — устна или писмена. То следва нещото, формата, феномена. Описанието се прави с интенция за смислено представяне на света в езика.

Описанието специално се отличава от предписанието (дескрипция–прескрипция). То казва как нещата са или какво става, а не какво да се прави. Тук изглежда има асиметрия: за да знаем какво да правим, трябва да знаем как стоят нещата, а за да знаем как стоят нещата, не се нуждаем от предписанието, което съответства на описанието.

Научно описание — широк смисъл. В естествените науки и в математиката се използва широко думата ‘описание’ като общо понятие за това, което *физическите и математическите теории* създават относно света.

Научно описание — *тесен смисъл*. Във *Философия на науката* описание и обяснение са две категории за формулиране на факти и на теории за неща и събития в света. Описанието и обяснението, наред с предвиждането, се определят като основни функции на науката (Нейджъл, Хемпел). В науката описанието се отнася до фактите: *описват се факти*, както се наблюдават данни и както се обясняват факти със закони. Описанието е в средата на цикъла *наблюдение–описание–обяснение* и съответно *данни–факти–закони*. Накратко, описанието е научна операция, синтезираща факти, която стои над наблюдението, синтезиращо данни и под обяснението, синтезиращо теореми (моменти от теории за феномени). Подробен анализ на научното обяснение в тази форма е направен в *Научното обяснение на света* (Герджиков 2000).

Описанието е синтез с процесуална форма: *данни* → *описание* → *факт*. То усилва концептуалната схема, като я превръща от протокол във факт. От серия изказвания с формата: „Във време t_n тялото A е в m . с координати x_n, y_n, z_n “ посредством синтез се стига до изказване с формата: „Тялото A описва елипса в движението си“. За да се стигне от серията координати до формата елипса, която има своя формула, се прилага математически модел. Този модел трябва да отговаря на условието да съответства на данните. Именно затова моделът на елипсата описва вярно движението на тялото и в това се състои самото описание.

Материалът на данните в протоколите се обработва така, че се създава единна картина на нещо съществуващо или на нещо ставащо — състояние или процес. От серии наблюдения над небесните тела се синтезира факта, че планетите от Слънчевата система извършват елипсовидни орбити около Слънцето, което е позиционирано в единия от двата центъра на елипсата. Синтезът на такъв факт е проблематичен

— той може да е погрешен и се изпитва в нови наблюдения и подлежи на промяна. Така Тихо де Брахе, събрал огромна мрежа от данни за небесните движения, си осмисля в рамките на Птолемеевата система с център Земята, а неговият ученик Йоханес Кеплер описва същите данни в мрежа от няколко математически зависимости, представящи елипсовидни орбити.

Този цикъл е момент от организацията на науката като описание на света в човешка форма. Описанието ни дава смислена представа за нещата и процесите в света и хоризонт за възможни действия за запазване и разширение на нашия живот.

Descriptions — Ръсел. Бърtrand Ръсел създава математическо-логическо понятие за дескрипция в *Introduction to Mathematical Philosophy*. В този контекст описанията са математически функции: x^2 , $\sin x$, $\log x$. Функциите от този тип са дескриптивни, доколкото описват определения елемент (функция) чрез отношение към аргумента (x) (Russell 1956).

В собствен смисъл дескрипциите са фрази с елементарен логически синтаксис: ‘the F ’ — ‘definite description’ и ‘an F ’ — ‘indefinite description’.

В общ епистемологичен контекст Ръсел различава две форми на познание: ‘knowledge by acquaintance’ (познание чрез запознаване) и ‘knowledge by description’ (познание по описание). Теорията на Ръсел за дескрипциите дълго време е предмет на развиване и дебати в логиката и в аналитичната философия.

Тук контекстът е съвсем различен, но привеждам тези понятия на Ръсел с оглед ориентация в хоризонта на осмисляне на понятието описание.

Относителност на 'протоколните твърдения'. Сега можем да приложим теорията на относителността към въпроса и шумния спор за емпиричното осмисляне. *Логическият емпиризъм* и преди всичко *Виенският кръг* (Шлик, Нойрат, Карнап) търси *безотносителност* в т.нар. 'протоколни твърдения', които са смислен извор на цялото емпирично научно познание.

Дали даденото тук определение за безотносително работи в този пункт?

Дефиниция 7... Неотнасянето е неопределеност. Безотносителното е неопределено.

Тези елементарни твърдения изказват елементарни усещания и могат пряко да бъдат проверени и определени като истинни или неистинни (верификация). Така научните твърдения получават смисленост. В началото философите от Виенския кръг не отделят прецизно 'първичните изречения', а говорят за описанията на факти в безотносителния смисъл на 'смислено знание'.

В своя „Манифест“ от 1929 г. („Wissenschaftliche Weltauffassung. Der Wiener Kreis“) Рудолф Карнап, Ото Нойрат и Ханс Хан обявяват: „Когато някой твърди: «Няма Бог», «Началото на света е несъзнателното», «Съществуват ентелехии като ръководен принцип на живите същества», ние не му казваме: «Това, което казваш, не е вярно»; ние го питаме: «Какъв смисъл влагаш в изказванията си?» И тогава става ясно, че има рязка граница между два вида изказвания. Към първия вид принадлежат изказвания, каквито се правят в емпиричната наука; техният смисъл може да се установи чрез логически анализ, по-точно — чрез свеждане до най-прости изказвания за емпирично даденото. Други изказвания, към които принадлежат гореспоменатите, се оказват напълно лишени от значение, когато ги вземем така, както ги използва метафизикът“ (Карнап, Нойрат, Хан 1999, 75–76).

Това е важно разграничение, но се оказва твърде грубо. В този вид то отстранява от смислените изказвания почти цялата теоретична наука. Защото тук още не са прецизно определени 'емпиричните

изказвания'. „Кварките са три вида: червени, сини и зелени“ — едно смислено във физиката на елементарните частици изказване, веднага ще попадне в класа на безсмислените. Виктор Крафт (1950) представя ретроспективно същото схващане така: „Смисълът на едно изречение е този негов компонент, който се поддава на верификация. Могат да се верифицират само изказвания за опитни факти. Затова изреченията за неща, които по принцип не могат да се възприемат опитно, нямат смисъл. Така научните и метафизическите изречения рязко се разграничават като смислени и безсмислени изречения... Математическите и логическите изречения, в противоположност на тях, са лишени от смисъл“ (Крафт 1999, 87).

Дискусията за ‘протоколните изречения’ се води дълги години и философите от виенския кръг съзнават ясно важността на прецизното определяне на безотносителните ‘изречения за даденото’, но така и не се стига до удовлетворително решение. Сега ‘наблюдението’ се разпознава като сферата на това безусловно знание, а не по-широката област на ‘емпиричното’. „Проверката става въз основа на протоколните изречения“, обявява Карнап (1932) (Карнап 1999, 93). Ото Нойрат (1932) обаче се натъква на непреодолима относителност на търсените безусловни твърдения: „Няма средство в изходна точка на науките да се превърнат окончателно гарантирани акуратни протоколни твърдения. Няма *tabula rasa*. Ние сме като моряци, които трябва да престомяват кораба си в открито море, без да могат да го разглобят в сух док и да го изградят отново от най-хубави части... Изказването на Карнап за протоколните твърдения, които ‘не се нуждаят от потвърждение’, каквото и да цели, може лесно да се съпостави във връзка с вярата на традиционната школка философия в ‘непосредствените преживявания’“ (Нойрат 1999, 95–97). Това заключава Нойрат от анализа на научните наблюдения и наблюдателни изказвания и тяхната промяна, в който се вижда ясно, че дори едно дословно записване на елементарен сетивен опит вече се съдържа маса условности.

Нека отбележим, че ‘непосредствени преживявания’ са феномените според Хусерл две десетилетия по-рано. Тук Нойрат не издига аргументи срещу въпросните преживявания, а срещу изреченията, които претендират за безусловни. Но изреченията се смесват с реалните преживявания и се затъва в релативизъм.

Разбира се, тази ситуация е схваната ясно и навреме от участниците в дискусията. Мориц Шлик (1934) отбелязва: „Ясно е каква роля играят тук изказванията за ‘възприеманото сега’. Те не съвпадат със записаното или запаметеното, т.е. с нещата, които с право могат да се нарекат ‘протоколни изречения’, а са *повод* за образуването им. Съхраняваните на хартия или в паметта протоколни изречения несъмнено имат[...] еднаква валидност с хипотезите, защото когато пред нас е такова изречение, само допускаме, че то е истинно, че съответства на твърдението на наблюдението, което го е мотивирало. (Та то може изобщо да не е било мотивирано от твърдение на наблюдението, а да е възникнало в някаква игра.) Това, което наричам твърдение на наблюдението, не може да съвпада с истинско протоколно изречение дори само поради това, че в някакъв смисъл изобщо не може да бъде записано. [...] Но сега, изглежда, тези твърдения, изказванията за възприеманото сега, ‘констатациите’, както можем да ги наречем, още, придобиват и втора функция: а именно при потвърждаването на хипотезите, при *верификацията*“ (Шлик 1999, 102–103). Но разликата между констатации и изходни твърдения е само функционална. Шлик остава в разбирането за ‘фундамент’, както личи и от заглавието „За фундамента на познанието“. Забележително е, че Шлик описва акта на констатиране на сбъдната прогноза така: „ние отсъждаме въз основа на наблюдение така, както и сме *очаквали*, ние изпитваме при това чувство на *сбъдване*, на своеобразно удовлетворение, ние сме *доволни*“ (пак там). В крайна сметка удовлетворението е мотивът и резултатът от верификацията. Защо е това включване на емоция? Защото няма друг начин да се обясни какво в крайна сметка е научен смисъл. Това е без съмнение ‘ментален ресинтез’. *С описанието ние създаваме яснота.*

В действителност всичко е ненадеждно, ако се търси безусловна основа. Търсенето на ‘ненуждаещи се от потвърждения протоколни твърдения’, макар и антиметафизическо, пази нагласата на традиционната метафизика от двайсет и пет века. Но това, че няма такива изречения, съвсем не значи, че всички изречения в науката са еднакво относителни и подвъпросни. Такова разбиране е разрез с развитието на науките и успешното генериране на смисъл в тях.

Метафизиката продължава да се изключва успешно от смисленото познание поради липса на тази смисленост. Програмата за

свеждане на научните обяснения и описания към протоколните твърдения обаче си остава на практика неосъществима — няма привилегировани изкази, свободни от отнесеност — и най-елементарното протоколно твърдение *ще е осмислено чрез отнасяне към концептуална схема — виртуална относителност*.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език. Знак, дума, изказване; понятие, твърдение, описание са определени в координатната система на локален език. Формата на света е една и съща за един локален език и не е определена вън от езиците.

Не е смислено определянето на нещо абсолютно срещу свят — без изходен език. По подобен начин не е смислено определянето на положение или скорост без отнасяне към координатна система.

Този принцип изключва от определеност висящите изказвания, които се правят относно различни езици или неутрално срещу света. Тук се игнорира определеността в света извън езика. Той изключва наличието на свръх-език, неутрален език или абсолютен език.

Това не означава, че програмата за верификация е утопична или нерационална — тя е сводима към максимално, а не абсолютно приближение към ‘данни на наблюдението’ или квалитети. Логическият емпиризъм не успява само в проекта си за основа на научното знание, а не в стремежа си към максимално определена референция. Ето как се осмисля грешката и находката на този проект — той не води към основа, но води към хоризонта на *реалната относителност на научните описания*.

Тук развиваният модел на виртуална и реална относителности решава въпроса така: Всичко в езика е относително, както и в непосредствените преживявания. Но е налице асиметрия: нашите усещания са много по-слабо под наш контрол от нашите изказвания. Усещанията и сетивните възприятия далеч превъзхождат описанията в своята глобална споделеност. И без да е налице безусловен език или безотносителен опит, е винаги налице асиметрия между живо и неживо, между език и свят. Виртуално всяко научно изказване е позиционирано в език и следователно е лишено от качеството безотносителност. Реално всяко научно изказване е позиционирано в изследване, в който многократно и систематично се изпитват и съпоставят описания и наблюдения. В тези съпоставки и изпитания

неизменно доминират наблюденията, а описанията са, които биват изпитвани.

‘Субективна относителност’ — Хусерл. Двете големи философски течения в началото на XX в. разглеждат паралелно въпроса за познанието и се натъкват на едни и същи трудности, като ги формулират на различен език. Докато логическите емпиристи търсят безотносителен език за безотносителни елементарни възприятия, метафизиците търсят фундамент в ‘битието’ преди всяка рефлексия, но с езика на класическата метафизика и Кантовите понятия. В *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология* Хусерл изрично утвърждава индивидуалната Его-относителност на явяването на света. „Донаучно, във всекидневния сетивен опит светът е даден субективноотносително. Всеки от нас има своите явления и за всеки те важат като действително съществуващо. В общуването помежду си отдавна сме осъзнали тази несъгласуваност на битийните ни валидности...” (Хусерл, *Кризата*, 35–36).

Дескриптивен релативизъм — Флек. Навярно пръв полският учен Лудвиг Флек е описал детайлно липсата на фундамент в науката (*Entstehung und Entwicklung einer Wissenschaftlichen tatsache*, 1935). „Но ако е невъзможно ‘всичко’, то няма никакво ‘окончателно’, фундаментално знание, на което би могло да се строят новите открития. Знанието не се строи на какъвто и да е фундамент; механизмът на идеите и истините работи само в режим на постоянно движение и взаимодействие“ (Флек 1999, 76). Впрочем това напомня донякъде бележката на Нойрат за кораба, който се ремонтира в движение и е в съзвучие с някои мисли на Хайзенберг за научното познание.

„Целта на изследването — това, което наричат диагноза, е определено състояние на болестта, при което се предполага, че такова състояние реално съществува, и това може да бъде установено с аналитични методи.

Такива нагласи характеризират стила на мислене на научното съобщество на серолозите. Именно те насочват изследователската работа и са свързани с определена традиция. Разбира се, тези нагласи постоянно се променят... Въобще казано, не е рационално да се предполага, че приетите и развивани от дадения мисловен колектив убеждения може да се оценят по схемата: *истина* или *заблуда*. Тези убеждения са водели науката напред и са донасяли удовлетворение. Те са се сменили с други не затова, че са били лъжливи, а затова, защото мисълта се развива. И нашите днешни понятия — не са истина от последна инстанция, защото развитието на знанието е безкрайно, както, може би, е безкрайно развитието на другите биологични форми“ (цит.пр., 88). „Стилът на мислене — това не е само различие в смисловите нюанси на понятията или определени начини на тяхната взаимовръзка. Това са определени граници на мисленето; това е общата готовност на интелекта да вижда и действа така, а не иначе. Зависимостта на научния факт от стила на мислене е неоспорима“ (цит.пр., 88–89).

Под тези заключения няма да се подпишат огромното мнозинство от учени. Това сигнализира за грешка. Объркан е фактът на синтез на фактите с факта на свободен избор на факти от научния колектив съгласно стила му на мислене. Това е направено по силата на отнасянето на самото изследване на Флек към фундаментализма на логическия емпиризъм. Логическият емпиризъм се фалшифицира със социален релативизъм. Но ако познанието е въпрос единствено на неограничени от нищо нагласи, тогава самото изследване на Флек е само плод на нагласа и не е нито истинно, нито лъжливо. Следователно противопоставянето му срещу фундаменталните теории с помощта на детайлни отчети на научни процеси като изследването на сифилиса е повторение на онова, което самите фундаменталисти правят — защита на теории с факти, в пълен разрез със собствената му теория и нагласа. Впрочем в този капан влизат всички чисто социални обяснения на науката и авторите им често сами съзнават капана.

В рамките на относителността понятия на Флек като ‘стил на мислене’ и ‘мисловен колектив’ могат да получат пълноценно осмисляне: това са мисловни нагласи и позиции, сходими и гравитиращи към жизнени процеси и изключващи безбрежните хоризонти на всевъзможното.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция*: момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Дефиниция 5. *Реална позиция*: момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

„*Интерпретативна система*’ заедно с аналогични понятия (‘концептуална схема’, ‘езикова мрежа’) е разбираемо в рамките на езиковата относителност и определимо като *виртуална позиция* на местен език или елемент от език (част I). Под ‘интерпретативна система’ можем да разбираме процеса на интерпретиране на суровите данни от света. Реално няма сурови данни от обективен свят, а *конфигуриран според живата форма на възприемателя свят*. В сетивните възприятия няма осъзната граница между данни и интерпретация. Това е ефект на относителност, която не се съзнава вън от жизнена, проблемна ситуация на отнасяне. Например в общуване с чужденец в една среда се забелязват разлики в регистрацията на ‘неща’ и ‘събития’“ (§ 199).

Изтъкването на невъзможната безотносителност без отнасяне към безотносителното води до нов релативизъм. Невъзможната безотносителност се изобличава в безспорната относителност, но за сметка на това се получава релативизъм. В постпозитивистичната критика на аналитичната философия на науката се изтъква, че ‘фактите’ не са неща или събития в света, а теоретични конструкции. Те ‘възникват’, а не са дадени (Флек). Описанията са просмукани от теория (Файерабенд). Впрочем ‘theory ladenness’, както и ‘парадигма’, се оказва формулирана също от Лудвиг Флек: „Няма наблюдения, които не са били предхождани от насочващата и организираща мисловна готовност“ (Флек 1999, 205).

Да, фактите не са дадени — те се синтезират в описанията. Но те водят до рационални действия за ресинтез на човешката форма. Описаният детайлно от Лудвиг Флек случай на ‘генериране на вируса на сифилиса’ е довел до създаване на ваксина, която спасява хора от смърт, а впоследствие той е установен биохимически.

Да, описанията не са неутрални, а са просмукани от теория. Но теорията не може да помести от мястото ѝ една планета.

Относителността далеч не значи, че в науката ‘всичко е позволено’ (anything goes). Защото всеки синтез получава жизнен смисъл и се отличава от безсмислието. И винаги е безсмислено отстояването на описание, което не описва в съгласие с наблюденията. Безсмислието при това съвсем не е въпрос на формална грешка или протоколно изобличаване, а е въпрос на неуспешно решаване на проблем, на *блокиран ре-синтез*. Ние не можем да оцеляваме, да се ориентираме в света и да се развиваме, ако поддържаме описания, които са в разрез с видимия свят.

В постмодернизма се акцентира върху ‘големите разкази на Модерността’ (Лиотар), от които се конструира ‘модернистичния проект за свят’ — едно от възможните описания в безбрежния хоризонт на езиците и понятията.

Така отново и отново, както и в лингвистичната проблематика, *от абсолютизъм се преминава към релативизъм* и това е обяснимо като ситуация на *полярно съотнасяне*.

ГЛАВА 30. ВИРТУАЛНА И РЕАЛНА ОТНОСИТЕЛНОСТ НА ОПИСАНИЯТА

§ 699

Описанието е виртуална проекция. Описанието е речеви — устен или писмен — акт на представяне на феномен като нещо или процес в пространство и време. Като специфичен тип изказване, описанието има интенция да *представи езиково форма в света*. С това описанието е виртуална проекция на реален феномен.

Дефиниция 8. Виртуална проекция: Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Тя е симетрична на референцията и синтезира знак, като по този начин може да създава нов знак по силата на симетрия, опозиция или друго отнасяне между знаци.

Класическите, добре познати понятия за това проектиране са: *абстракция, модел, идеализация*. Във всички случаи едно описание се извършва на определен език и с това носи виртуалната му относителност. Описанието е валидно в определен език, а не безотносително.

Аксиома 3. Езикът е координатна система, в която се определя знаковата форма и чрез нея реалния феномен.

Принцип на виртуалната относителност:

Знаковите форми са определени относно език.

Но за да е смислено, то се отнася до нещо реално — данни от наблюдение, възприемаеми феномени, разпознаваеми от всеки в определено място и момент явления.

Принцип на реалната относителност:

Смисъл е момент в жизнен процес.

В класа на описанията сега трябва да включим и поне част от *компютърните симулации* и в последна сметка *програмите*, които се създават за обработка на информацията. Една компютърна програма

представя реално възприемаеми феномени — мрежа от данни, текст, образ, игра — като мрежа от алгоритми и така извършва проекция на феномените в определена мрежа от променливи — език. В зависимост от избраните променливи проекцията е различна — хистограма на фотографски образ, шахматен ход, банкова операция, стъпка в доказателство на теорема. Един и същ реален процес получава различни проекции в различни алгоритми.

Компютърната симулация е симулация на реален процес, иначе е безсмислена. Алгоритъмът е представен за ползвателя на програмата като видима и разбираема мрежа от действия пред реален дисплей.

Така дескрипциите са виртуални проекции на реални жизнени процеси и нямат независима реалност, нито истинност. ‘Виртуалният свят’ няма реалност вън от избора на език. Теоретични ‘реалии’ като физичните теории имат само виртуален статус и не бива да им се приписва статус на обективни същности. Не следва да се приема описанието за самата реалност.

Виртуалната проекция е избор на определения, а с това на отношения, в които се описва, представя, реален процес или състояние. Нещо става ясно видимо само в определен набор от отнасяния — така термодинамиката става видима чрез измерването на величината ‘температура’ или експозицията на една фотоснимка става ясно видима в нейната хистограма — диаграмата на количеството пиксели по целия спектър от черното до бялото. Температурата и пикселите са реални в онзи смисъл, в който представят реалната топлина и светлина. Самите те като знаци имат реалността на сетивно възприемаеми форми и динамики на дисплей или на термометър. Самото описване на всичко това в обикновения език, който ползваме тук, е на свой ред виртуална проекция.

§ 700

Дескриптивна позиция. Описанието като езиков процес протича на определено място и в определен момент от жизнен процес на някаква общност — например научно изследване на научен колектив или тематичен интернет-форум.

Дескриптивната позиция е виртуална, но нейният смисъл е реален — това е живяният от една общност живот.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция:* момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

Дефиниция 5. *Реална позиция:* момент-място на живеене като човешко същество: ‘аз–тук–сега’.

Локална реална относителност: Знаковите синтези се правят в местен език и имат местен смисъл чрез местен живот. Смыслите в една общност са определени в тази общност чрез формите, в които тя живее.

Позицията може да се опише *без описание на субекта*, а само с онова, което е налице в тази позиция — особената подредба на света в един индивидуален живот, на понятията в един ум, на описанията на един член на племе в една племенна дейност.

Изказите се правят от позиция и в този най-елементарен смисъл са локални. Позицията (дефиниции 5 и 9) е отправна система, ‘нулева точка’ или определено място-момент спрямо нея на координатна система, от което се описва нещо.

Позиция на дескриптивен въпрос *виртуално* е място на неопределеност на описание. Позиция на дескриптивен въпрос *реално* е място на неопределеност на смисъл: възприятие, разпознаване, мислене, действие.

§ 701

Поле на осмисляне и дескриптивно поле.

От всяка позиция светът е констелация, както е разположението на формите в нечие зрително поле. Тук разпознаваме като семейство понятията 'инерциална система' (Айнщайн), 'езикова мрежа' (Карнап), 'концептуална схема' (Куайн). Това не е случайно. Относителността не е въпрос на отделна теория, а на всяка теория, доколкото определя 'позицията'. Дори 'абсолютните' теории имат позиция, те са относителни.

Така идваме до ново понятие: 'дескриптивно поле' — проекция на 'поле на осмисляне'.

„*Поле на осмисляне*': хоризонтът от форми, в който живее една културна общност.

В него протичат жизнените процеси на общността. Те определят смислите на артефактите и специално на изказите и описанията. Това е сферата на реалната относителност. Това пространство е 'изкривено' спрямо въображаемо виртуално пространство на обмен на информация. То е ограничено и съвпада с виртуалното пространство на езика, доколкото културната общност съвпада с езиковата общност. Информация може да се предава виртуално неограничено — пряко и чрез превод, но нейното интерпретиране е зависимо от локални жизнени процеси.

Пространството на комуникациите е *изкривено* в различни форми от различни общности и оттук се получават разминаванията. 'Инертната маса' на една културна общност съвпада с 'гравитационната маса' на *притегляне* на всички описания към нейните собствени. Съобщенията се изкривяват, преводите са нелинейни и представляват интерпретации. Крос-културното общуване се описва като силно 'инерционно', страдателно движение между култури“ (§ 135).

Защо нещо е смислено в една култура, а не е в друга? Защото полетата на осмисляне на културите правят нещата смислени и безсмислени. Но има човешка форма, невариантна в различните култури и тя в крайна сметка прави смислите достижими от другите.

Дефиниция. *Дескриптивно поле*: хоризонтът, в който една културна общност описва света.

Начините на живот и формите на езика задават форми на описване, специфични за дадена общност. В нейното описание например 'времето' може да е съвсем чуждо на 'времето' такова, каквото го описваме ние.

Нещата в зрителното поле се пренареждат, когато променим мястото. По същия начин парчетата на света се пренареждат в зависимост от мястото в жизнения процес, формата на социална активност или индивидуалната нагласа.

Следствие. „F е G“ е синтез, а не даденост.

Въпросът „Какво е това?“ трябва да се отмисли като безусловен, безотносителен и есенциален въпрос. Неговият референт е условен, относителен, феноменален. Той изразява предикация. В това изследване (частите за езикова и логическа относителност) тази форма е анализирана. Показва се нейната виртуална относителност като форма на местна граматика и логика. Реалната относителност на тази форма е жизнен процес: някой-прави-нещо в свят, в който нещо–е (става)–нещо.

§ 702

Дескриптивна относителност. Вън от описание ‘това’ не съществува и е неразлично от ‘онова’.

Нещо да е определено значи да е отграничено, но това значи да е съотнесено с друго. Това е акт на разпознаване, а разпознаването е съзнателно отнасяне. Неразпознаването е несъзнаване. Насочвам вниманието си към нещо и тогава виждам неговата форма и неговите граници, неговата структура и неговите съставни части. Това води към дименсията съзнание–несъзнавано като дименсия определено–неопределено и съответно отнесено–неотнесено. И обратно: неотнесеното към друго не е определено като нещо и не се съзнава като такова. Затова собствената идентичност не е нещо в себе си, което се осъзнава, а нещо спрямо друго, с което тя се осъзнава.

Един и същ феномен (мрежа или серия квалии) може да се опише като различно нещо, процес, факт. Нещото, процесът, фактът, са функции от действаща езикова форма.

Това е следствие от Принципа на виртуалната относителност и дефиницията на описание, дадена тук. Знак, дума, изказване; понятие, твърдение, описание са определени в координатната система на локален език.

Формата на света е една и съща за един локален език и не е определена вън от езиците.

Не е смислено определянето на нещо абсолютно срещу свят — без изходен език. По подобен начин не е смислено определянето на положение или скорост без отнасяне към координатна система.

Нещата и събитията не са нещо ‘дадено’. На ниво квалия няма ‘нещо’ или ‘процес’, а непосредствена и пред-езикова реалност, която има сетивна определеност.

Езиковата общност слива безсъзнателно името с нещото, описанието с частта от света, обяснението със същността на нещото.

Описанието изказва възприятие във формата на вариантен факт: „Нещата стоят така и така“. Дори съвсем непосредствени описания като: „Боли ме зъб“ са релативни спрямо квалиите. Едни и същи възприятия на движението на слънцето на небето водят до различни

описания: „Слънцето се върти около земята“ и „Земята обикаля около слънцето“.

Така фактът не е независим и не е неутрален. Фактът не съществува в света, а е описание. По същия начин нещото и процесът не са непосредствено форми в света, а са понятия.

Така в описанията е налице неразличеност на дескрипция и перцепция.

§ 703

Вариантност на описанията. Виртуалната относителност означава вариантност на описанията.

Няма ‘Описание’, има описания. Такива са научните, шаманските, религиозните описания. Такива са компютърните програми. В една и съща култура се създават разнородни описания. Научното описание, което доминира на Запад и днес глобално, не е споделяно масово и не е достъпно за всеки. Научното описание не е цялостно.

Описанието на един цялостен свят е такова, каквато и културата. Езикът и основните дейности създават, възсздават и разширяват местното описание. Хора, които живеят чрез научните технологии, култивират, утвърждават и разширяват научното описание. Това описание няма да е естествено за хора, които не живеят чрез научно-технологичните практики.

Така например шаманските описания формулират нещата като живи същества и процесите като дейности на тези същества. За тези общности действието и животът принадлежат на всичко в природата. Те третираат действията като преходи между състояния, подредби и светове в съгласие с описването на реалността като разделен на енергийни нива и светове.

§ 704

Описанията изразяват диспозиции. Описанията са зависими от нагласите, диспозициите. При изгрев си казвам: „Морето си е същото като вчера“. Два часа след това отбелязвам: „Морето е различно от вчера“. Накрая обобщавам: „Морето е същото и различно от вчера“. Прибавям ли нещо с последната си мисъл? Това са тривиалности, които в комбинация не могат да са верни, а поотделно са верни в различни контексти. Морето е същото като вчера, в смисъл че отново е тихо и спокойно, слънчево и топло. Морето е различно от вчера, в смисъл че всяка вълна по него не е същата като вчера. И двете положения са така, но си противоречат. Сега ни се струва, че с отнасянето на противоречието към различни направления, въпросът е решен, но не е.

Наличието на противоречие е знак за лошо описание.

Описанието е отговор на въпрос с формата: „Какво е налице?“ — за нещо и „Какво става?“ — за процес. ‘Нещо’ и ‘процес’ са дескриптивни категории, а не феномени. Още на това ниво описанията не са огледални отражения на формите на света. Те са виртуални проекции с реален смисъл: споделена картина на света, в която се прокарва общностният жизнен път.

Формата на въпроса определя формата на отговора. Въпросът е изказ на напрежението, което характеризира дадена точка в полето на осмисляне, което виртуално е езикова форма (концептуална схема). Напрежението се сменя с акт на прокарване на връзка или *синтез на описание*. (Аналогично токът между електрически потенциали сменя напрежението между тях).

‘Какво?’ подразбира нещо или събитие и е немислимо в свят без динамични обекти, какъвто изглежда възможен. Затова ‘F’ — елементарната дескриптивна фраза — е все пак отнесена към този възприемаем свят от обекти, т.е. на най-абстрактно и най-дълбоко ниво логическата форма се получава от перцептивната форма.

„Какво е това?“ е въпрос за *име-нещо*. „Какво е това?“ е въпрос за име (понятие) на нещо или събитие. Отговаря се със синтез на определение. „Какво става?“ е въпрос за сложно име на факт. Отговаря се със синтез на факт.

„Какво всъщност е това?“ предполага *есенциално* определяне на вече предпоставената същност. Тук се *затварят пътищата* за отговор в термините на феномен, разлика, променливост, течение.

Относителност на дескриптивния въпрос. Въпросът е смислен или *реално отнесен*, когато се задава ‘на място’. ‘На място’ означава за нещо или събитие в изпитвания от позиция свят, в потока от феномени.

„Има ли лист на бюрото ми?“, е въпрос ‘на място’. Анализът на Рудолф Карнап тук противопоставя въпроси от този тип на въпроси от друг: „Има ли външен свят?“

Моята постановка тръгва от осъзнаването, че *всеки въпрос е отнесен не само към езика, но и към света — виртуална и реална отнесеност*, и двете отнасяния не са различни в естествената нагласа. „Има ли лист на бюрото ми?“ не е въпрос на гола езикова мрежа, а на възприета и описана реалност. В това си отнасяне въпросът си набелязва, интендира ‘празно място’ във възприятието, описването или обясняването. Ясни са границите на празното място, където трябва да се появи отговорът. Това наричаме ‘смислен въпрос’.

Дефиниция. Смислен въпрос: формулировка на неопределеност смисъл: — разпознаване, описание, обяснение, действие. Какво е налице? Какво става? Защо става това? Какво да се прави?

Въпросът пред-задава хоризонта от отговори, всеки от които ще трябва да запълни въпросното празно място, което въпросът оформя. Например: „Имало ли е живот на душата ми, преди да се родя?“ определя празно място. Той интендира търсене и намиране на отговор чрез адекватно изследване. Както при въпроса за листа, аз трябва да погледна на бюрото и да видя има ли там бял лист, така и при този въпрос аз трябва да направя нещо, за да отговоря. Мога да се помъча да си спомня в състояние на хипноза някакъв мой минал живот. Или трябва да проуча живата история на културите и да потърся факти, в които едно дете си спомня свой предишния живот.

Въпросите са интенционални. В една позиция е оформена *интенция* — насоченост на нагласата към определена форма в света. Питането има различна форма в зависимост от познавателната интенция. При смяна на интенцията се сменя формата на въпроса и хоризонтът на възможните отговори. За разпознаване ние питаме: „Какво е това?“, за описание: „Какво става?“, за обяснение: „Защо става това?“, а за действие: „Какво да се прави?“

Можем да питаме: „Такъв ли е той всъщност?“, или: „Дали той в такива ситуации постъпва така?“ Първият въпрос е проекция на феномени в имагинерни същности. Вторият въпрос насочва към идентифициране на личностна поведенческа форма в ситуация.

Не можем да питаме и отговаряме неутрално, без интенция. *Не можем да формулираме въпрос без интенция.* Интенцията се задава от позицията в актуалния момент от жизнения процес. Интенциите се групират в семейства от подобни форми. Човек говори по определен начин, използва определен личен ‘език’. Нагласите са обясними с гравитацията на специфична биография и натрупването на индивидуален опит. Не можем да питаме универсално за всевъзможни перспективи и съответно не можем да даваме универсални отговори, важащи безотносително.

§ 708

Естествена дескриптивна позиция. Описанието в естествената нагласа не се съзнава като относително, а като непосредствена регистрация на феномен в света. В тази нагласа не се пита и не се знае нищо относно различията в описанията на един и същ феномен и за тяхната относителна валидност.

„Естествена нагласа... В потока на живота аз изпитвам: *светът е непосредствен, безусловен, безотносителен*. Другите хора ми говорят за същите като моите усещания, за подобни възприятия, за споделени спомени и очаквания, за разбираеми понятия и мисли със същите думи като моите. Ако говорят на чужд език и аз го знам, намирам, че те говорят за същото, за което и аз — светът е тук един за всички“ (§ 1). „Светът е един и същ за различни системи на описание“ (§ 2).

Описанието в естествена нагласа е ‘очевиден факт’. Позицията не се осъзнава вън от бариера. Описанието не е определено без отнасяне към друго. Дескрипцията потъва в несъзнаваното заедно с езика. Несъзнаваното описание представя описаните моменти като очевидности. Очевидностите не се гледат, а се виждат. В своя живот западният човек намира за очевидни: Аз и свят, душа и тяло, битие и небитие...

§ 709

Невидимост на позицията. Не виждаме окото, когато гледаме с него. Лещите на очилата не знаят своя диоптър. Хората не осъзнават от каква позиция описват света. Това е еквивалент на ‘трансценденталното’ в смисъла на Кант — онова, което не е предмет, а е ‘субект’, Аз.

Субектът е невидим в перспективата на ‘интенционалността’, както окото е невидимо в перспективата на гледането с това око. В този смисъл субектът е неразличим от обекта и строго казано няма опозиция субект–обект.

В цялото описание или мрежата от описания можем да очертаем техния ‘носител’, но като проекции, с обратно проектиране, което е проблематично. От индивидуалното единство на описанието ние визираме такова единство на субекта, на позицията, на ‘гледната точка’ и определяме описанието како ‘гlediще’, ‘гlediще на уникалния субект х’.

§ 710

Осъзнаване на позицията. Осъзнаването е преход от естествената нагласа към рефлексивна. Осъзнаваме нагласа, момент на жизнен процес, конвенционален въпрос, местен език. Например осъзнаваме, че ‘какво’ е граматическа единица, която отнася нашето описание към местен език. Осъзнава се, че ‘очевидното’ е синтез. В описанието думите се свързват и навлизат в тъканта на възприятието и го оформят. Разпознаването на синтеза на ‘нещо’, ‘процес’, ‘факт’ от серия квалии или от феномен е осъзнаване на несъзнатото приемане на ‘нещото’ като част от реалността, разпознаване на виртуалното в ‘нещото’.

Хора от различни общности с различни описания намират в един и същ феномен на едно и също място в едно и също време различни неща, събития и факти.

Метафизиката прави грешка на абсолютизиране на неосъзнатата относителност, когато размишлява за ‘нещото’ като ‘нещо само по себе си’, като ‘вещта като такава’ (Хайдегер).

§ 711

Видимост на субекта. Субектът е видим в перспективата на друг субект, както окото е видимо от друго око. Пред нас другият субект е видим като друга перспектива, достижима за нас като феномен.

Другият субект и аз като друг, особен, уникален, са описуеми във взаимно съотнасяне: аз–ти–той/тя/то–ние–вие–те в познатите ни сродни граматики. Те са емпирични персоналии с психофизични определения и взаимно отразени комуникационни специфики.

В контакта на различни позиции е налице комуникация между индивиди, групи, племена, народи, култури. Това е кросперсонална, крос-езикова, крос-етническа, крос-културна ситуация. Именно в тази ситуация е възможно да се очертаят чрез съотнасянето контури на местния 'трансцендентален субект', да стане той видим.

§ 712

„Всеки има мнение“ — релативистична позиция. Видимостта на субекта виртуално е признаване на позицията на всеки субект. *„Всеки има право на мнение“.*

И все пак, от определена позиция на определено място двама души виждат едно и също поне в онази степен, която е нормално нужна за споделяне на визията и евентуално съвместно действие. В определена позиция в теория едно доказателство *не може да е предмет на свободен избор на мнение*, а на разбиране, потвърждаване или опровергаване в рамките на приетата схема от аксиоми и дефиниции.

Дескриптивната относителност не е личностен феномен и не е въпрос на психическа субективност. Защото всеки, застанал на същото място, ще клони към същите описания. Максимата: *„Всеки си има мнение“* няма отношение към релативността на позицията — тя е израз на ценността на личността в нашата култура. Взета като епистемологична норма, тя е вид релативизъм. Очевидното и необхватно многообразие от мнения, издигнато като ценност на свободата, маскира реалната ситуация на определеност на позицията. В една позиция се формират едно ‘семейство’ мисловни форми, дескрипции, навици за изказ, описание, мислене.

Вярата в уникалната ценност на личното мнение, в мнението като истина, *убеждението*, е лична зависимост. Мненията и убежденията се менят, но позициите са трайни. Нека помислим за *хилядите години, в които се запазва една местна позиция на описание.*

Колективните мнения или светогледи се групират по начини на живот. И колкото по-малко една общност е създател на артефакти, толкова по-малко в нея се развиват различни мнения. В тази линия най-мощно многообразие от мнения се развива в най-виртуалните сфери на културата, в областта на ‘духа’: религия, философия, изкуство.

§ 713

Споделяне на описание. В реалния разговор или обмен на текст хората ‘трансцендират’ от своята трансценденталност към другата трансценденталност, съобщават опит и описания, слушат се, разбират се и действат заедно. Това е феноменална структура, свързана с отделните живи тела, необяснима като света и описуема парадоксално (‘интерсубективност’ в термина на Хусерл). Ние не можем да съзнаваме в-едно, а за-едно. Когато живеем заедно, говорим един език и правим едни и същи неща, нашата ‘интерсубективност’ е колективна, споделена позиция. Тя е съгласуване на индивидуални позиции.

§ 714

Варианти на описание на 'възникването на света'. Юдейско-християнски разказ.

„В началото Бог създаде небето и земята.

А земята беше пуста и неустроена; и тъмнина покриваше бездната; и божият дух се носеше над водата.

И Бог каза: Да бъде светлина. И стана светлина.

И Бог видя, че светлината беше добро; и Бог раздели светлината от тъмнината.

И Бог нарече светлината Ден, а тъмнината нарече Нощ. И стана вечер, и стана утро, ден първи.

И Бог каза: Да бъде простор сред водите, който да раздели вода от вода.

И Бог направи простора; и раздели водата, която беше под простора, от водата, която беше над простора; и стана така.

И Бог нарече простора Небе. И стана вечер, и стана утро, ден втори.

И Бог каза: Да се събере на едно място водата, която е под небето, та да се яви сушата; и стана така.

И Бог нарече сушата Земя, а събраната вода нарече Морета; и Бог видя, че беше добро.

И Бог каза: Да произрасти земята крехка трева, трева семеносна и плодносно дърво, което да ражда плод, според вида си, чието семе да е в него на земята; и стана така...

И Бог създаде земните зверове според видовете им, добитъка — според видовете му, и всичко, което пълзи по земята, според видовете му; и Бог видя, че беше добро.

И Бог каза: Да създадем човека по Наше подобие; и нека владее над морските риби, над небесните птици, над добитъка, над цялата земя и над всяко животно, което пълзи по земята.

И Бог създаде човека по Своя образ; по Божия образ го създаде; мъж и жена ги създаде“ (*Битие* I, 1–26).

Варианти на описание на ‘възникването на света’. Шинтоизъм.

В японския летопис *Кодзики* създаването на Япония се описва така: „На този остров те се спуснаха от небесата, издигнаха небесен стълб и положиха просторни покои. Тогава Бог Изанаги попита Богиня Изанами-но микото, своята по-малка сестра: «Как е устроено твоето тяло?»; а тя отговорила: «Моето тяло расна-расна, а има едно място, което така и не израсна». Тогава Бог Изанаги-но микото произнесе: «Моето тяло расна-расна, а има едно място, което твърде порасна. Затова, мисля аз, мястото, което на тялото ми твърде е израснало, да го сложим в мястото, което в твоето тяло не е пораснало, и да родим страна. Е какво, да я родим?» Богиня Изанами отговорила: «Това ще бъде хубаво!»“ (*Кодзики* 1994, 40).

По онното (‘китайското’) четене на йеорглифите за ками (神 шин — божество, дух) и (道 до, то — път) името на тази анимистка религия е Шинто — ‘Път на боговете’.

Пра-семейната двойка потопили инкрустирано копие в океана. Капките от върха на копието направили Японските острови Хокайдо, Хоншу, Шикоку и Кюшу. После те родили множество богове, между които богинята на слънцето Аматерасу, както и боговете Оямацуми, Сусано и богиня Кушинадахиме.

Изанаги създал Богинята на Слънцето Аматерасу от лявото си око и Бога на Луната Цукийоми от дясното. Внукът на Аматерасу, Ниниги, слязъл на земята да надзирава развитието. Внукът на Ниниги Джимму, станал император на Япония и неговите наследници управляват оттогава без прекъсване (цит.пр.).

Може да се проследи генезиса на митичната двойка. Японското небесно семейство са носители на китайското мъжко и женско начало Ин и Ян и обитават небето (天 тен).

Варианти на описание на 'възникването на света'. Big Bang. „В самото начало бе пустота — странна форма на вакуума — нищо, което не съдържаше нито пространство, нито време, нито светлина, нито звук. Законите на природата обаче си съществуваша и този странен вакуум криеше в себе си неподозирани възможности. Също като гигантски скален къс, закрепен на върха на извисяваща се канара...

Преди скалният къс да падне, би трябвало да обясня, че всъщност не зная за какво говоря. Една история логично започва от началото. Тази история обаче е за Вселената, а за нещастие няма никакви данни за Самото начало. Нищо, нула. Ние не знаем нищичко за Вселената, преди тя да е достигнала зрялата възраст от една милиардна или една трилионна част от секундата — което ще рече много малко след сътворението с Големия взрив. Когато човек чете или слуша нещо за раждането на Вселената, то винаги е нечия измислица. Намираме се в царството на философията. Само Господ знае какво се е случило в Самото начало (а засега Тя нищо не се е изтървала да ни каже)“ (Ледерман, 13).

Относно 'законите на природата' — дали те си съществуват вечно или възникват заедно с Вселената, не е постигнато съгласие. Това е достатъчно, за да преценим доколко научното описание е обосновано в корена си.

Приведените разкази за Възникването на Вселената са от три независими големи култури, като може да се прокара връзка между християнското Битие и научния Big Bang — теорията за Големия взрив. И в двете светът се създава 'от нищо'. Митологията винаги е съществувала с някакви рационални емпирични знания и е била на друго равнище на описание в сравнение с всекидневните описания от типа: „Тук има дърво“.

Виртуалност на описанията на произхода. Има важни за една общност истории — митове за произхода на света, животните, човека; приказки за животни и вълшебни същества, легенди от реалното минало, пророчества. Всички те се приемат за ‘поучителни’, но те само ре-синтезират местното описание на света. Те ни казват, че общността е мъдра чрез вековен, наследен, голям опит.

Историята заздравява духа на племето, но не може да послужи като урок за лов или земеделие. Останалото е споделено и кристализирало в някакви фрази и модели на поведение разбиране за света. Историите и приказките нямат приписвания им смисъл на поука, освен доколкото младите хора им повярват и с това получат нагласа за единство и наследство. Всичко се случва веднъж. Историите са паречта от реалния или измислен свят. Целият смисъл е в самите тях, в тяхната прелест, чудо, нов опит и живот. Не е нужно историята да потвърждава или отрича нечие прозрение за смисъл. Ако същността на историята е в нейния смисъл, то тогава този смисъл би могло да се изкаже отделно. Но ако изкажем смисъла или поуката на една история, нея вече я няма.

§ 718

Местният език задава специфично описание. „F е G“ — формата на дескрипцията, едва ли е формулирана като местна, западна, но тя е такава. В други езици няма да има приписване на свойство на предмет, в други езици няма да има копула. Формата на описване носи специфична местна граматична ‘онтология’. Местната граматика диктува *безапелационно* разделянето на феномените на неща и събития, действия, субекти и обекти, времеви и пространствени отношения.

В различните езици *са задължителни различни елементи* и с това *се изключват* неизбежно други елементи от значението или просто се описват с наличната граматика. Нашите граматики изискват подлог, сказуемо, допълнение. Българският език изисква род и число на съществителното, но не изисква падеж, а изказва същите отношения с предлози. Английският не изисква нито падеж, нито род, нито число във всички случаи. Китайският не изисква нищо от думите освен точно определено място в изречението.

Относителност на формата на описанията. За нас формата „S–P“, „S е P“ като описание на предмет чрез признаци или описание на нещо като такова е безусловна. Има ли друг начин да се описват нещата в света?

До къде могат да стигнат разликите във формите на описание, ни дава представа едно изказване на езика *шауни*. На английски изреченията „Аз бутам клона встрани“ и „Имам един пръст повече на крака си“ не са подобни... чудим се дали даже същество от Марс би видяло подобие. Но сега лингвистът отбелязва, че не е нужно да ходим толкова далеч. Ние не сме още огледали тази планета, за да видим дали многото ѝ езици класифицират тези феномени така различно, както нашият. Намираме, че в Шауни тези две изречения са, съответно: „ni-lθawa-’kon-a“ и „ni-lθawa ’ko-θite“ (θ тук съответства на th като в ‘thin’, а апострофът — при-вдъхване). Изреченията са близки; фактически, те се различават само в последната част. Още повече, в Шауни началото на конструкцията е общо взето важната и подчертаната част. Двете изречения започват с *-ni* (Аз), което е проста представка. Тогава следва наистина важната ключова дума, lθawa, обичаен шауни термин, означаващ чаталеста форма. Следващият елемент, -’ko, не сме сигурни какво е, но то е съгласувано по форма с вариант на окончанието –a’kw или –a’ko, означаващо дърво, храст, част от дърво, клон, и каквото и да е подобно по форма. Последното –a означава, че субектът (Аз) извършва това действие със съответен обект. Тук първото изречение означава „Аз бутам (нещо като клон на дърво) отворено или встрани от мястото, където се разклонява“. В другото изречение, окончанието -θite означава ‘спадащ към пръст’, и отсъствието на друго окончание означава, че субектът демонстрира собствено състояние. Следователно изречението може да означава само: „Аз имам пръст в повече, разклоняващ се като чатал от нормален пръст“. Шауни логиците и наблюдателите ще класифицират двете изречения като съществено подобни.

Гледната точка на лингвистичната относителност променя присъдата на Г-н Евримен: Вместо да каже: „Изреченията са различни,

защото говорят за различни факти“, сега той заключава: „Фактите са различни за говорители, чиито езикови среди им правят различна формулировка“ (Уорф 1960, 184–186).

В двете индиански изречения се вижда, че с една граматична форма (съответно онтология) се предават различни граматични форми (съответно онтологии) на западен език.

Редът в света е въпрос на описание. Местната ‘форма на света’ е описание и е ‘софт’, а не ‘хард’ феномен. Тук не можем да намерим *нищо трансцендентално* в смисъл на отвъд-опитно или пред-опитно, но са налице генетични определености. В културата най-трайно нещо е езикът, и все пак той е историчен. Намираме относително постоянни форми в променлива история. Този софтуер на описанието на света оформя ‘езика’ и ‘културата’. Той е невидимо свързан с хардуера или ‘уетуера’ на тялото и специално на мозъка.

Светът е като цяло ясен, що се отнася до належащите стъпки за оцеляване на дадено място и тези стъпки са в корена на *местния ред на света*. Хората *живеят* този свят и значи знаят какво да направят, за да продължат да живеят. Когато актът не е определен и не се знае какво да се направи, се налага осъзнаване и промяна в описанието. Включва се съзнателна интенция за преглед и промяна на описанието.

В потока на описанието се оформят *ритми* и *форми*, които се *повтарят циклично*. Годишната е цикъл на живота: на раждането, растежа и смъртта, на ритмите на живот на общността. В ритъма на годишните времена се подреждат формите и ритмите на обща активност, отбелязвани със съответни дати, обреди, празници. Те са свързани със съответните изкази, често фиксирани. Всяка от тези форми има свое езиково своеобразие, свой речеви цикъл. Подредени в един цялостен цикъл, те съставляват звената на описанието. И то се възпроизвежда, повтаря, утвърждава заедно с утвърждаването на живота на въпросната общност.

Въпреки че описанията са вариантни и преводими, те все пак оформят различни обекти в света: духове, енергии, елементарни частици. Езици, в които времето има различна форма или отсъства като категория, оформят силно различно описание, което едва ли е преводимо адекватно.

В хода на колективния жизнен процес се появяват бариери. В описанието се появяват опровержения и неопределености. Парчетата на описанието не могат да паснат едно с друго. Тогава се прави

определяне на ситуацията като ‘проблем’. Интендира се действие, което анулира проблема.

§ 721

Културата като локално описание. Местното описание е специфичният по форма смислен поток на речта в езиковата общност, леещ се с живота на племето (народа). Всичко, което хората си казват и пишат, когато оцеляват, утвърждават своите обичаи, обреди, култове, знания, технологии, съставлява потока на изговарянето (описване и обясняване) на света. Изговарянето е разговор, споделяне и оформяне на общ жизнен свят. То е местно, защото животът на езиковата общност е локален, зависим от уникално съчетание на условия за живот, начини на оцеляване, форми на култ и т.н. Целият този поток се организира около местни граматически форми и ограничен хоризонт на лексика. Местното описание може да се намери и в граматичните категории на местния език. То е културно относително.

Местното описание е фиксирано в местния език с неговата форма (граматиката). Няма ‘Език’, има езици. Светът се възсътдава и въз-говаря във формите на живот. Обработен е ментално в контекста на местно човешко съгласие. Така общият живот има формата на ‘култура’. Разбира се, всяка култура е жива човешка форма и е потопена в природа. Но това деление е нестрого, неточно и в крайна сметка подвеждащо.

‘Дескрипти’ — единици описание.

Дефиниция. *Дескрипт*: единица на описание. Понятие, митичен образ или каквато и да е именувана представа за същност, нещо или някой.

Дескриптите образуват локална *дескриптивна мрежа* и създават огромни масиви от нагласи. Категориите са форми на местното описание — ‘дескрипти’. ‘Духът’ като европейски дескрипт се противопоставя на ‘природа’, но в други култури, включително в предхристиянска Европа той е в самата природа като дух на животно, растение, езеро, скала и т.н. Такива духове присъстват в света на почти всички шамански култури под различно име. В Малайзия местните племена обясняват поведението на живите същества с ‘понтианак’ — дух, който може да се яви на ловеца и да го насочи към животното.

Опозицията ‘дух–природа’ се развива в немската класическа философия и в съвременните хуманитарии. Херменевтиката и хуманитарииите като цяло са в позиция, че светът е интерпретация и култура. В тази позиция езикът заменя живота. Тук жизненият процес на тялото е ‘неавтентичен’. ‘Природата’ е ‘отчуждение’ на ‘духа’ (Хегел).

Доколкото ‘природата’ е, която се ре-синтезира от хаоса, в който пропада, за да продължи живота, хуманитаристичната позиция приема ‘природния живот’ като несвобода, граница, обреченост на ‘духа в телесната обвивка’.

Това отчуждение от реалния жизнен процес и замяната му с виртуално процедиране с текстове се намира в изрази като ‘дом на битието’: „Езикът е дом на битието“ (Хайдегер).

§ 723

Местното описание е ‘безусловна истина’. По силата на несъзнаването на виртуалната относителност в безусловната позиция в собствен център, местното колективно описание е изтъкано от ‘очевидни реалности’: време–пространство, обекти–процеси, предмети–свойства–отношения и по-конкретно от: необходимост–случайност, причина–действие, възможност–действителност, действие–страдание... В света се приемат и отделят реални и нереални сфери.

За християнина от Европейското средновековие присъствието на Бог, Сатаната, ангелите и демоните е било почти осезателно. За съвременния човек точно така осезателно е съществуването на гравитацията, радиовълните и електроните.

Чуждото описание е ‘илюзия’. Огромната мрежа от изказвания, с които една езикова общност описва света непрестанно, изглежда фантастична като цяло за друга езикова общност, доколкото изобщо е разбираема.

Местна нагласа — поле за местните описания. Това е колективна нагласа, която е изключително инертна и трае с неизменни форми цели хилядолетия. Хората от една култура описват света не само в един език или семейство езици, но и в една обща форма или семейство форми. Светогледът, ‘Weltanschauung’, не е изключително индивидуален, той е преди всичко колективен. В това поле на осмисляне се оформят големи мрежи от индивидуални, уникални позиции в зависимост от лични опити. Западната либерална мисъл се е превърнала в идеология на личната свобода, която издига в култ всичко индивидуално, уникално, независимо. Но няма нищо в личната свобода, което да е споделяно от всички култури и да е фундаментално за човека.

Светът е артикулиран в колективното описание-обяснение. То съдържа споделените нагласи, граматиките на езиците, категориалните схеми, делението на света на сфери, обектите, процесите, историите и смислите. Един и същ възприеман свят се разделя на племенни описания и културни форми. Така в науката се обособяват физическа, биологическа, психологическа и социална ‘битийни сфери’, ‘нива на организация’, а в религията се обособяват реалиите на святото и светското, рая и ада, добродетелта и греха. Така се формира споделеното локално описание, общото мнение, *doxa*. Науката доминира в *doxa*-та на съвременния свят така, както християнството в средновековна Европа.

‘Субект–обект’ е много твърдо, но все пак местно описание. „Аз възприемам това дърво вън от мен“ е локално описание. Съзнаването-на-обект (интенцията) (аз съзнавам, че виждам пред себе си дърво) е съвсем не базова структура, както смята Хусерл. Това насочване на съзнанието навън към предмета е понятие от думите съзнание, навън, и предмет (дърво). Но тази цялостна жива реалност може да се опише по друг начин. Например ‘тук дърво’. ‘Тук дърво’ не дели аз-а от света, не говори за насоченост на съзнанието някъде навън. Дървото не е навън, то е само извън моето тяло. Съзнанието не е вътре. То е ‘извън’ пространството. То може да се опише не само като насочване, а и като конфигуриране. Дървото е изразимо и като предмет, и като жив момент. Аз-ът може да не е инстанция, а просто живото възприемане. Възприемащ, възприемане и възприемано са езикови структури, изразяващи различни планове на перцепция.

Остава неделимата реалност на възприятието.

Категориалните схеми не са в света или в трансценденталния разум, а са есенция на светоописанието, локално валидно в една култура. Но като цяло или в коренната си форма езикът все пак изразява света. Работата е там, че езикът не казва защо човекът-и-неговият свят са именно такива. Езикът не казва коренно качество на света. Дори определението ‘феноменален’ е условно. То е само противопоставка като категория на категорията субстанция или абсолют.

§ 726

Описанието се строи заедно с научаването на родния език. Нашите родители първи ни описват света около нас. Само чрез техните думи ние научаваме и приемаме поради липса на друг избор, че светът се състои от майка, татко, аз, тяло, легло, маса, стол, мляко, днес, утре, Мечо, играчка, луна, Слънце, сън, трева и т.н. и събития — хранене, спане, гледане, преместване...

Като деца ние живеем отчасти в света на приказките, където са нашите мечти и страхове. Ние обличаме нашите гранични перцепции и покриваме неизвестността с приказни персонажи, неща и събития. В приказките хората летят, превръщат се в животни, животните говорят, а вещици и магьосници контролират силите на света. Новото преживяване се изказва в контекста на една култура и така влиза в нейното свето-описание.

Това приказно или магическо описание се заменя постепенно с научното описание, което ни включва в адекватно участие в рационалното общество (Пиаже). Ирационалните категории и символи се изтласкват настрана. Но нашите ирационални мисли и вярвания остават валидни като допълнение или противопоставка на научното описание, което съвсем не е безгранично.

Дескриптивна инерция. Позицията има дескриптивна съставка — синтезирано описание, което се стреми да се съхрани, изтръгне от хаос, разшири. Форма на описанието е естественият език, споделян от езиковата общност и остава вън от съзнаване до сблъсък с чужд език и описание.

Когнитивните форми, светогледът, възгледите и убежденията, са фиксации на колективни визии чрез езика. Убежденията са устойчиви знания или ментални структури, които са вкоренени ментално и са силно резистентни към раз-убеждаване. Затова толерантността ги пази, а разубеждаването е често болезнено, стресово, шоково или насилствено. Човек променя убежденията си само със сила.

Западният логосен и рационален човек, както и източният традиционен човек, живее в начертани коловози и формите на проблемност са му зададени. Той трябва да прави това, което се предполага и изисква, да говори каквото се очаква от него, да се храни и облича по местния обичай. Ние живеем в ‘затвора’ на нашата цивилизация и това е цената на нашия обезпечен живот, прехрана, безопасност, сигурност, топлина и т.н.

Динамика на дескриптивната позиция. С развиването на понятията и на наблюденията се променя позицията на описване. Променя се цялата перспектива на задаване на въпросите и те променят своя контекст, своя смисъл, като получават или губят различни смисли. Когато въобразяваме проникваме в дълбочина на възприеман обект, и искаме да отговорим на въпроса: делима ли е материята до безкрайност, или има последни неделими частици, стигаме до *промяна на перспективата*. Оказва се, че от определен момент нататък, в плана на ‘микросвета’, ‘населен’ с ядра, електрони и други частици, въпросът губи смисъл, защото там *няма какво да се дели*, т.е. няма плътен пространствен обект, който да не е същевременно и нещо неделимо — вълна, и още по-точно, нещо неопределено, което извън макро-ситуацията няма определена ‘същност’. Как да кажем дали един електрон и един позитрон са делими или неделими, когато те се превръщат в един фотон? Как да кажем дали един фотон е делим или неделим, ако той се превръща в електрон и позитрон? Не може да се говори за делимост, където няма деление.

При развиването на възприятието и понятието за нещо то се променя така, че началните въпроси стават безпредметни и се заменят от нови въпроси. Така че началните въпроси не са нещо заковано, на което необходимо трябва да се даде и изобщо е възможен отговор.

А това *прави безпредметни изначалните дилеми*, формулирани например в метафизиката или епистемологията: „Безкраен ли е светът?“ „Познаваме ли е светът?“ По същия начин стои въпросът и за ‘смъртта и безсмъртието’: „Смъртни ли сме, или сме безсмъртни?“

Ето как се дава нов отговор на проблема на Кант за антиномиите.

Наблюдение на чужд изказ. Местното описание на света има местна 'онтология' и не е просто мрежа от митове или теории, а спонтанна и несъзната за субектите му *форма на говорене*.

„Аз обичам да ям черен хляб“.

„I like eating black bread“.

„Wǒ ài chī hēi miànbāo“ (мандарин).

На това елементарно ниво се забелязват вече разлики и непреводимости. Българското 'аз' е подобно на английското 'I', но на английски е с главна буква, за разлика от 'you', 'he, she'. Китайското 'wǒ' значи аз, ми, на мен, мой. На български казваме 'обичам' в специфично значение за предмет или дейност. На английски нещата са подобни — харесвам, обичам се използват в подобно значение. На китайски частта от сказуемото 'обича' е представено с два знака: 'ài chī' обича(м). За разлика от българския, на английски и на китайски глаголът като сказуемо не се определя по лице и число в първо лице, а на китайски изобщо не се определя по род и число. Българското 'да ям' е преведено на английски с герундий 'eating', а на китайски 'hēi' значи ям (ядох, ще ям), ядеш, яде, ядем, да ям и т.н., без определяне на граматично време.

Знанието е локално. ‘Социологията на знанието’ вече цяло столетие представя зад видимостите на ‘обективното познание’ феномените на социално конструиране. Човешкото познание, вярване, се отнася до един и същ свят и значи е човешки смислено по цялата Земя. Но по силата на това, че живеем в локални общности и култури и говорим локални езици, наличното познание, с изключение на чистите формални системи от една страна и измерванията от друга, е локално.

Първо, опитът на различните общности е фокусиран около оцеляването. Те оцеляват в различни условия. Съответно развиват различни практики, езици и опит, специфични понятия, теории и вярвания. И те са си валидни за съответното място.

Не можем да прехвърлим като готов продукт знанието на шаманите от древно Мексико и да усвоим ‘магическите им способности’ чрез книги.

Оказва се, че научното знание може да се прехвърли в чужда култура и да се развива в нейна среда. Разбира се, то носи своя език и култура, технология и форма на учене. По подобен начин може да се очаква, че може да се изучава и магията, но на практика не се получава. Вероятно магията е илюзия или по силата на неизразимост в език магическите практики не могат да се преподават и учат подобно на науката, а само с посвещаване и пълно включване.

‘Фундаменталните понятия’ също са местни. За бушмена понятието за ‘субстанция’ е толкова абсурдно чуждо, колкото за нас неговия ‘тотем’. Естествено, не можем да се позовем на някаква неутрална инстанция или институция, която да прецени кое понятие е по-адекватно. Но опитната наука остава експериментална и не разчита на чисто абстрактни теории. Затова тя е най-близо до една глобална познавателна активност, която превъзмогва границите между далечни култури. Факт е, че опитната наука днес е налице и работи в различни големи култури. Активности, подобни на днешната опитна наука, са осъществявани в най-различни култури. Свидетелство за това са астрономииите и календарите, които съвпадат в силна степен,

медицинските предписания и практики, знанията в земеделието, управлението и войната.

Къде е границата между локално и глобално знание?

§ 731

Записването фиксира описанията и с това абстрактните дескрипти. Описването е зависимо от писмеността. Писането е по-определено и рефлексивно описване в сравнение с говоренето за света. Писмената култура на антична Гърция внася в описанието *известяване без граници*. Езикът трансцендира езиковата общност с нейната времева и пространствена ограниченост. Текстовете стават достъпни на всеки, който научи писмения гръцки и на всеки, който знае езика на евентуалния превод. Траките в съседство на Елада не оставят текстове за собственото си описание на света и остават неизвестна отвъд пределите си култура. За тях ние узнаваме само по разказите на гръците и другите писмени култури — една проекция.

Ако гръците нямаха писменост, Европа като културно поле не би била съвременната цивилизация, а нещо съвсем друго, във всеки случай без нищо от метафизиката, науките в тази си форма и литературата.

Видът на писмеността носи форма на описание, която преформира писмената и повлиява силно на устната култура. Идеографичната и фонетичната писмености създават две различни форми на описание. Знакът като знак на нещата е независим от речта, а като проекция на казаната дума следва речта. В първия случай писмените знаци не означават части на речта и нямат граматическа форма. Липсват определени субстантиви, предикати, обекти, глаголи. Това предполага липса на абстрактни категории, обособени като субстанции, същности, свойства, качества.

Философията в собствен смисъл е форма, фиксирана писмено и значи подрежда света във формата на тази скриптова граматика. Мисленето за света с йероглифи подрежда света без тази форма и значи без субстанциите, атрибутите, качества. В частност, не е възможно в йероглифната писменост да се субстантивират прилагателни и така от нея отпада цялата метафизика във формата, разработена от гръцките философи.

§ 732

Чуждото описание — огледало на собственото. Описаният свят е вариантен, свободен, *релативен* в смисъл, аналогичен на Специалната относителност. Едно положение в света може да се изкаже в различни езици, в различни описания, в различни култури. Когато тези изкази се разпознаят като равнозначни, е налице превод. Със същия акт на уеднаквяване ние заявяваме, че извън езика има свят. Но също така в един език и в едно описание е налице вариация и неопределеност.

Чуждото описание носи различен опит. Чуждото описание, разбира се, носи различен от нашия опит. По силата на това то може да е разрушително, или пък обогатяващо нашето описание, ако се разбере и претопи в него.

Актът на претопяване на чуждото описание и в двата случая демонстрира относителността на нашето собствено. Той може да е положителен, ако успеем да осмислим чуждия опит в нашия език и живот. Тогава той не само дава нов хоризонт за нови възприятия и понятия, но и тласка собствената нагласа към независимост и осъзнаване на вкоренени смисли.

§ 733

Местното описание е невъобразимо отвън. Този същият наш свят би могъл да се опише в невъобразими за нас тук понятия. Така е описан света в шаманските култури, съвсем непознати за нас, макар и част от нашето собствено минало. Непонятността на това забравено описание трябва да ни покаже, че нашият собствен начин на описание е непонятен и странен за други. Дори Западният свят е описан случайно именно в тези понятия, в които е описан. Ако за корен на Запада беше послужило тракийското описание, а не гръцкото, усилено в писмеността, Европа щеше да е друга.

Описанията и обясненията се разминават и в някакъв смисъл са непреводими едно в друго (Quine. „Ontological Relativity“). Но тази ‘онтологическа относителност’ по термина на Куайн не е ‘относителност на света’, а *относителност на думите-илокалните форми-на-живеене*. Думите не носят свят, както посочването на предмета не го създава.

§ 734

Относителност на дескрипти: душа–тяло. Локалното описание се изгражда на основата на коренни идентификации, определения, разграничения. Такова разграничение за западната култура е дихотомията ‘душа–тяло’. В други култури намираме аналогични понятия и двойки, но в тях душата и тялото не се противопоставят като нематериално и материално.

Езикът се концентрира около такива разграничения и всяко описание е пронизано от тях. То може да стане граматическа структура като делението на света на субект/обект. И двете деления не са всеобхватни, не се срещат във всички култури. Азът, душата, личността, се противопоставя на света като субект на обект или като душа на тяло.

Относителност на дескрипти: ‘цикличността на времето’.

„Цикличността извиква представа за въображаема множественост. Но сходството на цикличността със съвкупност не се дава задължително от възприятието, преди да се изрази в езика, иначе това сходство би се наблюдавало във всички езици, а това не е така. В нашето възприятие на времето и цикличността се съдържа нещо непосредствено и субективно: ние усещаме времето като нещо ‘ставащо все по-късно’. Но в мисленето на хората, говорещи на SAE (среден европейски стандарт), това се отразява по съвсем друг начин, който не може да бъде наречен субективен, макар и да е мислен. Бих го нарекъл ‘обективиран’ или въображаем, тъй като той е основан на понятията за *външен* свят. В него се отразяват особеностите на нашата езикова система. Нашият език не прави различие между числата, съставени от реално съществуващи предмети, и числата, които са ‘самоизчисляеми’. Самата форма на мислене обуславя това, че в последния случай числата съставят от някакви предмети, както и в първия. Това именно е обективация“ (Уорф 1956, 140).

Измерването на времето става чрез равномерни дискретни или континуални процеси като изместването на сянката, маховете на махалото, придвижването на стрелка на стъпки, електронните процеси. Разликата с меренето на разстояния е, че моментите на времето не са дадени никъде заедно. Още една разлика е, че се мери нещо, което обективно не съществува (като същност ‘Време’), а се осъществява в самото мерене — потока на света.

Измерването на величини, които само се проецират в пространство-времеви феномени, е интерпретация на реални ритми и форми. Но в културата, в която те се приемат, те се приемат като светови дадености.

‘Времето е’ е локална дескрипция. Няма нещо, към което да се отнесе ‘времето’ — слънцето изгрява и залязва, но не времето. Човек се ражда и умира, но не времето. ‘Времето тече’ е локална дескрипция, в която абстракцията се превръща в понятие, понятието в универсалия, а тя — във фундаментална същност. Ние сме проектирали толкова силно и устойчиво ‘времето’, че спонтанно го използваме като основно име, което е субект на състояния, свойства и отношения.

Все пак всички племена описват потока на света — ние си спомняме ‘миналото’ и очакваме ‘бъдещето’. В нашата наука времето с неговата необратимост заляга в основни понятия и принципи — Втори принцип на термодинамиката.

Семантиката на ‘сега’ и ‘тогава’, на ‘вече’ и ‘още’, на ‘преди’ и ‘след’ изглежда непоклатима. В различни езици има или няма граматични времена, но във всички езици има разлика между минали и бъдещи събития и в никой език не се променя факта, че ние сме се *родили и ще умрем*. Вероятно именно тази необратимост и крайност на нашия живот е в корена на понятието и граматичната универсалия ‘време’. Но ако реално време не съществува, какво реферират тези понятия и граматични форми? Моят отговор тук е: *времето е израз на kvalii като спомени, актуални усещания и очаквания*. Самите тези kvalii, както и червеното или соленото, са неопределими въвн от езика и несподелими. Не съществува ‘цвят’, а реален спектър от преливащи се цветове с определена последователност — от виолетово до червено. Не съществува ‘време’, а реално течение, в което се преливат, без да се обръщат, моментите на нашия живот — от раждане до умирање. Именно на този фон са определими времевите дименсии: преди и след, вече и още, минало и бъдеще, и времената на нещата и процесите — ден и нощ, изгрев и залез, поява и изчезване.

Относителността на времето и специално на бъдеще-сегашно-минало е анализирана в моите *Граници на науката* (1995) и *Научното обяснение на света* (2000), а на понятията за промяна — в *De-cogito. Отмисляне на измисления свят* (2007).

§ 737

Описанията на времето са относителни. Обикновеното описание на времето на Запад е линия с посока *минало-бъдеще*. Но ако линията се обърне и опишем времето *от бъдеще към минало*: първо едно събитие е очаквано от бъдещето, после е изпитвано като сегашно, и най-после отива в миналото, не се изпада в противоречие и се описват отново същите времеви феномени.

Времето в индийското традиционно описание е циклично и неисторично, а на Запад — линейно и исторично.

Това, което откриваме в чужди описания, *може да се проумее с отмисляне на собственото описание*. В езика хопи описанието на времето е различно от привичното за нас, прието като очевидност. Там се описва вътрешен поток и се разделя *минало-и-сегашно* от *бъдеще*. Външните събития не се отнасят времево към наблюдателя, а пространствено-времево. В навахо също няма обективно време в смисъл на измерима величина.

§ 738

Релативизиране на научното понятие за време. Абсолютното празно време в Нютоновата механика и класическото западно описание е заменено с относително събитийно време в механиката на Айнщайн. Миналото не е само по себе си минало, а е минало в инерциална система. Минало, сегашно и бъдеще плават и за едно и също събитие се приписват последователно модусите бъдеще–сегашно–минало. Така се вижда, че те са относителни и влизат в противоречие, ако се вземат като времеви определения на събитието. Ако се отмислят тези относителни модуси, основните понятия за време: бъдеще, минало, настояще, може да се види дали времето остава. Отмисляме бъдещето, отмисляме миналото, и се опитваме да останем в настоящето. Но настоящето също се разтваря, доколкото е зависимо от бъдеще и минало. Остава съзнание за течение, съзнаваме живота-натялото, течението-на-реката, движението на облаците.

§ 739

Граматичните времена. Темпоралните описания съдържат ‘универсалии’ — преди–след, минало–сегашно–бъдеще, още-вече. Те се подреждат в отнасяне спрямо момента на говоренето — *сега*. В индоевропейските езици всяко изказване задължително съдържа времеви компонент — трябва да бъде определен момента или периода спрямо момента на говоренето.

Граматичните времена не са налице във всички езици. Отново за сравнение с индоевропейските времеви системи — в китайския няма граматически времена.

§ 740

Времевите мащаби. Времето ‘тече бързо’, ‘тече бавно’ или ‘е спряло’ в зависимост от хоризонта на нашия живот на човешки същества. Ние не забелязваме историята, не виждаме еволюционните промени и съвсем не си представяме геологичните и космическите събития. И все пак ги намираме в паметта, записани в архивите, запечатани в земните пластове, разпределени в лъченията на звездите.

Най-трайното, което не влияе върху нашия живот, го категоризираме като ‘вечно’. Най-нетрайното, което не се възприема, го категоризираме като ‘моментно’.

§ 741

‘История’ е западен логосен дескрипт. Нека разграничим дескрипта ‘история’ от хронологията. Хронология на събития се прави по-рядко или по-често в най-различни писмени култури. Историята е времеви смислов конструктор, начало, ставане и завършек на жизнен поток. В християнското разбиране за история началото на човешката съдба е първородният грях, а край — Страшният съд.

Историите се пишат въз основа на хронологиите на събития, предимно на държави, монарси, пълководци, в следващите големите събития десетилетия и столетия, като местно самоописание, разположено във времето. Подборката, дефинирането и тълкуването на събитията е тъканта на разказваната и писаната история. Затова историята на някои народи и култури има телеологична финалност.

‘История’ няма в самия свят. Историята е предимно западна идея. Разбира се, и други култури имат точни записи на събития, като Китай и Египет. В Индия не се записва история, а вместо това се разказват легенди. Единствено на Запад и във връзка с християнството е развита идеята за История като един процес с начало и край, посока и смисъл. Логосната мисловна нагласа хипостазира историята на Запада като Световна история, поставяйки историите на другите цивилизации в периферията.

Съвременен вариант на идеята за края на историята е развит от Франсис Фукуяма (*Край на историята*). Той смята, че либералната демокрация е общочовешки връх в социалния ред и в този смисъл край на историята.

Пространствени ‘универсалии’. За разлика от времето, пространството е тук, реално. Дали това не е абсолютна разлика между време и пространство? Не знам, но във всеки случай ‘пространство’ е същата фикция като ‘време’, взето без отношения. А в центъра на всички пространствени определения отново е телесният индивид — тук. Спрямо този център се определя ‘там’ в съвършена аналогия със ‘сега–тогава’. Производни дименсии са: напред–назад, нагоре–надолу, наляво–надясно. Те са нереални въвн от отнасянето към ‘тук’. ‘Нагоре–надолу’ е зависимо от земното притегляне и въвн от него губи смисъл, ‘напред–назад’ е дименсия на асиметрията на тялото ни, а ‘ляво–дясно’ е огледална симетрия, асиметрична като необратимост на лявонавита и дяснонавита спирала. Всички живи макромолекули са навити дясно и това е основен и необяснен факт. Допираме се до неизвестното, което не е плод на езикова конвенция.

§ 743

Отвъд дескриптивната относителност. Референтът при посочването с пръст, който реферира пришълецът, който нищо не знае, а само вижда, натъква се на форма, е един и същ за него и неговия домакин. Тук няма значение неопределеността на самото посочване и разликата между ‘предмета’, ‘частта от предмета’ и ‘появата на предмета’ (Куайн). Тази разлика може винаги да се определи с достатъчно на брой посочвания в различни условия и да се отстрани неяснотата относно ‘тази форма’ и ‘другата форма’.

ГЛАВА 31. ГРАВИТАЦИЯ НА ОПИСАНИЯТА КЪМ ЕДИН СВЯТ

Глобална реална относителност. При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Знанието, изразено в език, има смисъл само по отношение на реалния живот (свят).

§ 744

„Описанията са всевъзможни“ — релативистична илюзия. Осъзнаването на относителността по силата на самото отхвърляне на фундаментализма и делението субект–обект води до приемане на полярна илюзия: *Няма обективен свят, а всичко е субективно.* Няма ‘истинно описание’ и всички описания са случайни, както и всички субекти (Ричард Рорти). Няма знание — има мнение.

Това не може да е така, защото ние, хората, решаваме проблеми в различни ситуации с различен успех в зависимост от адекватно възприятие, описание, осмисляне и действие. Ние се разбираме в различна степен и с най-чужди за нас хора. Споделяме човешки живот в човешки свят заедно с различни от нас. Ние хората описваме един и същ свят. Не може да опишем произволен свят, в който примерно да не падаме като тела или в който да не виждаме цветове.

Споделени форми и неопределеност на началото. Във всевъзможните митични и научни описания на ‘Произхода на Света’ са налице редица споделени феномени: пространство–време (начало във времето), небе–земя, Слънце–Луна, суша — вода, животни–хора. Специфичен в описанията е факторът ‘причина’: „Бог каза“, „Изанами и Изанаги решиха“, „По законите на природата стана това-и-това“. Този фактор остава неизменно неясен, спонтанно антропоморфизиран или парадоксален: „Законите на природата възникват“, „времето възниква“. Астрофизиците признават, че Големият взрив е логически и теоретически парадоксален и това се фиксира в ‘сингулярността’ — еднократно събитие без пълна обяснимост.

Тук се вижда споделения един свят (реална относителност) и неописуемостта на възникването му.

Според принципа на реалната относителност знак, дума, изказване; понятие, твърдение, описание имат смисъл като моменти от жизнени процеси.

При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Знанието, изразено в език, има смисъл само по отношение на реалния свят-живот.

Семейства от местни мотиви. В пластовете на нашето споделено описание се крият невидими форми, може би споделени между всички култури. Карл Юнг разпознава такива форми като ‘архетипове’ на ‘колективно безсъзнателно’. Подобни форми обясняват подобията в митове, култове, религии. Мотивът за възникването на света чрез вид *зачеване* е такъв мотив. Много племена, народи и култури боготворят Слънцето и земята, а някъде де се отъждествяват с мъжкото и женското начало в раждането на света. На много места се разказва за чудовища като драконите или змейовете. В много култури по света е жив разказа за Райското време, ‘Златния век’, когато богатата са стигали за всички, хората са живели в хармония, и това време може пак да дойде. В Стария завет това е разказът за Едем. В Китай това е разказът за времето, когато е имало ‘малко хора и много неща’, отнасяно към легендарния Жълт император.

В много култури по света е жив разказа за Всемирен потоп.

Разказът за Ноевия ковчег, залегнал като история в Стария завет, се намира в различни варианти в различни култури. Същото се отнася и за историята със саможертвата на Бога за спасението на хората, разказана в Новия завет като Христовата мисия. Историята за Ной може да се съживи и сега, като история за това, че при глобална катастрофа ще се появят хора, които ще спасят човечеството и живота по някакъв начин.

Субективните валидности остават в рамките на Lebenswelt — Хусерл. Как хората живеят в общ свят и споделят едно описание, щом възприемат света индивидуално? Това е във феноменологията проблемът за интерсубективността. Тя е възможна в степента на еднаквост на живата форма и процеса на синтеза ѝ, посредством езика.

Тук е мястото да проследим как се стига до понятието ‘жизнен свят’ и преди това до неговия предшественик — ‘интерсубективността’. В *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология* (1935) Хусерл въвежда изключителното понятие ‘Lebenswelt’, ‘жизнен свят’, което обяснява феномените на индивидуална и социална относителност. Тук продължаваме пасажа от *Кризата...* за валидностите: „Ние не смятаме обаче поради това, че съществуват много светове. По необходимост вярваме в този свят с едни и същи неща, явяващи ни се само по различен начин“ (Хусерл 2000, 36).

„Не е ли жизненият свят като такъв безкрайно познатото изначално саморазбиращо се във всеки човешки живот, онова, което благодарение на опита ни е изначално близко в своята типика?“ (цит.пр., 246).

„Наименованието ‘жизнен свят’ прави възможни и изисква вероятно различни, но по същество взаимосвързани научни постановки и може би белег на истинската и пълна научност е тъкмо това, че всички те би трябвало да се разглеждат в единство, като обаче се следва същностният за тях ред на фундиране, а не да се разглежда едната, да кажем, обективно-логическата, сама по себе си (това особено постижение в пределите на жизнения свят), докато в същото време другите изобщо не се разглеждат научно; никога следователно не се проблематизира научно начинът, по който жизненият свят постоянно функционира като подоснова и по който неговите многообразни дологически валидности са обосноваващи за логическите, теоретичните истини“ (цит.пр., 147).

Това прозрение на късния Хусерл е от централна важност за изследването на реалната отнесеност на всички дескрипции на света

към жизнения процес. Наистина Хусерл остава в континенталната класическа нагласа за 'фундирането'. *Lebenswelt* е излаз към *общата (реална) отнесеност на всички, включително на научните дескрипции към човешкия свят*. Преди това Хусерл е получил спекулативно този общ свят в понятието за *Intersubjektivität* (интерсубективност).

Хусерл за ‘форма на света’. В *Кризата* Хусерл неясно загатва за важното в това изследване понятие ‘форма на света’. „Несъмнено към структурата на света спада и това, че всички физически тела имат своите специфични сетивни качества. Но *чисто* фундираните в тях качествени конфигурации *не са аналози на пространствено-времевите гецапти*, те не се помещават в своя *собствена форма на света*. Гецаптите-границы на тези качества не подлежат на идеализиране в аналогичен смисъл, техните измервания (‘оценки’) не могат да се съотнесат със съответстващите идеалности на един конструируем, вече обективиран в идеалността свят“ (*Кризата*, 48–49). И по-нататък: „опитно узнаваните в нагледните физически тела специфични сетивни качества (‘*пълнотите*’) по един твърде особен начин *имат регулирано сродство* със същностно принадлежащите им *гецапти*“ (цит.пр., 49). Двата пасажа са доста неясни, за да се прави смислен коментар — не бива да домисляме онова, което в тях ни се струва липсващата ‘идея’. На мен не ми е ясно как в ‘специфичните сетивни качества’ се ‘фундират конфигурации’, които ‘не са аналози на пространство-времевите гецапти’. Но явно става въпрос за това, че идеалните конструкции се осмислят в реалните форми в света преди науката. В *De-cogito*, 2007 и тук във II част е тематизирана в този дух несъпоставимостта между сетивно и понятийно.

Интерсубективното — споделяне на света. Проследяваме назад, за да намерим корена на споделяния ‘жизнен свят’. В *Картезианските медитации* (1929) намираме: Другите „биват познавани като психически господстващи в съответно принадлежащите им природни тела. Преплетени по такъв начин с телата, като *психофизични* обекти, те са в света. От друга страна, аз ги познавам като субекти по отношение на този свят, като познаващи този свят, при това същия свят, който и аз познавам, и като познаващи мен, както аз познавам тях.

Във всеки случай, в рамките на моя трансцендентално редуциран чист живот на съзнанието, следователно в себе си, аз познавам света заедно с другите и съобразно смисъла на това познание (опит) не като моя, така да се каже, частна синтетична конструкция, а като чужд, като интересубективен, съществуващ за всеки и в обектите си достъпен на всеки свят. И въпреки това всеки има своите познания, своите явления и единства от явления, своя светови феномен, докато познаваният свят в себе си остава отвъд всички познаващи субекти и техните световни феномени“ (Хусерл 1996, 229).

Тук има проблем и той е загатнат, но не видян ясно: проблема с интересубективната интенция на трансценденталното Его. Защото редуцираното чисто трансцендентално Его не може да се разположи заедно с опитно наличните други его — те са трансцендентни като трансцендентални Его, като Его в себе си. Като телесни същества те вече са емпирични азове и значи са в емпиричен опит на моя емпиричен аз. В ‘трансценденталния Аз’ няма място за другите — без телата си и сетивно-възприемаемите си думи те са ни недостъпни.

Транс-субектността не е трансцендентална — другите не са ни достъпни като Азове в нашия чист неемпиричен и непространствен Аз, а в сетивния опит на пространство-времето и общуването в него посредством езика.

„Именно по такъв начин трансценденталната субективност се разширява до интересубективност, до интересубективна

трансцендентална социалност, която е трансценденталната основа за интерсубективната природа и свят изобщо...“ (цит.пр., 138).

Хусерл допуска съвсем излишни същности, за да ‘обоснове’ интерсубективността, след като тя е и без това ясна в „смисъла, който светът има за нас преди всяко философствуване“ (пак там). Една ‘абсолютна и безпредпоставъчна философия’ няма откъде да получи нито ‘трансцендентно обосноваване на предфилософски смисли’, нито ‘трансцендентална субективност’. Защото ако философията представя един свят преди нашия живот, в който светът се разкрива, тя ще бъде чисто фантастична измислица. От друга страна, ако философията замени предфилософската нагласа за света с философия на трансценденталния субект, тя престава да бъде феноменология, доколкото въвежда метафизична същност.

§ 750

Дескрипциите изразяват интенции. Дори такова неутрално описание като: „Слънцето изгрява“ съдържа експресия на човешко състояние: ‘изгрява’ е израз на животворност на слънчевата светлина-топлина. Можем да намерим експресивния аспект на описанията в ситуация на живо общуване или в контекста на писан текст. Обикновено несъзнавана, реалната позиция създава фона, очертава областта и задава възможния спектър от нагласи, с които описваме. Затова нашите описания никога не са неутрални и безусловни, дори в науката.

Описанията търсят факти, за да ре-синтезират (възстановят) от разклащане или накъсване една картина, която е налице. Те целят потвърждаване или опровергаване, експанзия на вече налично описание, негово попълване или коригиране на описание. В друга интересубективна нагласа описанията служат, за да потвърдят или отрекат предположение или теория.

§ 751

‘Синтезът’ на колективното описание от индивидуалните опит-и. В едно от племената по долината на Амазонка се приема реалността на *хекула* — ‘дух’ на съществата и нещата. Този дух се носи ефирен и невидим над нещото или съществото. Той може да се види обаче *насън*. Преди лов предците са сънували хекулата на животното, което е било знак, че ще го убият. Ловецът сънува дух на тапир и на следващия ден го убива. В наши дни ловците вече не виждат *насън* хекула на дивеча и така обясняват по-слабия улов. Но приемането на опиат в съпровод на специална песен води до транс и среща с хекула на различни същества.

Действителната, жизнена интересубективност е цялата култура на една общност. Тя се предава чрез опита на индивида и обучението, което получаваме от общността. Моментната местна индивидуална позиция е плод на уникален опит, обучен общностно.

Ако перцепцията е моя и недостъпна за други, то как тя може да се съгласува с други перцепции? Когато двама гледаме планината и моят партньор ми показва човек високо горе на поляна, а аз не мога да го видя от едно дърво, зад което той стои, тогава събеседникът ми казва: „Ела тук и ще го видиш“! Аз отивам и гледам от неговото място и виждам човека далеч в планината отляво на дървото.

Това в чие възприятие се извършва? Ако е само в моето, то как да обясня, че другият вижда *същото* от същата точка? Излиза, че има пространство и свят, който споделяме, така че всеки го има цялото в негово си копие, което се движи заедно с неговото тяло в моето пространство. Всички движения на зримия свят са координирани между възприятията на хората така, сякаш светът, който възприемаме, е въвн от нас. Но в действителност това ‘също’ не е нито координация, нито един и същ свят, нито ‘предустановена хармония’. *То е неизвестно и въпросите за него са безсмислени.*

Това, което е налице, е натрупване на индивидуални опити, тяхното координиране и насочване, утвърждаване и развиване на колективното описание.

Изказите са съобщения в споделени жизнени процеси. Описанието в един изказ не е отделимо от експресията и споделянето. „Това място е добро за заселване“ е и израз на задоволство, и описание, и споделяне. Изказът обаче е съзнателно или несъзнателно оформен като *споделяне*, съобщаване. Съобщаването съобщава състояние на нещата, ситуация и така е описание. Хората не биха описвали нищо извън общностния живот.

Това, което споделяме със себеподобните, не е разделимо ясно на ‘знание’ и ‘ценност’, ‘мислене’ и ‘чувство’. За едно и също нещо различни хора казват различни неща: ‘красиво момиче’ — ‘лошо момиче’, ‘гениално’ — ‘глупаво’, ‘приказно’ — ‘мразовито’. Къде е тук знанието за света и къде е оценката? Къде е мисленето и къде е чувстването? Кое е когитация, *cogito*? Ако всичко това е *cogito*, тогава думата става празна.

Много по-адекватно е да схванем изказите като споделяне на живот, на фрагменти от жизнен свят. Всяко такова изразяване очаква от събеседника съ-участие, разбиране, предлага му уникалната ни опитност. И всяко върви заедно със смисъла си, неразлично е от него. Смисълът на изказа не е нищо различно от момент на разгръщане на жизнен свят.

Много бедно е да окачествим езика като проекция на мисловна форма. Много изкуствено е да разделим изказването на изречение и смисъл.

§ 753

Светът, който споделяме, е извор на смисъл. Възможно е за всяка ситуация да се зададат смислени въпроси. Но поначало не може да се реши кои въпроси са смислени. Това става при тяхната разработка като *въпроси не в понятийна система, а в жив контекст.* Общо взето, смислените въпроси са определения на неопределености в локални актове.

Така ние се питаме в игра на шах: „Къде да играя с коня си, за да го запазя и да получа позиционно превъзходство?“ Този въпрос има отговор, който поне частично реализира запазването и позиционното превъзходство.

Защо описваме? Не толкова защото търсим истината, а по-скоро защото споделяме опит. Защото между хората от една езикова общност се предават практики на оцеляване и просперитет.

Описанието не променя света, както думата 'вода' не ни носи вода. Думата не само не носи нещото, но и не го познава. Водата се познава, пиейки вода, гледайки дъжд, плувайки в река или море. Тогава какъв е смисълът на описанието? Изглежда, че то само предава опит от един на друг човек и така усилва колективната дейност. А ние сме научени да смятаме, че описанието някак отразява света. Тук се коренят поне някои от 'философските проблеми'. Затова се объркваме при осъзнаването на несвързаността на 'мозък' и 'съзнание'. Търсим обяснение и си представяме същности. Ние лесно говорим за неща, които в света не са свързани, без да съзнаваме пропадането на въпросните връзки.

Защо обясняваме? Да обясниш нещо, значи да го свържеш с останалите неща в света, да ре-синтезираш виртуално световата форма, която хората ще припознаят като ясна. Друг е въпросът, че от тази яснота нататък е самата загадка на света. Например обясняваш рани по лицето си с падане от велосипед. Остава да се обясни защо неотменно всичко незакрепено пада, но това не се обяснява нито в Нютоновата механика, нито в Айнщайновата.

В жизнения процес на ре-синтез ние приемаме този свят и приемаме постепенно за ясни неговите ритмично повтарящи се форми. Реките текат надолу, но птиците летят. В тази яснота светът не е рефлектиран и неартикулиран, преди да се появи преграда. Преграда тук значи пречка пред жизнения, включително ментален, процес. Налага се пробив, за да продължи живота. И тогава се задвижва обяснителния процес.

Обясненията свързват като поток на нещата и като линия на действията онези събития, които намерим в света и действията, които възнамерим да извършим. Така обяснението е нишка или мрежа, изтъкана от линиите на живота. Тя може да е самотна нишка или нишка, вплетена в готова тъкан — теория, възглед.

Хората се учат да описват в хода на живота. Светът се научава и при животните, и при човека. Той се очертава с възрастта, в детство, прекарано с родители — възрастни индивиди от същия вид и популация (културен регион).

Джордж Бъркли в *Нова теория на зрението* открива отсъствието на зрителния образ без връзка с другите сетива (тактилното сетиво). Това значи не невъзможност на зрението и важност на тактилното усещане, а необученост на зрението. Когато слепородени проглеждат към света, те се учат да виждат. В началото видимите предмети за тях са цветни петна и форми без реални размери и разстояния. Цветните петна значат мека структура, а отсъствието на разстояние — че пространството се формира чрез всички сетива и чрез обучението.

Какво е ‘обучение’? Това е оформяне и подреждане на колективно описания свят, включване в езиковата и културната общност. Ориентацията и обучението са едновременно епистемологични и онтологични. Светът се оформя, възниква за индивида.

Ключът към научаването е ‘изпитването’ с ум-и-тяло. Голото око не помни — помни цялото ни същество. Движението не може да се усвои само с тяло — трябва схващане. Трябва да определиш умението (примерно танцово движение), което учиш. Трябва да го усетиш, разбира се, като собствено телесно движение, да го опиташ телесно. Тяло и ум заедно правят движението. Да схванеш, означава да запечаташ в ума формата, която може да се разнообразява, повтаря, допълва и продължава.

Силните описания са близо до глобалност. Описанията са с различна степен на сила. Това значи различна степен на валидност, глобалност, интерсубективност. Описание, което може да се преведе без проблем на чужд език, на много чужд език, на всеки език, е от порядък на човешката форма, на формата на света. Такова е описание на раждане, на умиране, на звезди и луна, на слънце и облаци, на планина и река, на дъжд и сняг, на вятър и огън. Така основните стихии или елементи на света на Запад и на Изток са едни и същи: Нещата се състоят от огън, въздух, вода, земя.

Силата на едно описание може да се установи в неговата яснота, мобилност, многовариантност, преводимост. Няма начин онези описания, с които оцеляваме, да са неверни. Защото животът е реалната среда за описанията.

§ 758

‘Рационалното процедиране’ има формата на експанзиращ живот. Тя е локален ресинтез на човешката форма във верига операции и само чрез това на цели и правила. Няма формата на практическа логика. Правилата са неопределени пълно. Следването им е рационално, докато не се изчерпят. Рационалното процедиране е синтез на решение на проблем. Рационалността е ограничена. Рационалните действия не могат да се предвидят точно. Да си пробивам път в проблематичността на света значи да процедирам рационално.

Ние не сме свободни да определяме с дефиниции на понятия какво е живо и какво не е. Ако бяхме, можеше без проблем да провъзгласим един мъртъв човек за жив и така да го ‘възкресим’. Така и става в онзи контекст, в който нашите близки ‘живеят’ в нашата памет. Но това не ги връща от света на мъртвите.

Културно нерелативни рационални действия. Такива трябва да са налице, доколкото 'културата' е потопена в 'природа'. Ние все по често действаме заедно с хора от чужди култури в производството, на пазара, в политиката, в науката и в изкуството. Щом това е така, то нашите местни рационални форми са сходими и могат да се проецират в единни рационални дейности. Но не само в общи дейности, а и независимо и далеч един от друг хората действат по едни и същи схеми, за да постигнат сходни резултати.

Експеримент. Музикалната плоча се върти, тя е прорязана в спираловидна линия, микроканал, в който се плъзга грамофонната игла. Иглата пълзи в канала и хваща всичко: ниски, високи, средни звукове. После идва мрежа от резистори — еквалайзер. Чрез него се регулира силата на ниските, средните и високите честоти. Диджеят манипулира реалния звук в дискотеката с еквалайзера. Той следва възприятието на публиката. Затова извършва манипулацията строго последователно. Това е правилно действие. За да се стигне до най-силно въздействие точно по време на музикалната кулминация, той предварително анулира ниските честоти. А малко преди кулминацията започва бавно да ги усилва и на най-сугестивното място на парчето те са максимални. Перцептивният ефект е силен. Публиката 'полудява' на дансинга. Това усилване след анулиране е отмерено, то не може да се повтаря безразборно много пъти, защото ефектът изчезва и се превръща в лош звук.

Всеки диджей във всяка точка от земното кълбо може да направи същото със същия резултат. Това може да се нарече '*обща относителност на рационалното действие*' независимо от отделната култура.

§ 760

Описанията са смислени в жизнени процеси. Те изразяват позиции-перспективи в жизнени процеси. Описва се нещо в комуникативна ситуация. Когато препоръчваме на някого да гледа филм, маркираме привлекателните моменти с цел да събудим интереса на събеседника. Дори когато описваме научни факти, ние го правим за научната общност и избираме описание, което хвърля нова светлина и изказва ново наблюдение, експеримент, понятие.

Проумяването е възможно само в хоризонта на възприемаемото. То носи формата на света и не може да излезе извън нея. Не може да се проумее невъзприемаемото. Предполагаемите ненаблюдаеми същности се 'изобразяват' като възприемаеми, представят се. Умът действа само в обхвата на сетивата. Категориите на разсъдъка се отнасят само до сферата на възможен опит или чист наглед (Кант).

Позицията — констелация на изкази и актове. Позицията не е просто гледна точка, перспектива, ъгъл на зрение, аспект, гледище. Тя е място на жизнен процес, жива форма в ситуация на ресинтез.

Дефиниция 9. *Виртуална позиция:* момент-място на знаков акт в центъра на координатна система на език: ‘тук–сега–означавам–това’.

В едно и също време и място хората клонят към едни и същи изрази, групи мнения, митове и визии. Това е локална гравитация. Ние спонтанно проектираме моментните форми в бъдеще и в минало. Спонтанно проектираме местни форми, приемайки ги за валидни по целия свят. Дори в научния анализ лесно се екстраполират сегашни тенденции неоправдано далеч в бъдещето. Такива съвременни и местни визии са ‘мислеща програма’, ‘глобално затопляне’, ‘енергийна криза’, ‘глобализация’. Сега ние на Запад вярваме в мощта и неотвратимостта на тези феномени в бъдеще, но ако погледнем назад, такива митове са се разсейвали и забравяли: ‘комунизъм’, ‘вечен двигател’, ‘евгеника’, ‘кибернетика’.

§ 762

Описанията са сходими. ‘Сходимост’ тук означава, че описанията могат да се съотнесат мисловно от позиция на всяко от тях. Сходимостта не означава пълна преводимост на описанията. Сходимост не означава наличие на универсално описание, от което специфичните културно описания да се изведат. Сходимост просто означава общо място, където най-различни описания на едно и също нещо могат да се групират. Обяснението на това групиране е *споделения човешки свят — динамиката на човешката форма*. Тя създава гравитацията и полето, в което описанията се групират и държат близо до този коренен източник на осмисляне.

Възможните описания гравитират към човешки жизнени процеси. Позициите гравитират към позицията на човешките същества — проблематичен ресинтез на човешката форма. Локалните описания са разбираеми чрез глобалните квалии.

Описанията са сходими при цялата си локалност. Свидетелство за това са преводите, които винаги са възможни, макар и не пълни и точни. Това е реална дескриптивна относителност и е аналогично на ‘общата относителност’ спрямо ‘специалната относителност’ в Айнщайновата механика. С други думи, описанията *гравитират* към един свят и не са произволни. Доказателство за това е, че хората от най-различни култури се разбират и са възможни съвместните им действия в едно и също време и място.

Сходимостта на описанията прави възможен съвместния живот на хора от различни култури, които даже не си знаят езиците.

§ 763

Описанията гравитират към ‘човешката форма’. Въпреки разликите в нещата и отношенията между тях в различни описания, те описват един и същ свят на сетивно ниво. В това описанията не са относителни като локални позиции, а са културно безотносителни и глобални.

Реална отнесеност/ относителност: определеност на моменти в жизнен процес, смисленост.

Формите и ритмите на човешкия жизнен процес са едни и същи навсякъде: раждане–живот–умиране; виждане–чуване–докосване–обоняване–вкусване; емоции–чувства–мислене; будуване–сън–сънуване; съпруг–съпруга–деца; храна–жилище–облекло; език–общуване–общностна дейност; опитни знания–митологеми; представи–понятия–описания.

‘Човешката форма’ не е фиксирана и не е налице в някакъв чист вид. Тя е невидимо ядро на всяка човешка култура и интерпретация на света. Как тогава се установява, че тя е налице? Така, както се установява, че е налице генетична цялост на човешкия генофонд, който го отличава като биологичен вид. Първата подредба е възприемането на света в пространство-времева форма. Първа подредба е определянето на нещата и събитията (тъждеството, непротиворечието, логиката). Първа подредба е принудителното съгласие относно цветовете, принудителното противоречие в изречението: ‘Бялото е синьо’. Това изречение има логическата форма на истинно твърдение, но то е противоречие.

§ 764

Описанията описват един и същ свят. Тази планина, тази река, това море, това небе нямат алтернативност в описанията. Всички хора ги намират там, където са, макар че ги описват различно и с различна езикова форма. Интерпретациите гравитират към една споделена между човешките същества картина, към един споделен жизнен свят. Тя не е достатъчна и не е налице в някакъв чист вид. Тя е невидимо ядро на всяка човешка култура и интерпретация на света.

Когато се съберем, ние се разбираме относно това какво виждаме даже без да познаваме културите си, на неутрален език или на един от езиците. Ако виждахме различно в зависимост от културата си, нямаше да се разберем (освен ако познаваме различията в културите). Когато през зимата е минус десет градуса, и на мен, и на етиопеца, и на поляка ни е студено и това не зависи от културата. Включването на 'културата' размива очертанията на света.

Ето аз лежа на тревата и гледам облаците. Но какво е 'аз', 'трева' и 'облак'? Това са думи, които са свързани в описателно изречение. Изразът „Лежа на тревата и гледам облак“ може да е съвсем друг. Същата перцептивна ситуация може в друг контекст в друга култура да се предава по друг начин. Ще бъдат изтъкнати други неща и процеси в друг език на друга граматика. Например: „Тялото се носи в небето заедно със зелената поляна“.

Тази ситуация на алтернативно описване на света или дескриптивна натовареност на перцепцията не променя формата на света. И аз, и другият човек от другата култура ще сме видели и усетили едно и също нещо. Това може да се докаже, ако двамата лежим един до друг и споделяме помежду си или на трети човек нашите преживявания. Това не е вид 'онтологична относителност' (Куайн), а културно разнообразие на описания. 'Онтологичната' страна на нещата, т.е. светът с неговата форма, не е културно релативна. Тя е просто координирана с нашия живот като човешки същества.

‘Човешка форма на света’. Светът, какъвто е, е отнесен към живата форма. Аз виждам облаците в синьото небе точно както индиеца или ескимоса. В този свят намираме: небе–земя; луна–слънце–звезди; суша–вода; море–река; равнина–планина; растения–животни–хора. Това са форми, които намира всяко човешко същество.

Явно само хората намират тези форми, а другите същества намират подобни форми в света, но не същите. Има живи форми, чийто сетивен свят ни е съвсем невъобразим. Растенията сякаш нямат сетива, макар и да имат реакции. Явно е, че някои живи форми имат сетивност, съвсем различна от нашата. Прилепите ‘опипват’ релефите около себе си със сетивото сонар. Сонарът излъчва ултразвуци и приема отраженията им. Така без зрение прилепът ‘вижда’ пространствените форми и може да лети безпогрешно в пълната тъмнина на пещерата.

Човешкият зародиш се развива и ражда с достатъчно оформено тяло, за да може да съществува във външна среда независимо от организма на майката, а след това се оформя постепенно и заедно с това се обучава, за да се очертае неговия свят, в който детето вече се ориентира.

Човешката форма се установява глобално — във всички култури и езици. Установяваме, че е налице генетична цялост на *Homo Sapiens*, човешкия генофонд, който го отличава като биологичен вид. Първата подредба, в която намираме света, е живеенето на света в квалитет — усещания на тялото и усещания на сетивата в някаква пространство-времева форма. ‘Първа подредба’ е принудителното съгласие относно цветовете, принудителното противоречие в изречението: „Бялото е синьо“.

§ 766

Глобална реална относителност.

При отчет на различията езиците са разбираеми, смислите са съобщими и светът е един за всички езици в една форма на живот — *човешката форма*.

Това не значи, че е необходим общочовешки език. За преводите между всевъзможни езици се използват адекватни преобразувания от една в друга граматика. Те съответстват на *тензорите* за кривина на пространството в Общата теория на относителността.

Можем ли да намерим границата между локално и глобално, уникално и универсално в човешкия свят? Реалната относителност позволява определяне на света във всевъзможни езици и култури. Аналогично на това ‘общата относителност’ в механиката позволява формулиране на законите на движението във всякакви — инерциални и неинерциални системи.

ГЛАВА 32. ЕНТРОПИЯ НА ОПИСАНИЯТА

§ 767

Какво е дескриптивна неопределеност? Дори най-елементарното описание е непълно определено спрямо описваното. „Аз седя тук на стол пред компютъра“ не е някакво пълно изказване на ситуация в описван свят. За всеки елемент на това описание е налице неопределеност.

‘Аз’ е неопределено въвн от отношение към ‘ти’ и следователно не описва никакъв независим от самото описание субект в света.

‘Седя’ е поза на тялото, която в това изречение е най-определена. И все пак тя е неопределима въвн от отношение към останалите телесни пози и по същество е културно фиксирана в контекста на дейност.

‘Тук’ е обстоятелство — място, което е празно въвн от отношение към ‘там’ и е пряко свързано с ‘Аз’. ‘Тук’ е неопределено, нулева точка на координатна система, и само ‘на стол пред компютъра’ го определя относително.

‘На’ е пространствена позиция по отношение на ‘стол’ и има чисто относително значение.

‘Стол’ е културно относително средство за седене, и думата е съвсем празна в култура, в която не се използват столове.

‘Пред’, както ‘на’, е частица за пространствена позиция по отношение на ‘компютъра’.

‘Компютъра’ — този компютър, е празно въвн от наличието на други компютри, а самият ‘компютър’ е съвсем неопределено нещо въвн от конкретното си определяне като предмет пред седящия.

Дескриптивна ентропия. Описанието, взето реално, като описване на неща и процеси, е потопено в неопределеност по силата на неопределеността на езика спрямо света и на жизнения процес спрямо спонтанния процес на разпадане.

Неопределеност. Няма определеност сама по себе си. Даже елементарните квалитети: болка–удоволствие, топло–студено, синьо–зелено, се разпознават само взаимно. Формите са неопределени като неща и събития преди езика.

Ако това е така, то фактите са неопределени спрямо данните. Различни данни и комбинации от данни индуцират и се опитват от различни факти.

В хода на синтеза на едно описание обикновено срещаме бариера. Тогава променяме линията на описанието и бариерата е преодоляна. По новата линия отново срещаме бариера и отново променяме линията в някой пункт. Така във формата на проба-грешка приспособяваме описанието. Но то винаги е изложена на риск от неуспех и нова промяна.

Информацията спонтанно намалява с времето. Споменът избледнява, очакването не е ясно, действието е проблематично. Описанията са непълни, вариантни, индивидуално относителни, културно относителни. Те са интерпретации, а преносите на описание от човек към човек, от общност към общност ги променят. Описанията се натъкват на опровергаващи наблюдения или на невъзможност за наблюдение.

Във всяко съобщение е налице освен информация и шум. Във всеки синтез на описание е налице непълнота спрямо релевантните данни. Във всеки превод е налице неопределеност. Тя е толкова по-висока, колкото по-голяма е разликата в езиците.

Хаос и ред са относителни и са въпрос на описание. Редът е хаос и хаосът е ред. Констелацията на небесни тела е хаотична и подредена. Тя се описва абстрактно от закона за гравитацията, но конкретно дори система от три тела е нерешима. Такива системи се описват с числени методи, които допълват теоретичното описание.

„Реално ‘ентропия’ е определима спрямо жив процес. Ентропията, взета като недостиг на информация за описание на системата, е относителна спрямо акта на получаване (създаване) на информация. Ентропията като неопределеност е относителна спрямо определеността, която отново е акт на получаване (синтез) на информация. Данните, които получаваме на нашите измерителни уреди, са неизбежно зависими от нашите сетива (жива форма). Понятията, които създаваме в нашите теории, са зависими от нас“ (§ 57).

Може ли една и съща съвкупност от данни да се опише с различни формули? Историята на науката потвърждава такава хипотеза.

Може ли всяка хаотична съвкупност да се опише с формула, като подредена? Историята на науката по-скоро потвърждава такава хипотеза. Изглежда, че всяко описание е обхващане на хаос в една форма и един и същ хаос може да се обхване в различни форми. Това е като ‘съзвездие’ — форма, която се ‘разпознава’ в произволно сгрупване на звезди на небосклона. Тази релативност трябва да има и има граница — не са възможни всякакви описания.

Разбирането за ‘дескриптивна ентропия’ в контекста на философията на относителността осмисля семейство факти: ‘непълнота на аксиоматиките’ (Гьодел), ‘погрешност на теориите’ (Попър), ‘възникване на факта’ (Флек), ‘аномалии’ (Кун), ‘несъизмеримост’ (Кун), ‘зареденост на фактите с теория’ (Файерабенд). Това понятие свързва в едно цяло разкъсаните концепции за познанието като ‘обективно’ и ‘субективно’. То свързва ‘наблюдението на Природата’ и ‘социалното конструиране’ в едно поле на осмисляне.

Дескриптивната относителност открива общо място на естественонаучните описания и хуманитарните интерпретации. Един от философските смисли на дескриптивната относителност в тази позиция е да разтвори опозицията 'науки за Природата–науки за Духа' като противопоставяне на реалности, философии и идеологии. Няма реалности 'Природа — Дух'. Няма обосновани форми: 'Наука за природата' и 'Наука за духа'. Ние обитаваме една описана реалност и постоянно създаваме виртуалности, които обаче са винаги моменти от нашия живот. Онова, което се нарича 'Дух', е сфера на нашите създания, виртуалното, а онова, което се нарича 'Природа', е изпитването на света в неговата реалност. Разграничението не касае делението на науките, защото поначало науката е виртуална и поначало тя се отнася до реалното.

Радикалните проекти за обосноваване в метафизиката, логиката и математиката са утопични в степента, в която описанията като най-обща схема са неопределени спрямо потока на света. Радикалните критики на рационалното описание са погрешни в степента, в която смисълът на описанието се създава в жизнен процес, 'в свят', в който са неотделими природа и култура.

Ἐπιστ ἤμη–δόξα. На Запад е направено ясно разграничение между хаоса на мненията и знанието, макар че разликата между приемливо и неприемливо, вярно и невярно е прокарана и в санскритските текстове, и в Китай. Специфично поле на осмисляне на темата в гръцката антична философия е *λογος*, противопоставен като разумен ред в мисленето и в света (*κοσμος*). Тук редът и хаосът на описания са съпоставени в опозицията *δοξα–ἐπιστ ἤμη* (мнение–знание). Платон в диалога *Менон* пространно изяснява чрез Сократ значението на *Ἐπιστ ἤμη* в сравнение с *δόξα*. „Защото правилните мнения, колкото време остават такива, все са нещо прекрасно и създават всякакви блага. Но те не желаят да останат дълго време, ами бягат от душата на човека, така че не струват много до момента, в който някой не завърже умишлено самите им основания. А това е, приятелю Меноне, припомнянето, както се съгласихме в предишната част на разговора ни. Те, след като бъдат завързани, първо, стават знания, а после устойчиви. И поради това знанието е нещо по-ценно от мнението и се различава от правилното мнение по свързаността си“ (Платон 1982, 97e–98a).

Мнението е неопределената индивидуална позиция, а знанието е постижение на изследване като ‘завързване на основания’. Монографично изследване по въпроса е налице в нашата философия: *Платон и философията на знанието* (Карагеоргиева 1999). Може да се каже, че научната нагласа, *епистема*, възниква от и срещу наличната ентропия на мненията, „бягането им от душата на човека“, *докса*. ‘Припомнянето’ се опитва да подреди хаотичната мрежа от мнения като хаос от релативни истини и неистини.

Аристотел във *Втора Аналитика* развива концептуална позиция по въпроса за знанията като доказателства. „Ние предполагахме, че знаем всяко нещо безусловно, а не софистически, по привнесен начин, когато предполагахме, че знаем причината, по силата на която то е, че тя наистина е причина и че иначе не може да бъде... Тук ще кажем, че имаме знание и посредством доказателство. Под доказателство аз разбирам научен силогизъм. А под научен аз разбирам онзи силогизъм, посредством който знаем благодарение на това, че имаме този

силогизъм. Затова ако знанието е такова, както ние установихме, то и доказващото знание трябва да изхожда от истинни, първи, непосредствени, по-известни и предшестващи [предпоставки]... В същност силогизмът може и без тях, но доказателството не може, тъй като [без тях] не се създава наука. И така, [тези предпоставки] трябва да са истинни... От първите недоказуеми предпоставки [трябва да се прави доказателството], защото иначе не биха ги знаели, нямайки доказателство“ (Аристотел 1997, 71в, 9–28).

Тук, при анализа на доказателството, Аристотел неизбежно стига и до границата, на която приемаме недоказаното. Дедукцията ни води към лоша безкрайност, защото трябва да извеждаме и началата. Аристотел решава въпроса чрез непосредственото знание: „спираме на нещо непосредствено, — то това непосредствено е необходимо недоказуемо. А затова ние казваме така: има не само наука, а и някакво нейно начало, благодарение на което ни стават известни определения“ (цит.пр., 72в, 24–25). Анализ на тази ситуация като генезис на западната наука съм направил в *Граници на науката* (Герджиков 1995, § 34).

Забележително е, че създателят на европейската наука поставя началото извън науката. Това е понятие за граница. Можем да кажем, че въпросната граница е хоризонт на научното описание, от линията на който се вижда не-науката. Редът е ограничен от хаос и непосредствено преминава в него, защото *началните положения могат да са различни*.

Науката като изтръгване на ред от хаоса на обикновеното знание е ограничена в успеха си. Ентропията на мнения расте спонтанно. Тя нараства в хода на дебата, експанзира с включването на нови мнения и спира да расте при изчерпването на дебата, в състояние на максимална ентропия. В този контекст дебатите са безполезни. По-полезно е фиксирането на едно относително добро решение.

Описанието има формата на жизнен процес. То е реално отнесено към живота така, както животът се ‘изтръгва’ от хаоса. Описанието представя нещата и формите като факти в свят, обитаван от нас. Описанието подбира феномените за описване и синтезира фактите във форма, която позволява собствената ни ориентация и експанзия.

„‘Неопределеността на референта’ е плод на поставянето на ‘език-свят’ като два реда структури от елементите ‘знак–обект’. Тя е проблем на лингвистичното описание, а не на живото общуване. В живото общуване няма език срещу свят, а включване на общуването в живота на общуващите като жив момент. Тук референтът е определен и обикновено това се нарича ‘контекст’. ‘Контекстът’ — това е *ситуация*, живо състояние, жив процес. Това е разпознато от Витгенщайн във *Философски изследвания* като ‘форма на живот’, ‘езикова игра’.

Речта и писмеността организират общностен живот. Речта и писмеността синтезират форми, предназначени да организират местен живот. Разговорът е обмен на информация, който прави възможен смислен съвместен акт. Без обмен на съобщения няма как да се осъществи координирано усилие или конкуренция в борбата за оцеляване“ (§ 205).

Тъй наречената ‘theory-ladenness’, теоретична зареденост на наблюдението във философия на науката е неговата

синтезираща форма в потока на живота. „Това, с което е заредено наблюдението, това, което то носи със себе си, е въобще цялата «игра», цялата форма на живот, в която то има смисъл“ (Янакиев 2002, 52).

Описанието-мнение е его-форма. Описанието като развита нагласа, мисловен и речеви навик, е его-форма и носи случайността на его. Его е в позиция за описване, уникална за това индивидуално его в място и момент (реална позиция). Ние описваме нещо, излагайки собствена позиция, мнение, възглед, убеждение в ситуация. Нашето описание е жив акт в уникален жизнен процес — биография. *Мислене-говорене действие-поведение-дейност* е верига на разгръщане на индивидуален човешки жизнен процес. В тази последователност животът се самоорганизира или разпада — тя е синтез или разпад в зависимост от веригите ситуации, в които сме поставени. В това разгръщане срещаме бариери или правим пробиви. В зависимост от тези варианти ние пазим или променяме описанията си. В тази верига се синтезира его като социална форма на индивидуалния живот — *биографията*.

В този процес откриваме инертността на нагласите-навиците-описанията-обясненията-действията. Откриваме и разрывите между звената в тази веригата. Хората често описват нещата по един начин, а действат по друг. Това говори, че описанието има самостоятелен смисъл и адаптира човек към констелация на общуване с други, а не пряко към цялостен ресинтез. В индивидуалното поле на осмисляне се оформят групи описания според гравитацията на Его като жива форма.

§ 774

Обяснението-мнение е его-форма. Обяснението на мое или чуждо поведение е его-проекция. То служи да запази и ресинтезира нашата идентичност и да попречи на нарушаването ѝ чрез признаване на чуждо превъзходство или собствена загуба. Така обяснението затъва в заблуда и става все по-безжизнено и безсмислено. Ние обясняваме, защитавайки мнение или убеждение. Можем да открием неконсистентности между различни области на нашите убеждения. Откриваме, че прилагаме различни стандарти, обяснявайки свои и чужди мисли, постъпки и дейност.

Това е така, защото различни ситуации изискват различни обяснения за ресинтеза на его и така се натрупва хаос от ‘принципи, правила и норми’, които не се следват, когато станат бариери в ресинтеза. Разбира се, в нови ситуации самата тази несъгласуваност става бариера. Така се обяснява ентропията на мненията.

§ 775

Фиксация. Индивидуалните и общностните мнения и убеждения се фиксират. Това е дескриптивна инерция и за нея важи:

„*Виртуална инерция.* Позицията се запазва в покой или дрейф — тя не се променя без сила. *Позицията се мести спонтанно и несъзнателно* (аналог — ‘праволинейно движение’) — дрейф.

Позицията се променя съзнателно — решаване на познавателен или комуникационен проблем.

Позицията се преопределя чрез отстраняване на бариери. Позицията може да се трансформира — променят се основни понятия, визии, светоглед, език. Позицията не е трансцендентална — тя е област на група знакови редици, генерирани на едно място“ (§ 76).

Инерцията става инертност, защото живата форма се стреми към ре-синтез и се възстановява срещу разпадането. Въпреки че са неадекватни в много ситуации, нашите мнения стават убеждения (мисловни навици) и трудно се променят. Въпреки неадекватността си, нашите постъпки и форми на дейност се фиксират с времето си. Подобре някакви форми, отколкото постоянна неопределеност. Така се оформя постоянния баланс или напрегнатото равновесие между реда и хаоса в познанията, както и в живота като цяло. Ясно е, че описанията се развиват като живи форми, а не като чисти неутрални знания. Епистема и докса вървят заедно и са относителни.

„*Инертност (реална относителност).* Нагласата е инертна, масивна, ‘тежка’. Тя се запазва, привличайки към наличните мрежи от форми на мислене и реч нови мисли и изрази. Тя оформя мисли, изкази и речи в своята форма (мрежа от форми). Това са мисловните и поведенчески навици.

Навик (на мислене, на говорене). Навик е *устойчива форма на мислене и поведение*. Чрез мрежи от навици нагласата е *инертна позиция* (на ума) и очевидността е *устойчива единица изказване*“ (§ 139).

Превъзможването на тази ентропия води до адекватно, гъвкаво и развиващо се обяснение, свободно от его-фиксация и готово за изпитване.

Дескриптивната инертност е езиково-мисловната форма на 'съдбата'. Усещането за безконтролност на личния живот и за безизходност от една сякаш предначертана негова линия е обяснимо чрез инертността на живите форми. Това е начин те да се пазят постоянно от разруха, въвличайки се във все по-неразрешими констелации. Животът се обърква, опитвайки се да се запази в постоянното течение на фона на хаоса.

Поведението е его-проекция. Поведението е продължение на описанието и обяснението в процеса на общуване. То проявява инерцията, инертността и несъгласуваността на описанието и обяснението. Поведението е его-процес и синтезира първо егоформата. При системен неуспех поведението се променя заедно с промяна на описанието и обяснението.

Биографията като 'съдба'. Животът на Его е толкова инертен, че придобива все повече видимост на 'съдба' — предопределеност или случване по незнайна 'програма'. Мозъкът пази постоянни вериги и мрежи от връзки и те стават все по-фиксираны. Умът втвърдява нагласите си и в същото време с това ги забравя, губи от съзнаване. Начините на говорене се оформят трайно. Описанията и обясненията се повтарят. Навиците стават все потвърди и неотстраними. Оформят се убеждения за цял живот. Постъпките следват фиксирани модели и биографията се превръща в съдба. Ние осъзнаваме, че животът ни се случва по едни и същи начини и ни поднася едни и същи бариери и провали. Това се отнася и за пробивите и успехите, но ние ги приемаме като нещо естествено, за разлика от бариерите и провалите. Такава е ентропията на биографията.

Описанията се пазят, коригират и създават. Тази верига може да се обърне: описанията се създават, пазят и коригират. В процеса на дескриптивен ре-синтез могат да се отделят две форми на дейност: ‘ремонт’ и ‘проект’. Под ‘ремонт’ тук се разбира ре-синтеза на готова дескриптивна форма. Ние се стремим да потвърдим, защитим и да коригираме, ако е нужно, нашите описания. Ние възстановяваме нагласи, навици, описания, обяснения, его-идентификация. Под ‘проект’ тук се разбира пробив отвъд сегашните дескриптивни и поведенчески граници, преодоляване на его-форми, промяна на обяснения, описания, мнения, навици, нагласи. В науката този процес е същият като извън науката, но степента на рационалност е много по-висока. И все пак в сферата на науката постоянно е налице неопределеност на факти спрямо данни, постоянно се интерпретира и се коригират интерпретации.

В *Структура на научните революции* (1962) Томас Кун илюстрира промените в научните описания така: „Подобни трансформации, макар и обикновено по-постепенни и почти винаги необратими, постоянно съпътстват научното образование. Когато гледа фотографирани траекториите на йонизирани частици в мехурчеста камера, студентът вижда неясни и начупени линии, докато за физика това са онагледени процеси, които се извършват в ядрото. Едва след многобройни подобни трансформации на виждането студентът заживява в света на учения и започва да вижда онова, което вижда ученият, и да реагира на него, както реагира ученият“ (Кун 1996, 128).

§ 778

Човек намира път отвъд хаоса на мнения. Нагласата за *себесъздаване* е мощна проективна сила, която, ако е свободна от его-зависимост, може да бъде движеща сила на свободата. Степента, в която 'проектът' е его-идентичност, той е зависим и несвободен и измества спонтанния процес на развитие към изграждане на Его-образ.

В ентропийната ситуация се възпроизвежда релативизъм, скептицизъм, агностицизъм. Но тя има решение и се преодолява постоянно, доколкото хората все пак се ориентират и ресинтезират своя живот. Затова границата на релативизма е постоянно налице. Само светът или по-точно ре-синтезът на формата на живот са отвъд нарастването на ентропията.

Дупките в описанието индуцират усилия за запълване. Въпросите се разискват, темите се подлагат на обговаряне. Изследователската нагласа се сблъсква и се опитва да разкъса хаотичната мрежа от местни мнения като с хаос от релативни истини и неистини.

§ 779

Науката генерира дескриптивен ред. Тя също е пронизана също от ентропия, но налага локален контрол върху нея. Проверката, наблюдението, експериментът, понятието, усилват реда на описанието. И все пак това е относителен ред. Намесата на изследователската нагласа в морето от визии и произтичащите от това интерпретации *увеличават ентропията*. Натрупват се независими една от друга мрежи от дескрипти. Те се препокриват и разминават, като една и съща дума получава неограничен набор от определени значения. Оформят се различни позиции за описване и описания в рамките на една култура. В науката се множат теориите за едни и същи феномени.

Наблюденията като рационални единици на научно описание са вътрешно относителни. Те попадат във властта на различни теории. В крайна сметка не съгласието и несъгласието, а реалното изпитване в света имат стойност. Никога не е достатъчно привеждането на различните гледни точки с цел одобрение или опровергаване. Реална стойност има откриването на нов феномен, нова форма, нов експеримент. Ето как гледната точка на реалната относителност осветлява доминирането на изследването над дискусията.

§ 780

Относителна граматична непълнота. Анализираната в началото на тази глава ситуация ‘седене пред компютър’, описана в друг език, ще съдържа други синтаксически определения — например полът на седящия, близостта на компютъра, видът седене и т.н., и ще отстранява налични определения като числото на субекта (Аз), време на глагола (седенето), падежите на обектите (стола, компютъра).

Следователно във всяко описание на феномен са налице относителни непълноти, произтичащи от граматиката на езика.

Различните езици изискват различни граматични елементи. Онези елементи, които липсват в една граматика, са налице в други. Така езикът диктува какво да се опише и какво да се остави неописано в граматическа форма. В дескрипциите на всеки език са откриваеми съвсем определени непълноти спрямо друг език и тези непълноти могат да останат невидими преди съпоставката с друг език.

§ 781

Празноти в местното описание. В големите описания, представлящи ‘света’ в живота на една общност, са налице големи празноти, процеци, пропасти в описването на света. Това са непримирими, необединими части, между които има напрежение. Напрежението предизвиква непрестанни опити за определяне, които се провалят.

Такива са пропастите в ‘Аз–ти’, в ‘тяло–душа’, в ‘свято-светско’. Не може кохерентно, в една мрежа от понятия и термини, да се опише ‘тяло’ и ‘душа’. Тази фундаментална за много езици двойка, е живо противоречие. Душата и тялото са неотделими, и все пак душата и тялото са коренно различни. Душата е непространствена, тялото е пространствено. Как тогава в едно описание непротиворечиво да кажа ‘душа и тяло’, или ‘одушевено тяло’, или ‘въплътена душа’? Ако елиминирам душата, как ще опиша мисленето или чувстването? Не ги намирам и ги няма в мозъка. Ако елиминирам тялото, как ще опиша усещането, цвета, формата? Няма ги в ‘душата’ без тяло.

Описанията пропадат в подобни ‘дупки’, защото са хлабаво съединени от разнородни парчета по силата на несъзнавани нагласи и представи. Така се извършват и ‘априорните синтези’. Едното парче в случая е ‘съзнанието’, а другото — ‘мозъкът’. Когато говорим за нашите усещания, чувства и мисли, ние предаваме един тип опит в един тип лексика и семантика. Аз наричам тази цялост ‘*перцептивен хоризонт*’. Когато говорим за дървета, светлина, лъч към окото ми, става дума за *един хоризонт*. И когато говорим за нашите очи, нерви и мозък, налице е *втори хоризонт*. Различието между тези хоризонти не е ясно и не е ясно дали може да се преодолее. Но така или иначе, то е налице. Където е отделено дървото като видяно, там не може да става дума за нашия мозък. Където е възприет мозъкът, там не може да става въпрос за дървото и за съзнанието за дърво. Където е отделено съзнанието за дърво, заедно с чувствата, които поражда, не може да се намери самото дърво и мозъкът ми.

Но каквито и трудности да създава проблема ‘душа–тяло’, осъзнаването, че има чисто дескриптивни несъпоставимости, чието

приемане за реални вече е проблем, облекчава проблема.

§ 782

Описанието не работи прецизно. Ако кажем: „Морето е променливо“, в това няма нищо необичайно. Но ако го анализираме с цел кохерентен изказ, навлизаме в типично философско тресавище. Не може нещо да е нещото и да е променливо. Ако морето е променливо, как така продължава да е море. Ако нещо в морето е променливо, а не самото море, защо казваме, че именно морето е променливо?

Не е въпросът в ‘противоречивостта на движението’ и парадоксите на Зенон, а в *световата несъстоятелност* на израза „А се променя“. Противоречивостта е несъстоятелна, защото *светът е съвсем различен от описването си в език*. Не е вярно, че в един и същ момент и в едно и също отношение морето е това и друго. Но не е вярно и обратното: „Морето не е нито същото, нито различно“, защото тогава морето е нищо.

Изказът на покоя пък е тавтологичен: „Морето е море“. Но ако и движението, и покоят се изказват неконсистентно или тривиално, тогава какво се изказва въобще?

Дали някакви други предикати във от движението и покоя са консистентни и валидни за света по очевиден начин.

Несъизмеримост. Разликите между визираните феномени в различни описания на фрагменти на света във философията на науката са означени от Томас Кун с термина ‘несъизмеримост’ (*incommensurability*). Хиперболизира се разликата (семантична) в понятията (като дължина в Нютоновата и Айнщайновата механика). Не се забелязва, че двете теории са проверявани заедно, при измерване на отклоненията на светлината от звездите, която преминава край Слънцето.

В своите забележителни разсъждения за научните революции Кун често използва израза: ‘нов свят’, в смисъл че визиите на учените оформят цялост, в която се влиза като в свят. „Лекотата и бързината, с която астрономите виждат нови явления, наблюдавайки стари обекти със стари инструменти, може да ни накара да кажем, че след Коперник астрономите живеят в различен свят. Така или иначе, като се имат предвид промените в техните изследвания, случаят изглежда точно такъв“ (Кун 1996, 133–134). Тук и на още няколко места използването на думата ‘свят’ не е със статуса на научно понятие, но не е и метафора. Става въпрос за философско понятие за развитието на науката.

Ако това е така, е налице релативизъм — не живеем в един и същ свят. Този релативизъм не е нито опровержим, нито доказуем, но е неприемлив поради огромните произволи, които внушава. Самият Кун дописва и доизяснява позицията си след критиките: „Мнозина от тях смятат, че съм убеден в следното: поддръжниците на несъизмерими теории изобщо не могат да постигнат общуване помежду си; ето защо, когато се обсъжда избор на теория, никой не се позовава на *разумни* съображения; теорията се избира по съображения, които са изключително лични и субективни; за фактически взетото решение отговорност носи някаква мистична аперцепция... Разсъжденията върху избора на теория не може да бъдат облечени във форма, която да бъде напълно идентична на логическо доказателство“ (цит.пр., 213). Тук Кун повече не говори за ‘различни светове’.

Корекцията спрямо пасажите за научните революции е явна, но остава онтологичен релативизъм: „Често се казва, че следващите една след друга теории се доближават все по-близо или се приближават все повече до истината. Очевидно подобни обобщения се отнасят не до решаване на главоблъсканици и до конкретни предвиждания, извлечени от дадена теория, а по-скоро до нейната онтология, т.е. до съответствието между същностите, с които теорията населява природата, и онова, което ‘реално е там’.

Може би съществува друг начин да се спаси понятието ‘истина’ за прилагането му към цели теории, но това, което току-що изложихме, не може да го направи. Според мен няма никакъв независим от теорията начин да се реконструират изрази като ‘реално е там’; представата за съответствие между онтологията на една теория и нейното ‘реално’ подобие в природата сега ми изглежда по принцип илюзорно. Освен това като историк ми прави впечатление неправдоподобността на този възглед. Аз например не се съмнявам, че механиката на Нютон е по-добра от механиката на Аристотел и че теорията на Айнщайн е по-добра от теорията на Нютон, в смисъл че дават по-добри инструменти за решаване на главоблъсканици. Но не мога да видя в тяхната последователна смяна една след друга никаква ясна насоченост на онтологичното развитие. Точно обратното, в някои важни аспекти, макар в никакъв случай във всички аспекти, общата теория на относителността на Айнщайн е по-близка до теорията на Аристотел, отколкото всяка една от тях до теорията на Нютон. Въпреки че изкушението подобна позиция да бъде обявена за релативистична е разбираемо, струва ми се, че това мнение е погрешно“ (Кун 1996, 220–221).

В това изследване многократно става въпрос за релативизми и този тип релативизъм, силно подобен на Куайновата ‘онтологическа относителност’, е разгледан. Той събужда симпатия и спонтанно съгласие, но неговите следствия относно общуването и съвместния живот на хора с различни описания са негативни, а в самата наука действащите учени не го приемат, защото измества смисъла на научния прогрес. Учените предпочитат да споделят по-догматичния и неверен реализъм, и тази ‘религия’ въпреки заблудите обезпечава рационалност.

Това е колизия и тя е разрешима, както бе показано в това изследване по други поводи. Определянето на относителностите отстранява релативизма. Отказът от фундаменти и абсолютни реалности отстранява недоразумението за ‘различни светове’. Просто трябва да се откажем от всичко окончателно и да признаем реалността на неопределеното, на неизказаното и постоянно разпадащото се, сред което обаче продължава да се запазва и да се разширява една форма, един ред, едно взаимно разбиране, които са непостижими, ако нямаше един свят и една човешка форма. *В понятието за жизнен процес това пронизване на реда от хаос е консистентно и не се разпада в дилеми между релативизъм и реализъм и между ‘рационализъм и ирационализъм’.*

Разбира се, няма и няма как да има насоченост на ‘онтологичното развитие’. Няма също така никаква програма или Метод, по който да се описват научно феномените или да се избират различните теории. Ясно обяснение на този феномен се съдържа в ‘гравитацията’ на описанията към един свят. Описанията са сходими, но не са изводими от един език, от едни принципи, от едни и същи данни или онтологии.

Ентропията на описанията няма край в самите описания, но е овладяна колкото трябва на по-ниско ниво, в наблюденията. Тук самият свят ни предлага възможност за обединение, сравнение, избор на едно от две описания пред съда на наблюдението. Измерваните координати на светлите точки на фотоплаките покрай затъмненото Слънце не са нито ‘релативистични дължини’, нито ‘класически’. Те са просто измерени координати и отклонения според предсказаното от двете теории отклонение. Каква несъизмеримост има тук, когато двете теории дават съизмерими следствия за стойността на отклонението?

Все пак трябва да имаме винаги наум относителността. Всяка концепция е поне толкова несигурна, че да не я следваме като единствена, защото сигурно ще изпуснем важни неща от проумяването на света.

Ентропията е налице още в обикновените описания. Дескриптивните празноти са налице в най-обикновени описания като: „Столът е дървен предмет за сядане“. Тук има процепи между ‘дървен’, ‘предмет’ и ‘за сядане’. Ако се опитаме да направим от тази фраза познание на нещото ‘стол’, се натъкваме на следното: Има недървени столове. Столът вън от функцията сядане предмет ли е? Стол ли е? Ако го занеса в палатката на бедуин, той ще го смята ли за стол? Японците не са седели на столове хиляди години. Как ‘за сядане’ стои в предмета ‘стол’? Ако сядането беше в предмета ‘стол’, тогава всеки стол щеше да се използва за сядане. Очевидно ‘за’ тук не е в самия стол, а е вид ментално отнасяне, т.е. ние сме научени, че столът служи за сядане. Как тази ментална съставка се съчетава с дървената?

Така оказва се, че *кохерентното описание даже на най-обикновено ниво е утопично*. И това не намалява разбираемостта на фразата: „Седя на стола“. Изглежда, че въпросното кохерентно описание интересува само философите, защото те търсят подобно описание на света.

Светът е дотолкова зле описуем в една езикова мрежа, че изглежда невъзможен за мислене съгласно обикновените описания, ако ги анализираме строго. Така ние работим всеки ден с фрагментарни описания. Описание на нещо няма като нещо пълно, а само като хлабаво свързани думи, чиято връзка се обезпечава от синтаксиса, а не от света. Дескриптивните групи от изрази с хлабави връзки са ясни само в ситуация на общуване и дейност, но не и като ‘познания’.

Хетерогенности в научните описания. Описанията не са под контрол, макар че в крайна сметка се самоорганизируют. Царството на описанията е истинска анархия в оптиката на една строга изследователска нагласа. То е разкъсано на владения и те нямат установени отношения помежду си. Това внася нагласа на релативизъм и скепсис, които на мен лично не са ми свойствени и се стремя да ги избягвам.

Ето един фрагмент от хетерогенно описание. „Зрителният нерв отвеждат светлинния сигнал от око до мозъка и след това сигналът стига до съзнанието като цвят“. Виждате ли нещо нередно? С такива описания е пълно всекидневието и науката. Те индуцират големите въпроси и силните напрежения. Как така? Защо?

Това описание е сбъркано и грешката е трудно видима. Ако се подведем по свързването на ‘мозък’ и ‘съзнание’ в изказването, ще формулираме метафизически проблем (*mind-body*). Историята показва, че този проблем не се решава. Самата нерешимост трябва да изправи философа пред понятийната и в крайна сметка езикова ‘връзка’. Може ли нещо да *отиде от мозъка в съзнанието*? Няма възприятие, няма опит, няма и смислено понятие, което да покаже това. Никой никога не вижда, нито мисли, как от мозъка нещо преминава в съзнанието. Защо тогава говорим и пишем така?

Разпознаването на зрителния център в мозъка не може да се осъществи, без някой жив човек да каже какво *съзнава*, какво *вижда*, когато определени електроди пускат ток в определена област на мозъка му. Този фрагмент е момент от комуникация, а не от вникване в самия свят. Защото то е ясно за събеседниците, но представя неясно света или синтезира неща от различен порядък.

Работата е там, че ‘_мозък’ и ‘съзнание’ са думи от различен порядък_. Те описват *различни перцептивни хоризонти*. Когато отворим черепа или го сканираме, ние виждаме мозъка и можем да регистрираме нервните токове, но не можем да намерим съзнанието и съзнавания цвят. И философът заключава: „Съзнанието не е обект“, без да се пита дали изобщо има нещо такова като ‘съзнание’, отделно от

видимия обект. Възможно е той да се подвежда от самото наличие на думата ‘съзнание’ отделно. Това се потвърждава от постоянния неуспех да се намери референт на тази дума отделно от мозъка и преживяването-на-цвят.

Но дори и да има отделно такъв план, в който всичко се преживява и нищо не е обект, това не значи, че има връзка между него и обектите. Такава връзка не се изпитва и не се намира граница между ‘синьо’ и ‘съзнание за синьо’. А защо тогава тя е налице в едно изречение? Описанията, в които има думи от различни фрагменти на описването на света, чиито референти не могат да се намерят заедно в пространството, създават проблеми. Дали това е така и в далечните нам езици? Може би нашият език носи отговорност за тези проблеми, които стоят в нашата култура като гигантски трудности в разбирането на света и не могат да се разрешат вече две хилядолетия и половина. Това е проумяно от Витгенщайн, но той не се е сетил да провери доколко такова местно свързване е характерно и за други култури.

§ 786

Описанието плава в океан от неизвестност. Описанието, колажирано от своите парчета, плава в океан от неописан свят — *див живот*. Неописаният свят е и невидим в обикновения живот. Той изниква в граничен за човека живот, който е непознат за описанието и така несподелим. Човек сънува странни сънища, вижда халюцинации, припада, изпада в кома и вижда какви ли не неща. Хората пътуват и стигат границите на възприетото. Описаният свят е живот в цялост, гарантиран с единството на общността. Ако сме в гранична ситуация, вън от формите, описани от общността, ние се потопяваме в дивото. Тук е страхът и ужасът. В нормално състояние на културна адекватност ужасът отсъства, а страхът е овладян и описан като опасност, която при определени действия се отстранява. Ние лесно попадаме в *дива ситуация* — всяка нощ заспиваме и сънуваме, прилошава ни на улицата, колабираме в лекарския кабинет, изпадаме в афект, извършваме невероятни неща. Понякога рискуваме живота си. Човек на война е в подобна ситуация.

Перманентна 'херменевтика'. Ситуацията на познание и на действие е 'херменевтична ситуация' (Гадамер). Описанията не висят в празно пространство, нито стоят сами срещу света. Те са текстове, отнесени към други текстове. Не може да се постави граница на интерпретациите. Текстовете се натрупват и се създава неопределеност относно оригиналния текст. Доколкото този текст е налице, неопределеността винаги може да се игнорира, игнорирайки интерпретациите.

В дескрипциите винаги има интерпретация. Ние изказваме форма в света и с това определяме какво е налице. Този акт е мисловно-езиков и по силата на нашето решение да разделим реалността и да назовем наличното, е налице интерпретация.

Тази първична интерпретация може да се от-страни чрез декогитация, от-мисляне, от-казване. Това може да се нарече и деинтерпретация.

§ 788

‘Окончателното описание’ е утопия. Светът няма мнение относно своите определения. Той не е нито краен, нито безкраен; нито временен, нито вечен; нито атомен, нито полеви. Всички тези определения са плод на описания и съответно езикови конвенции.

Описанията се натрупват без контрол върху едни и същи граматични матрици. Интензивността на тази ентропия зависи от напрежението на описанието. Където са налице големи празноти, описанията са най-много и най-разнообразни. Необозримо множество от описания са създадени в собствената ни култура по темата *дух (душа)–тяло*. Когато няма понятие, определящо и дух и тяло, описанията се разкъсват по линията на делението. Възниква истински философски проблем.

Изглежда мираж постигането на едно окончателно описание на света. То е ограничено от границите на наблюдението, от местната граматика и от математическия език в науката. В това е дълбокият смисъл на неуспеха на *‘редукцията’*, която предприема и теоретичната физика в последните 20–30 години.

‘Антиентропийни’ философии. Реакции на философията срещу ентропията на описанията са постоянните негативни философии, които целят ‘изчистване’ от спекулативни описания: античният скептицизъм, номинализъмът, емпиричният британски скептицизъм, критиката на познанието, феноменологията, логическият емпиризъм. Забележителни са Кантовото отстраняване на синтетичното априори относно невъзможния опит, емпиристкото отхвърляне на субстанцията, ‘елиминирането на теоретичните същности’, декогитацията.

Утопизмът на усилията за изчистване на знанието е в коренно погрешното виждане на света като трансцендентен обект или трансцендентален субект. Жизненият процес обаче не е нито обективен, нито субективен. Той е *постоянно незавършена съпротива срещу постоянно разпадане* и така светът не е установен, освен като поток на човешки живот с човешка форма.

В този поток текат усещанията, възприятията, представите, мислите, чувствата, спомените и въображението на хората. Те не могат да образуват някакво непрекъснато ‘тяло’, завършена форма, ‘идеален език’ или ‘обективно знание’.

Неистинност на описанията. „Реката на това място не се движи направо“. Правата е най-късата отсечка между две точки. Дори това първично описание не е истина от позицията на физичното понятие за най-малкото съпротивление. „Реката се движи по най-късата крива, която релефът позволява“. Така че ‘завой’ е геометрична форма, но е най-къса линия, т.е. права в конкретен физичен смисъл.

Всяко описание се прави в позиция. В друга позиция, в светлината на друг проблем, то е неистинно.

Големи маси хора в продължение на векове поддържат описания и обяснения, които се оказват илюзорни в друго време и в очите на други общности. Фабрикуването на *митове* е постоянна активност на общностите по силата на инерцията на колективните описания. Не е възможно тези описания да се проверяват от всички — те се приемат на доверие и без съзнание за заблуда и манипулация. В наше време медиите оформят колективните описания, а научните изследвания остават в периферията. Медиите следват масивни колективни нагласи по силата на гравитация на общности, като ги проектират в актуални описания и обяснения.

Никое емпирично твърдение не е безпроблемно вярно. Това е така, защото опитът е импрегниран с понятия и думи и в различни понятия и думи един и същ опит може да се окаже и верен, и неверен. Самият ‘опит’ преди описание, разбира се, не е верен или неверен, той е реален, той е преживяване. Пол Файерабенд въвежда за тази ситуация понятието ‘theory-ladenness of the fact’. Теорията ‘товари’ факта, ‘просмуква го’ в самото му изказване. Но това не пречи да се наблюдава неутрално. Има разлика в степен между формулиран факт и наблюдавани (измервани) величини. При това се установява, че едната теория по-точно съответства на наблюденията (Теорията на относителността). Тук явно не може да става дума за зависимост на света от теорията — мястото на една звезда в небето никак не зависи от това в коя теория и с какви единици го установяваме. И по Птолемей, и по Нютон, и по Айнщайн се дават координати на небесни

тела в определени моменти. И те се сравняват с измерените. И се предсказват повече или по-малко точно лунни и слънчеви затъмнения.

§ 791

Неопределеност в микро и мегаплан. Има нещо удивително, в което си приличат диаметрално противоположните прониквания на науките в астрофизиката и микрофизиката. И в двете посоки усиляването на наблюденията чрез все по-силни телескопи и микроскопи в една област се ‘пречупва’ и настъпва разтваряне, разпадане, загуба на форма и определеност. Същото важи и за теориите. Теориите за атома и за Вселената стават все по-силни, прониквайки в микро и мега сферите. Но на една граница те се ‘чупят’, физическият смисъл се разтваря и разпада и остава чиста математика плюс виртуални понятия.

Същото виждаме и в описанията, и във възприятията преди науката. Нещата престават да са тези неща, ако ги гледаме прекалено отблизо. Събитията престават да бъдат тези събития, ако ги следим прекалено детайлно. Формите са тези форми само в своя мащаб. И няма начин да се срещнем в нашия свят с някаква абсолютна форма: истински вечен а-том или цяла Вселена. Това явно свидетелства за човешка форма и нейните граници. Описанията пропадат отвъд границите на човешката форма и това е граница на науката. Подробно обосноваване на тази позиция се съдържа в *Граници на науката* и *Научното обяснение на света*.

На микрониво и на меганиво расте неопределеността в онтологичен и епистемологичен смисъл. Самото съществуване става несигурно, неопределено, виртуално.

Трусове в колективното описание. Хората фиксират колективните си мнения и се разтърсват, когато тези мнения се оказват заблуди. Западното описание на света неведнъж е изпитвало подобни трусове. Това показва, че колективните описания са силно инертни и твърди, без да са гарантирани в определеността си, подобно на на земната кора.

Западните интелектуалци намериха своя светоглед разтърсен от създателите на квантовата механика. Малко от европейците са прониквали в нейните дилеми, но посланието разрушаваше очевидни опори на мисленето в западна форма:

А. Нямаше вече определеност на нещата и процесите и обикновеният език се оказа неадекватен за описването на обектите в света: квантовите ‘вълни’ не са вълни и квантовите ‘частици’ не са частици, а микросветът не е свят.

Б. Оказа се несъстоятелно едновременно определяне на такива обикновени и очевидни за западното съзнание и философия неща: местоположение и скорост. Обект, който не се намира някъде, не преминава през определена траектория и няма определена енергия независимо от измерването е нещо немислимо за обичайния светоглед на западния човек.

В. Дискредитирана беше причинността като необходима зависимост на следствието от причината при определени условия.

Г. Нямаше вече субстанция — очевидната за обикновеното мислене всеобща и абсолютна основа на съществуващото — неделимите атоми във физичен вариант.

Д. Нямаше вече определени съществуване и несъществуване — квантовите обекти съществуват само в момента на експериментално взаимодействие с макроуредите.

Всичко това постави и въпроса за езика, с който си служим.

Оказа се, че нямаме друг смислен език за описание на света, освен обикновения, част от който са думите ‘вълна’ и ‘частица’. А точно той се оказа съвсем несъизмерим с реалностите, които откриваме ‘в основите’ на света. Просто там няма такива неща — те се

появяват като такива само в резултат на взаимодействие в сложни експериментални аранжирменти.

Още по-рано *Специалната* и *Общата теория на относителността* показаха, че обикновени понятия като едновременност, скорост, движение, пространство и време, са чисто условни измислени представи, коренящи се в Нютоновата физика и философията на Новото време.

§ 793

Пропаста в научното описание. Съвременното физично описание на Вселената е разкъсано между общата теория на относителността и квантовата механика.

Айнщайн опитва неуспешно в течение на четвърт столетие да запълни тази дупка със създаване на ‘Обща теория на полето’.

В последните тридесет години са предприети маса опити за обединяване на четирите типа взаимодействие, описани от Общата теория на относителността, квантовата механика и ядрената физика: гравитационно, електромагнитно, силно и слабо. Постигнат е успех в обединяването на електромагнитно и слабо взаимодействие.

Грандиозните проекти за ‘квантова гравитация’ досега не са довели до създаване на единна теория, потвърдена експериментално. Математическата теория за ‘струните’, предлагана и развивана с намерение да обедини в нова представа гравитационните и субатомните процеси, остава без никакъв проект за експериментална проверка.

Границите на описанието на света на ‘нива’ като ‘физично’, ‘биологично’ и ‘психично’ се виждат, когато например науката не може да определи дали ДНК е физична или биологична, дали емоциите са физиологични или психични и дали животинските семейства и стада са биологични или социални. Тези алтернативи са погрешно поставени и те издават онтологичната пристрастеност към това да се установява дали нещо е такова или друго според улегналите категории и разграничения в света. Тези граници се виждат и в разнообразието от деления на света в различните култури.

§ 794

Описанията се разпадат.

Реално информацията се губи. Като състояние информацията е подложена на ентропия — нарастване на неопределеността. При всяко копиране и преобразуване на информация тя не расте, а намалява. При всеки превод се губи информация и се създава нова.

Описанията постоянно се ре-синтезират, за да оцеляват, заедно с повтарянето на циклите на живота. Нашите описания остаряват, изостават спрямо напредъка на знанията, фиксират се и стават неадекватни. Истините стават заблуди.

Трудните места в описанието и разпадането му в характерни места са цената, която се плаща за фиксирането на местните граматики. Местният език със своята граматика носи местното описание и го развива, без да променя основната му форма. Въпреки гъвкавостта на граматиките *огромно множество изрази става невъзможно в един език и с това изказите на света са ограничени радикално.* Всички такива изкази, които са легитимирани като правилна употреба на естествения местен език, създават напрежения в граничните локални изкази, където говори неадекватно. Появяват се парадоксалните въпроси, които водят до многобройни и неотстраними трудности.

‘Колапс’ на описанието. Всяка номинация или описание са ограничени. Те формулират определено многообразие върху неограничения и неопределен свят.

Описанията експанзират и спонтанно се екстраполират вън от хоризонта си на валидност. Границите на локалната валидност са предварително неопределени и ние се натъкваме на тях. Описанията срещат съпротива от страна на нови форми. Те се сблъскват със сложности и трудности, които преминават в невъзможности и несъстоятелности. Томас Кун нарича подобни фази от развитието на една теория аномалии. В такива ситуации описанието работи неадекватно, докато колапсира в някакъв момент. Максвеловата теория на полето предвижда равномерно разпределение на излъчването по честоти, но фактическите измервания показват зависимост на интензитета от честотата. Тук класическото описание колапсира, за да се наложи постепенно нова картина — квантувания микросвят. Ярки примери за дескриптивен колапс са квази-описанията на *сингулярности* като ‘Голям взрив’, ‘черна дупка’ и ‘колапс на Вселена’. Белег за невалидност на описанието е клоненето към нула на вероятността за описаните събития.

Описанията колапсират тогава, когато се къса живото отнасяне на дескрипт към референт, с което се губи смислеността им. Така колапсира описанието на ‘душа’ вън от тяло и на тяло вън от ‘душа’.

§ 796

Граници на описанието — човешки граници. Ровенето и взирането във Вселената и в атома е ровене и взиране в нас. Определянето, задълбочаването и разширяването, попълването с подробности на картината на света е и очертаване на формата на света. Но това не значи, че ние си създаваме тази форма. Ние просто се натъкваме на нея, на своята човешка форма на света.

Граничните описания пропадат извън езика. Граничните описания на гранични ситуации съдържат дилемите на света и езика, определеностите на формите на нашия свят, затова са особено важни за философията (Карл Ясперс). Такъв граничен опит е ‘опита извън тялото’ (Near-death Experience). Този опит ни показва как възприемаме при спряло сърце и дишане, как мозъкът се държи в кома и умиране, как пространството и времето се променят и формата на света се разпада. Опитът близо до смъртта е относително чест феномен, защото съвременната медицина повече от всякога може да върне към живот тялото, което е драматично увредено.

Този опит е и глобален, но виденията в него са заредени с локални образи. Тези феномени са странни, защото са налице възприятия извън тялото. Те са особено важни, защото са близо до истинското умиране. В тях не бива да се виждат откровения, ясновидство или проникване в друг свят.

Въпросните гранични описания непосредствено пропадат извън езика.

§ 797

Неописуеми ситуации. Има ситуации, които се описват превратно, противоречиво, несъстоятелно въпреки напредъка на изследванията. Такава ситуация е ‘психофизичното взаимодействие’. Делението на човека на две спрегнати реалности като ‘душа’ и ‘тяло’ създава рамка за неадекватното описание на преходи между светлина и визия, рана и болка, трептене и звук.

Става непонятно как командите на волята свиват мускула. Истинска загадка е невидимото психично, противопоставено на видимото физично. Неописуемата ситуация е създадена от смесване на различни планове и хоризонти: живият процес и наблюдението на този процес. Така понятията ‘душа–тяло’ внасят структура там, където такава не е налице. Този проблем е разгледан подробно в *De-cogito* (глава 7).

Основните думи и идентификации, които не изразяват споделени непосредствени перцепции, но са дълбоко вкоренени ментални форми, стават несъстоятелни описания.

ГЛАВА 33. ОТНОСИТЕЛНОСТ НА ОБЯСНЕНИЯ

§ 798

Описанието прехождат в обяснение. Понякога изпадаме в незнание какво ‘всъщност’ става или с други думи *защо* се случва това пред нас. В процеса на живота яснотата, живото единство на събитията се разкъсва от хаоса, в който светът плава. Обяснителната ситуация е ситуация на напрегната неопределеност на групи факти. Тя става неопределеност на действия. Нещата и събитията ‘изскачат’ от неопределеността без яснота за връзката си и не е известно какво трябва да се прави. Хаосът е като тектонична маса, която пробива повърхността на реда и носи неопределеност, неяснота и липса на действие. А това е напрежение, присъщо на съпротивата на живота срещу смъртта.

Работа на живота е да възстанови реда. Това става чрез усилване на локалното описание или *синтез на обяснение*. Обяснението води до рационално действие като момент от ресинтезата на живота.

Съвсем условно: Описанието „Нещата стоят така-и-така“ се усилва в обяснение, когато питаме: „Защо нещата стоят така-и-така?“, и отговаряме: „Защото така-и-така“. Синтезира се обобщение, намира се трайна форма, в която се изказват много факти като едно ‘положение в света’, като една ‘форма в света’.

§ 799

Защо питаме ‘защо’? В жизнен процес можем да намерим един феномен като неясен или едно описание като незадоволително, напрегнато. Тогава питаме ‘защо?’. Търсим усилване на описанието. Обяснението е свързване на наличните феномени в една картина с привличане на допълнителни, неналични, но възможни или познати феномени. Въвеждат се артефакти — теоретични положения, закони, които ‘стоят зад възприятието’ и подреждат в единна картина нещата и събитията.

Обяснението е *концептуален артефакт*, който носи смисъл на проумяване, изясняване.

Защо дъгата е многоцветна и подредена именно от виолетово през синьо, зелено, бяло, жълто, оранжево, към червено? В обяснението алтернативите се свеждат до минимум или до само една. Това е казано добре от Ван Фраасен в неговия модел на обяснение (Van Fraassen 1980).

§ 800

Обясняването е определяне на факти на по-високо ниво. Обясняването е из-ясняване, про-ясняване, изчистване от неяснота. Това означава определяне, усилване на определеността, открояване.

Виртуална относителност. Обяснението може да е едно или друго. Различни теории или понятия обясняват едни и същи групи факти.

Обяснението има граница — то обяснява донякъде и на определена степен. Това, с което се обясняват факти — закон, модел, теория, остава необяснено и може да бъде обяснявано по-нататък. Важно е да се обясни нещо в ситуация и да се прокара действие.

Обясненото е усилено описание, в смисъл че с по-малко енергия постигаме повече в описанието и контрола. Много факти се свързват в едно цяло. Намалява ентропията. С няколко числа определяме неограничен брой идентични обекти.

Обяснението не изяснява самия феномен — той не подлежи на изясняване поради това, че е източник на самата яснота и в същото време на неизвестността на света. Но то проектира множество феномени в един израз, чрез който може да се премине към *(рационално) действие*.

§ 801

Обяснението ре-синтезира загубената в странното ментална форма. Обяснителен въпрос се крие далеч не във всеки факт, а в странния. Странното някак 'деформира' формата на света, с която е просмукано нашето възприятие и проумяване. Тази деформация следва да се отстрани и това дава обяснението.

Странно е защо хората неудържимо влизат в хазартни игри. Плъховете натискат педала за удоволствието, докато умрат от глад. Хората играят на рулетка, докато изгубят всичко. Децата играят компютърни игри, докато се изтощят. Няма друга дейност, независимо от мотива: глад, задължение, решение, избор и т.н., която да всмуква така неудържимо, като играта с печалба, с увеличаване на печалбата, с измерване на напредъка. Човешкото поведение в хазарта е странно. Човек се въвлича в серия от ирационални действия с малък шанс за успех. От опит знаем, че това поведение в масов мащаб не води до оцеляване, не е рационално, не храни, не лекува, не дава сили, а носи загуби. Това е странното. То не се 'връзва' със силата на мотива, който ни държи край компютъра или край рулетката. Затова изисква обяснение. Най-често човек сам не може да си обясни силата, която го държи на етапа на голяма загуба. Рационалният мотив да се върне загубеното противоречи на опита, че връщането на загубеното е невероятно.

Да се обясни страстта към хазарта означава странното, неясно въвличане в хазарт да стане ясно, с което се връща връзката му с другите феномени.

§ 802

Обяснителна позиция. Неяснотата е относителна спрямо позиция. Виртуално обяснителната позиция е езикова мрежа, в която се появява празнота на равнище общо твърдение за група факти. Едно и също нещо или процес изисква или не изисква обяснение в различни позиции.

Обяснението е локално и моментно и се отнася за онзи, на когото не е ясно, и за ситуация, която не е ясна. Една и съща ситуация в различни позиции може да е в различна степен ясна и неясна. Експликативните ситуации, когато наистина ни трябва обяснение, са такива само защото *нещо се къса* в причинната верига, която визираме от заемащата позиция и ние го търсим, то е невидимо. Питаме ‘защо’ с интенцията, че нещо ни е ясно и нещо не е.

‘Нещо’ изисква обяснение, но то, ‘нещото’, е относително — определено е в отношения. Ако преопределим нещото чрез други отношения, то може да стане ясно и да не изисква обяснение. Нещото изисква обяснение в онези отношения, в които е слабо определено. В тези отношения се търси ново определение — ‘причина’, ‘функция’, ‘цел’. Това са ‘неща’, отнесени към обясняваното ‘нещо’.

Нещото ‘синя ивица в дъгата’ е неопределено спрямо ‘зелена ивица в дъгата’: защо зеленото следва синьото в дъгата? Но ако определим двата цвята като съответни дължини на вълните, то намираме обяснение — тези цветове имат съседни дължини на вълните.

Без ‘нещо’, което е определено в някакво отношение, няма обяснителен въпрос и няма обяснение. Ето как понятието и принципът на виртуалната относителност работят за обясняване на обяснението.

§ 803

Относителност на описание–обяснение. Обяснението е обяснение само по отношение на описанието. Тук е налице асиметрия — обяснението е по-силно от описанието, то намалява ентропията на описанието. Описанията преминават в обяснения и обратно. Едно и също определяне може да бъде описание и обяснение. Описанието на функционираща структура е обяснение на структура чрез функция.

Въпросите *защо* и *как* са различни по интенция, но могат да се решават с едни и същи пропозиции. „Как възниква психопатията?“ е описателен по форма въпрос, но описването на това възникване е обяснение на психопатията. Подреждането на причини в описанието го прави обяснение — причината е отговор и на *как*, и на *защо*. Когато описвам психични състояния във връзка със следващи психични състояния, аз обяснявам. Когато описвам мисловен процес на шахматист в партията, която играе, аз обяснявам ходовете му. Когато описвам последователно поредица физически факти, аз обяснявам всеки факт с предишните и едновременните факти, с които е свързан.

Разликата между описание и обяснение в това отношение е неопределена и е въпрос на интенция.

§ 804

Обяснението е усилено описание. Обясненията са усилены описания, изкази на изясняване. Това усиляване означава свързване в едно чрез зависимости: Ако — то. Ако в описанието подреждаме фактите с конюнкции: и–и, то в обяснението ги подреждаме в импликации: ако–то или за–да. Синтезирана е силна концептуална форма на мястото на слабата. На езика на класическата философия случайността на фактите е заменена с необходимостта на закона.

Обяснението като теоретична операция не гарантира изясняване. То само проектира теория върху феномени. Колкото повече факти около обяснявания факт се привеждат, толкова по-плътно и силно е обяснението. Картината е по-пълна. Обяснението свързва факти в едно цяло с помощта на невидими ‘факти’. Разумът и разбирането не проникват под повърхността и създаването на собствена маска на формите в света. Обяснението не е различимо от едно по-пълно описание.

§ 805

Реална относителност на обяснението. Обяснението е смислено, когато носи яснота.

Смисълът на ‘ако–то’ може да се отнесе към подреждане на жизнен процес: ако направим това, ще получим онова. За да постигнем онова, трябва да направим това. Обяснението е изказ на непрекъснат жизнен процес, който е бил прекъснат в описанието. То приключва, когато умът стига до ясно възприятие и описание и го вгражда в своята мрежа от възприятия и описания. Яснотата е живост на представата, изказана или не. Търсенето на обяснение вън от живата ситуация е оправдано, само ако в тази ситуация обяснение липсва. Яснотата е най-силна на ниво възприемане. Ако липсва възприемане, а разкъсани сетивни феномени, ние търсим или създаваме понятие.

Обясненията закрепват описанията или с други думи ‘картината на света’. С тях забравяме тайнствеността. Яснотата означава: когато сме в езика, да свържем думите така, че да възстановим, ре-синтезираме целостта на картината.

Относителност на обичайните обяснения. Обичайни са обясненията на дадена общност в рамките на местното описание. Едни същи феномени се обясняват различно в различни общности. Те са погрешни и срещат опровержения в необичайни ситуации. Тези ситуации обаче могат да се окажат обичайни за друго обичайно обяснение на друга общност или в друга сфера на живота на същата общност. Те са жизненоважни за групова ориентация. Те работят и са валидни, доколкото светът пази своята форма в рамките на общностните практики.

Нещата в лоното на местното описание са базисно ясни. Неясни са новите неща и събития. Неясни са фактите от чужда култура. В крос-културния опит нещата не се връзват и мрежата на нещата не е цяла, а разкъсана. Обяснението от местния човек е ре-синтезиране на местното описание за госта в местната култура или за детето. Тогава възприятията и описанията навлизат в ума на госта или детето и се подрежда жизнения свят.

Обичайните обяснения са резултат от дълга адаптация и са обикновено най-силни, най-ефективни. Те са естествени, изпитани, жизнени. Трябва да им се доверяваме. В тях са фиксирани успешни, изпитани, адаптирани стратегии за оцеляване. Обичайните обяснения се накръняват, а и разрушават, в катастрофични промени в природата и в условията на социален живот, при бедствия, катастрофи, войни.

Обичайните обяснения са смислени, доколкото съкращават изказа на една сложна ситуация и успешно изказват многообразие от възприятия. Но това не значи, че те са реално верни. Те трябва да се разглеждат като съкращения, като сгъстяване, 'компресиране', 'архивиране' на опита. То се извършва чрез редукцията на неважните различия до еднаквости и определяне само на някои различия.

§ 807

Обяснението е момент от местното описание. Обяснението в културен контекст е реплика в едно културно описание. То е адаптиране на неизвестното към диспозиция, подредба, конфигурация на жизнения свят. Обясняващият продължава и развива местния колективен живот. Това е експанзия на една подредба. Обяснението е жив акт. Научното обяснение е валидно и възможно само за научно образовани или научно образоващи се хора. Хората обаче не възприемат и не разбират онова, което не се съгласува в корена си с техните коренни нагласи, с конфигурацията на собствения им жизнен свят. Обяснението се стреми да направи неясното ясно, което значи подвъпросното безвъпросно, неспонтанното—спонтанно. Но то в някакъв смисъл постига обратното. Веригата трябва да е цяла за онзи, на когото се обяснява, за неговото защо (обяснителна относителност — Гарфънкъл). Обяснението е ресинтез на линията на живота, която пропада в хаоса на неопределеността и неяснотата.

Обяснението е ‘естествено’ или ‘изкуствено’. То е разчленено проумяване на феномени без теория или рационална теоретична интерпретация на факти. За разлика от чистото проумяване на феномени, обяснението се строи на езика на описанието, приет в общността. За разлика от описанието, обяснението има силна структура, която съдържа обикновено абстрактни понятия и модели. То се изпитва в рационално действие, индивидуално или колективно.

Обяснението, извикано на живот от местна относителна слабост на описанието, съдържа понятия, които свързват дескриптивни елементи в силна структура (теория за обясняваните факти). То е конструктор, матрица, наложена върху дескрипция на факти. Обяснението носи изкуствено генерирана информация. То я налага върху естествено генерираната от феномените информация. Обяснението подвежда един естествен и спонтанен ред под определенията на изкуствен и неспонтанен теоретичен ред. Но тогава обяснението не е проясняване, а е затрупване на спонтанния опит, на първата подредба. То е нужно, за да се посрещне непривичното, но го сменя с изкуствено и това изкуствено скоро покрива и сферата на привичното. Обяснението става ‘об-тъмнение’. Нещо ясно (феномен) се обяснява с нещо неясно (теория, закон).

Ясните неща като например: „Пия, когато съм жаден“, не са ясни чрез рационално обяснение, а са просто безвъпросни, не генерират въпроси. Но иначе са съвсем неясни: Как тялото разбира, че трябва да пие вода при жажда?

Световен ред — жизнен процес. Във формата на обясненията намираме позоваване на ред в света, на световен ред. Доколкото отнасяме този ред към реалност отвъд човека, мотивираме обратното отнасяне — към реалността в човека. Така се колебаем между обективното и субективно обяснение. Редът на света не е нито обективен, нито субективен. Редът не е неутрален спрямо обясняващите. Това е така не защото той е субективен, а защото е *подредба на жизнен процес*.

Жизнен процес наричаме процес на синтез на живата форма, насочен срещу спонтанния процес на разпадането ѝ (нарастване на ентропията).

Жизнени процеси са: усещане, възприятие, мислене, говорене.

Живата форма, формата на живот, на жизненост, е източник на реда. Редът — това е пространство-времевата форма на самия жизнен процес. Редът на този синтез-срещу-разпад изчерпва ‘световния ред’. Не ни е достъпен друг ред и не можем да си създадем такъв сами. В този смисъл редът, който обясняваме, не е нито обективен, нито субективен.

В западната наука и философия това разбиране не е развито експлицитно, но е откриваемо в различни светови картини, нарисувани в западните митове, философии и науки.

Свидетелства за това са антропоморфните сценарии на световния процес в митологемите. В древните култове намираме един и същ мотив: въз-раждането на света всеки ден и всяка година. В античната натурфилософия Началата се разгръщат в многообразия и се връщат към себе си също като в жизнения цикъл. ‘Логосът’, който пронизва света (Хераклит), се разгаря и връща в началото. Тъй като светът надхвърля човешкия живот, той може да бъде описан и е описван като нечовешки, нежив, независим от нас, обективен.

Културна относителност на обяснението. Това, което в отделни езиково-културни общности съответства на нашата дума ‘обяснение’, е различно. В самата наша култура ‘обяснение’ значи различни неща: посочване на причина, посочване на цел, свързване на факти, свързване на понятия, свързване на представи, измисляне на понятие... Обясненията в хуманитарните знания са съвсем различни от тези в точните опитни науки.

В Китай например е невъзможно обяснение с логическа последователност от твърдения, със силогизъм, с общ закон или общо понятие. Самият език не го позволява и съответно липсва в мисленето, доколкото не е обучено по подходящ начин по логика, математика и естествени науки. Обясняването в китайската традиция полага един феномен *в практически контекст, в контекста на действие*, и с това го обяснява.

Удивително е, но в китайската култура без логическопонятийни обяснения, без теории, се създава и развива медицина, корабостроене, книгопечатане, бойна тактика и стратегия. Наистина, какво е обяснението на акупунктурата? Това, че тялото е представено в отделни точки на ушната мида, няма обяснение — в нашата наука. А за китайците изглежда самото посочване на точки и меридиани вече е обяснение.

Дао, последният обяснителен принцип като линия на процес в природата, например течението на река, е най-кратък *път*, спонтанен процес точно като живота. Само нещо живо може да път-ува.

§ 811

Гръцките обяснения са културно-синтетични. Гръцките обяснения са просмукани с понятия и митологеми от съседни култури. Това е характерно и за други големи обяснения, залегнали в световните цивилизации. Светът е интеркултурен не само днес. Мрежата от гръцки полиси прониква в няколко култури на изток, юг, запад и север. Така чужди описания и обяснения, чужди открития, се описват на гръцки и стават елементи от античната гръцка култура. Така в гръцката култура проникват геометричните обяснения от Египет, орфическите ‘мистерии’ и мистични обяснения от Тракия, сценарият за сътворяването и за твореца на света (демиург) от Персия. След това същото се получава в Римската империя и във Византия.

‘Питагоровата теорема’ и голяма част от системата на Евклид, написана в Александрия, в действителност е египетска геометрия. Календарът е достояние на много култури и е внесен в Гърция. Това се отнася и за много гръцки описания и технологии. Въпросът не е добре проучен, може би защото за нас не е важно да имаме самочувствие на цивилизация, която е ‘открила света’ и го показва на другите.

Огромно количество чужди ръкописи е премълчавано и даже унищожавано неволно и съзнателно. Гръцките автори не се позовават на негръцки учени. Библиотеките в Александрия, в Рим, в Константинопол са опожаравани.

По време на Конквистата католическите мисионери са унищожавали ръкописи на ацтеки, на инки, на майи.

§ 812

Относителност на ‘законите на Природата’. Всеки ден Слънцето изгрява и залязва. Всеки 28 дни има пълнолуние. Всяка година се повтарят едни и същи годишни времена. Всяко растение живее в светлина. Всичи човек умира. Такива повторения са в корена на идеята за ‘закон на Природата’.

Тези повторения, разгледани от въображаема мега-позиция на същество, което живее един милиард години, са невидими като повторения. Това същество ще намери в процесите на живота на Земята проблясъци и мигновени уникални събития, а в изгарянето на Слънцето един траен, но видимо краен в неговия мащаб, повторим процес.

Повторенията, които наричаме ‘закони на природата’, нито са повторения в строгото значение на думата, т.е. нищо не се повтаря едно към едно, нито са постоянни. Няма да е чудо, ако Слънцето един ден не изгрее, ако се сблъска с достатъчно масивно тяло, което прелита през неговата траектория само веднъж. Няма да е чудо, ако се открие растение, което живее без светлина. Просто ще се окаже, че самото ‘растение’ не е някаква фиксирана форма, и че не всички растения имат някакви основни еднакви свойства. Тогава или се променя дефиницията за растение, или се разширява понятието, или се изработва ново понятие за ‘изключенията’.

Повторенията са приблизителни. Разгледани достатъчно отблизо, те вече не са повторения. Разгледани достатъчно отдалеч, те се оказват някакви неразчленими проблясъци. Ние не намираме повторения в субатомните процеси, доколкото изобщо тези процеси са реални, а не са само проекция на наши макропостановки.

Илюзията за това, че в Природата има вечни закони, е илюзия на всеобщата логическа форма, в която изразяваме нашия крайно ограничен опит като хора.

§ 813

Ентропия на причинното обяснение. „Да обясним значи да намерим причина“. Това е привичното обяснение на обяснението. Причинността мислим, като прилагаме например към удара на една топка от друга термина ‘причиняване’ или ‘действие’. Но не е ли очевидно, че пасивната топка в същото време има свое физично състояние, което е в равна степен причина за удара между двете (ако статичната топка бе в някакво определено движение, ударът нямаше да се получи. Но не е ли очевидно, че в равна степен към това взаимодействие се прибавя и повърхността на билиардната маса. Ако тя бе неравна, до този удар нямаше да се стигне. Но не е ли очевидно, че тук участва и гравитацията. Ако не бе Земята, топчето нямаше да тежи и да има инерция. Така то нямаше да измине тази траектория. С това елементите на ситуацията не свършват. Можем да се насочим към мегакосмоса и микрокосмоса (например топчето е твърдо и може да удря благодарение на силните, електромагнитните и евентуално слабите взаимодействия на микро ниво в него), без да стигнем дъно и така едно-единствено ‘причиняване’ може да се опише едва в безкрайната перспектива на условията и причините, което значи, че дори елементарното причиняване е неописуемо.

В крайна сметка ‘причинността’ е *проекция на линията на нашето действие*. Ние търсим причина, за да знаем кое да променим, ако целим промяна в резултата. Ако инжектираме серум, отровата не действа. Не е нужно да знаем онова, което изисква ‘принципът на причинността’ — всички действащи причини при всички актуални условия. Това потвърждава жизнената осмисленост на дескриптите.

§ 814

Обяснението следва локалната и моментна линия на живота. Линията, която се налага като адекватно попълнение на празнотите в картината, е линията на жив (целеви, разумен) акт. Така например от възможните попълнения на фрагментите на неработещия автомобил ние избираме онова, което можем да заменим или възстановим. При неуспех търсим отново друго осъществимо свързване, за да проработи автомобила. В тази ситуация ние не прибягваме към физични уравнения, а към представи от типа: 'изгоряла бобина на датчика'. В езика на бихевиоризма (Уилям Джеймз) това е поведенчески акт или прагматично действие. Ние никога не се замисляме над въпроса 'защо' за неща, които са свързани от нашия жизнен процес. Така например ние не се питаме защо възприемаме сега жълто, а се питаме какъв предмет е онова там жълтото. Неяснотата е напрежение на преградата пред жизнения процес или хаоса срещу подредбата на ресинтеза. Обяснението сменя това напрежение, опразва го. То синтезира верига на действия с формата на телос. Това е формата на живота. Това е формата на света. Само чрез формата на света нещата стават ясни и жизнени.

§ 815

Обясненията носят илюзия за трансцендиране отвъд видимото. Обикновено обяснението е попълване на видяното с невидяно в хода на концептуалната експанзия. Невидяното неусетно се подменя с въображаемо 'невидимо', с артефакт, който има само смътни очертания в пространство и време. *Скритото се подменя с измислено.* Но няма никога гаранция, че измисленото отговаря на реалното, което бихме намерили при обстойно проучване. И е съвсем ясно, че невидимите същности са отвъд перцептивното пространство и имат неопределено отношение към видимото.

Обяснението все пак се стреми да следва перцептивната форма. Проумяването е възможно само в хоризонта на възприемаемото. То носи формата на света и не може да излезе извън нея. Не може да се проумее невъзприемаемото. Предполагаемите ненаблюдаеми същности се 'изобразяват' като възприемаеми, представят се. Умът действа само в обхвата на сетивата (Кант: категориите на разсъдъка се отнасят само до сферата на възможен опит).

Обяснението не се добира до някаква Истина, защото няма никаква гаранция за Истина в теоретичните понятия вън от опитната проверка. Опитната проверка обаче може да потвърди понятие или закон чрез съпоставяне на предвиждания и наблюдения, но не и да покаже, че тези научни положения са налице като същност в света.

§ 816

Обяснението е езикова игра с край. В мрежата от понятия въпросите и отговорите зависят от дефиниции. Връзките между дефинициите не са експлицитно ясни, но могат да се прокарат. Законите, които обясняват, са усложнени дефиниции. Те не са верни безусловно, а условията съвсем не винаги са определими. Така обикновено законите висят над фактите без връзка, но обясняват ‘по принцип’.

Сега, ако се запитаме: „Защо законът е такъв?“, „Защо А е такава и такава функция от В?“, отговорът е: „Ами защото така“!

Всички обяснения опират накрая до: „*Защото така*“.

§ 817

Няма окончателно обяснение. Окончателното обяснение би било безотносително. Няма окончателно обяснение, защото не е обяснимо защо светът е такъв, а не друг. Но има силно и слабо обяснение в зависимост от адекватното следване на формата на света, на сетивния поток. Всяко обяснение, за да работи за ресинтеза на живота в една местна форма на живот, трябва да се отнася до този именно свят, в който всички хора живеят.

‘Разумът’, който е призван да дава ‘истинните обяснения’, е виртуална проекция на реалните процеси на рационално мислене, говорене и действие. ‘Опитът’, който е призван да дава ‘валидните обяснения’, е виртуална проекция на процесите на изпитване. Няма окончателен опит и разум, няма ситуации, в които светът да се дава ‘като цяло’.

Светът е неопределен като цяло, защото ние сме самият свят и няма нещо в нас, което да застане срещу света от ‘трансцендентална позиция’.

Обяснението е празно, когато се отнася за света като цяло — няма факти, които да представят ‘света’. Няма гледна точка, която да визираща ‘света’ заедно с наблюдателя.

ГЛАВА 34. ОТНОСИТЕЛНОСТ НА НАУЧНИТЕ ОПИСАНИЯ

Научното описание е относително като едно от многото възможни описания.

Научните описания са относителни като заменими с други научни описания.

Научните описания са виртуални артефакти, а не реални феномени. Това следва от изходните аксиоми и дефиниции и се потвърждава в реалната наука. Не бива да се приписва на научните понятия онази реалност, която изпитваме като феномени. Цветът е реален, а ‘дължината на вълната’ е виртуална. Безсмислено е да се пита дали ‘изкуственият живот’ е живот — животът се изпитва непосредствено.

§ 818

Хусерл за научната идеализация — Кризата на европейските науки. „Но сега е изключително важно да обърнем внимание на една извършваща се още при *Галилей* подмяна на единствения действителен, действително даден на възприятието, винаги узнаван опитно и достъпен за опита свят — нашия всекидневен жизнен свят — с математически положения като субстрат свят на идеалностите. Тази подмяна непосредствено се предава по наследство на физиците от всички следващи столетия“ (Хусерл, *Кризата*, 65) Хусерл отнася тази подмяна още към гръцката идеализирана от реалния свят, от земемерството, геометрия: „Едно такова предгеометрично постижение обаче представлява смислов фундамент за геометрията, фундамент за голямото откритие на идеализирането: включващо откритието на идеалния свят на геометрията... Съдбоносен пропуск се оказва това, че *Галилей* не разпитва обратно за първоначалното смислозадаващо постижение, което, проведено като идеализация върху прапочвата на всеки теоретичен, както и практически живот — непосредствено

нагледният свят (и тук специално, върху емпирично нагледния телесен свят), — има за резултат идеалните геометрични образувания“ (пак там).

Точно обратното. Физиците от Галилей и даже от Архимед насам, да не потъваме назад в древните астрономии и египетската геометрия — са контролирали математическото описание винаги чрез *наблюдения в реалния сетивен свят* и тъкмо това се нарича ‘физичен смисъл’ на понятията във физиката. Галилей е наблюдател и откривател на Юпитеровата планетна система и на лунната повърхност.

Хусерл за отнесеността на научното обяснение към жизнения свят. „Така при геометричното и природонаучното математизиране, в отворената безкрайност на възможния опит, ние надяваме на жизнения свят — на света, постоянно даден ни като действителен в нашия конкретен светови живот — една добре прилепваща *идейна дреха*, тази на така наречените обективнонаучни истини;... и тъкмо така получаваме възможности за предвиждане на конкретните, а значи жизненосветово-нагледните, събития в света, които все още не са или вече не са дадени като действителни; предвиждане, което безкрайно надхвърля постиженията на всекидневното предвиждане“ (цит.пр., 67–68).

Хусерл на свой ред извършва идеализация на ‘Галилеевата физика’. Прецизно казано, и това е решаващо за философията на описанията, не Галилей е създал изкуственото математическо описание. Това е създавана много пъти и в много култури като система от знаци за фиксиране на форми и ритми в света — календарите, звездните карти, геометрията на древен Египет и пирамидите, Евклид, Талес, Архимед.

Немското разбиране за наука отново и отново се повтаря. Тук липсва разбиране за относителността и ограничеността на науката и тя се взема като безкрайна и чиста от грешки и опровержения. Но така няма как науката да се развива. Научното предвиждане е също така погрешно, както обикновеното, макар и по-силно в някои области като механиката. Хусерл прави същата идеализация на ‘науката’, в която неоснователно упреква физиците като Галилей.

§ 820

Научното описание е виртуално отнесено. Измерването е виртуално чрез величината, единицата и уреда. Величината е понятие в теорията.

Едни и същи феномени се описват като различни обекти и събития. Една и съща болезнена реакция на нашата кожа е следствие както на измръзване, така и на изгаряне. И в двата случая клетките на кожата умират.

Едни и същи цветови спектри се регистрират като различни множества именувани цветове. С малък брой имена в различни култури и даже малки общности се разпознават различни цветове от спектъра.

Различни термометри с различни скали дават различни числа за ‘температурата’ на едно и също време и място. Самата величина ‘температура’ е относителна. Такива са и другите измерителни единици: метър, секунда, волт, ом и т.н.

Различни термометри с едни и същи скали дават различни значения на температурата на едно и също място. Всеки уред е само приблизителен и уредите никога не са изолирани. Измерванията са взаимодействия с непредвидими и непознати за момента и мястото условия.

Относителност на „Какво е?“ Науката не е изправена пред определени в самия свят *неща и процеси* — те са определени само като сетивни форми. В сетивните форми няма различие между нещо и процес — всичко сетивно е нещо-процес.

„Какво е това?“ — пита палеонтолог, изправен пред скелета на неизвестно животно. Буквално разбран, това е празен въпрос. Неизвестното животно е такова, каквото го нарече палеонтологът. Това, което той има да направи, е да го постави на най-точното му място в таксономията съобразно морфология, физиология и етология. Това е въпрос за име и понятие в схема.

Научното описание е относително чрез идентификации. Телескопите показват, че звездата е грамадно нажежено кълбо, което изгаря като свръхнова и става черна дупка. Дори в определен момент в нашата система на отчет звездата не е определена като самата себе си, а само като пристигнал светлинен лъч, като една светла точка в небето. Тя е нещо равно на себе си и отговаря на закона за тъждеството: „Тази звезда е Вега от съзвездията Лира“. Утре вечер същата звезда отново ще бъде там. Но след милиарди години тя няма да е там. Така че това тъждество съвсем не е някаква твърда и неуязвима от света истина, и то за едни от най-трайните неща — за звездите.

Сега ако кажем: „Или е вярно, че това е Вега от Лира, или е не е вярно“, няма да сме прави емпирично. Защото нито ще можем да придадем точен смисъл на „Това е Вега от Лира“, нито (дори да можем) ще можем да твърдим, че днешната Вега е като вчерашната и че е напълно неверен израз-отрицание: „Това не е Вега от Лира“. Но разбира се, нещата в света не са така неопределени, че да е безсмислено да говорим за тях. В този смисъл ние сме логични, иначе не казваме нищо. Да кажем, че „това е Вега от Лира и не е Вега от Лира“ значи да не кажем нищо. Ползата от законите на логиката в опитната наука е, че опростяват описанието и изразяването на света, като свеждат трайното до ‘вечно’. Това има смисъл в краткия човешки живот и в още по-краткото време на обсъждането на въпроса дали това е Вега от Лира.

§ 822

Едни и същи феномени се описват като различни факти. В науката се създават ситуации, в които повече от един модел или теория, взаимно противоречиви или независими, описват едни и същи феномени: светлината, атома, клетката, еволюцията, Вселената.

Не само ситуацията ‘квантова гравитация’, но и допълнителността в самата квантовата теория е противоречива. Две различни, независими и несъвместими в едно теории обясняват два различни типа експериментална постановка — вълнова и корпускуларна. Тази ситуация се схваща не като компромисно решение, а като реална допълнителност на независими типове феномени, зад които не бива да се постулират нереални микрообекти (Нилс Бор).

Нилс Бор прилага идеята си за допълнителност в биологичната ситуация на несводимост. „Във всеки опит над живи организми трябва да остава някаква неопределеност във физичните условия, в които те са поставени;... възниква мисълта, че минималната свобода, която ние сме принудени да предоставяме на организма, е достатъчна, за да му позволи, така да се каже, да скрие от нас своите последни тайни... От тази гледна точка самото съществуване на живота трябва да се разглежда в биологията като елементарен факт, подобно на това, както в атомната физика съществуването на кванта действие следва да се приема за основен факт, който не може да се изведе от обикновената механическа физика“ (Bohr 1958, 5–13).

Тук е мястото да забележа, че Боровата допълнителност в рамките на това изследване е двуплановост на перцепцията и оттук двуплановост на описанието, представена в две концептуални форми с два различни езика. Такава двуплановост е налице в молекулната биология между химия и биологична специфика, между Дарвинова теория и популационна генетика. Подобна двуплановост е налице в описанието на виждането като физикофизиологичен и ментален процес. Тези многоплановости и разноезични описания в допълнителни концептуални форми създава много главоблъсканици и тревоги. Но най-често тя е непреодолима.

‘Възникване на факта’ — Лудвиг Флек. Лудвиг Флек (1896–1961) формулира предизвикателното *‘възникване на’* (Fleck 1935) и с това противопоставя на логическия емпиризъм една културна философия на науката. Той убедително показва как реално научното описание възниква в средата на мисловен колектив със свой стил на мислене. Аз виждам в блестящото му изследване анализ на виртуална и реална относителност на научното описание. Но ако от това се създава философия на *‘социалното конструиране’* или на *‘социология на науката’* срещу философията на *‘емпиричното познание’* или позитивизма, става въпрос за идеологическо деформиране.

Да, научният факт съвсем не е безотносителен, даден на всеки наблюдател и окончателен — той е дескрипция. Но всички усилия да се наложи едно описание над друго съвсем не се свеждат до борба между мисловни колективи — като всяка конкуренция *‘възникването и развитието на факта’* протича и получава смисъл само в природата — в света, в който едни описания са сравними с други описания чрез наблюдение и практическо изпитване. Реакцията на Васерман в изследването на болестта сифилис, анализирана подробно от Флек, няма начин да сработи, ако нещо в природата, което виждаме под микроскоп и наричаме *‘сифилитична спирохета’* не съществува и не води до реални симптоми, а неговото унищожаване не води до лекуване.

Ситуацията на противопоставяне на двете епистемологии е пример за културно релативизиране. От него има излаз и това е осъзнаването на относителностите — виртуална и реална. В рамките на реалната относителност се сменя безбрежността на виртуалната относителност — жизненият процес, който науките подреждат, не е културен, дескриптивен факт и протича далеч отвъд обхвата на всяка дескрипция.

Отнесеност на научните описания към граматиката. Категориалните схеми на описание на света на Запад, пронизали науката: субект–предикат, субект–обект, необходимост–случайност, причина–действие, се проектират като *реална структура на света*. Системите на Аристотел, Кант и Хегел съдържат тези форми. Западните езици, на които се пише науката, имат сходна граматика и категориални схеми: субект–обект и съответно подлог и сказуемо, субект–предикат и съответно съществително–прилагателно, общо и единично и съответните нарицателни и собствени имена, модални категории и техните граматични еквиваленти: действително, условно и повелително наклонение, отношенията и техните граматически аналози–падежите.

Така хората от Запада и в някакъв смисъл днес по целия свят делят света на природа и култура, на закони и явления. Светът се структурира като йерархия от физично, биологично, психично и социално. Всичко това са научни артефакти — в света няма ‘физично’ и ‘биологично’. Научните понятия и закони са дескрипти и нямат самостоятелна реалност, затова едни и същи понятия и закони могат да работят добре в различни сфери. Затова термодинамичните понятия като ‘ентропия’ и уравненията на неравновесната термодинамика могат добре да описват феномени извън ‘физичното’ — разпада-синтеза в клетката, социалните форми, общественото мнение, динамиката на борсата и т.н.

Християнството въвежда специфична безкрайност (безкрайността на Бога и атрибутите му), която се транспонира в математиката и науките, в етиката и политиката. Почти всички образовани в традициите на науката хора вярват в медицината, разчитат на нея и описват своите телесни неразположения с нейните термини. Всички ползват техническите резултати от научното развитие, вярвайки, че техниката се контролира научно. Няма начин да се предаде цялата многообразна и всеобхватна структура на научното описание.

Това описание *е определено граматически и онтологически, което значи относително и ограничено*. Но то е пронизано от пределно силен, интерсубективен и дистантен от местни предразсъдъци жизнен процес на гледане и мислене, наблюдение и теоретизиране, и това го прави глобално валидно.

Наистина, формулирането на научния смисъл с локалната европейска граматика е значима относителност. Светът в тази наука е *нещо*: звезда, Вселена, частица, вълна, и след това *процес* — възникване, промяна, развитие. Формите в света се описват в мрежата ‘обект–свойство–отношение’ — една чисто условна, местна, езиково относителна мрежа. Във феномените няма налични безотносително обекти, свойства и отношения.

Теоретичното описание е като софтуерна обработка. Когато в компютърната програма *Photoshop* обработвам снимка, мога да променя тона, интензивността на цветовете, контраста, яркостта и други подобни величини. Но остава нещо, което не мога да променя: това е *изходната форма*, образа. Не мога да добавя смислена информация като образ така, както окото го вижда и обективът го проектира на матрицата. В информатиката това е разликата между аналогово и цифрово. Примерно не мога да извикам в кадъра несниман обект, не мога да компенсирам липсата на фокус. По принцип *не мога да извлека никаква нова смислена информация от вече наличната*, а само и единствено да добавя виртуални пиксели: умножени, събрани, разделени, преместени. Не може да се увеличи информацията в онова, което е заснето.

Така теорията обработва данните, но не добавя или поне не бива да добавя нова информация, да измисля свят. Когато наречем серия от феномени с едно име: *гравитация*, ние не ги заместваем и не можем да ги заместим. Ние сме добавили нова информация: че падането на ябълката и движението на луната се описват с едно уравнение, но това го няма в самия свят. От това уравнение-артефакт в най-добрия случай ние можем да екстраполираме, използвайки серия данни, положението на небесно тяло в бъдещ момент, и то само за система от две тела. Ние ще улучим в силна степен, но никога абсолютно, т.е. нашата информация ще си остане измислена, екстраполирана. И за да я получим такава, че да е максимално вярна, ние трябва да разполагаме с максимален брой *истински данни, получени в реално измерване*.

И това е областта от науката, където можем да бъдем най-точни в предвиждането. Всичко останало е по-несигурно и по-неопределено. Виждаме го по прогнозите на синоптиците.

Така теорията съкращава описанието, но с цената на непредвидими грешки.

Рамзификация — описание без теоретични понятия. В глава 28 стана дума за отстраняването на теоретичните термини в епистемологичния експеримент на Франк Рамзи. „Рамзи е озадачен от факта, че теоретичните термини — обекти, свойства, сили и явленията, описани в една теория — нямат пълнозначност по същия начин като наблюдателните термини — ‘желязна пръчка’, горещо’и ‘червено’, които са значими (meaningful) в науката.

Получават ли теоретичните термини значение? Всеки ще се съгласи, че те получават значението си от контекста на теорията. ‘Ген’ извлича значението си от генетичната теория. ‘Електрон’ е определен от постулатите на физиката на частиците. Но ние се изправяме пред много объркващи въпроси. Как може емпиричното значение на теоретичните термини да се определи? Какво една актуална теория ни казва за света? Описва ли тя реалния свят, или е просто абстрактна, изкуствен апарат за внасяне на ред в голяма маса експерименти... Може ли да се каже, че един електрон ‘съществува’ в същия смисъл, както една желязна пръчка съществува?...

В търсене на отговор на тези въпроси, Рамзи прави съвсем ново, крайно необикновено предложение. Той предлага комбинираната система от теоретични и кореспондентни постулати на една теория да бъде заместен от това, което днес се нарича ‘Рамзи твърдение на теорията’. В това твърдение, еквивалентно на теоретичните постулати, теоретични термини не се появяват изобщо. С други думи, главоблъсканиците са напълно избягвани чрез елиминация на самите термини, относно които възникват“ (Carnap 1966, ch. 23).

Теоретичните термини са отстраними. Те могат да се заменят с наблюдателни стойности на величините и с правилата за съответствие (Ramsey).

Всяка променлива е абстрактен знак: R3.

По-добре от Рамзи и по-просто и ясно е да се смени знака с число, неозначаващо никаква предметна същност, а просто комбинация и корелация между други и в крайна сметка до няколко:

R1, R2, R3.

Например:

$$V = X/t; X = R1; t = R2$$

Тогава

$$V = R1/R2 = 5 \text{ m. (ibid.)}$$

§ 827

Теоретичните термини са виртуални. Те са корелирани с други термини. Те са въображаеми. Може и без тях — те могат да се заменят просто със знаци (букви от латинската азбука, както и става в математическите формули).

Така или иначе, няма теоретично понятие във физиката, което да не е претърпяло съществена промяна от началото на историята ѝ до сега. Много от основните понятия са се променили неузнаваемо. Много от старите теоретични понятия са отмрели. Много от понятията във физиката са физически неосмислени и са просто метафори.

Всичко това значи, че просто зад понятията няма същности, иначе трябваше да смятаме всички теоретични същности при цялата им променливост за ‘образи’, без да има начин да ги сравним с ‘истинската същност’. (Тук избягвам дискусията реализъм — емпиризъм).

Една визия прави невидими останалите. Една научна постановка е формулиране на виртуалната позиция „Ако разберем как работи човешкият мозък, ще можем да построим система, подобна на мозъка, която ще работи много по-добре от човешки мозък.“ Тази хипотеза изглежда очевидно вярна и е такава за физиолози, когнитивисти и инженери. Но тя крие големи подводни камъни. В частност, може да се окаже, че мозъкът работи по начин, несъвместим с двоичния код и логиката на дискретните стъпки — алгоритмите. Навярно мозъкът работи някак недискретно, холистично. И това ще предопредели технологичен неуспех.

От друга страна, нали има воля, самите ние, които ‘караме’ мозъка да прави нещо с нашите желания, искания, решения, представи, понятия, мечти. А кой ще кара една компютърна програма да прави това или друго?

От трета страна, мозъкът служи за оцеляването и се бори за оцеляването, и това осмисля неговото наличие. А какви задачи за оцеляване ще изпълнява една програма, която нито е родена, нито е жива, нито ще умре?

Всичко това показва колко фактори са отвъд видимост, когато имаш само един проект и една визия.

§ 829

‘Тривиално’ и ‘странно’ — *реална позиция*. Новите факти в науката засенчват онези, които са винаги пред очите ни. „Динозавърът мъти яйца“. Това е констатация, която изказва нещо банално като интересен нов факт. Интересът обаче е релативен — защото досегашните представи не са сближавали динозаврите с птиците. Ние признаваме за откритие онова, което е неочаквано, но тривиалното не е по-маловажно. Ние свикваме с тривиалното и то затова става такова. А то е точно толкова необяснено, колкото и нетривиалното. Например самият факт на живота — че живите форми се стремят да се запазят, не е обяснен от никаква наука, а е тривиален и даже биолозите рядко го осъзнават като проблем.

Светът е толкова по-малко проумян, колкото по-тривиален ни се струва в ситуацията на невидим субект — несъзната позиция, жизнен процес.

§ 830

Потвърждение и опровержение са относителни. Един и същ факт може да потвърждава и опровергава теория.

Постпозитивистичните дилеми са вече поотслабнали и се виждат по-ясно техните граници. Една от дилемите бе дали фактите могат да опровергават теория, но не се питаше дали фактът изобщо казва нещо за или против теорията. Един и същ факт (факти) може да потвърждава и да опровергава една теория. И то без фактът да е ‘теоретически натоварен’. Когато фактът се обяснява от 2 (конкурентни) теории, той ‘опровергава’ другата теория чрез тълкуването на първата.

Пример: Птиците на Галапагоските острови са подсетили Дарвин за идеята за естествен отбор. Но същите птици, колкото и да са различни от тези на континента, са все така птици и това може да се приеме като свидетелство за нещо по-различно от естествен отбор.

§ 831

Сциентизмът е идеология. Сциентизмът — във и вън от съпоставка и противопоставяне спрямо хуманизма, е идеология. Тя е изразима в убеждението, че науката е изключителна форма на познание, че тя е обективно познание, че тя е безгранична.

Тази вяра автоматично е и вяра в реалността на научните обекти, на референтите на понятията, както и на възможността за всякакви технологии.

Този сциентизъм подлежи на отмисляне точно както хуманитарната идеология. Той пречи на философията на самото правене на наука и е морално опасен в технологията.

§ 832

‘Истинското положение’. Елементарните частици *нито се делят, нито не се делят*, защото те не се ‘състоят от’ елементи, нито са ‘прости’. Те се преобразуват при взаимодействие, като не остават нито същите, нито се разделят на части. Електрон и позитрон се превръщат в два фотона — деление ли е това, или не?

То има относително определена, но и неопределена форма. Научното изследване е ангажирано със света, с наблюденията, с фактите. То е отговорно като криминалното разследване. И двете изследвания целят да изградят пълна картина на някаква ситуация, ‘истинското положение’, свързвайки разкъсани данни.

‘Истинското положение’ не е утопия, а е онова събитие или събития, които биха възприели всички перцептори, без да се брои тяхното обяснение и тълкуване.

‘Истинската ситуация’, актуално недостъпна поради нейното приключване или пряка невидимост, се реконструира от следи, улики, разкази на свидетели, записи. В науката това са данни от наблюдения, минали факти, протоколи от актуални наблюдения, експерименти и понякога теории.

§ 833

Науката е генетично локална. Науката е създадена на Запад и това не е случайно. Западът е култура, която разработва рационалното процедиране в специална културна форма на познание, която гарантира възпроизводството и разширяването на знанието за неограничен период от време. Единството на логика, изследване, език и технология, което може да се резюмира в думата ‘логос’, е западен феномен.

Западният феномен наука възниква в рамките на гръцката писмена култура заедно с философията. Задават се въпроси, търси се отговор, търси се потвърждение на понятието в реалността.

В Китай са постигнати огромни резултати в технологията без наука, но наука не е развита и така технологичните постижения не се усилват и гарантират в едно неограничено време и хоризонт. Затова съвременната китайска технология всъщност е западна.

§ 834

Гръцкото значение на ‘теория’ не е есенциално и абсолютно. ‘Теория’, гр. θεωρία значи наблюдение, обзор, удоволствие от гледане, изследване, научно-теоретично познание, наука, учение, теория, празнично зрелище, празник. Тя няма смисъл да обясни някаква същност: например ‘светлината’, или ‘животът’. Тя предлага мрежа от понятия и релации, които подобно на карта на местност изобразяват и позициониран наличните данни. Може да се окаже, че ‘нещо’ се свежда до друго, например светлината се описва теоретично като спектър от електромагнитни вълни и следователно няма същност ‘светлина’ — светлината плавно преминава в невидими радиовълни, ако се променя честотата. Видимият спектър плавно се губи в невидим, и тогава трябва ли да си мислим, че същността ‘светлина’ изчезва?

Когато мога да направя нещо без теория, тя е излишна.

§ 835

Научният език следва естествения. Научният език е изкуствен, но изкуствените езици се осмислят в естествения.

Учените използват езика ‘случайно’ — без да си дават сметка за контекстите. Те изработват термини за случая. Въпросните термини обаче са от естествения език: вълна, частица, спин, цветност и т.н. Науката следва инстинктивно и съзнателно (Нилс Бор) естествения език, въпреки ясното съзнание за неговата случайност и неопределеност. Това се съзнава силно, когато с естествени думи се описват предполагаеми, невидими факти, математически изразени с помощта на виртуални величини от типа на Ψ в уравнението на Шрьодингер.

Учените осъзнават, че е по-добре е да се използват думи и термини от обикновения език, за да се стои близо до реалността, каквато е възприемаема. Това е по-скоро *материята* на обикновения език, без периферията на абстрактните думи. Такива са думите *вълна, частица, ходя, червен*, и т.н. Да се отстранят опасните думи от науката не е лесно, защото ги има предостатъчно в безопасна форма в нормалното говорене: *е, беше, ще, тук, сега, реално, наистина* — съвсем обикновени думи, които имат смесена семантика — някои са чисто граматически, но придобиват и самостоятелни значения като съществителни, глаголи или прилагателни.

Научните обяснения са генетично зависими от индоевропейската граматика. „Жирафата има дълга шия, което е адаптация — достигане до високи листа“. Това е граматически разгърнатата тавтология, която по силата на индоевропейските форми субект–обект и субект–предикат, строи описания и обяснения. Например обясняваме дългата шия чрез достигането до високо разположена храна. Това е псевдообяснение, макар и да се смята за научно — то е разгърнатата тавтология. Всички живи форми са такива, че да оцеляват, иначе нямаше да са тук. Но жирафата може да има дълга шия случайно и да я ползва поради наличието ѝ. Най-точно е, че не знаем защо жирафата е такава, каквато е.

Времето, детайлно разработено в граматиките на индоевропейските езици, се приема привично за независимо и субстанциално. Но в Специалната теория на относителността то се свежда до относително спрямо координатна система заедно с пространството. В граматиките също то е *относително спрямо момента на говорене*. И абсолютното, и относителното време се разбират като *обективно-реално*.

Науката разработва *времето* като фундаментална реалност и то е основна величина. Но *времето не е реално в други култури и езици*. „Как ще действа физическа теория, построена на основи без *T* (времето) в своите уравнения? Превъзходно, както можем да си представим, макар несъмнено тя ще изисква друг мироглед и вероятно друга математика. Разбира се, понятието *V* (скорост) също трябва да изчезне. В езика хопи няма дума, напълно еквивалентна на нашата дума ‘скорост’ или ‘бърз’. Обикновено тези думи се превеждат с дума, имаща значение на ‘силен’ или ‘много’ и съпровождащи всеки глагол за движение. В това е ключът към разбирането на нашата нова физика. Вероятно ще ни се наложи да въведем нов термин — *I* — интензивност. Всеки предмет или явление ще съдържа в себе си *I* независимо от това, смятаме ли, че този предмет или явление се движи, или просто трае, или съществува. Може да се окаже, че *I*

(интензивността) на електрическия заряд ще се окаже съвпадаща с напрежението или потенциала му“ (Уорф 1960, 180).

§ 838

В науката има развитие в смисъл на усилване на описанието. ‘Научното откритие’ в по-силно описание се оказва заблуда. Има нагласи и представи, както и както и форми като граматиката, които са перманентни. Има заблуди, които са много трайни. И в науката има упорити заблуди като ‘импетуса’ на Аристотел — особената сила, която продължава да тласка тялото и след като не му действа силата.

В западната медицина цели векове се е смятало, че кръвопускането лекува. За кръвопускане са разрязвали вените на болния или са поставяли пиявици. За лечение се е приемало самото изтичане на кръв от болния като ‘лоша’, ‘заразена’ кръв, която носи болестта. Оказва се впрочем, че в един случай пиявиците помагат. Когато е наранена вена, се получава вътрешен кръвоизлив и пиявиците изсмукват тази вредна кръв. Но всички останали ‘лечебни ефекти’ на кръвопускането са били заблуда.

Мисловни експерименти — отнесеност към феномени. Дейвид Гудинг представя ред книги и статии за мисловните експерименти. Тук се дискутира въпроса как са възможни емпирично валидни мисловни експерименти. Дали те са дедуцирани от теории, или са резултат от интуиция? „Как знаем резултат от експеримент, без действително да го проведем? Ако е достатъчно да изпълним един експеримент мислено, защо го правим реално? В *Лабораторията на Ума* Дейвид Браун твърди, че някои мисловни експерименти се дължат повече на интуицията, отколкото на емпирична информация и въпреки това доставят априорни истини за реалността. Той предлага избор между интуиция и старомоден платонизъм... Джон Нортън твърди,... че във физиката всички мисловни експерименти са дедуктивни заключения, имащи емпирични предпоставки: липсващия емпиричен елемент е там през цялото време, скрит в неявните предпоставки...

Философите оставят изучаването на валидността на наблюдателните твърдения на историци и социолози. Техните отговори показват, че наблюденията не са неproblemатични лингвистични същности, както повечето философи очакват. Очакват, значи, в мисловен експеримент. В един мисловен експеримент да се прави наблюдение никога не е проблем. Вярно е, че мисловният експеримент предлага контрол върху всички непокорни променливи чрез поставяне на условия, но това, което мисловният експеримент заключава за експериментатора е също важно: мисловните експериментатори са съвършено компетентни в своята способност да следват процедури и като възприематели на явления и резултати...“ (Gooding 1994, 1029–1031).

Мисловният експеримент, без да има стойността на емпирично изследване, е мощен инструмент в това изследване. Това е потвърдено от блестящите експерименти на Айнщайн и Бор в хода на дебата за квантовата механика. Мисловните експерименти често очертават реални експерименти. Фактът, че може да се експериментира неограничено в лабораторията на ума говори за виртуалната относителност. Фактът, че мисловните експерименти сами по себе си

без наблюдения са само теоретични проби говори за предел на относителността.

Научното описание реферира феномени в човешка форма. Научното описание не напуска сетивния хоризонт — реална отнесеност. Проумяването е възможно само в хоризонта на възприемаемостта. Предполагаемите ненаблюдаеми обекти се ‘изобразяват’ като възприемаеми, представят се. Умът действа само в обхвата на сетивата (Кант: категориите на разсъдъка се отнасят само до сферата на възможен опит).

В описанията присъства човешка форма. Описанията не ни представят експлицитно своята форма като човешка. Това е обяснимо като невидимост на позицията от самата позиция. В този смисъл, дори когато наблюдателят се осъзнава, той се изключва или ‘изважда пред скоби’ по силата на ‘обективността’ на науката. ‘Изваждането на наблюдателя пред скоби’ не изкривява наблюдението, доколкото във всевъзможните наблюдения се запазва формата на наблюдателя. Но инерцията в научното изследване води до виртуални проекции без възможен наблюдател — палеоантропологичните интерпретации, геологичните сценарии, астрофизиката на историята на Вселената и т.н. В Специалната теория на Айнщайн се проектира наблюдение на движение на обекти един спрямо друг със скорости, близки до скоростта на светлината, при което се изисква акт на наблюдение на скъсяване на размера. Не е мислимо да се засече начално и крайно положение на подобно движение, защото при такава висока скорост тези положения са толкова близки във времето, че актът на регистрация с измерително устройство е невъзможен. Тук се проектира наблюдател по аналогия с актуалното наблюдение, но реално в тези области няма наблюдател и значи няма наблюдение, т.е. няма и феномени. Има само виртуални описания.

Историческото описание не отговаря на трансцендентна същност ‘история’, а реферира налични феномени — следи от миналото. Налице са следи от историята, които могат да са всякакви, включително и документи, в които се описват неистини. По това науката история се различава от естествените науки. Но даже лъжливите документи са документи на историята.

За огромната част от миналите събития няма следи.

Когато нещата стават, те са необхватно сложни. Дистанцията на бъдещето ги свежда до следи и така формира нормална емпирична основа за научно изследване. Тази редукция или виртуализация на реалния процес на историята прави науката история възможна.

§ 841

Науката е ограничена от човешката форма. Вече повече от сто години философите и хуманитарите като цяло говорят за ‘нехуманност на науката’. Но това е недоразумение по силата на културен конфликт. В науката няма ‘нехуманност’ и няма как да има, защото науката *не може да се прави от не-човешка гледна точка*, вън от потока на човешкия живот с неговото осмисляне. Категориите, в които науката описва и обяснява, са не само човешки, а и културно-специфични. Науката обяснява само онова, което човек може да изкаже и сподели за света, но не и някакъв нечовешки свят. Науката не трансцендира нашия човешки жизнен свят и затова не може да го обясни — тя обяснява описани феномени във връзка, а не самата феноменалност на света.

Точно в онази философска култура, в която познанието се разделя на *Naturwissenschaft–Kulturwissenschaft*, на науките за природата се приписва всеобщо познание на вечни закони — една напълно превратна идеализация, която поставя естествените науки отвъд реалната отнесеност към човешката форма. По силата на това обаче те би трябвало да погълнат науките за културата.

Очакването науката да проникне някак в ‘същността на света’, без да сме поставени в самия свят и така напълно слепи за неговите граници или безкрайността, е чиста утопия. Науката не може да обяснява *защо има гравитация, защо има енергия, защо има живот и човек, защо ‘Законите на Природата’ са такива, а не други.*

Точно хуманната задача на науката е не да произвежда субективни смисли, а да подрежда наличния свят от позиция максимално общочовешка, интерсубективна, валидна в действията на хората и така полезна за хората. Вместо илюзия за познаване същността на света науката дава мощно описание на феномените и основа за мощно действие в света, което никога не надхвърля границите на човешкото.

Научният закон не е врата към позиция за радикална промяна на света. Ако беше така, познавайки примерно гравитационното изкривяване на пространството, ще можем да променяме самото това

изкривяване или закона на Нютон за гравитацията, или познавайки фини механизми на живота, ще можем да се направим безсмъртни.

И естествено трябва да е така, иначе просто щяхме да се самоунищожим. Ето в това е хуманността на науката — не може да промени човешкото присъствие в света.

ГЛАВА 35. ОТНОСИТЕЛНОСТ НА НАУЧНИТЕ ОБЯСНЕНИЯ

§ 842

„Общото обяснява единичното“. Ако не се познава виртуалността на общото, това твърдение е несъстоятелно. ‘Общото’ не е налична действителност, а виртуален знак и реално понятие, което реферира множество феномени. То е синтез и не гарантира неограничена валидност относно тези феномени. В науката общите понятия се използват постоянно, но те срещат съпротива в граничните области на прилагане и се заменят с нови. Става дума за логическа форма, в която нещо се идентифицира и се пази определението от противоречие във възможно най-широк хоризонт на тази област. Както е показано в част II, логическата валидност не означава безотносителна истинност дори в чисто виртуален аспект.

Това, че „общото е истина на единичното“, е класическа рационалистична догма, възпроизведена в аналитичната философия по силата на логиката — класическа и съвременна. В действителност всеобщите твърдения са по принцип погрешни по силата на самата си всеобщност. Реално нищо всеобщо не е установимо — в историята на познанието всичко, което е имало всеобща форма, е било опровергавано. Всеобщата форма е проста и с това сигурна — нейната ентропия е минимална. Всеобщото запазва формата на нашите дескрипции и затова е смислено, но колкото по-висока е степента на универсалност, толкова по-силно е изложено едно обяснение на риск от опровергаване.

Реално много рядко се обяснява пълно с общото. Колкото е по-силно обяснението, толкова повече единични факти то съдържа. Едно обяснение на налично престъпление, мотивирано пределно от волята на общността за справедливо наказание, никога не е възможно с общи положения относно престъпника и престъплението като закона или нравите. Тук са необходими множество наблюдения, ре-синтезиращи

цяла мрежа от факти и в резултат ‘престъплението’ като цялостно събитие: уликите се свързват с други улики, водят към хипотези, те се проверяват, извършва се многостранно разследване и се установяват цяла мрежа от факти. В резултат можем да кажем, че престъплението е описано или обяснено, което в прагматичния смисъл на правото е една цялостна картина, която включва както минутни детайли, така и разкази от детството на престъпника примерно.

Илюзията за обяснение с ‘общи закони’ отчасти идва от уравненията на физиката. Математиката има формата на ‘всеобщност’. Това не е всеобщност, а виртуалност на математическия език. В действителност всеки физичен закон е проблематичен — той не твърди, че нещо става винаги и навсякъде по един начин, а че при определени условия се получава определено следствие и още по-точно: от едно състояние се определя друго състояние по силата на трайни форми и ритми. Във всяко физично обяснение на конкретен факт обаче присъстват множество детайлни данни, с които се заместват променливи в уравненията. Голото позоваване на общ ‘закон’ никога нищо конкретно не обяснява.

В обясненията на живи феномени никога не е задоволително позоваването на принцип като ‘естествен отбор’, а се изискват факти за отношения и връзки в пространство-време, които показват как дадена структура или поведение са адаптивни и водят до естествен отбор.

§ 843

Законите на науката не са непременно универсални твърдения. Те са обаче силни и определени връзки между поне две понятия. Видимостта за универсалност на научните закони е тяхната универсална логическа форма: „Всички S са P“ или кондиционално: „Ако нещо е S, то е P“. Във физиката законите имат предимно тази форма. Тя е нормална за абстрактни понятия за величини, които нямат пряк референт във видими обекти, а реферират функции, описващи състояния. Но далеч не всички закони в науката са такива.

Така наречената ‘Централна догма на молекулярната биология’, формулирана от Франсис Крик, гласи:

„Информацията в клетката тече от нуклеинови киселини към белтъци“.

Това не е универсално твърдение, защото са налице изключения (обратна транскриптаза). Но то остава да важи, защото работи добре — описва, обяснява и предвижда с много висока сигурност. Подобни обобщения в биологията, психологията и социологията са най-пълните, които са възможни — в тези сфери няма чисти универсални отношения. Те не определят перфектно клас от обекти и явно говорят за тях, без да са сигурни за всичките. Те се въздържат да говорят за ‘всяка’ или за ‘всички’, защото почти сигурно ще грешат с това. Никога не може да се провери дали такива всеобхватни твърдения са напълно верни — класът е неопределен, но обратното е възможно — намират се изключения. Централната догма и подобни твърдения говорят за клетката, имайки предвид онова, което досега знаят за нея, от ограничен опит. Те описват линията на информационния пренос в клетката и намират тази линия и в новонаблюдаваните клетки.

§ 844

‘Закони на Природата’ е дескриптив. Ако ще мислим и описваме подобни сингулярности, трябва да се откажем от ‘законите на Вселената’ и да говорим само за физични твърдения. Самата етимология на ‘закон’ и ‘действия’ не може да има нищо общо с природата. Това, че в природата действат някакви закони, е напълно немислимо. Как да мислим тези закони? Като уравнения написани в програмата на Вселената? Като математика на Създател? Като ‘вечни необходими отношения’? Ако това са странични въпроси и отговорът им е неясен, тогава употребата на ‘закон на природата, който действия’, трябва да се избягва.

Науката завяхва или се превръща в развихрена фантазия, или пък чисто математическа игра, когато е завладяна от реалистична увереност, че ако в някаква фаза има съвпадение с наблюдението, всякакви понятия са оправдани. Така е днес във висока степен със субатомната физика и астрофизиката. Възможно е да е достигната граница на опита и да се върви неизбежно извън обхвата му.

Още Айнщайн поощрява и се насочва към реалистични и ненаблюдаеми понятия след удивителния инсайт за относителността, в който той остава верен на принципа на наблюдаемостта. Всички заблуди и неуспехи на Айнщайн в сферата на квантовата механика и опитите за обобщаваща физична теория са съпроводени с този възглед. Даже Нилс Бор не изчиства езика си, а значи и разбирането си докрай от реалистични съображения относно непознаваеми аспекти на реалността.

Формалните зависимости по истинност не са реални зависимости. Обясненията по модела на обхващащия закон, или номологичните обяснения, са дедуктивни умозаклучения. Тяхната специфика се определя от детерминистичния или статистическия характер на законите, образуващи техния експлананс (обясняващо) (Nempe 1965 208–302). Тези обяснения са толкова подобри, колкото по-рационално се използват дефинициите и изходните положения, т.е. те не налагат на практика никакви непоклатими определения. За обяснението са важни концептуалните синтези, а не спазването на значенията или простото следване. Ричард Файнман предупреждава: „ако ние твърде сериозно се отнасяме към математическите доказателства и смятаме, че нещо е вярно само защото е вярно друго, то не можем да разберем връзката между различни отрасли на физиката... Математиката позволява да се докаже, че във физиката, изхождайки от различни точки, може да се дойде до едни и същи изводи“ (Фейнман 1968, 49–50).

Редукцията между теории е виртуална проекция. Когато Декарт описва геометрични линии с аритметични функции, той извършва една класическа теоретична редукция. Но ако от това заключим, че същността на геометрията са числата, а не пространствените форми, ще извършим грешка. Формалната зависимост, от която не е реална идентификация. Описването на точка с координати и на линия с формула не е превръщане на точката и линията в числа. Пространството не е число. Налице е *виртуална проекция*.

Дефиниция 8. *Виртуална проекция:* Реално-виртуална отнесеност, проекция на смисъл в знак (на знак в друг знак чрез общ смисъл).

Тя е симетрична на референцията и синтезира знак, като по този начин може да създава нов знак по силата на симетрия, опозиция или друго отнасяне между знаци.

Математиката не прониква. Математическият език, който перфектно описва и формулира зависимости между величини, не прониква в света, а означава форми с числови зависимости.

Уравненията са езикът за описване на светови форми. Но ако уравненията са нерешими и ако определени променливи в тях са неизмерими, то математическите теории увисват без възможност за изпитване. Те могат да бъдат произволно различни.

Недетерминираност на логическата форма в опитната наука. Логиката е форма на зависимостта по значения и следването на твърдения по силата на запазване на определеността на значението. В опитната наука логиката е ‘гъвкава’. В квантовата механика се налага преосмисляне на непротиворечието предвид на криза в идентифицирането и определеността на квантовите обекти. Това мотивира даже цяла нова дисциплина: „Логика на квантовата механика“.

Важните противоречия се преопределят като непротиворечия чрез промяна на дефиниции. Това е така, защото противоречията са речеви феномен. Подреждането на определения според дефиниции погрешно се обособява като фундаментална за света логическа форма (Ръсел, Витгенщайн). Логическата форма не е светова, а езикова.

Няма особена ‘логика на науката’. Стратегията на свеждане на проблемите до логически и емпирични е безспорно силна с елиминацията на безсмислието. Но тя е стерилна в програмата си да се прави особена научна логика (индуктивна логика, логика на науката, логика на изследването, ‘логика на откритието’).

В опитната наука обаче логиката е ‘манипулирана’. Противоречието може да се определи рано или късно като непротиворечие чрез промяна на описанието. Така противоречията между корпускуларни и вълнови експерименти се решават в допълнителността. Това е така, защото противоречията са езиков феномен. Това е казано и обосновано много добре от Димитър Михалчев в статията „Традиционната логика в ново осветление“. Самата дума ‘противоречие’ означава явно ‘против’ в ‘реч’ (Михалчев 1981, 118–128). Противоречието е конфликт в значения на знаци. В един и същ дискурс не може един знак да има две различни значения. За да има някакъв смисъл и да може да работи, езикът се нуждае от фиксирани значения на знаците.

‘Следва’ в чисто аналитичен смисъл означава ‘значи’. Ако променя ‘значи’, ще променя и ‘следва’. Ако микрообектът значи вълна, за него са валидни определени твърдения и експериментални

данни. Ако той значи ‘частица’, за него са валидни друг ред твърдения и данни. Няма нерешим проблем да се отстранят противоречията — това е въпрос на дефиниция и разгръщане на концептуал. Това е направено в случая от Нилс Бор в принципа на допълнителността. Ако се променят определенията и се създаде ново концептуално ядро вместо старото (допълнително на старото), логическите противоречия могат да се отстранят. Поучителна е историята с АПР-спора, разгледан в предишната глава. Според Айнщайн в квантовата механика има дълбоко противоречие. Според Нилс Бор такова противоречие няма. И двете тези се защитават силно. Но те определят едни и същи неща като физична реалност. Развитието на квантовата механика бележи стъпка след стъпка преодоляване на цял клас противоречия между две независими описания на микросвета, основани на две независими, ‘противоречиви’ в тяхното определяне и изказ представи — вълната и частицата. Като една от посочените стъпки Шрьодингер показва през 1927 г. еквивалентността между вълнова и матрична механика.

§ 847

В опитната наука няма необходими истини. Не се твърди: „Ако нещо е от този род, то е необходимо такова“. Нито екстензионално, нито интензионално ние не казваме нещо необходимо.

Ако кажем, че заклинанието е необходимо това-и-това: (да речем фраза или фрази, изразяващи намерение към свръхестествени сили за промяна в нашия свят), ние непременно ще сгрешим, защото ще се натъкнем на заклинание отвъд приетото за ‘необходимо’.

Никога нямаме чиста ‘трансцендентална’ предметност, която можем да съзерцаваме интелектуално и да определяме за всеки възможен опит.

Ако трябва да бъдем прецизни, трябва да кажем в духа на Нагарджуна: Нито една чиста дефиниция с необходимост не е вярна и не работи за познаване на непознати предмети.

§ 848

Доказателства в емпиричните науки няма. В науките извън математиката и логиката няма ‘доказателства’, а има потвърждения и опровержения на теории от факти, на описания от наблюдения. Потвържденията са винаги единични и никога не изчерпват всевъзможните наблюдения и kvalii.

Извеждането на данни от теории подлежи на проверка в наблюдение. Дедукцията на факти от аксиоми е невъзможна без други факти. Не разполагаме нито с чисти аксиоми, нито с чисти, свободни от условия и интерпретации, пътища на извеждане. В уравнението можем да заменим променливите с измерени стойности и да получим други, свързани с тях. Но това, разбира се, отново е проблематично — измерената неизвестна стойност може и обикновено се различава от изведената.

Когато от уравнение (закон на физиката) се извлича неизвестна стойност на променлива, това не е ход от теория и от протокол, а е изцяло математичен акт. Стойността, която е измерима, може да се получи със силно приближение от уравнението, и това е независимо потвърждение или съвпадение на резултата от две независими подредби. Но в измерването е импрегнирана теория, а и в теорията е включено измерване. Законите на науката, от които се извеждат други твърдения, са проблематични.

§ 849

Граници на дедуктивното процедиране в науката. Законите и дедукциите са рамка, определяща сякаш всички възможни форми на обяснение на съвременната наука. Допускането на явления извън тези рамки изглежда извъннаучно, ако не и агностично. В действителност по-добре е за науката да търси или поне да допуска възможността за рационални опитни концепции извън тези рамки, отколкото да признае тази безкрайна област за непознаваема. Защото в реалните науки за живота, включително в биологията, е най-обикновена практика да се обяснява не чрез закон и случай, а чрез пространствено-времеви ред и смисъл.

Никакви уравнения и други закони не могат да съдържат конкретни планетарни системи, химически елементи, атоми, биомолекули, организми и поведения.

Когато търсим и намираме пространствената структура на белтък или нуклеинова киселина, последователността на азотните бази в ДНК, структурата на тъкан или орган, функционалния ред на жизнен процес или динамика на популация на остров, за решаването на тази задачи ние не можем да се ползваме от закони на науката. Единственият начин е да установяваме: да снимаме, да мерим, да разчитаме, да разпознаваме.

§ 850

‘Основи’ няма. Защо в математиката, философията и науките се търсят ‘основи’? Нима тези създания са като сградите? Не значи ли ‘основи’ също ‘опора’, която може да е кука, на която се окачва тежест? Не значи ли основи също скелет, около който се построява плът? Истината е, че няма основи и скелет, няма опорна точка в света, а има само по-силна и по-слаба структура. Костта има по-силна структура от мускула. Бетонът е по-здрав от тухлата. Желязото е по-здрав от закаченото на него. Сега, най-здравото в света не е най-силно в същия смисъл, но е нещо подобно. Това е трайността на човешката форма или на формата на света. Това е ‘първата’ по сила подредба на нещата, която си отива от този свят последна, заедно с него, при умирането. Именно тази форма обезпечава ‘опитната основа’ на науките, ‘фундаментът’ на знанието, ‘неумолимостта на природните закони’, ‘желязната необходимост’, ‘обективността на реалното’.

§ 851

Не всеобщност, а виртуалност. Зад твърденията със субект ‘всички S’ се крие подвеждаща представа за мнима всеобщност. Но на практика не се формулират валидни универсални твърдения. Определенията: ‘всички’, ‘всичко’, ‘навсякъде’, ‘винаги’, се отнасят към виртуални (идеални) обекти — ‘истинно математическо пространство’, ‘истинно математическо време’, ‘равномерно праволинейно движение’, ‘енергия’, ‘сила’, ‘поле’. Там, където се казва ‘всички’, става дума за всички такива виртуални обекти. Така в квантовата механика не се различават две частици с еднакви квантови числа. Теоретично молекулата вода има същата структура като всяка друга молекула вода. Но не е възможно дори за две реални молекули вода да са едни и същи в неизвестната си ‘дълбочина’ и техните елементи да се движат по идеално еднакъв начин.

Научните закони имат само виртуална всеобщност. Реално те са подложени на експериментална проверка и с това на промяна и радикална смяна. Не може да е така, ако те са всеобщовалидни. Те *не са аксиоми, а проблематични постулати*. От тях не се извличат необходимо верни следствия, а само такива, които подлежат на изпитване.

Виртуална относителност на теориите. Едни и същи факти в науката се обясняват с различни теории или понятийни схеми. Обяснението идентифицира феномен с мрежа понятия, която е временна и заменима. Историята на науката дава изобилие от потвърждения на тази относителност. Фактите на разпространение на светлината са обясними от корпускуларна и вълнова теории. Квантовата механика обединява тези теории чрез хетерогенна допълнителност. Фактите на гравитация се обясняват от Нютоновата механика и Айнщайновата Обща теория на относителността. Фактите на еволюция са обясними освен от класически естествен отбор също така и от популационна динамика. В най-новата наука, в областта на неравновесната термодинамика, се роди едно ново обяснение на дъгата: „Небесната дъга е метастабилна термодинамична система“.

Теоретични обекти са артефакти. „Каквото не виждаме, е само по-малко или по-голямо от обхвата на сетивата ни. Но това не значи, че то не съществува“. Такъв е аргументът на реалистите. Контрааргументът е: Това, което виждаме, съществува в смисъла на виждането. Това, което не виждаме, не съществува в този смисъл. А друг смисъл на съществуване не ни е известен. Ако виждаме частиците пясък, това не значи, че в мащаби по-малки с десетки порядъци, съществуват отново частици. Твърде вероятно е там изобщо да няма частици, а това, което виждаме като частици, да се разтваря в енергетични структури. Но дори и те са само теоретични предположения. Истината е, че едва ли има смисъл да се говори за тази размери извън чистата математика. Теоретичната физика се нуждае от образи за осмисляне на своите понятия (като частица и вълна). Но съвсем ясно е, че едно и също нещо не може да бъде частица и вълна, освен да е някаква частица, която раздвижва среда от други частици и те трептят. Тогава всичко в квантовата механика се обърква.

Свърхмалкото и свърхголямото изобщо не са реални извън отнасянето към човешката мярка, към размера на нашето тяло. Понятията, образувани върху материала на възприятието на макрониво необосновано се прилагат на микро и мега ниво. Няма никаква гаранция, че невидимото прилича на видимото. Самото понятие ‘прилича’ изисква нещо невъзможно — сравняване видимо с видимо.

Теоретичните обекти са артефакти. Те са определими вътрешно, като членове на множество, постулирано с дефиниция. Няма смисъл да се търсят зад тях ‘същности’. Разбира се, теоретичните обекти намират емпирични позовавания и са толкова по-силни емпирично, колкото по определено намират тези обекти в света. Напълно в този дух Арджуна пише: „Всички дискриминации, т.е. ментални понятия и реални физически обекти имат само релационен и само спомагателен статус“ (Arjuna 1997, 71).

§ 854

Теоретичните обекти са отвъд съществуване и несъществуване. Атоми, елементарни частици-вълни, кварки и струни ‘съществуват и не съществуват’. Те се оказват съществуващи, когато биват засечени от уредите, при взаимодействие с тях, на макрониво. Така те не съществуват като микрообекти, не са сами по себе си. Доколкото се мислят като сами по себе си, извън измерването с уреди, извън взаимодействието в експерименталната ситуация, те не съществуват. Ето едно популярно описание на струна: „Всяка от тези струни е невъобразимо малка. На практика, ако уголемим един атом до размера на Слънчевата система, една струна ще бъде с големината на дърво“. Това описание свидетелства за неизбежния наглед за илюстриране на теоретични обекти и неизбежната им трансцендентност спрямо нагледа.

В друг смисъл това, което физиката намира в квантовомеханичната неопределеност, се намира и в обикновеното възприятие. То е релативно, възприемат се форми по отношение на други форми. Това е виртуална относителност.

Съществуват постоянни форми на сетивност, но по отношение на човешката форма, а не абсолютно, т.е. те не са съществуващи сами по себе си. При това те са извън езика. Самата човешката форма е временна и течаща, така че строго казано съществува-и-не съществува, и нито-съществува-нито несъществува.

Теориите са ‘херменевтично кръгови’. В изпитването на теорията има кръг — тя самата се прилага в това изпитване и в описването на данните и даже в измерването. Но това не е задължително. Понякога има друга, по-стабилна теория, която дава надеждна опора за описване на данните и сравняването им с новата теория.

Теориите интерполират, т.е. проецират генерираната от тях информация върху полето на опита и евентуално на липсващите измервания и наблюдения и така идва предвиждането. Реалното познание е съчетаване на реални данни и проекции на данни.

В основни научни понятия са налице парадоксални взаимни зависимости. Гравитационната маса създава гравитационното поле. Гравитационното поле обаче е онова, което определя гравитационната маса като гравитационна.

§ 856

Теориите не носят нова информация. Теорията не е в състояние да добави нова информация, почерпена от света, а само организира наличната информация.

Добра аналогия на въпросната виртуалност е обработката на образ в компютърна програма. С формалните преобразования, заложиени в опциите на програмата, не се създава нова, а се обработва налична информация. Не може да се генерира снимка или радикално да се подобри лоша снимка. Няма откъде една редактираща фотопрограма да вземе информация на мястото на липсващата. Тя може само да модифицира снимката съгласно готови модели и формули за единиците или пикселите информация. Фотопрограмата не може да нарисува липсващ детайл от снимката. Така една теория може да предвиди и обясни факт, но не може да го открие. Теорията действа жизнено, когато не измисля данни, а оставя това на измерването, на четенето от реалността, от възприятието.

Спекулативност на теориите. Всяка теория съдържа спекулация. Това е нейната чисто концептуална тъкан, която неизбежно подвежда реални факти под виртуални понятия.

Инерцията на теорията към все по-широк обхват води до развиване на високо спекулативни теории, които все по-непряко се потвърждават в наблюденията. Тази процес изглежда няма видима бариера, защото последните физични теории са чисто виртуални, чисто спекулативни: ‘сингулярност’, ‘суперструна’, ‘множество Вселени’, ‘хоризонтално време’ и др. под.

Теориите спонтанно преминават в сфера, твърде далечна за осмисляне чрез математическите форми на описание. Получават се точни съответствия на решения на уравнения и реални измервания, без да е налице яснота какво се описва. Така заедно с успеха на квантовата механика в измерванията върви неуспехът в синтеза на научен смисъл.

Тази тенденция се усили в теоретичната физика ‘на най-малкото’. Там се появи нова теория, теорията на ‘суперструните’, насочена към обединяване на фундаменталните взаимодействия в една картина. Струнната теория наистина предлага представа за обект, от който се състоят всички частици, включително хипотетичната частица ‘гравитон’. Но, за разлика от конвенционалните частици, които са експериментално намерени, струните не могат да бъдат намерени в каквото и да е измерване. Така една математическа теория на струните, дори и след преодоляване на математическите си аномалии, остава на границите на, доколкото не предлага достатъчно силни начин за проверка.

Прав е Файерабенд, че в светлината на различни теории се виждат различни факти. Движението на Слънцето от изток на запад се обяснява коректно както като орбитално движение на слънцето около земята (Птолемей), така и като орбитално движение на земята около слънцето (Коперник).

Наблюдението на движението на звездите и специално ‘червеното отместване’ е обяснимо като следствие от раздалечаване на небесните тела и отгук непряко от разпръскване от една начална точка

— Big Bang, Големият взрив. Тъй като все пак това събитие е ненаблюдаемо и при това парадоксално, то е виртуална проекция на реално видимите експлозии.

§ 858

Учените смесват описание и реалност. Когато описват всеобхватни физически обекти като Вселената или Законите на Природата, почти всички физици говорят за нещо реално и фундаментално. В астрофизиката ‘възникването на Вселената’ в ‘Големия взрив’ например се описва така: „В Големия взрив като сингулярно събитие законите на физиката не действат“. Тук има две съществени и опасни грешки: ‘законите на Вселената’, ‘не действат’. Това е рационално немислимо, разбира се, защото ‘закон’ се схваща като нещо универсално, недопускащо изключение, а ‘сингулярност’ е в противоречие с тази ‘универсалност’.

§ 859

Реализмът подвежда. Реализмът, здравият научен разум, подвежда, когато науката се стреми да опише обекти отвъд сетивните феномени.

Историята на атомната физика го демонстрира. Нил Бор спекулира, когато предлага планетарния модел на атома, описвайки го като система от ядро и електрони, подобно на планетната система. Уотсън и Крик спекулират, когато описват молекулата на ДНК като двойна спирала.

И двата модела са научно смислени, доколкото пасват на мрежа от наблюдения — относно спектрите и относно наследствените феномени. Но това не значи, че реално съществува планетарен атом и двойно-спирална ДНК. Въпреки това мнозинството от учените, в това число и самите създатели на подобни модели, споделят научния реализъм относно тези обекти. Това подвежда. Нил Бор дълго време е отстоявал своя реализъм под натиска на наблюденията, които в крайна сметка го отказват от реализма в полза на феноменализъм. Това, разбира се, не е от полза на развитието на науката, доколкото пречи за замяната на по-лошите модели с по-добри.

Защо Айнщайн не разбира (не приема) квантовата механика? Той забравя за наблюдателя. Има предразсъдък към него. Не споменава, че трябва да има някой с очи, за да има смисъл от часовника, който мери времето на локалната инерциална система. Ако Айнщайн сериозно е смятал, че часовникът може да изпълни ролята на измерител и без някой да го гледа, това е колизия.

Трябва да се излезе извън всеки реализъм и феноменализъм, за да се види, че часовникът не е часовник и не мери нищо без наблюдателя. Той просто има движеща се стрелка или сменящи се фигури, възприемани от наблюдателя като числа — показания за времето. Айнщайн си оказва в огромна ‘философска сграда’, в която западните физици не допускат намесата на наблюдателя във физичната реалност. Даже Бор и Хайзенберг, макар че философстват относно неотделимостта на наблюдателя от уредите в аранжимента, не споменават наблюдателя в строг физически текст, а говорят за ‘аранжимент’. Това е нагласата за обективност.

Физиците се страхуват от присъствието на наблюдателя, защото са объркани от западната дихотомия психично–физично. Наблюдателят само за себе си е различен от реалността, която наблюдава, и то само в рамките на европейското коренно несъзнателно световиждане.

Ние показваме тук, че няма граница между ‘аз’, ‘наблюдавам’, и ‘часовник’. Часовникът, веднъж споменат от Айнщайн, вече вкарва и наблюдателя. Но Айнщайн не казва това, избягва го. Но ние подразбираме наличието на наблюдател при часовника в нулевата точка на координатната система, на инерциалната система, в която се установява и мери движението.

§ 861

Релативизмът — неразбиране на реалната относителност. Всички тези относителности обясняват защо във философията на науката се стига до релативизъм.

Пол Файерабенд развива възгледа, че рационалността е уникална и няма обща форма във вид на универсални правила. Тя е форма на решението, валидно само за дадения проблем. В този мисъл няма правила, които да работят навсякъде. В този смисъл е методологически безполезна общата теория на науката. Този възглед е аргументиран в *Против метода* и в студията „Farewell to reason“ със същото заглавие (Feuerabend 1987, 280–319). От факта, че общата теория на научната рационалност не е полезна във винаги уникалните решения се заключава, че такава теория е безсмислена. Но тя има значение за философията. От факта, че „Еверест не може да се качи с класическа балетна стъпка“ (ibid., 281) не следва, че всяка теория за изкачванията или преодоляванията няма смисъл.

Витгенщайновата идея за семейните сходства, която използвам и аз тук, все пак позволява да се работи с понятия за семейни сходства и езикови игри. Файерабенд е особено симпатичен, когато отхвърля етикети като ‘anything goes’ и ‘анархизъм’, залепени му от неговите критици (Ibid.). „Аз не търся нови теории на науката, аз питам дали търсенето на такива теории е разумно начинание и заключавам, че не е: познанието, което трябва да разберем и да подкрепяме науките, не идва от теории, то идва от участие“ (ibid., 283–284). Всичко това е така, и това най-малко означава „Farwell to reason“, изписано с главни букви на края на студията (ibid., 319). Защото именно по силата на разума се казва, че общите стандарти не вършат работа. Иначе какъв смисъл има оценката на Файерабенд, че търсенето на общи теории на рационалността не е разумно (‘reasonable’)?

Anything goes? Relativism does not go. Пол Файерабенд пише: „Тогава откриваме, че няма нито едно правило, колкото и правдоподобно да е то и колкото и здраво да е вкоренено в епистемологията, което да не е било нарушено по едно или друго време. Става ясно, че такива нарушения не са случайни събития, не са резултат от недостатъчността на знанието или на невнимание, което би могло да бъде избегнато. Напротив, виждаме, че те са необходими за прогреса“ (Файерабенд 1996, 45).

Файерабенд се противопоставя на единния метод и отива в крайността да твърди несъстоятелност на всяко правило. Така срещу ‘догматизма на Метода’ той противопоставя релативизма на ‘Всичко върви’. Но това той прави в името на ‘прогреса на науката’, т.е. в съгласие със същия принцип на растеж на научното знание, който споделят и логическите позитивисти, и Попър. Т.е. въобще не всичко върви, а вървят различни начини в различни ситуации. Това е неуспех в разбирането на смисъла на относителността. Ограничеността на рационалното като правене и артефакт обяснява пропускането на всяка норма и условна цел, особено научен закон или ‘методологическо правило’. Още със самата си формулировка правилата вече са обречени на нарушаване в смисъл погазване от същия смисъл, в който те са формулирани, а не от някаква външна сила. За да се осъзнае ясно ограничеността на рационалното, трябва да се разбере то в контекста на живота. И тук намираме, че дори нарушаваните правила са от полза, и че дори несъвършените методи работят. Докъде са валидни нормите (логиката)? До където реалността е обработена като артефакт. Върху всеки артефакт, доколкото той е обхванат от норми (конструкция, план, процедура), може да се приложи нормативна рационалност, логика, право, алгоритъм, и те да решат проблема.

§ 863

Реална относителност на теоретичните обекти. Какво е ‘сила’ във формулата? Без съмнение научното понятие ‘сила’ произхожда от нашите телесни движения и усещанията, свързани с тях: усилието при дърпане, бутане, вдигане, и т.н. Но нали не можем да смятаме, че планетите изпитват подобни усещания за усилие?

‘Сила’ е *дескрипт*. Понятието ‘гравитационна сила’, както е добре известно, е заменено с ‘гравитационно поле’ в релативистичната механика. Но и това понятие е дескрипт, а не обективна природна същност. Повече от три века след Нютон ‘сили’ е понятието, което описва взаимодействията в четири фундаментални сфери: гравитация, електромагнетизъм, силни и слаби взаимодействия.

Тогава какво е например силата на привличане?

Ами нищо. Няма такова нещо като ‘сила на привличане’, нито ‘електромагнитна сила’ (което е неприемливо за повечето физици). Понятията се раждат като представи, взети от реалните възприятия, а в самата теория те се трансформират по полярни двойки и други комбинации.

Може да се покаже с детайлен анализ, че теоретичните понятия са виртуални проекции. Една сила е вектор и векторът се разлага на производни вектори. Тогава коя сила е реална — първата или производните от нея? Защото не могат да са реални заедно, а са неразличими като теоретични същности.

Реална относителност на математическото описание в науката. Защо математическите формули могат да предвиждат точно реално измерените състояния? Ако законът за привличането е само език, а не проникване, как тогава с него предвиждаме реални слънчеви и лунни затъмнения?

Има най-различни математически формули, с които може да се предвиди затъмнение: на Птолемей, на Кеплер, на Нютон, на Лагранж, на Айнщайн. А това, че са вариантни, значи поне, че не са верни в някакъв есенциален смисъл — не може във Вселената да има толкова много същности зад един и същ феномен.

Физиците понякога не знаят какво описва дадена физическа величина, като например Ψ (пси) във вълновото уравнение на Шрьодингер. Авторът на уравнението е настоявал, че Ψ е честота на ‘вълна на материята’. Това, че Ψ^2 е прието да означава квадрат на амплитуда на вероятност на местоположение на обект, е следващо решение — Луи дьо Бройл.

Това, което описват величините и уравненията им, е резултати от измервания. Разбира се, не ние решаваме какви да са тези резултати, иначе науката нямаше да описва реален свят. Но математическата формула се избира така, че да описва множество феномени. Тя никога не е съвсем точна в това описание — резултатите не отговарят точно на наблюдаваните.

Реална относителност на научните обяснения. Всички обяснения се осмислят в човешки жизнени процеси. Затова обясненията са в крайна сметка разбираеми за хора от чужди култури. Научните обяснения имат относително най-висока глобална приемливост. Това е така, защото науката е намерила възможно най-добрите засега начини да се наблюдава, описва и обяснява света.

Човешката форма на света без съмнение е налице в такива всеобхватни и неизбежни понятия, с които науката работи: пространство-време, тяло-движение, маса–сила–енергия. Най-странно и все пак неизбежно изглежда понятието ‘сила’: сякаш няма друг начин да се обясни промяната в състоянието, съединяването и разединяването на елементи. Дори при пълен отказ от класическата физика остава понятието ‘сила’, което се използва за обясняване на атома като планетарна система, на ядрото на атома и по-нататък на самите протони и неутрони, съставени от кварки, които се съединяват с помощта на глюоните. В тясна връзка с това понятие е ‘енергия’ заедно с принципа или правилото тя да се запазва.

Но не само научните, а и религиозните, митологичните и шаманските описания и обяснения се правят от позицията на човека в света. Те, доколкото издържат изпитанията на жизнени процеси, в които се включват, са валидни за хора без разлика на техния език, обичаи и описания на света. Всеки, който е поставен в условията на една местна общност, може да се научи да ги използва. Потвърждения за това са многобройните случаи на крос-културна адаптация.

§ 866

Реалните обяснения не извеждат пълно факти от закони. Научните закони не са достатъчни основания за извеждане на факти. Уравнението на Шрьодингер, описващо електронните динамики и специално атомите, не е основание за извеждане на наличната форма на електронна система. То описва множество възможни състояния на тази система. Уравнението предполага за решаването си стойности на параметри в определен момент. Решението му дава стойност на вероятностната вълнова функция за бъдещи състояния. За най-простата система — водородния атом — решенията са десет. За по-сложни системи уравнението е нерешимо поради многото неизвестни. Проблемът е подобен на стария механичен проблем с нерешимостта на уравненията за три тела.

Уравнението е решимо само за водородния атом. При това то взема за дадена структурата на системата. За хелия и по-сложните системи се прилагат числени методи с много стойности, които се задават. Това означава, че такова обяснение *взема химичната структура като дадено условие*, а не като подлежаща на обяснение. За ДНК това значи, че нейният ‘текст’ трябва да се предпостави в едно възможно квантово обяснение. До такова заключение стига в анализа на редукцията на ДНК Майкъл Полани: „Механизмите, дали артефакти или морфологии, са гранични условия, впрягащи законите на неживата природа, бивайки самите нередуцируеми към тези закони. Моделът на последователност на органични бази в ДНК, който функционира като генетичен код, е гранично условие нередуцируемо до физиката и химията“ (Polanyi 1976, 141).

Не могат да се дедуцират реални пространство-времеви форми от закони. Нютоновите закони не съдържат необходимо формата на Слънчевата система. Същите уравнения описват и други, неограничено разнообразни конфигурации на небесни тела. По силата на динамичния характер на законите и тяхната виртуалност, извеждането на форми от закони се оказва невъзможно.

За всяко извеждане на факти и данни от уравнения на физиката се изискват стойности на измерени величини, които не могат да се изведат — ‘условия’ за действие на тези закони. Дедуктивното извеждане на електронни конфигурации от уравненията на квантовата статистика съвсем не съдържа, а напротив — предполага информацията, която носи наблюдаваната структура.

Това е особено интересен казус в квантовата биология. Там се поставя въпроса дали от уравненията на квантовата механика и специално от уравнението на Шрьодингер може да се изведе ‘биологичната специфика’ — структурата на функционалните биомолекули и произтичащата от нея функционалност на динамиката — телеономността на точното копиране на ДНК например. Оказва се, че за решаване на уравнението за такива сложни системи се изисква пълна информация за наличната вече структура на биомолекулите, а именно тя съдържа въпросната биологична специфика като пространствена форма.

При това биологичната специфика не се изчерпва с точния ресинтез на ДНК, а потъва в смисъла на този ресинтез за възпроизвеждането на клетката — информацията за строежа и функциите на клетката се предава точно в синтезиращото се ядро на бъдещата клетка, за да управлява нейния синтез и функциониране. Още по-дълбок е смисълът, в който информацията на ДНК служи за синтез на цял организъм, когато от две полови клетки се образува оплоденото яйце.

Световите форми: планети, Слънчева система, атоми и молекули не се обясняват в уравненията на фундаменталните теории, а се предпоставят. Това важи с още по-голяма сила за биологичните

феномени. В биологията нищо не се открива чрез съчетание на дедукции. Разсъждението е разнообразно, но като цяло е преоткриване на решения, намерени в природата. „Прилагането на тези обяснения (т.е. дедуктивните по МОЗ) към фактите на живота в тяхната пълнота и специфичност е само един идеал, тъй като липсва преход между съвременните закони на физиката и тези факти“ (Герджиков 1991, 103). Когато биохимиците твърдят, че обясняват фактите на молекулярна организация, те имат предвид не извеждането на тези факти от физични закони, а разкриването на веригите на тези факти, съдържащи обяснението.

§ 868

В научните изследвания присъства ‘пред скоби’ човешка форма. Измерителният уред е физически обект, но е смислен като *артефакт*, предназначен да определи число — значение на измерителна единица, с референт физическо състояние. Той взаимодейства с измервания обект. Колкото и да е чисто от интерпретация, измерването е *относително* преди всичко спрямо теоретично определената величина. А величината е теоретично понятие — средство, с което се описва наблюдението. Измерването така е съвсем невъзможно без наблюдател. Затова, когато физиците настояват, че се ‘изключва субекта’, те само ‘изваждат субекта пред скоби’. Обясняващият е винаги там със своята сетивна организация и с теоретичния апарат. Без субекта ‘измерването’ е просто физическо явление и не е измерване. Разбира се, в тази ситуация субектът — това е организация, която може да се възпроизведе в същата форма навсякъде и винаги и е интерсубективна в най-добрия възможен смисъл.

§ 869

Светът е непредвидим строго. Теорията постоянно е под въпрос пред света. В обикновения живот ние разчитаме на здравия си разум и опита, че нещата ще останат в обозримо време същите. Ние сме сигурни, че утре ще се събудим в същия свят и нещата ще са по местата си. Но в това няма нищо гарантирано, няма реалност. Все пак ние действаме по изпитания начин и едва когато се натъкнем на неуспех, виждаме грешка.

§ 870

Теорията не създава реалност. В немската философия е разработена тип теория ‘критическа теория’, която не просто обяснява света, а го променя (Хоркхаймер). Пример за такава теория е марксистката теория за обществото, неразривно обвързана с критика на съществуващото и проект за революционна промяна. В същото време именно марксизмът издига практиката като критерий на истината на теорията. Това е порочен кръг. Теорията трябва да се провери от практиката, а практиката не е независима от теорията.

Историята опроверга този тип теоретично проектиране на революция. Неизбежната за всяка теория условност и ограниченост трябва непременно да доведе при опит за промяна на света до катастрофа. Защото социалният свят е реално непостижимо сложен. Промяната според теория-проект е обречена на неуспех даже при най-мощна теория.

§ 871

Теорията не строи свят. Теорията е само визия за наличен вече свят. При това тя никога не представя някакъв свят едно към едно. Тя обхваща само определени аспекти в определени понятия, грешки и изпуска, не обхваща необозрими аспекти. Това води при практическо осъществяване на теоретично мотивирани проекти до катастрофални последици, непредвидими в теорията.

Природата на теорията *изисква за всяка теория нейното жестоко и строго изпитване в ограничени условия, в експеримент.* Ако тя се потвърждава в най-различни експерименти, тя може да се използва за технологична промяна. Ако тази промяна засяга волята на хора и техния живот, това трябва да стане само с решение на тези хора. Никой няма право да променя живота на друг човек без негово съгласие и решение.

И най-добрите теории са едностранчиви и неистинни, тотално погрешни спрямо ‘света като цяло’. Светът преди всичко е отвъд обяснение — обясняват се факти в света, формулирани на езика на самата теория, концепти, а не феномени.

§ 872

Технологията е относително независима от науката.
Технологията е силно независима от науката. Защо е така?

Защото представите, конструирането и изпитването на разни оръдия, механизми и машини не се нуждаят необходимо от научно обяснение и проектиране. Те се основават на проумяване, въображение и продължително експериментиране.

На ниво теория никаква технология не се вижда. Не са определени възможностите за приложение.

Но на ниво възприятие ние сме в същия свят, който изследва науката. Ние можем без наука да проумеем и видим пространство времева форма, която извършва определена динамика. Например можем да си представим лък, изстрелващ стрела. Това технологизиране следва опита и същата форма на света, която науката обяснява, затова науката и технологията се припокриват.

Така пет хиляди години развитие на технологии в Китай: писменост и хартия, мастило и печат, книги и книгоиздаване, компас и барут, и т.н. и т.н., не водят и не са свързани с научни понятия и теории.

Науката не може без света така, както кучето не може без четири крака. Кучето има четири крака, един за местене и три за стоене. На три то куцука, като ходи. Но ние знаем и без наука, че кучето трябва да има четири крака. Така и без наука знаем, че предметите падат надолу, но не знаем защо.

§ 873

Научното описание е ограничено. Невъзможността науката да се справи с такива проблеми като живота или специално диференциацията на клетките в ембриогенеза изглежда не се състои в някаква фундаментална трудност, заплетеност и дълбочина на проблема, а от невидимост на научни факти и невъзможност за научно описание на тези неща от науката с целия ѝ езиков апарат и стандарт рационалност, от различната гледна точка, веднъж приета с Галилей и Нютон и невидимостта на живота с очите на тази наука.

За разлика от науката, ние виждаме как процесът на ембриогенеза е направляван и че при еднаква генетична информация клетките се различават и делят специфично и образуват органи. Ако просто признаем, че клетките се делят под контрола на вътрешно виждане от самия зародиш, а не просто от молекулни механизми, картината се опростява. Наистина не е съдбоносно важно да получим описание и обяснение на езика на съвременната биология (молекулни механизми). Защото и да опишем в детайли процеса, както сме описали в детайли делението на клетката, това няма да даде обяснение за диференциацията. Ще открием внезапни включвания на механизми, на потискане и ускоряване на синтез на определени клетки, на очертаване на форма (орган), но няма да обясним защо това става точно така.

Струва ми се, че това прилича на описание на строежа на къща, без да се вижда строителят.

Въпроси отвъд научното обяснение. Хиляди истории за реинкарнация се разказват в Индия. Това е понятно, имайки предвид народната религия на Ведите. Но ето един широко известен и добре проверен факт. На 11 декември 1926 г. се ражда Шанти Деви, която до четиригодишна възраст не говори. А после проговаря и казва, че не е от Дели, а от Матра, на 40 км от столицата. Там тя живяла с името Киданат Чобе и починала при раждане на детето си. Тя описва града в изумителни детайли. Майка ѝ решава да провери. Чичото на Шанти отива да изследва обстоятелствата. Той потвърждава разказа ѝ. Един ден преди Шанти да се роди, Киданат Чобе е умряла при раждане. Потвърждават се и други подробности от живите свидетели от градчето.

Тук не изследваме разказа и случая, а само илюстрираме как може да се отговаря на такива въпроси, които излизат далеч отвъд възможния (за нас) опит. И все пак тези въпроси са зададени и им е търсен отговор по емпиричен начин, както се прави в криминалното разследване, в науката и във всекидневието.

Такива истории ни карат да преосмисляме границата на опита. Но те не ни носят научно описание и обяснение, защото се отнасят до сфери извън всеки опит — например в разказания случай никой не знае къде е било това същество между смъртта и следващото раждане и в каква форма. Те не ни изясняват факта, че милиарди хора на тази Земя никога не са могли да установят подобно нещо. Но ефектите на това ‘трансцендентно събитие’ са налице ‘иманентно’ и могат да се изпитат и проверят.

§ 875

Невъзможно за науката. Когато говорим с категориите възможно-невъзможно, рискуваме, защото не говорим за реални неща. Екстраполираме опит и теория върху бъдещи състояния. С тази уговорка мога да кажа, че за ‘науката’, за науката, каквато я правим сега, не е възможно да се обясни самия свят, формата на света. Това значи невъзможност за отговори на въпроси от рода на: „Защо има светлина?“, „Защо има гравитация?“ („Защо телата падат надолу?“), „Защо ‘противоположните заряди’ се привличат, а едноименните — отблъскват?“ „Защо са налице именно тези цветове, които виждаме?“, „Защо еди-каква си дължина на вълната съответства на цвета цинобър?“, и други подобни въпроси.

Вероятно е нужно да обособим тази сфера, да я определим някак и да кажем проблематично, че тя е сфера на необяснимото и че се отнася до ‘форма на света’, която е нетрансцендируема.

Научното обяснение е несравнимо по-силно от алтернативните обяснения. След анализа на относителностите и релативистичната позиция остава да се преутвърди достойнството на науката. Въпреки или по-точно поради своята относителност спрямо човешката форма, науката засега е най-силното обяснение на света. Това е така, защото науката съзнателно заема позиция на максимално рационално описване и обясняване на света независимо от индивида и локалната общност. Така тя достига глобалност относно останалите местни описания и обяснения.

Менделовата таблица на елементите е несравнимо по-силно обяснение на химичните елементи от алхимичните схеми. По същия начин астрономията е несравнимо по-рационална от астрологията, психологията — от езотериката. Обясняването на човешките действия с ‘духа’, ‘предопределеното’, ‘съдбата’, ‘зодиите’, ‘карма’ и т.н. е очевидно несравнимо слабо на фона на науките.

Това е така, защото научното обяснение не се строи спонтанно върху местните представи, а върху споделяната от хората от различни култури сетивност. То следва здравия разум, а не съмнителните опитности. Обяснението в здравия разум се изгражда от разсъждение, което изглежда приемливо в различни култури.

В рационалното обяснение се изказва подредба на света, която се представя като споделена, ясна и безспорна между обясняващия и онзи на който се обяснява: „Нали знаеш?“ — пита реторично обясняващият, и събеседникът му кима усърдно. „Да, ясно“! Това обяснение се включва в рационални действия, с които хората оцеляват. То следва формата на света, споделяна от всички.

Научното обяснение се строи върху същото естествено съгласие. Това е формата на света или ‘първата подредба’, доколкото самата научна, втора подредба гравитира към първата. Наистина много научни експерименти и теоретични обяснения са построени върху очевидни в нашата култура представи за света. Така стои въпроса с ‘причинността’ в европейската култура. Но това понятие лесно се превежда на всевъзможни езици, защото всяка култура съдържа

понятие за следване на събития във времето. Това следване е пряка проекция на първоредната времева зависимост. Просто потокът на света се дели на събития с имена и те се оказват навързани, доколкото са изкуствено разчленени в този времеви поток. Така се оказва, че бъдещите събития са причинени от минали събития.

ГЛАВА 36. СВОБОДА ОТ ОПИСАНИЕ

Да отмислиш описание е по-трудно, отколкото да го мислиш. Първо, изглежда безсмислено. Второ, изглежда невъзможно.

§ 877

Свобода от теза. Възможна нагласа за изследователя е да *защитава* някаква предварително приета *теза*. Това е позиция, която осветлява определен хоризонт от изследователски процеси. Когато се изпитва определена теза, а не се прави непреднамерено изследване, не се виждат множество възможни наблюдения, експерименти, проверки. Когато търсим определено нещо, ние не виждаме другите възможни находки.

Затова ‘тезата’, използвана като предполагаем резултат и изследователски мотив, не е най-силна позиция за научно изследване. Най-силната позиция е *свобода от теза* с ясно разбиране на смисъла на проблема и ясна постановка за решаването му. Изследването може да предпоставя хипотеза и от тази позиция да търси и проектира експеримент за проверка, но заедно с това се проверява и обратната или различна теза. Не може да се отговори на въпрос вън от оста ‘за–против’ предположението. Науката търси *какво е положението*, а не какви са тезите и аргументите в тяхна полза, затова формулировката на въпроса, постановката на експеримента или търсенето на описание трябва да е отворена.

§ 878

Преизказ. Едно описание е свободно, когато можем да го заменим с друго валидно описание. Този преизказ променя смисъла, перспективата, позицията. Преизказът е ре-синтез на описание в нова жизнена ситуация. Група алтернативни изкази, формулировки и постановки разширява хоризонта на изследването. В квантовата механика в периода на нейното изграждане са изказани ред формулировки на въпроса за описанието на електрона и неговите вълнови и корпускуларни свойства: ‘електронът-вълна’ на Луи дьо-Бройл, ‘материалната вълна’ на Шрьодингер, ‘матричната механика’ на Хайзенберг, статистическата интерпретация на Борн.

§ 879

Конкуренция на описания. Тук се срещаме с въпроса за спора и свързаната с него полярност на описанията. Спорът е конкуренция на дескрипции и всяка от тях се стреми да изключи другата, а не да я допълни. Преизказът, насочен към събеседник, за да бъде убеден в противоположното описание, е насочен към експанзия на собствената позиция. Тази ситуация внася различни хоризонти, но всеки от тях е независим от другия и те не могат да се усилват взаимно. Спорът внася напрежение, което се поддържа в група ситуации. Той изисква нови и нови интерпретации на всяка от страните в полза на едно описание и срещу други. Така се получава ескалация на напрежението и в някакъв момент ситуацията става невъзможна за поддържане. Това свидетелства за границите на виртуалната относителност. Далеч не всяко описание върви — описанията, макар и свободни за преизказ, гравитират към реалността.

§ 880

Осъзнаване на нагласа. В корена на свободата за описване е осъзнаването на позицията. Позицията обикновено е осъзната спрямо друга позиция, но с това тя е едностранчива. Осъзнаването на позицията спрямо реалността означава визиране на всички налични и възможни позиции в един хоризонт. Това е да се държат под око цяла група от различно съотнесени позиции и с това релефно очертаване на възможни решения. Такова съзнание представлява свободна нагласа, в която всяко добро решение е приемливо и не се защитава определена гледна точка. В свободна нагласа се определят граници на валидност на различни позиции.

В свободна нагласа се осъзнават граници на позиции от типа:

- от тази позиция мога да мисля по този начин и не мога да мисля по такива и такива начини;
- от тази позиция мога да говоря по този начин и не мога да говоря по такива и такива начини;
- от тази позиция мога да описвам по този начин и не мога да описвам по такива и такива начини;
- от тази позиция мога да получа такъв резултат и не мога да получа такива и такива резултати;

§ 881

Анализът е осъзнаване. Да осъзнаем нещо значи да го видим ясно и релефно в многостранно отнасяне. Така например виждаме как наши трайни позиции и съответни възгледи водят до постоянни провали в описването и обясняването, в практиката и в живота.

Нагласите се осъзнават в актове на определяне на позиции. Групите форми на поведение, реч и мислене могат да се видят като проекции на позиции. Когато разпознаем позиция, ние сме осъзнали цяла група поведенчески и мисловни навици.

В реална комуникация осъзнаваме как променяме позицията си и изказваме различни до противоположност мнения. Това става в съотнасяне с други позиции. Така става видима относителността на описанията спрямо други описания в една динамична нагласа, в която индивидуалните смисли се сблъскват.

Непоследователността на мненията в различни дебати е обяснима с реалната относителност на описанията спрямо индивидуални жизнени процеси на синтез и експанзия.

§ 882

Техника на анализ на позиция. Позицията може да се открие в езика, на който задаваме въпроси към себе си и към другите и им отговаряме.

В този личен биографичен език, на който говорим, описваме и обясняваме света, се откриват постоянни изрази, въпроси, отговори.

Его е лесно разпознаваемо в повтарянето на ‘аз’ и производните местоимения. Състоянията и формите на его са разпознаваеми в съдържанието на его-позициите — лични мнения и убеждения, лични социални позиции, предпочитания и дистанции. Спонтанно и повтарящо се говорене за лични постижения говори за жадно его, непостигнало покой. В тази позиция его е зависимо от признаване, одобрение, социално утвърждаване. Спонтанно и постоянно говорене за лични провали е свидетелство за болно его, загубило равновесие. То търси разбиране, съчувствие, помощ.

Доколкото ние говорим без ‘аз’, във формата на неутрални жизнени процеси, в които се включват както моето аз, така и другите, това е свобода. В такова говорене не се представят лични мнения и убеждения, а проблеми и решения.

Ние задаваме на другите и на себе си едни и същи групи въпроси. В тях е проецирана и се разпознава позиция.

§ 883

Всяка позиция е разбираема до приемливост. Позицията е проекция на нагласа, а нагласата е его-феномен. Позицията е нагласа на его в ситуация. Ситуациите се сменят и изискват смяна на позиции. В нова позиция нещата се виждат и описват по нов начин, определенията им са нови.

Свободата на собственото его прави възможно съотнасяне на собствената ситуативна позиция и оттук разбирането на друга позиция на друго его като възможна позиция за своето его. Да се поставиш на мястото на другия означава да си свободен от его-фиксация, познавайки своето его. Тогава другото его е откриваемо заедно със своето и може да се проумее другата и чуждата позиция. Така може да напредваме във взаимното си разбиране.

Условие за взаимно разбиране е значи свободата, която дава съзнанието и контролът над относителностите.

§ 884

Рационалността изисква смяна на алгоритми. Различни ситуации и съответни позиции изискват различни описания, обяснения и рационални действия. Това означава готовност за смяна на описание, обяснение и рационално действие.

Алгоритъмът определя последователността на операциите в строго определена ситуация. Алгоритмите са неприложими напълно за живи ситуации. Мрежата на алгоритъма се ‘къса’ от непредвидими фактори. Спазването на алгоритъма разрушава телеологията на процедирането и води до неуспех. Проблемът не може да се реши.

Компютърът е алгоритмичен. Той не е рационален в жива, недефинирана ситуация. Компютърът не мисли. Той подрежда информацията според програмата и продуцира решение според алгоритъм в програмата. Компютърът изчерпва възможните и ограничени от програмата комбинации, за да се натъкне на най-добрата спрямо някакви критерии. Така се уподобява рационалното решаване в човешката дейност по принципа проба–грешка.

Ако мислеше, компютърът бързо би блокирал в жива ситуация с недефинирани фактори. Стриктното следване на плана не е най-рационалният път към целта. Изразходва се прекалено много енергия, ако трябва да се следва начертан план, а може да се ‘заобикаля’ плана, като се вършат най-икономичните според непредвидимите обстоятелства действия.

Планирането на цяла икономика се оказва несъстоятелно, защото са непредвидими човешките действия. То се изражда в ирационалност в условията на променящи се условия, цени и т.н. Например планирана е доставка от един източник за пет години. Цените на другите източници падат. Ние не се отказваме от нашия–по-скъп–за да спазим плана.

Процедурата, обряда, церемонията — са рационални само в контекста на производство в *дефинирани условия*. Така в един съвременен завод действията са силно определени и могат даже да се роботизират. Разбира се, и в най-модерния завод има проблеми и се изискват решения в ход.

Спазването на алгоритъм в жива ситуация по правило води до загуби на енергия, време и пространство. В недефинирани условия, каквито са живите ситуации, рационалното подреждане става в спонтанно движение с минимални разходи на енергия и време. В този случай следването на алгоритъм не е нито рационално, нито даже възможно.

§ 885

Няма безусловна рационалност. Няма рационален, целесъобразен, ефективен модел или действие безусловно, без отношение към ситуация, позиция и формулировка на проблем. В самата реалност рационалното е потопено в океан от неопределеност. Рационалното действие е потопено в неопределен живот. Затова няма място за радикално рационално определяне, избор, решение и действие в мащаба на целия живот. Няма мъдрост, изключително разчитаща на рационалното.

Преди всичко рационалното говорене, логическо извеждане, конструиране и действие са зависими от нагласи, идеи, намерения, решения, които са извън рационален процес. Те са свободни, случайни, произволни.

Рационалността не е абсолютна, както не е абсолютен животът тук и сега. Рационалността има човешка форма и е подреждане на човешки действия в пространството-времето на нашия живот. Разумът има формата на човека, на живота. Затова не може да се намери ‘последно основание’, изразено в думи, за извеждане на следствия, не може да се намери Абсолют или Истина.

‘Рационалността’, взета като ясна, определена и безотносителна област или категория, като Разсъдък или Разум, се разтваря в *безсмисленост*. Рационалното се определя само в локален жизнен процес. Няма един ‘разум’ или един ‘разсъдък’ за всяка ситуация. Рационалността има толкова определения, колкото са жизнените процеси, които тя определя. Тя може да се фиксира условно в типове в зависимост от формите на живот. Тогава понятието ‘рационалност’ има смислена употреба.

Обикновено свързваме рационалността с *изследванията и действията*. Рационалността на изследванията се формулира във *въпроси и отговори*.

§ 886

Рационалните решения нямат его-форма. Рационалното решение е свободно от его-зависимост. Реалността не зависи от его-нагласите. Виртуалната проекция на его в решението като находка и заслуга или грешка и вина не променя с нищо реалното положение. В действителност решението е резултат от непроследимо много фактори.

Западната его-идентичност има привичната форма на: „Аз правя нещо“. Гравитацията на тази его-форма изкривява възприятието, описването и обясняването на правенето в посока на въпросната его-форма. Ние сме в нагласа, че правим нещата около нас (а другите ги провалят). Убедени сме, че другите се справят по-лошо от нас в онова, което съставлява нашата идентичност. Смятаме, по-нататък, че сами сме виновни за това, което ни се случва. Демонстративно поемаме отговорност за провалите си, изтъквайки с това висока его-позиция.

Отказът от тази формула позволява да видим какво правят другите. По-нататък този отказ позволява да видим какво не правим ние. Още по-нататък този отказ позволява да видим какво става независимо от нашите действия. В края на краищата тази свободна нагласа позволява да видим какво в действителност става.

Върхово постижение в тази посока е проникването от нагласата, че не аз, а нещото ‘се прави’. Наистина моите умения са системи от развиващи се навици, моите способности са натрупване на нагласи и ситуации, а дарбите не са постижения — те са дадености.

По същество нищо от постиженията не е резултат от его и няма его-форма.

§ 887

Отмисляне на безсмислените въпроси. В науката цяла мрежа от въпроси се оказват ‘забранени’ поради невъзможност на изследването. Не е възможно изследване по въпроса какъв е моментът независимо от отправната система. Не е възможно изследване по въпроса какво виждам аз и какво сънувам, вън от моя изказ. Не е възможно изследване на поведението на всеки от елементите на една сложна система като молекулите на газа. Не е възможно и смислено състояние на квантов обект вън от наблюдение (измерване). Въпросите за тези неща са лишени от смисъл.

Изглежда, че философията формулира най-много безсмислени въпроси: Кое е началото на света? Какво е светът? Какъв е смисълът на живота? Защо има битие?

Правилен метод при това положение е *да се отмислят безсмислените въпроси* и да се постигне разбиране ако не веднъж за винаги, поне във всеки конкретен случай, дали един въпрос има смисъл. Това значи по-нататък да се задават смислени въпроси, за да се намират отговори и да се върви напред.

§ 888

‘От-писване’ — отказване на описание. Отказът от описание освобождава за ново, различно описание. Ние така или иначе отмисляме погрешните описания, когато намерим верните. Защо да отмисляме обаче описание, което не е погрешно?

Процесът на анализ и оглед на елементите на описанието показва неговите ‘парчета’, езиковите фрагменти и ‘пропаданията’ между тях. С този акт се разпознава относителността на описанието. Виждат се неговите предпоставки, неговия речник, неговата граматика, неговите категории. Разпознава се стоящата в него теория.

В чисто ментален план с от-писването се осъзнават неосъзнати мисли и мисловни навици, което предпазва от илюзии и утопии. Отмислянето е разкриване на скритите нагласи. То води към разпознаване и разбиране на лична и колективна идентичност, и което е по-важно към свобода.

Декогитацията на формите на ‘западното описание’ е нова формулировка и нова активност по самопознаването и развитието на Запада в рамките на глобалното човечество.

Концентрацията, медитацията, самадхи в йога, просветлението в будизма, сатори в Дзенбудизма, са изчиствания отвъд описанието. Тази ситуация, като самият свят, е извънезикова, неизказуема адекватно и абсолютно, неизвестна и непредвидима. Тук няма забранени неща, няма и гаранции.

Емпирично-безсмислени въпроси. Има въпроси, за които сме сигурни, че са безплодни, неадекватни, зададени не на място и оставащи без отговор, защото в противен случай огромни полета от друг опит и валидна теория трябва да се сметнат за невалидни. Такъв е въпросът за момента, отрязъка от време, координатите x , y и z на движещ се обект, взети безотносително. Айнщайн пише: „Сравнявайки предвижданията на нашите двама наблюдатели, ние намираме един изненадващ резултат, който явно е в противоречие с видимо добре обоснованите понятия на класическата физика. Две събития, например два светлинни лъча, които удрят двете стени, са едновременни за вътрешния наблюдател, но не и за външния. В класическата физика ние имаме само един часовник, времето тече само по един начин за всички наблюдатели във всички координатни системи. Времето и следователно изразите като ‘едновременно’, ‘по-рано’, ‘по-късно’ имаха абсолютно значение независимо от коя да е КС. Две събития, които са станали в същия момент в една КС, са станали необходимо едновременно във всичките други КС.

Предположенията (1) и (2), т.е. теорията на относителността, ни заставят да изоставим тази гледна точка. Ние описахме две събития, които стават едновременно в една КС, но в различни моменти в друга една КС. Нашата цел е да разберем това следствие, да разберем значението на това изречение: «Две събития, които са едновременни в една КС, могат да не бъдат едновременни в друга една КС». Но какво разбираме под ‘две събития, едновременни в една КС’? Интуитивно като че ли всеки знае значението на това предложение. Но да вземем решението да бъдем предпазливи и да се опитаме да дадем строги дефиниции, знаейки колко е опасно да предсказваме въз основа на интуицията“ (Айнщайн, Инфелд 1999, 360–361).

По повод на тази теория Хайзенберг обяснява: „Нека на кораба има часовник, конструиран точно така, както съответните часовници на Земята... Тогава на основата на постъпващи от космическия кораб съобщения наблюдателят на Земята е в състояние да контролира правилността на корабния часовник. Той ще дойде до заключението,

че часовникът върви малко по-бавно, отколкото земния часовник. Космонавтът, който по сигнали от Земята, също може да съпостави хода на своя часовник с часовника на Земята, ще дойде до противоположен извод: за него по-бавно върви часовникът на Земята. Как тогава въобще е разумно да сравняваме времето на земята и на кораба? Кога следва да се наричат две събития ‘едновременни’, ако едно от тях става на Земята, а друго далеч от Земята, на космически кораб?... Поначало *не може да се реши, къде в този интервал се намира точката на едновременност...* За нашата тема е достатъчно, впрочем, да отбележим обстоятелството, че в новата сфера на опита думата ‘едновременност’ поначало е загубила смисъл, подобно на това, както в космическия кораб губят смисъл понятията ‘горе’ и ‘долу’...“ (Гейзенберг 1987, 213–214).

Ето как в светлината на една теория, разработена и потвърдена, определени привични въпроси стават безсмислени, зададени не на място и оставащи без отговор.

§ 890

Осъзнаване на граматическата относителност на дескрипции. „Електронът е вълна“, „Електронът е вълнов“, „Електронът се вълнува“. Тези три дескрипции имат различни значения и различни смисли в теорията и експеримента. Виртуално трите дескрипции имат валидност в различни теоретични твърдения, но реално това не променя експерименталните постановки. Все пак смисълът на всяко от трите описания може да се колебае и да варира и това е ясно в онагледяването. Различни са представите за електрона като вълна, като вълнов и като вълнуващ се. Може да се вълнува частица, материя или вероятност, може да се представя вълна без нещо.

В метафизичните и теоретичните твърдения субстантивизирането е нещо обикновено. То има смисъл в описанието на реалния свят. Например: „Този кораб се скри на хоризонта, защото Земята е кръгла. Навсякъде в океаните и моретата е така“. Но:

„Кръглостта на Земята е изкривеност на пространството“ е вече опитно невалидно.

Субстантивизирането може да промени значението в една дескрипция и оттук и нейния смисъл като момент от жизнен процес. Граматичната трансформация от прилагателно или глагол към съществително трансформира описвания обект от ‘свойство’ или ‘процес’ в ‘предмет’. И все пак не може едно и също реално нещо да е свойство, нещо и процес. Явно е налице граматична относителност. Затова трябва да се държи сметка за виртуалността на описанията с оглед граматиката.

Теоретично описание съвсем безсъзнателно, защото за това липсва ‘сигнал’, може да премине границите на сетивните форми и да стане чиста измислица. Например: „Чашата е съд за пиене“ може да се ‘задълбочи’ в: „Чашовостта като такава е форма на съд за пиене“. В случая чашовостта може да се мисли като същност, като идеална форма, която се проявява в реалните чаши.

Съществителните работят добре, когато означават неща в пространство-време. Прилагателните изразяват качества, свойства.

Всяко трансформиране, ако не е метафора или е неосъзнато като виртуално, подвежда и обърква.

§ 891

Разтваряне на рационалността. Екстремна форма на рационалност е рационалното процедиране при спасяване на живота, което носи риск за живота. Ако и в тези случаи на смъртен риск рационалността е ограничена, то тя е винаги ограничена. Престъплението, замислено и организирано с оглед успех без разкриване, е свръхрационално, защото залогът е свободата или животът. Все пак убиецът, дори да е свръхпрофесионалист, допуска грешки. Това е така, защото животът (светът) е спонтанен и необхватен от ума. Рационално е максимално плътното следване на спонтанното, защото тогава е възможен максимален ефект от рационалното процедиране.

Границите на разума са плаващи, гъвкави, динамични. Но те са налице. Разумът не може да *прави* под свой контрол реалност, живот. Те може да знае и прави гледането, слушането, осезаването, обоняването, докосването. Той не може да прави мисленето напълно контролирано. Човек мисли спонтанно. Разумът не може да прави безотносителни понятия. Той не прави нашите желания, нагласи, емоции. Разумът не произвежда нашето тяло и душа, няма пръст в дейността на нашия дух.

§ 892

‘Забравяне’ на текст. Гледайки текст на роден език, е почти невъзможно да го ‘от-четем’, да не го четем като текст. Но както сме се научили да четем, можем да ‘забравим’, да отмислим четенето и то да престане. Когато постигнем *виждането*, че на тази изписана страница няма ‘текст’, а черни форми в редове, ние сме отмислили текста. Когато, по същия начин, престанем да разбираме речта на родния си език, ние сме забравили речта. В това има смисъл, защото *постига*ме *съзнание за виртуалност* на речта и писмеността. Намираме какво се променя в тази нова ситуация и в частност какво представлява неописан свят. Тогава сме постигнали до дъното, на което дескрипцията изчезва. Оттук можем мисловно да възпроизведем описанието: като букви и разпознаването им, думи и спомнянето им, изречения и разбирането им. Сега: Реално ли е описанието?

Менталното разтваряне на описанията показва тяхната вариативност и виртуалност, където се разтваря еднакво и научното, и митологичното описание. Науката може да се напусне и може да се приеме митът.

§ 893

От-страняване на 'дискурса'. 'Дискурсът', както се наложи във Франция и в целия Западен свят след първите работи на Жак Дерида, изправи 'на нокти' онези изследователи, които намират в научната нагласа на описание. В някои постмодерни текстове намираме абсурдни пасажии. Текстът е заменил изцяло реалността. В дискусия за лудостта с Дерида Фуко отбелязва: „... като постоянно удвояване на самата себе си (трети постулат) в безкраен коментар на собствените си текстове и безотносително към нищо външно... философията нито исторически, нито логически не фундаира познанието; а... съществуват условия и правила за фундаиране на знанието, на които философският дискурс се оказва подчиняван, но после е пленен от него“ (Фуко 1996, 127).

Още същата година избухнаха т.нар. 'научни войни', избухнали, след като Алън Сокал жестоко се подигра на Дерида и компания. Днес тези войни са завършили и постмодерната вълна е затихнала.

Относителност на културологично описание. Намерена е рисунка на бик, а на земята — ловец с копие, насочено срещу бика. Този образ е тълкуван по два начина: като ловна злополука и като жертвоприношение. Няма начин да се разбере кое е вярното без допълнителни знания, без съотнасяне с други рисунки и артефакти от същата култура и в съответна езикова форма. „Всеки документ, дори съвременен, остава ‘духовно непроницаем’ толкова дълго време, колкото е необходимо, за да бъде той дешифриран, като бъде интегриран в система от значения. Едно сечиво — праисторическо или съвременно — може да изяви единствено своята технологична насоченост: всичко, което неговият производител или неговите собственици са мислили, чувствали, мечтали, въобразявали, на което са се надявали във връзка с него, ни убягва. Но трябва поне да се опитаме да си ‘въобразим’ нематериалната ценност на праисторическите сечива. В противен случай тази семантична непроницаемост може да ни наложи напълно погрешно разбиране на историята на културата“ (Елиаде 1997, 15–16).

Хуманитарното изследване е налице и може да бъде наука. Такива изследвания са например разчитанията на надписи на мъртви езици. Разчитането на текстове на маите е истинска научна епопея.

Как се прави хуманитарна наука? По много различни начини. Чрез структурен анализ и хипотези за значения се открива мъртъв език. Чрез живеене в чуждо племе (участващо наблюдение) се изследва култура и език. Чрез лингвистични анализи и сравнения се изследват граматични форми, категории и разлики в говорене и мислене.

Наука за културата не се прави с есета, чийто основно изразно средство са метафорите.

Смяна на описанието — случаят с ‘Ози’. Намерената в Тиролските Алпи замразена мумия на човек отпреди 5000 г. е предизвикателство за антропологията. В хода на изследването на мумията се изпитват всевъзможни естествено-научни техники. Достига се до няколко последователни сценарии — разкази за живота на Ледения човек. Първо, той се разпознава като овчар по траекторията си на движение и по облеклото си от кожа на домашни кози. Второ, той се разпознава като ковач по силата на намерената медна брадва. Трето, той се разпознава като шаман по силата на своето особено силно положение като човек, който ‘превръща камъка в метал’ и сигурно ‘може да лекува’. Четвърто, Ози се разпознава като жрец или вожд, който е воювал за племето си и е бил смъртоносно ранен — намерен и връх на стрела в плешката му. Пето, леденият човек се оказва и убиец — по него е намерена кръв с различни ДНК-последователности.

Ако всички тези свидетелства се представят на съвременен съд, за да се докаже вина или невинност, т.е. един достоверен разказ за факти, те няма да се зачетат като достатъчни. В крайна сметка истинският сценарий на живота на Ози и деня на неговата смърт остават неопределени.

§ 896

Описанията са вариантни синтези. Дескрипциите са ‘софт’, а не ‘хард’ феномен. Описанията не са трансцендентално априори, но са и чисти регистрации. Те са ‘преди следващ опит’ и го организират като ‘разпознаване’ на нещо познато. Непознатото е неопикуемо, докато не приложим познат език и схема на описване или не създадем нова схема. Описанията се строят в крайна сметка в естествен език с неговата лексика и граматика.

В хода на биографията описанията се разрастват и индивидуализират. Светогледът, възгледите и убежденията са фиксации на визии чрез езика. Убежденията са устойчиви знания или ментални структури, които са вкоренени ментално и са силно резистентни към раз-убеждаване. Затова е толерантно да се съобразяваме с тях, а разубеждаването е често болезнено, стресово, шоково или насилствено.

Описанието маскира света. Маската показва и скрива. Описанието е маска, езикова покривка. Светът е все този, същия, в който не е ясно защо има именно цветовете и звуци, раждане и умиране. Описанието и обяснението правят света 'невидим'. Вместо удивителното възприятие имаме словесната мрежа. Езикът, теорията, описанието и обяснението не проникват под повърхността. Те създават собствена маска и я закрепват. Тази именно маска вече закрива по-нататъшния път към реалността, блокира проникването, защото прави реалното невидимо.

Новият опит погрешно се разбира като нова възможност за теория. Новата теория погрешно се разбира като ново познание. Всички обяснения важат относно езикова форма, концептуална схема и са разбираеми само за членове на същата общност. Научната общност е най-мощната и експанзивна благодарение на силната концептуална схема и свързаното с нея изследване. Но тя има свои граници и те лесно се виждат.

На запад като цяло се отрича, че животните имат душа. Но никой не е виждал душата на друг човек. Да отричаш душевен живот у животното е като да отричаш душа в другия човек. Но така сме научени и именно това е естествено и ясно за нас. Затова казвам: за света няма безотносително или трансцендентно обяснение — оттук 'философското учудване', което трябва да се пази и да не се замъглява. То прилича на съзнателност в 'сънуването на света', а неучудването — на сляпо носене в сън.

§ 898

Празнота на обобщенията. Обобщенията, каквито и да са, щом се отнасят до реалния свят, се опровергават рано или късно. Ние не знаем кога, в каква форма и степен едно обобщение ще се опровергае.

При първо приближение ясно е, че обобщението би се опровергало или потвърдило на нивото на общност, на което е изказано. Но реално ние често не знаем на какво ниво на общност изказваме обобщението.

Обобщението „Всички жени са непостоянни“ разбира се, се опровергава на ниво някоя жена или някои жени, в същия клас на жените. Но това изказване може да се запази на по-ниско ниво на общност: „Има непостоянни жени“. Но и тук то може да се опровергае, защото в класа на непостоянните жени ще се окаже, че срещаме частично постоянни, частично непостоянни жени. Самото определение ‘непостоянни’ на каквото и ниво да се твърди, може да се окаже погрешно.

§ 899

Броят на повторенията няма значение за описанието на един феномен. След откриването на структурата на клетката от човешка кожа е безпредметно да се наблюдава всяка такава клетка, за да се знае нейната форма. Светът не е статистически в този смисъл и индукцията просто няма място тук като повторение на много еднакви наблюдения и извличане на общо твърдение (закон).

В ‘индукцията’, разбрана като извод за всичко от много, има нещо нередно. Тя не е преход от много случаи към едно обобщение — това се прави за статистически съвкупности, като среден случай. Но усредняването не е логическо обобщаване, а математическо изчисляване на вероятности и честоти.

Обикновеният ум просто казва ‘винаги’ за неща, които няколко пъти са се случили по един и същ начин. Например един човек се е държал по един и същ начин в няколко срещи, които съм имал с него, и аз заключавам, че той е ‘такъв’. Това е индукция. Но процесът не е нито статистически оправдан (случаите са малко), нито е логически оправдан (не е ясно в класическата теория за индукцията колко случая оправдават обобщението).

§ 900

Теорията е понятийна форма, а не истинна картина. Теорията не е постигната същност или природен закон, а форма, в която се обяснява в език.

Много често, включително в науката, теориите не обясняват. Обясняват обстоятелствата, фактите, условията. В анализ на произход или преходи между живи форми Дарвиновият отбор е само нагласа и принцип, но не и обяснителна информация. Обяснителна информация и стойност имат конкретните факти, съпровождащи и предхождащи обяснявания факт.

Така се отмисля теорията като истинна картина, обяснителна матрица, принцип, 'истинна визия'.

§ 901

Описанията са експресивни — обща отнесеност. Разговорите са емоционални взаимодействия.

Интонация–смисъл, въпроси–отговори, описания–обяснения, одобрения–критики, изисквания–преформативи, съгласия–несъгласия — всичко това се движи от емоционалните вълни, които текат между събеседниците.

В реален разговор, който тече в реална жива проблемна ситуация, се обменят информация и емоции. Емоциите се предават, индуцират от един към друг и се връщат.

Докато разговорът е между-егово съ-преживяване, ние се обогатяваме взаимно и градим себе си.

Докато разговорът е между-егова битка, в която се нараняваме с отрицателни емоции, ние разрушаваме себе си и другите.

Свободата тук значи отказ от его-позицията: защита, доказване, опровержение и оставяне на спонтанната емоция на обогатяването с нови преживявания.

§ 902

Де-субективация на описанието. Описанията имат автори. Те са проецирали своята позиция в тях. Но веднъж фиксирани, те са текстове за четене — артефакти. Готовите описания могат и без автор, защото са артефакти. Те представят *позиции*, а не личности, както часовниците представят ‘наблюдател’ в Айнщайновата механика, без присъствието на определени наблюдатели. Описанията не се нуждаят от автор. Те могат свободно да се използват от всеки, който реши да ги използва. Това значи, че в тях няма нещо свято, ценно, живо. Не бива да се хипостазира като ‘истини’, ‘проникновения’, ‘откровения’.

§ 903

Виртуализация на описанията и обясненията. Обясненията са подобни на софтуерни програми, в които феномени от реалността се формулират във вериги от операции, в случая, с понятия. Действието на теорията е подобно на прилагане на програма към реален процес, в който програмата може да работи добре или лошо в различна степен, без гаранция. Теорията може да обясни и предвиди доста силно реални феномени и действия, благодарение на подобия на формулираните в теорията опитни феномени и откриваните нови феномени. Но трябва винаги да си даваме сметка, че виртуалната информация е измислена, и че тя само компенсира липсата на реална информация и съкращава разхода на енергия.

Теорията интерполира една програмирана подредба и подрежда нови феномени. Тя предлага измислена информация вместо реално получена.

Така че теорията по самия си характер подлежи на декогитиране като реално познание.

§ 904

Описанията са проблематични в действията. Алгоритъмът в жива ситуация не гарантира успех. Възможни са много описания и действия. Има много начини да се направи нещо. Ако не сме фиксирани върху описание, обяснение и начин на действие, ние сме отворени към по-добрите варианти.

Обяснителните дискусии се свеждат до различия в означаването (дефинициите). Естествено, различните концептуали имат различен специализиран език.

Споровете са излишни между алтернативни изкази и описания. Само живите процеси, действията, имат място за изпитване.

§ 905

По-добре никакво, отколкото лошо обяснение. Лошите обяснения не обясняват нищо конкретно, за философските теории всяко развитие на нещата е еднакво възможно.

Ако предвиждат конкретни неща, само случайно могат да улучат.

Такива обяснения заемат мястото на истински или поне подобри обяснения и по този начин ги възпрепятстват.

§ 906

Митът за обяснението. Всред учените и философите е разпространена безкритична вяра в научното обяснение като извеждане на факти от теории и даже на сетивни възприятия от теории и закони.

Но:

Обясненията не обясняват феномените, а фактите.

Фактите са формулирани с езика на теориите. Теориите не обясняват факти извън формулираните на техни език.

Обясненията съдържат безформени сектори: условията. Те се дават едно по едно като информация вън от обяснението.

Законите, с които се обяснява, често са разтворени тавтологии, комбинации между взаимно зависими величини.

Законите не са обясними.

Най-общите понятия в науката не са опитни, а априорни, не се намират в реалността, а са идеални.

§ 907

Митът за доказването. Думата ‘доказателство’, ‘доказано е’, ‘не е доказано’, се използват безкритично и без ясно съзнание в широкото разбиране за наука и философия, от философите и даже от учените. Погрешно е обаче да се говори за доказателство извън областта на формалните системи, аксиоматиките. Дори там доказателствата не обхващат всички верни положения.

Но в науките за света няма доказателства — там се издигат хипотези и постулати и се проверяват, изпитват, в наблюдения. Няма окончателни наблюдения, които да доказват теории. Така че повсеместното допускане и убеденост, че примерно Дарвиновата теория е ‘доказана’, показват, че науката се е превърнала в идеология. Теориите затова се развиват, защото не са доказани, а са потвърдени и отворени за опровергаване (Попър).

§ 908

Взаимно опразване на описания на ‘света като цяло’.

„Светът е представа“. Светът не е представа, защото няма пред кого да се представя. Илюзията за представа при Шопенхауер идва от смесването на плановете — има човек и свят около него. Но за самия възприемащ няма различие между представено и представяне. Хусерл се затруднява в различаването на явяващо се и явяване. Светът не се ‘носи’ от съзнанието.

„Светът е отсамен и отвъден по отношение на субекта“. Светът като цяло е неопределим в отношение към — субекта, отвъдното и отсамното. Защото думата ‘отвъдно’ е само опозиция на ‘отсамното’ и никак иначе не е разбираема. Ако допуснем друг свят отвъд нашия, ние няма как да му припишем ‘отвъдност’ като негов собствен предикат.

„Светът е Единно в множественост“. Светът е безотносителен към Единното и множествата. Никъде в него не се забелязва Единно, а множествеността е плод на разделянето.

„Светът е вътрешен и външен“. Светът не е ‘вътрешен’ и ‘външен’. Защото границата между вътрешно и външно не е определена. Има граница между тялото и останалия свят за възприемащия. Но тялото има същите свойства като света то се възприема.

„Светът е даден и създаден“. Но кое е даденото и кое е създаденото? Дали едно възприятие е дадено или е създадено? Това остава неопределено.

„Светът е временен и вечен“. Но ‘вечен’ е неясна опозиция на ‘временен’, а самата времевост не е очевиден предикат. Просто всяко нещо в света е временно, ограничено, крайно.

„Светът съществуващ и несъществуващ, е битие и небитие“. ‘Небитие’ е празна представа, противоположна на ‘битие’. Не можем да кажем непротиворечиво за нещо, че не съществува, освен в относителен спрямо съществуващо аспект. Например: „В природата не съществува антигравитация“. В случая ‘антигравитация’ е негативно понятие, симетрично на ‘гравитация’. Ако обаче отпадне

несъществуването, небитието, тогава отпадат и съществуването, и битието като предикати на целия свят. Защото те стават безотносителни и неизговориими, неописуеми в качеството си на предикати.

По силата на своята не-отнесеност и думата ‘свят’ не е понятие.
Светът няма предикати и няма определеност без предикати.

§ 909

Формите в света са необясними. Не са обясними цветовете, видимите форми, звуците, миризмите, вкусовете, докосванията. Свързването им с дължини на вълните и молекули във въздуха оставя огромна пропаст — пропастта между цвета и съответната му дължина на вълната например. Цветът не може да се представи на слепия като дължина на вълната.

Не са обясними физичните константи и основни закони.

Не са обясними основните понятия във физиката.

Например гравитацията обяснява фактите на привличане между телата, но самата тя не е обяснима: защо телата се привличат? Научното обяснение на движението падане с гравитация не обяснява защо наистина предметите падат, а просто подвежда всички падания под едно правило, закона за гравитацията, и под едно понятие — гравитация (гравитационно поле). Науката е силна, доколкото разкрива, вижда повече.

§ 910

‘От-смясляне’. Когато компютърна програма превежда текст, тя го проектира в мрежа от алгоритми от един на друг език, описан в нея като мрежа алгоритми. Но ние можем да разпознаем и доловим смислени фрагменти от текста. А това значи, че смисълът не се съдържа само в лексиката и граматиката и зависи от нашата нагласа. Виждаме, че смисълът не е в самото писмо, а в нашето разбиране. Читателят пре-създава смисъла.

И все пак има вярно и невярно четене, правилно и неправилно разбиране. Често казваме: „Да, това имах предвид“, или: „Не ме разбираш правилно“!

Смисълът е в рамките на субекта — автор или възприемащ. Няма ‘сам по себе си’, неутрален смисъл. Даже от явно изопачаване на смисъл може да се създаде смисъл, който отговаря на ситуацията.

§ 911

Отстраняване на интерпретациите от науката. Научният смисъл не се измисля от научния колектив, а се усвоява в диалог с природата. Той се създава от учените лице в лице със света, възприеман непосредствено и с въоръжено око. Това го прави максимално независим от културната локалност. ‘Копенхагенската интерпретация’ в квантовата механика не е културна форма, подобна на ‘холандската школа’ в живописа и още по-малко на ‘немския идеализъм’. Тя е *по-скоро отказ от интерпретация в намерението да се вникне в света* с цената на големи усилия, грешки и находки. Това е лутане между интерпретации, които отпадат една по една, за да се изчисти описанието и да се изрази най-точно световата форма на границата на макро– и микро. Ако въпросът е да се наложи една уникална визия в борба с други, то отпада самия смисъл на грешката, корекцията и находката. Целта е не да се нарисува някаква картина, а да се определи наличното в едно максимално изчистено проумяване, с адекватен изказ като математическа и експериментална форма.

Именно това прави науката глобална.

§ 912

Празнота на ‘загадките’. ‘Загадки’ са изключенията, а не скритите в дълбочина пластове. Изречението на Витгенщайн: „Загадки няма“ може да се отнесе до всичко, което е налице и е откриваемо, описуемо, обяснимо. Но това не значи, че светът е като цяло прозрачен, описуем и обясним. Това, което остава загадка за една крайна нагласа на удивление, е изразимо безнадеждно в пара-въпроси като „Защо този свят?“

Описанията съдържат семантични пропадания и там са огнищата на ‘загадките. Много неясноти възникват от слабост и неопределеност на изказите. Разбира се, има истински, особени загадки като ‘телепатията’ или ‘Бермудския триъгълник’. Това, да предаваш мисли на друг човек обаче, е толкова странно, колкото и да разговаряш — да мърдаш устни, да издаваш звуци и това да се възприема от другия като информация за света. Само че всички разговаряме, а само един на милиард предават мисли без език. И цялата ни мисловна нагласа, здрав разум и наука са изградили такова описание и обяснение, в което ‘няма място’ за неща като телепатията. Обяснение искат точно тези пропадания, в които се разкъсва и губи цялостната картина.

„Защо хората се катерят по върховете?“ Това се пита, защото повечето хора не биха го направили и не могат, макар че с охота биха се разхождали по пътеките, без да питат ‘защо’. Най-краткият отговор е на Мелъри. В отговор на въпроса защо изкачва Еверест, той казва: „Защото той съществува“, „Because it is there“. Този отговор не е никакво обяснение. Неговата сила се състои според мен в израза на неуместността на ‘обяснението’.

Никое обяснение не струва пред реалността на изкачването. А какво остава за по-сложните за обясняване феномени? Така че да отстраним обясненията, когато правим нещо, и да го правим.

§ 913

Отвъд опозицията знание–действие. Действието следва формата на живота. В Дао и в общата мисловна нагласа на Китай не се разделят нещата на ‘знания’, от една страна, и ‘действие’ — от друга. „Китайската мисъл логично отрича противопоставянето на теорията и практиката; тя го отрича, но не защото го пренебрегва или тъй като не е достатъчно развита, а просто понеже е минала *встрани* от него. Както е минала встрани от идеята за битието или от мисълта за Бога“ (Жулиен 2004, 34).

Рационалното вън от живота се разпада. Рационалното е чисто безумие, ако се изпразни от живот. Има ли определено и гарантирано ‘по-добро’ и ‘по-лошо’ действие за определена ситуация, която е културно нерелативна? Разбира се. Релативността не е само културна, тя е локална форма на живот. Когато сме в ситуация на оцеляване, никакви игри не са достатъчни и трябва да формулираме въпроси и отговори на ниво ‘човешко тяло в опасност’. „Какво да направя сега, за да се спася от смъртната опасност на задаващата се лавина?“ Отговорът на този въпрос не е пред-зададен, а се съдържа във възможностите на ситуацията. В зависимост от нея ние можем да избягаме от лавината към близки скални ръбове, можем да се спуснем бързо със ски, или да се осигурим на място на устойчив терен, като ‘пропуснем’ лавината, без тя да ни отнесе.

§ 914

Няма логика на рационалното действие. Според Хенрик фон Врихт практическият силогизъм е модел за телеологично обяснение и на обяснението в историята и социалните науки. За разлика от причинните, телеологичните обяснения се отнасят към бъдещето: „Това се случи, за да се случи онова“. Логическата формула на практическия силогизъм на Врихт е:

А възнамерява да допринесе за p .

А смята, че не може да допринесе за p , без да прави a .

Следователно *А* поставя себе си в положение да прави *a* (Wright 1980, 96).

От тази схема ясно се вижда липсата на логическа необходимост. В предметно отношение освен *a* за *p* може да допринесе и някакво '*a*', т.е. между целта *p* и средството *a* няма логическа или физическа необходимост (следване или причинност). Също така между избора на *a* като действие (или средство), насочено към целта *p*, и самото поставяне в действието, не може да има необходимост нито в логически, нито във физичен смисъл. В субектен план нещата са проблематични и неопределени поне в степен логическото следване да се загуби.

Живото действие решава проблем, синтезира смисъл, постига цел. Между цел и действие, смисъл и акт съществува логически разрыв. По принцип условията не могат да бъдат изчерпани точно така, както в каузалния анализ. Ефектите на действието са необхватни, а мотивът или целта е ограничен. Актът доминира над смисъла.

§ 915

Ентропия на рационалното действие. Проблемите са непредвидими. Когато се изправим пред тях, ги решаваме. Те са ‘хаос’ за премахване или подреждане. Всяка жизнена дейност е подреждане срещу хаоса и може да се сведе до чистене или подреждане. Чистенето е отстраняване на хаоса. Подреждането е организиране на хаоса в жизнен ред.

Всяко действие в реална ситуация може да се натъкне на неограничен брой блокажи и да изисква неограничен брой поддействия с неограничен по степен порядък. То никога не е гарантирано, дори да се състои само от една стъпка.

Всяко закъснение и всяка грешка се усилва по ентропийна верига. Едни забавяния водят до следващи. Стъпка по стъпка един проблем ражда нови. Едни грешки водят до други. Едни пречки водят до други пречки.

§ 916

Отказ от 'правене'. В Даоизма намираме 无为 (у-вей), 'неправене', развито от Лао-дзъ и Джуандзъ. У-вей полага правенето в потока на света и го минимизира, така че в това неправене се съдържа 'правилността' на правенето не като програмирано действие, а като моментно адекватно минимално действие. Предварително не е ясно какви ходове ще предприема един шахматист, за да спечели партията. По време на самата партия ситуацията се променя с всеки ход и всеки ход е отговор на ход на противника. В такъв случай е ясно, че партията не може да се планира изцяло и не може да се програмира нейното провеждане от шахматиста ход по ход. Но във всеки момент има ход или ходове, които изглеждат най-добри. Така шахматистът действа на подобен принцип: той играе нещо непредвидено, но максимално адекватно, целесъобразно, рационално. При това следва форма, в която ефектът да е най-голям.

Това, разбира се, също не е местно, в смисъл че може да се следва с успех във всяка култура. Но е факт, че у-вей като принцип е развито в Китай и се различава от западните принципи на рационалността.

С най-малко действие да се постигне най-голям резултат, като се спазва не-правенето. Тази форма на рационалност е коренно различна от западната логосна рационалност, обвързана с формулирането на проблем и създаването на решение, което се изпълнява по проект. Разбира се, тя е разработвана и на Запад, но няма корените си във формулировките на логоса и в нагласата за организирането на живота на Запад.

Така рационалността като артикулирана и следвана форма е местна.

§ 917

Силата на правенето-неправене. Силата на правенето е ‘неправенето’. Това е принцип за минимално действие, аналогичен на действието на реката при пътя ѝ надолу. Това не е пасивност, съзерцание и отказ от промяна, а правене чрез силите на природата. Човек не се намесва повече от минималното, за да има резултат. Следва се потока на нещата, не се следва фиксирана цел или правило. Резултатът е усилване, макар и да не съвпада необходимо с умствено визирана или рационално поставена цел. *Потокът на ума на майстора* тече без концепция, без твърд план, без единен метод, но с пределно съсредоточаване, точност и прецизност (Джуандзъ 2008).

Майсторството е неформулируемото следване на най-добрия път, никога не предначертан и все пак се намира се близо до правилното, до правилата на занаята. (Жулиен 2004).

§ 918

‘Дзен на физичната теория’.

— До какво се свежда множественото?

— До единното.

— А до какво се свежда единното?

Под ‘Дзен на физичната теория’ тук разбирам нейното свеждане ‘от 1 към 0’. Законът определя неподвижното в подвижното, анулира разнообразието. Има граница в обобщаването и това е единицата. Минималното число понятия в описанието е едно, защото не може да се описва без думи.

Но това на практика е анихилиране, защото като безотносително едното е неопределено. Понятието за едното може да е различно и законът на единството може да е различен.

Да се покаже, че законът може винаги да е различен обаче означава, че *няма нито един истински закон*. Това е ‘Дзен на физиката’. Законът е празен, защото е създаден, а не намерен, и все пак той е ‘взет’ от реалността. Винаги може да се ‘разложи’ поток в света на постоянен закон (форма) и променливи параметри (динамика). Законът на науката е празен не като нищожен, а като нереален, виртуален. Всички закони в този смисъл са погрешни, илюзорни, защото са само описания и явно няма ‘закони’ в света.

Атомите, звездите, скалите и реките; бактериите, кучетата и хората, са наречени-форми, ‘през’ които тече света. Но те са ефирни: хората живеят и умират, а звездите изгарят и угасват.

VIRTUAL AND REAL RELATIVITY

ABSTRACT

Here the topics of *the virtual* and that of *relativity* are joined together. New concepts of relation, virtuality and reality are devised.

Relation is definition. It is not something detached and real but is the very ‘thing’. Relating is virtual defining — projection of the real connection between moments of a life process. ‘This’ without ‘that’ is not this. ‘I’ without ‘you’ is not I. ‘West’ without ‘East’ is not west. ‘Man’ without other living beings is not man.

We pass each other. In the same degree we *do not know ourselves as an ego, as community, as civilization.* This is an unconsciousness *relativity effect*, which comes into being in the process of communication between cultures and between individuals.

Relativity in awareness can be a virtual freedom for a synthesis of definitions, relations and descriptions, and a real freedom for a synthesis of a life process, identity and life in a human form.

Which is real and which is not, if things are definite only in relation? Which is real and which is not in a global inter-relating and virtual communication?

The virtual pertains to all *artefacts*. The reality of artefacts, and especially of signs, lies in their *being related to a meaning*, their reality is relational. Meaning is understood as a moment of a human life process.

The scheme is elaborated in two spheres: virtual and real relativity analogous to special and general relativity (Einstein). This theoretical scheme is developed into a study, giving new solutions to a series of problems concerning information and meaning, the world and language, identity and difference. Four areas of real and virtual relativity are studied: language (*linguistic relativity*), logic (*logical relativity*), concept (*conceptual relativity*) and description (*descriptive relativity*).

1. INITIAL CONSIDERATIONS

The natural attitude is a real, indefinite position, which can be stated as 'living as a human being'. 'Me-here-now' is a centre, a zero-point of a frame of reference where the things and events of the world are defined.

In the flow of life I experience: *the world is immediate, unconditioned, non-relative*. Natural attitude is spontaneous and unrelated; it can be described as *spontaneous sensation, perception and description in a natural language*. The speaker finds an unrelated world and extrapolates:

The world is one and the same for different preceptors and descriptions.

Life flows not as an undifferentiated flow, but in flowing forms, mutually defining each other, thus *defining a living form and a world*. This is the real sphere where human beings acquire meaning.

In logic and mathematics the symbol aRb is accepted for a relation (Russell). But R has no reality along with the separated a and b .

Definition 1. *Relation*: the one with reference to the other.

When writing „ $a > b$ “ we are defining a with reference to b , but are not stating a third thing between them. Therefore *relation is virtual* with respect to the relata, and thus the definitions in their mutual reference are *virtual*. To virtual relations ‘correspond’ *real connected qualia*. What distinguishes the real from the virtual with sufficient clearness is that *the real can live without the virtual and the virtual has no life without the real*.

Taking awareness of relativity. In Husserl’s phenomenology the position of experience (*Erlebnis*) is absolute. But even when I say ‘life’, ‘I’, ‘world’, I am situated in a *particular language* and only there have those ‘evident things’ any significance. For there are no detached elements prior to language: life, I, consciousness, world, a thing, etc., which Husserl takes to be absolute units of the natural attitude.

Thus it turns out that ‘natural attitude’ is not natural and ‘evidence’ is due to local linguistic conventions. *The awareness of relativity shakes natural attitude*. The feeling is as if one suddenly has lost the bottom under one’s feet. It is a shock to realize that *a thing changes into a different thing in a different respect and ceases to be something definite at all when devoid of reference*.

Identity and differences are relative.

The world is not something in front of us, it is a life of our own. The world beyond or, more exactly, prior to ‘subject-object’ (‘language-world’) is *life* which comprises also communication by speech.

Computer simulations, in which one is able to communicate, to produce, to buy and sell, to win and lose, to act analogously to one's state in society put one in a situation radically different from the familiar division of nature and spirit. Which is real and which is not? Here a clear answer is given: real is what we are born in, what we live and die in. *We cannot be born, live and die in a computer simulation.*

It is not ascertainable in language that in different languages we confront one and the same world. Comparison of languages in a live situation shows: the degree of difference with respect to 'the world' that different languages admit of is so high as to cover even seemingly immediate data like *time*. The same sense perceptions are described in incredibly divergent ways. One may affirm that *in 'language' there is no independent and non-relative spatio-temporal world.*

Definitions of the world are made in languages. The world contains language, life contains speech. Prior to languages there isn't so far anything definite beyond spontaneous sense perceptions: there are even no 'I', 'thinking', 'thing'. The pairs of concepts ('subjectobject') are virtual, symmetrical, homogenous syntheses, not real entities. Contradictions are heterogeneous syntheses.

A non-relative area. In one and the same community divergence of meanings is *small enough* and a *common frame of reference* for the language community is present.

Cultural relativity. Different language communities, depending on the distance between their languages, may not only maintain different statements about the world, but talk in *different categories*. This is valid even of sensations of colors, sounds, tastes and smells. *The greatest differences* we find exactly between those concepts we assume to be *universal and common to all mankind*: 'God'. 'being-non-being', 'absolute-relative', 'subject-object', 'I-world', 'necessary-accidental', 'freedom-non-freedom'. Neutral talk is a *classical illusion*, analogous to the illusion about neutral results from measuring distances and time-intervals in mechanics. *It is not possible and not sensible to look for 'truth' somewhere 'in between' those diverging concepts.*

There is no such thing as 'language' employed by all people to exchange neutral information about an independent world. 'Language' is a form of speaking in a local life.

Then even *science as a 'objective knowledge' is an illusion*. Science is in its essence trans-cultural and there is no 'Chinese physics' or 'British biology'. But its philosophy and theory contains *Western* categories and concepts: substance ('Universe', 'elementary particle'), necessity ('energy' that is being conserved, 'laws of nature', which are eternal). Categories like 'objective world', 'observing subject' are Western ones.

Human individuals and communities are living forms and not just carriers of languages. Our life-process is a synthesis (resynthesis) of those forms themselves, which are subject to spontaneous decay. This is a point of view analogous to 'general relativity': in reality 'inertial systems' do not exist; space is non-Euclidian. Linguistic continuum is virtual and acquires reality only in life. This view-point brings us beyond relativism.

'Gravity'. Languages are really related to human life's processes. From *pure languages* making statements of the world and expressing each other by means of translations ('virtual relativity') we move on to *living people* talking about their lives ('real relativity'). People are speaking in the form of their life-process. Taken as reality, all cultures are *forms of life of man* with his form. Languages gravitate toward human form, not to some language, and this does away with relativism.

'Inertia'. Languages are fixed to local forms of common living. Communities fix local identities. In reality people understand each other with difficulty; they pass by or repel each other.

The source of meaning is a life process. The horizon of 'relativity' in the present theory and study is the spectrum of dispersion, the area of discrimination between the definitions and descriptions of the world in the flow of *information* and especially *speaking and writing (respectively, listening and reading)*.

A '*classical domain*'. The 'classical domain' is a domain of a *homogeneous and isomorphous linguistic space-time* where the statements and communications between speaking individuals and communities come into being.

Classical linguistic gravitation. Each language is assimilating and shaping world forms, describing them in its own form.

'Invisibility' of language. A mother tongue is 'invisible' as one of the languages — i.e. it is not taken awareness of with respect to other languages it is not recognized as one language on an equal footing with other languages. (The eye is invisible for itself.) Thus it is also *undefined*,

unselfconscious for its speakers. For the majority of people the world is described in one language and in one network of concepts. In this situation through the invisible optics of language *a world prior to language* and independent of language is perceived a world is perceived as *prior to language* and independent of language. *The interference of language into the world remains unseen.* In this situation people are convinced of the existence of a unique World and a unique Language, of a unique grammar and a unique logic.

A ‘virtual sphere’. As a ‘virtual sphere’ I designate *the domain of artefacts and especially signs*. The virtual has no reality without respect to the real — the flow of worlding. A sign is a sign with respect to an object of reference; an artefact is an artefact with respect to a function.

The poles ‘virtual-real’ are relative. The virtual is virtual with respect to the real, and the real is real with respect to the virtual. The virtual is real as a sensible form. The real is virtual as a passing experience, not a permanent reality.

Franz Boas formulated relativity as a methodological rule: „The scientific study of generalized social forms requires... that the investigator free himself from all valuations based on our culture. An objective, strictly scientific inquiry can be made only if we succeed in entering into each culture on its own basis.“(Boas 1928). This is known in anthropology as ‘principle of relativism’.

Relativistic illusion. Acknowledging relativity entails the acceptance of a position, which is a mirror image of the ‘Absolute’: „*Anything is relative*“. But anthropological relativism has a limit (a ‘human nature’ is postulated). The contingency of the I and the communities (Rorty 1989) does not imply the absence of an individual and community to be maintained against disappearance.

A new definition of Relativism. Relativism is non-discrimination between virtual and real.

A ‘real sphere’. As ‘real sphere’ I designate the domain of the immediate living of individuals and communities. *The real cannot be created and destroyed.* The idea of ‘being’ is involved here. What one experiences cannot be synthesized and deleted, cannot be edited and corrected. It is real to be that human being.

Definiteness of relativity. We have to quit relativism. To do this we have to *define relativities*. Seemingly there is no foothold in relativity, but

in fact *the foothold is exactly in relatedness*.

So far the theory of real relativity has not been developed, i.e. a theory describing the curved space of global communication and description of the world while avoiding its reduction to the level of classical understanding. This ‘general’ theory overcomes the relativism of the ‘special’ or virtual theory. It overcomes absolutism dominating classical philosophy and, partially, theoretical physics, as well as contemporary relativism.

2. DEFINITIONS AND PROPOSITIONS — REAL AND VIRTUAL

Definition 1. *Relation*: one with respect to the other.

Axiom 1: *Every definition is relation*.

Consequence. There is no definiteness outside a relation.

Definition 2. *Synthesis*: connecting separate moments in a life process.

Definition 3. *Real* is here: experienced, quale, phenomenon, flow of lived forms.

Definition 4. *Real relation (connection)*: unity of qualia as moments in a life process.

Real relatedness/relativity: definiteness of moments in a life process, meaningfulness.

Definition 5. *Real position*: moment-locality of living as a human being: ‘me-here-now’.

Principle of real relativity:

Meaning is a moment in a life process.

Definition 6. *Virtual*: definiteness of meaning.

Axiom 2. *The virtual is synthesized as a non-living artefact with a live meaning*.

Definition 7. *Virtual relation*: definiteness in two or more signs. ‘This’ is together with and different from ‘that’.

Insofar as defining is relating, different relations yield different definitions. Unrelatedness is indefiniteness. The non-relative is indefinite.

Virtual (semiotic) relativity: signs being defined in relation to other signs.

Reference is to say virtual-real relatedness, conferring of meaning.

Definition 8. *Virtual projection*: Real-virtual relatedness, projection of meaning into a sign (of a sign into another sign by means of a common

meaning).

Sign is contingent and it is not caused by its referent. It is chosen for to referate it — the definition of the sign is teleological.

This act is projecting of a meaning into a sign, semiotic synthesis.

Axiom 3. *Language is a frame of reference, in which the semiotic form is defined and through it the real phenomenon.*

Semiotic synthesis is here a synthesis of a semiotic form.

Definition 9. *Virtual position*: a moment-locality of a semiotic act in the centre of a frame of reference of a language: ‘here-now-I-designate-that’.

Principle of virtual relativity:

Semiotic forms are defined with respect to a language.

These definitions and propositions are only *rules of an investigator’s game*. They do not express any ‘evidentnesses’, any ‘fundamental obvious truths’. But they are made to work in a serious game. In the present study they are working this way: by means of them phenomena of relativity in languages, logics, concepts and descriptions are recognized, described and explained. By them familiar things and theories like information are given new significance.

3. VIRTUAL AND REAL DEFINITENESS (INFORMATION)

Virtual information. Taken virtually, ‘information’ is a series of units, variety, definiteness. It is limited by ‘noise’ — lack of definiteness (Shannon). Here no meaning, no understanding, no subject is introduced.

Axiom 1. *Every definition is relation.*

Relation (definition) has as a minimum two units and can be indefinitely multiplied. Thus definiteness grows. This formulation is directly confirmed by the definition of a unit of information — a choice between two alternatives — *not one unrelated unit*. The amount of information for one and the same description may vary with varying systems of signs.

Real information

Axiom 2. *The virtual is synthesized as a non-living artefact with a live meaning.*

Here an *act* of finding (creation) emerges: something is being experienced or done. What is being experienced is immediate; what is being done serves an intention or function. The black form on white background is seen and the black character is written/read in order to denote something.

Real relatedness/relativity: definiteness of moments in a life process, meaningfulness.

Taken as reality, information is ‘variety ordered by meaning’ and meaning is a ‘life process’. *In relation to meaning variety is accidental*. It is a fixation of a form in natural selection, adoption of something as a sign, finding a solution to a problem, virtual projection, creative discovery. In any case meaning is not determined by logic or a cause, i.e., taken as reality, *information is not present prior to an act of synthesis*.

Qualia are real — signs are virtual. Qualia are organized in forms of life processes and thus acquire their meaning.

Definition 3. *Real*: experienced, quale, phenomenon, flow of lived forms.

The sign doesn’t ‘stand for’ the object. For semiotics every sign ‘stands for’ something in the world (Peirce): „stands to somebody for something in some respect or capacity“ (Peirce 1931, 2.228). A definition within the pair ‘virtual-real’ avoids the confusion of the semiotic definition: *in reality a sign cannot stand in place of anything except of another sign*. The word ‘red’ does not really replace the sensibillum red. We have to do here with intertwined life processes: looking-talking, which cannot stand one in the place of the other. Here one can see how the opposition real–virtual relativity throws semiosis into relief.

A paradox of ‘virtual information’. Information is ‘improbability’. It is measurable as an amount of defining characteristics. But here only certain states, playing the role of signs, are taken. What will play the role of a sign depends on our decision. E.g. it is our choice that the presence and absence of electric current designate the states 1 and 0. The paradox is that *information is independent from us and, nevertheless, depends on us* — the location of ink drops in water does not depend on us, but the choice of this location as a defining characteristic depends on us.

Definition 7. *Virtual relation*: definiteness in two or more signs.

‘This’ is together with and different from ‘that’.

Insofar as defining is relating, different relations give different definitions. Unrelatedness is indefiniteness. The non-relative is indefinite.

Consequence. *The degree of definiteness equals the amount of different relations, in which something is defined*.

Amount of information — Shannon. Claude Shannon’s theory laid out in his „A Mathematical Theory of Communications“ (1948) is a

cornerstone for informational sciences and technologies. Here Shannon defines ‘amount of information’ as follows: „The choice of a logarithmic base corresponds to the choice of a unit for measuring information. If the base 2 is used the resulting units may be called binary digits, or more briefly *bits*, a word suggested by J. W. Tukey. A device with two stable positions, such as a relay or a flip-flop circuit, can store one bit of information. N such devices can store N bits, since the total number of possible states is 2^N and $\log_2 2^N = N$ “ (Shannon 1948, 380).

It is clearly seen that the unit of information is defined by a logarithmic base 2 (binary digit, bit). This is a decisive confirmation of the thesis about definiteness as a relation between two at least. Shannon eliminates the semantic aspect and reduces information to definiteness between alternatives. But this technological aspect contains intention toward an act of choice — 1 or 0.

The two, not the one, is a unit of definiteness. This confirms the thesis about definiteness as relatedness. Each addition of a unit adds a new relation and thus a new defining characteristic. The extension of definiteness can go on for ever. *Zero definiteness is in the one unrelated to something else.* In absence of another number ‘1’ has no meaning.

‘Memorizing the accidental choice’ — Kastler. „‘Memorizing the accidental choice’ — this is the usual way information originates.“ (Kastler 1967, 29). Before a combination of letters to open a safe has been introduced, each combination is equally good, but once introduced, one and only one combination is necessary to open it.

‘Memorizing the accidental choice’ is a meaning conferring act, and in absence of it the information is not information. This act is explicable by real relatedness of the virtual projection.

Definition 8. *Virtual projection:* Real-virtual relatedness, projection of meaning into a sign (of a sign into another sign by means of a common meaning).

Sign-forms have meaning with reference to a life process. In the light of the concepts of real–virtual there is no gap between nonliving and living, between life and consciousness: we have created this gap through the immense differences in our concepts and theories about the spheres in question. This is the basis for surmounting those differences.

Information ‘as such’ is unreal. This follows from the propositions and definitions of virtual and real relativity. Information is neither ‘in the

world' nor in the mind — it is in 'life'. In contrast to matter, *information has no mass and energy*. Only the information carrier, as matter-energy, is liable to entropy. In reality any information is carried by a material form characterized by energy and as such it is being destroyed and turned into noise.

What distinguishes variety from information is the difference between disorder and order. Thus the digits 4371 are disorderly until entered as a code for access to a bank account. Order is introduced by *the synthesis of meaning*. If order is detached from meaning anything in the world becomes information and the concept loses any content.

Information is created. Creation of information is an act of juxtaposition of life processes and signs: reference, projection.

Information is conserved. Information can not move, as it is devoid of matter and energy. The meaning of a sign sequence is unchanging with respect to space and time so as to be transmittable. We remember the codes; we know the language, speak one and the same language in order to understand each other. Taken virtually, information is conserved: the virtual does not move.

The processing of information is not synthesis of information. Information can be transformed without being changed. The chess playing program and other similar forms of artificial intelligence do not synthesize information; they apply algorithms. The application of algorithms transforms the data, while conserving the order of the algorithm. This is a projection of one information — the *program* — onto another information — the *data*.

Consequence. An 'artificial intelligence' cannot create information without our own decision that it does.

Consequence. Without us knowing the state of an 'artificial intelligence' this state is not meaningful information.

Taken as reality, information is an 'energetic state'. Pure information does not exist anywhere in the world. There are physical, energetic states, which are, in their meaningful ordering by us, information. Pure information would be information devoid of energy and mass, devoid of a carrier and a living generator of meaning.

Consequence. There are no 'data' without somebody taking them as such.

Taken as reality, information is being lost. This is explicable in light of the Principle of Entropy and the propositions from the beginning of this study. As a state, information is subject to entropy, i.e. to increase of indefiniteness. Left without maintenance, information is being lost.

DNA mutates, books and other artefacts fall apart, records are damaged, messages are distorted by noise, human beings forget, people pass each other. When people that confer meaning to information vanish, left without a meaning conferring act, information is lost. Information is *lost* in the process of communication in different linguistic systems. Information definitely *changes* in translation between ‘inertial’ languages.

In reality ‘entropy’ is definable with reference to a live process. Entropy, taken as an ‘insufficiency of information for the description of the system’ obviously presupposes certain objective information of the system, which, however, is lacking. This is a paradox in the concept of ‘objective information’ and, hence, in ‘entropy’. The paradox is rooted in the optical illusion of non-relativity connected with ‘the objective’. In fact a system contains as much information as defined by us in description and the *lacking information is indefinable*.

The two aspects of entropy, ignorance and indefiniteness, taken as ‘subjective’ and ‘objective’, come down to a life process. They are not different.

There is no artificial life and no artificial intelligence.

There is no virtual world.

4. VIRTUAL RELATIVITY

Axiom 1. Every definition is a relation.

Consequence. There is no definiteness outside a relation.

‘Something’ is ‘something’ with respect to ‘something else’.

Virtual (semiotic) relativity: definiteness of signs with respect to other signs.

Insofar as defining is relating different references yield different definitions.

Relative is everything that is ‘that’ as well as ‘another’ and is neither ‘that’ nor ‘another’ outside a definite reference.

Something turns into something else ‘under our very eyes’, something is already another thing, suffice it that we relate it to something else. This is not a fantastic conversion of things.

A human is human only with reference to non-human forms. 'Human', in absence of other living beings, is immediately reduced to 'living being'. 'Living', in absence of non-living, is immediately reduced to 'existent', and 'existent' without non-existent melts into indefiniteness.

Sign symmetry. Sign symmetry is a mutual polar relatedness of signs. At least two digits or words are mutually defined through their boundary and relation. Examples: + —, 0–1, necessary–accidental.

Sign asymmetry. Sign asymmetry is a mutual non-polar relatedness of signs.

Examples: + — 0, 1–2, necessary–possible.

Definition 6. *Virtual*: definiteness of meaning.

For the virtual area one can *disregard energy* and deal with *information* only. In virtual space-time *energy is absent* or is reduced to zero, is ignored.

In virtual space-time *the laws of physics are not applied, life and consciousness as a live process are not included*. One can disregard communities, individuals, the life process. One can talk of autonomous language(s), artificial languages, of texts and translations, of descriptions and knowledge, of the 'growth of objective knowledge' in an autonomous 'third world' (Karl Popper).

Consequence. The virtual does not live — it is not born and does not die.

Artefacts are virtual.

Axiom 2. *The virtual is synthesized as a non-living artefact with a live meaning.*

Signs and constructions are real sensible forms, but they are signs and constructions in their reference, by virtue of their referring us to referents and functions.

A sign is defined in significance. An artefact is defined in intention/function.

Creation of an artefact is creation of meaning. In creation meaning is lent to artefacts: intention, significance, function. And this is inseparable from the creation of artefacts itself: there are no devices in themselves, no concepts in themselves, there are no numbers in the world outside man. There are no theoretical entities outside human theorizing.

From all the above it follows: there is no live word, digit, number or statement. There is no 'live computer programme', 'live machine', 'live

concept', 'live theory'.

An 'idea' as a pure form free of matter ('Platonic adios') is something virtual and therefore nonliving. Concepts and ideas are not born; they do not live, do not move anything and therefore do not die. Whatever is immortal is nonliving.

Consequence. One cannot live in a virtual world.

Axiom 3. *Language is a frame of reference, in which the semiotic form is defined and through it the real phenomenon.*

Each of these frames of reference defines its own places for the signs, its own positions of designating, expression, description, its own definitions of referents and meanings.

Here are some sign forms (syntheses): '01', „a>b“, „All humans are mortal“. Sign forms are all referring, meaningful series of signs.

Sign system: a set of ordered signs destined for the creation of unlimited number of expressions according to linguistic rules: 0–1 in a binary numerical system, 0 — ... 9 in a decimal one, ABC...Z in the Latin alphabet, some set of gestures in the deaf-and-dumb alphabet, the set of road signs.

Definition. '*Virtual space*': a set of virtual sign-points defined in a language.

Taken virtually, one can move everywhere without any limits, but in reality this requires a carrier and a programme (a book, a telephone, a computer in front of a living individual).

Definition. '*Virtual time*': a series of linguistic operations or syntheses defined in a language.

Taken virtually, one can travel in time without any limits, but in reality this requires a carrier and a programme (a book, a film, a computer game in front of a living individual). In reality one remembers, imagines, expects.

No more than one position can be occupied at a time.

Definition 9. *Virtual position*: moment-locality of a semiotic act in a frame of reference of a language: 'here-now-I-designate-that'.

Consequence. No more than one position can be occupied at a time.

Consequence. One cannot be aware of two points of view at a time.

Consequence. *A statement, in which different sign systems are present, is devoid of meaning.* People converse also in mixed languages, but they interpret them in communicative acts. Formally, i.e. virtually, mixing

of signs renders them meaningless. This is why unanswerable questions arise with respect to expressions like „The brain thinks“. In the latter physiological and psychological language are mixed.

A position is indefinite when lacking a reference to another one.

Axiom 1. *Every definition is relation.*

Consequence. There is no definiteness outside a relation.

Consequence. A position is indefinite when lacking a reference to another one.

A language is defined with respect to another language. A virtual position is defined with respect to another one. When lacking a reference to another position one's own position is indefinite. It is merely a zero-point. It is the virtual analogue of the imaginary 'transcendental subject' (Kant, Fichte, Husserl).

Language — a programme for virtual syntheses.

Axiom 3. Language is a frame of reference, in which the semiotic form is defined and through it the real phenomenon.

Consequence. *Language is virtual, in contrast to speech.* Language is analogous to a programme for recognition, description, explanation, prescription, speech action. Thus the problem of the relation between language and speech is beautifully solved.

Consequence. A computer programme is a virtual language for the possible operations performed on it.

Definition. *Linguistic field*: space of linguistic acts and forms of a language.

Virtual inertia

Definition 9. *Virtual position*: moment-locality of a semiotic act in a frame of reference of a language: 'here-now-I-designate-that'.

Information is conserved. A sign system is conserved.

Consequence. Position is conserved in a state of rest or drift — it is not changed without exertion of force.

Position moves spontaneously and unconsciously (analogously to 'rectilinear motion') — drift.

Position is consciously changed — solution of a cognitive or communication problem.

Consequence. Getting aware is a synthesis of a new reference (definition) or series (a sequence of definitions). *Statement — virtual definition*

Definition. *Statement*: synthesis of a linguistic form.

A statement in the sense of virtual relativity is meaningful speech, *synthesizing* (engendering) at least one unit of meaningful *information*.

Consequence. There is no difference as to form between definitions and propositions.

„A straight line is the shortest distance between two points“ is a definition as well as an axiom, according to its position in the network of propositions.

Consequence. There is no difference as to form between definitions, axioms and consequences in this investigation. The differences are functional ones.

‘*Reference-meaning*’ as ‘*virtual-real*’. The distinction between *reference* and *meaning* (Frege) is to be conceived as a description on two levels: virtual and real, world and life. Understanding reference as *use* (Wittgenstein) fuses meaning and reference. It manifests the gradual shading off between the two.

Here a new definition of the couple reference-meaning is given. Reference is *a virtual aspect of real meaning*.

At a most primitive level one can say: *I-human*, one can point to oneself and say: John. But this already amounts to a synthesis of meaning. The elementary syntax: „S–V–O“ (subject-action-object) has the form of a live act. This is a synthesis or, more exactly, a resynthesis against *the spontaneous decay of meaning into indefiniteness*. Who does synthesize? — The speaker together with the other speakers. What do they synthesize? — Their collective form of life.

Consequence. Grammar has meaning as a network of forms of life processes.

‘*Grammar-semantics*’ as *virtual-real*. Grammar has its semantics: it is the real meaningfulness of virtual grammatical form. The distinction between grammar and semantics is relative. It is a consequence from the relative independence of the virtual on the real.

Grammatical categories have their semantic in live forms and processes.

In reality grammar is local. Grammars alien to our own can use an adverb as subject (Japanese) and a noun form as predicate (Chinese). Some languages are inflected and some are not. Local grammar is a form of the

frame of reference of local language ('background language' — Quine 1968).

Local ontology depends on local grammar. Grammar traces out the 'ontology' within which people belonging to the linguistic community are thinking. It supplies them with categories like 'subjectpredicate', 'subject-copula-object'; 'noun-verb', 'person-singular/plural-tense'. Those categories are not a priori, evident; they are not fixed in whatever way and are not used in all languages in the world. Local 'ontology' is *the position, the form of descriptions* made in the language of native people.

Consequence. No universal grammar exists.

Ostension is the root of reference.

Reference is to say virtual–real relatedness, conferring of meaning.

Reference is defining of a sign together with other signs with respect to a quale, phenomenon, experienced. Without ostension, pointing to the referent outside any language, there is no definiteness in the world. Without correlation with other words (concepts) there is no defining in speech.

Synthesis of a description. *Sign synthesis* is here synthesis of *sign form*. Sign forms are synthesized from signs and relations between them. Description is sign synthesis: extended defining in the form of speech or text.

Definition. *Descript*: a unit of description.

'Descript' is a word or symbol carrying the status of an element from a local description of the world. A descript may be a local concept: 'spirit', 'totem', 'deity'; category: 'being', 'essence', 'idea'; a scientific notion: 'energy', 'mass', 'velocity'. By means of sufficiently specific groups of descripts a culture can be recognized.

Communication – internal and external: *interchange of information between linguistic individuals and communities*. Communication can be defined as a game (language game — Wittgenstein) according to rules and using a language not necessarily understandable outside that game.

Communication corresponds to movement in mechanics. Here it is transfer of information, not of matter. In communication one assumes information to be transferred directly without distortion until one comes upon incomprehension.

Translation is projection. Translation is re-statement in another language. Taken virtually, translation is a transfer of information accompanied by its transformation from one language into another. Purely

virtually, information can be transmitted from one code system to another. E.g., one and the same number can be written in different numeral systems. In the process no information is lost. But natural languages are not completely formalized. Hence, translations between natural languages are not completely determined.

Axiom 3. *Language is a frame of reference, in which the semiotic form is defined and through it the real phenomenon.*

Definition 8. *Virtual projection*: Real–virtual relatedness, projection of meaning into a sign (of a sign into another sign by means of a common meaning).

Consequence. Translation is virtual projection.

Consequence. Translation is transition from one frame of reference to another.

For natural languages every translation changes information according to the differences in particular units and rules. There are no rules for translation between different grammars and, nevertheless, translations do exist. This is explained by real relatedness.

Real relatedness/relativity: definiteness of moments in a life process, meaningfulness.

Between natural languages information cannot be transferred on a one-to-one-basis. It follows that translation, taken as reality, is *projection of meaning into another language*.

Translation is transfer of meaning. But meaning as life process is local and cannot be transferred. A meaning is projected into a meaning by means of *description of life processes*.

Projection

Definition 8. *Virtual projection*: Real-virtual relatedness, projection of meaning into a sign (of a sign into another sign by means of a common meaning).

Words, statements and descriptions are projected from their reference area into an imaginary area: finite → infinite, accidental → necessary, being → nothingness. A concept referring to something at hand is projected into a polar concept for which nothing at hand is present.

Transcendence. Virtual projection spontaneously passes beyond the limits of validity, due to unawareness of the human form of the ‘objective’ world that is being described.

Relativity of the 'thing'. 'This' is 'this' only with respect to 'that'. Without 'that' there is no 'this' (Zhuangzi). 'Sky' is 'a space above earth', 'earth' is a surface 'under a sky'.

Virtuality of 'the thing'. As Hilary Putnam put it: „‘Objects’ do not exist independently of conceptual schemes. We cut up the world into objects when we introduce one or another scheme of description“ (Putnam 1981, 52).

Virtual (semiotic) relativity: definiteness of signs with respect to other signs.

‘Virtual linguistic relativity’ is the mutual determination between words, statements and languages. Linguistic relativity is *virtual* with respect to the *real* one. Virtually relations between words and between words and objects are defined. Definition is relation in a sign system with respect to another definition. A word in a language stands, together with another word, against an object; a sentence stands together with another sentence against a phenomenon, description stands together with another description against a form in the world.

5. REAL RELATIVITY

A real form is 'that' as against another. Experiencing is nonrelative, but I am me only with respect to someone else (we as against others). We humans are humans as against other beings. Life is life by virtue of overcoming death.

A colour-form without sound, smell, taste and touch melts into ‘sensory form’, blue without non-blue melts into bright, ‘brightness’ without darkness melts into absence of light.

Consequence. There are no definite unrelated realities.

Consequence. ‘The transcendental ego’ purified from ‘empirical reference’ is empty.

The real is the non-virtual living, worlding. The real is not ‘language’, neither is the ‘world’ in front of us (‘objective reality’). Real is the *living-of-the-world*. We do not live *in* a world but live the world.

Synthesis of meaning. Life processes are syntheses of meanings with reference to a re-synthesis of the living form. Those processes confer meaning to the virtual processes.

Definition 2. *Synthesis:* connecting separate moments in a life process.

Attitude

Definition 5. *Real position*: moment-locality of living as a human being: ‘me-here-now’.

Definition. *Attitude*: ‘mental aspect’ of position. We are perceiving, thinking and acting in durable forms.

We heed selectively groups of forms for perception, thought and action. We describe the world, communicate with others and act, unconsciously tuned in to certain forms of speaking and acting. While we (re-)synthesize meanings our awareness is selective and contextual. An attitude confronts *evident* and *impossible* things, in which it traces out its boundaries.

‘*Evidentness*’ is ‘*invisibility*’ of attitude. ‘Evidentness’ is what is taken as evidently true because of the invisibility of its conditionality and dependence on attitudes and grammars. Thus Descartes took as evident: „I think, therefore I am.“ But a statement-evidentness is an oxymoron: there is evidence only to vision, only qualia are evident. „*I am in the world*“ is such ‘evidentness’. It easily disintegrates if one analyses it. One does not discover an I as localized in the world, one does not discover a boundary between I and world, and one discovers that „The world is independent from me“, „A human being is a spirit (soul)–body“ are also valid.

Inertia and inertness of attitude. Position is conserved in a state of rest or drift — it is not changed without exertion of force.

Attitudes are inert. Attitudes are inert analogously to the inertness of masses. Einstein identified this inert mass with gravitational mass. This holds of linguistic phenomena too. Each statement has ‘inertness’ by virtue of an attitude acting as an invisible gravitational mass that is curving linguistic space and thus shaping the paths of speaking and writing.

Projection of attitude. We are projecting our visions of objects that are invisible in the world, and those visions are moments of an attitude. A Christian believes in Jesus’ invisible body, a shaman visualizes spirits as ethereal specters, a scientist imagines microparticles, waves and strings as real.

Definition 8. *Virtual projection*: Real-virtual relatedness, projection of meaning into a sign (of a sign into another sign by means of a common meaning).

‘*Subject-object*’ is projection of a life process. Subject-object as a cognitive form is projection of the life process in a state of perceiving by

the body of the world external to it. But this is only a moment of the active living of the world and of world-life. The world is not external to life but is shaped by life. The subject is not internal to life but is what is re-synthesizing itself.

Free attitude: precondition for understanding and cognition. The free attitude is awareness of the gravitation of life processes. Taking awareness is limited in its scope and grants no warrant for change of attitude. Free attitude is adopting a position with *awareness of relativity*, seeing one's position in relation to other positions, it is definiteness and relatedness at once. For the free attitude there is no evidentness and each statement is visible as relative. In this attitude progresses the grasping and description of 'the other world' and thus of the other subject. The grasping and description of 'one's own world' as related to the others progresses too.

Principle of real relativity:

Meaning is a moment in a life process.

In reality information is meaningful: a synthesis of problem solution, a life process, 'a way of life'. The synthesis of meaning in a field of different possibilities is definition: selection, trial-errorfinding, decision, choice. The intention of the meanings is resynthesis of life.

The virtual defines life in order to organize it under the conditions of the environment and in presence of rivals and co-habitants. *The virtual directs* on the right path — the one on which live form is being re-synthesized.

The virtual 'is carried' by the real. The virtual does not exist outside the real: the real is its 'carrier' and 'creator'.

Reference is non-real. In the world there is no pure information without matter and energy. In this sense the virtual is non-real as are relations apart from related objects.

The real is indefinite with respect to the virtual. The world does not speak. No form in the world determines a word to denote it. Sensation, image, perception, thought are indefinite with respect to language. Taken virtually, entropy is noise, taken really, it is indefiniteness of meaning.

No propositions can be drawn logically from perceptions (Popper).

Indefiniteness of 'language' with respect to the 'world'. Language is not determined by the world; in particular, it is not a picture of the world. Words and qualia (elementary experiences) are incomparable.

Grammar is not determined. A given local grammar cannot be drawn from the forms of life of the respective community. This follows from the indefiniteness of the world to language.

Denoting is undenotable. No sign system is able to denote denoting itself — relating signs to qualia. Semantics is developed in a meta-language, in which a phenomenon is represented by a name ('white snow') (Tarski 1944). There is no language capable to voice a statement about a phenomenon: 'meta-language' inevitably talks about qualia by means of names, using either a conventional or an artificial grammar. Pointing to a sensible form and uttering the name does no more avoid this situation: pointing is a sign — 'that here'.

The sensible world is not congruent with description, but it is exactly that world that sets the boundaries of the describable. There is no grammar in it, but it is exactly its form that is the source of grammar in its several versions. In the sensible world there is no definiteness comparable to definiteness in words, but it is exactly qualia that set the horizon of words. There is not one single description of a group of phenomena, but people from distant cultures reach understanding in their perception of natural phenomena.

Sign–reference–meaning. Reference belongs to the virtual dimension and level of language, meaning — to real relatedness. In the frame of reference of the theory and study proposed here this triad of terms is redefined in such a way that a sign does not stand for (replace) its referent but defines it; reference is not a denoted entity, but only a relatedness.

Grammar–semantics–pragmatics. Grammar, taken virtually, is independent but is, in reality, semantically definable in a form of a life process: somebody–does–something (SVO). Grammatical categories have their semantic definition but do not come down to semantics. Grammar and semantics are not understandable outside the pragmatic context — it is the use of signs that, in the final account, confers on them meaning and spectra of references (Wittgenstein). Far from being engendered by grammar, speech is its very source. To take the 'system of language' as the basis of speech, as Chomsky postulates, is to take the virtual for real.

There is no universal metaphysics and ontology. There is no universal concept even for time. Concepts and beliefs like Being-Nothingness, Absolute–Relative, Necessary–Accidental, Possibility–Reality are specific, local.

There is no definite world independent of language, prior to and in front of language. But there is a shared world of humans — their life. Language interferes in the world invisibly and many linguistic notions appear to us as essences.

The real relativity has projections on three levels of human life: individual, community, global mankind.

Individual real relativity. As reality speech is inseparable from breathing, the movements of vocal chords, mouth and lips. The information carried by speech points to a form, state or doing. Statement is a vital act, not just interchange of information. Live speech does not stand against an external world but defines meaning.

Grammatical form is adapted to communal vital interest.

Descriptions, questions, expressions, performances. Wittgenstein, in his *Philosophical Investigations* (Wittgenstein 1953), develops a philosophy of language as life and clears the horizon for a philosophy of language for concepts like ‘performative’ (John Austin): a statement-action — „I decide (order, invite, etc.).“ An ‘illocutive act is the performance of an intentional linguistic act with certain conventional power (Austin 1962). These concepts, no doubt, represent vital communication processes.

Communication — a ‘gravitational interaction’. In communication understanding is attained by means of live meaning, in real relativity. Communication, in the sense of real relativity, corresponds to gravitational and accelerated movement in mechanics.

Communication curvature. Communication ‘curves information’ by its very accomplishment: we understand others *by means of our own experience*. In fact, *this is no curvature, but a right line of communication* in a ‘non-Euclidian’ space.

‘Gravity’. Languages are really related to human life’s processes.

Local real relativity. *Real communication is not an informational, but a vital process.* Taken as reality, communication is an energetic process: we share attitudes, emotions, thoughts and coordinate our activities. Information is motionless: what is moving is structured energy (e.g. discrete impulses). Information is given meaning wherever it is taken as information; i.e. it is re-created. When acquiring meaning, it is being ‘bended’, distorted when transmitted from one individual to another, from one community to another.

Intersubjective projection. People interchange not just messages, but experiences. Language only ideally (virtually) is an expression of thoughts and interchange of information. As a real process, communication cannot be accomplished and observed from a neutral point of view. In communication we synthesize forms of expression and behaviour, which are socially adequate and acceptable for the others, we ‘bend’ individual meanings so as to synthesize a real communal meaning.

Definition 8. *Virtual projection:* Real-virtual relatedness, projection of meaning into a sign (of a sign into another sign by means of a common meaning).

One’s own form is in part socially projected insofar as unconscious meanings are projected into conscious definitions and are distorted by a social Ego. *Intersubjectively projected form* is that part of individual form, which results from virtual projection of somebody else’s life processes. Understanding somebody else’s statement is projected form.

Global real relativity. With differences taken account of, languages are understandable, meanings is communicable and the world is one for all languages in one form of life — *the human form*.

Qualia, identical for human individuals, are ‘gravity centres’ of linguistic phenomena. Words are shaped in the *field of qualia*. Thus, however distant, languages converge towards human form.

Thanks to human form meaning can be created and projected wherever humans live. Globality is the circumstance of all life processes and, especially, of human cultures being situated on *the planet Earth*. Locality is the circumstance of a community being situated with respect to other communities on the Earth. Real relativity allows *defining the world in all sorts of languages and cultures*. Analogously, ‘general relativity’ in mechanics allows the formulation of laws of motion in all sorts of moving systems — inertial as well as non-inertial.

Real translation ‘transfers’ meaning, not reference. As a real process translation is transmitting of meaning, not of words or grammar. Reducing translation to a formal replacement of words according to rules renders it senseless. This happens in computer translations guided by translation programmes, despite of programmers having applied dictionaries and grammars in the best possible way. The transfer of meaning is problematic. According to local real relativity every community creates and lives with its

own meanings, which may be lacking in other communities. In this case a projection by analogy is made and a *live situation is described*.

Indeterminacy of translation. Real translation is not a complete translation. Real communication between individuals and communities is never a complete determination of referents or meanings, except for purely formal calculi. There is *entropy* — talking at crosspurposes, distortion, annihilation of meanings. This entropy is a result of local orders.

Rival meanings. In conditions of plurality of individuals and communities competition for the same resources is present, for synthesis and re-synthesis of life. ‘Communities’ vital processes interfere and clash. The values of certain communities are incompatible with those of others. The life of certain communities is incompatible with the life of others.

Cross-cultural communication. Cross-cultural communication is interchange of meanings between individuals from different cultural communities (native-alien). It is unintelligible from the point of view of virtual relativity and relativism. Cross-cultural living, in which someone is alien, is strained between the local meanings of one’s own and the foreign culture. But it does exist and is subject to development, which confirms the global character of linguistic forms related to human form.

Today we are living more and more intensively in cross-culture situations.

6. SOLUTIONS OF PROBLEMS

As a result, our investigation game produces some new solutions.

Vital meaning. Life exceeds all possible meanings. It is unrealistic to look for ‘the sense of life’ — a humanitarian ideologem, which never offered anything sensible beyond life itself, but only subjection to virtual projections: God beyond the world, a Good beyond good and evil things, Beauty beyond the beautiful, Truth beyond truths.

The world exceeds all possible descriptions. Every description is temporary and local. There is nothing untouchable in great ontologies, theories and ‘facts’.

Freedom-unfreedom. Conceptions of freedom in different cultures on the planet diverge up to incompatibility. In the West freedom is above all freedom of the person and in the Far East it is above all freedom from a person.

In the real relatedness of great local concepts like *freedom* to human form, freedom of the person is individual spontaneity of the life process and freedom from a person is getting awareness and surmounting of individual ego-projections.

Identity. One's identification with an opinion, conviction, theory, position is an Ego: an unfree identity through unconscious acceptance of real attitudes and virtual projections as essences. Unawareness is taking the virtual for real. The attitude is taken for an innermost, interior I. Habitual thoughts are taken for 'evidence'. Habits of mind are taken for true intuitions. Grammatical form is taken for ontological essence. Convictions and opinions are championed without awareness of relativity.

Critiques between positions are senseless if positions and sharing of the common human situation are not taken into account. That situation itself does not speak any particular language to be exalted above all other languages.

Anything can be proven or refuted from appropriate positions, insofar as proofs and refutations involve concepts and descriptions. Therefore in experience any ultimate proof of a theory is altogether impossible.

In the final account identity has a reverse power: it makes one dependent. In freeing ourselves from this virtual identity we find natural, spontaneous, *mutable identities* in the gradation: individual-community-humanity-life.

Global awareness. The live awareness of relativity makes our mental forms conditional and we do not expect them to be unconditionally the same as other people's. We are ready for surprises, we explore and acknowledge other people's attitudes and categories like religion without a God and a fate, freedom without individual independence, nature without the division in 'human' and 'animal' and world beyond the division 'nature-culture'.

We realize the relativity and conditionality of the I, the Absolute, Necessity, Causality, Freedom.

This brings us nearer to planetary wisdom: we all, despite of our differences, are human and living beings and have to uphold our unconditional life against the destructive forces of the Universe.

Cultural relativity. The network of concepts and propositions about virtual and real relativity explains the phenomena of linguistic and cultural

relativity observed and described by investigators of distant languages and cultures — linguists and anthropologists.

Artificial–natural. In the present study virtual is distinguished from real as artefact from life. Life can never be artefact. As a consequence, one is not able to create life from a non-living thing. Another consequence is that one is unable to create artificial live intelligence.

One cannot live in a virtual world. One is not born, does not live, neither die in the virtual. It is inhabited by images and signs.

A rule of the mirror. Relating is defining. *Always look for yourself in the other, the alien, your mirror-image.* Thus you are being defined. ‘The transcendental subject’ is invisible for itself. The eye does not see itself. One is not aware of one’s position and in this sense it is a zero-point, a reference point. Only in ‘mirroring’ the ‘transcendental’ becomes empirical and the invisible becomes visible. The unconscious is taken awareness of.

If you take it as evident that the world is divided into a subject and object think about an indivisibility of subject and object. If you take it as evident that God exists think about ‘There is no God’. If you take it as evident that you are an Absolute I think about a ‘relative I’, ‘virtual I’, ‘lacking I’. If you take as evident „I am in the world“ assume „The world is in me.“ „I am outside of the world“ and „The world is outside me“ are not devoid of meaning. All those statements are meaningful with reference to different descriptions and life processes.

West–East. Taking the East as an underdeveloped cultural area is a West-centred misunderstanding. Taking the East as a location of great Truths is an illusion. In the perspective of the West an ‘Eastern mysticism’ is discovered — a projection-concept derived from ‘Western rationalism’. A ‘contemplation’ is discovered as a polar concept of ‘action’. These ‘discoveries’ are fictions corrected by an insight into the alien from the standpoint of a free attitude. We can understand the others and the aliens. The relativism on the West–East axis dissolves on the level of human form.

‘*Western description*’: *specificity.* The Western description of the world is that description, which has been shaped in the wake of Western civilization in Antiquity and has developed till our days in Europe and North America. In categories it can be stated in the following way:

- *logos*: language and the world have one and the same form;
- *subject–object*: man is subject and the world is object, ‘objective world’;

— *culture–nature*: man is cultural being and nature is external to man;

— *spiritual–material*: ‘spirit’ is mixed with ‘idea’ and thus is virtualized as opposed to ‘body’ mixed with ‘matter’;

— *civilized–savage*: „We are the civilized, and the rest are barbarians“ — position of great civilizations;

human–animal: man is exceptional as a thinking being, and all the other living forms are lower in comparison to him;

— *scientific world view*: science is objective and unlimited, and shamanism, religion and common knowledge are subjective and limited;

— *rationality*: the Western world is rationally organized in *technology, economy, society and state* by virtual ends indirectly linked to the re-synthesis of life.

Absolutism–relativism. There is no hope for the discovery of absolute truths. Truths cannot be stated in non-relative formulas. There is no special way to state the human. That is not to say that the horizon of truths is boundless: all live truths are reduced to the human form of life.

Rational–irrational (mystical). The rational does not come down to logic. There is no ‘Reason’ and ‘Understanding’: concepts result from the ordering of perceptions by means of languages. The rational is synthesis of a life process with human coming to awareness and comprehension. It is life’s shortest way through the non-living. Life transcends rational estimation and converts the rational into irrational. The world, taken independently of descriptions, is unknown and this is the ‘mystical’ (Wittgenstein).

Spiri–nature. This is a purely Western opposition unknown in other great cultures. In this attitude a human being is divided into a ‘spiritual essence’ and ‘natural basis’, the latter not belonging to human being. The meanings of this attitude reduce life to vegetating devoid of meaning, on the one part, and to speech, on the other part, which is attributed unconditional sense. This attitude is unfree and is freed by acknowledging it as virtual projection.

Human–animal. Asymmetric position polarizing one species against all the others. ‘Human-animal’ isolates humans from the other forms of life. It brings with it the conviction in man’s superiority, but within the inevitable human measure. The other creatures must be subject of our rule

and may be subject of destruction. Such position is deadly on planetary scale.

Subject–object. There is no ‘object’ along with the ‘subject’, ‘in front of’ or ‘against’ it. There is no place where the subject ends and the object begins. The description of one’s position coincides with the description of one’s world.

Transcendental–empirical subject. What is experienced is a life process. This is a real, non-relative process, but not a transcendental one, since ‘I’ is related to ‘the other’. The ‘I’ does not see its own position, but whatever it sees it sees it from that position. This is a zero-position. *The transcendental subject is an optical illusion*, to which the invisible, local, empirical I corresponds.

Knowledge–reality. The classical opposition ‘knowledge–reality’ is strongly misleading and describes the world inadequately dissociating it from the ‘subject’. The question about the conformity of knowledge to a transcendent thing (Husserl 1907) is a pseudoproblem. From the present study’s point of view there is no opposition ‘knowledge–reality’, since *reality is immediately experienced*. This experience coincides with authentic cognition, while ‘knowledge’ is description in a sign system.

Humanities–natural sciences. There is no ‘Spirit’ or ‘culture’ distinguished from ‘nature’ as ‘unique’ from ‘universal’. There is no special sphere of texts, the meaning of which is outside the experienced world. One cannot be born, live and die in a virtual world, in a language, in a culture. The classical division holds back humanities from the area of scientific investigation and natural sciences from the domain of artefacts. The study of artefacts spontaneously grades into scientific one and the other way round. Only essays employing metaphorical language are incommensurable with science. On the other respect, scientific description itself is a form of culture.

‘Experience’ — logical empiricism. ‘Experience’ comes down to life process and carries the limitedness, indefiniteness and inevitable burden of the non-living, chaos, death. Therefore experience cannot be a *foundation of certain knowledge*.

‘Trial-and-error’ — Popper. Trial is synthesis of a possible problem solution. It is relative and does not warrant re-synthesis — description, explanation, prediction, action. Error is a deviation from the line of re-synthesis, disintegration.

‘Paradigm, normal science, scientific revolution’ — Kuhn. In Thomas Kuhn’s conception of scientific development ‘paradigm’ is ‘conceptual matrix’. This view leads to relativism if the limit of paradigmatic relativity is not acknowledged. In fact researchers from different paradigms do agree about important observations and experiments.

‘Incommensurability’ — Kuhn, Feyerabend. ‘Incommensurability’, as elaborated by Kuhn and Feyerabend, is relativistic. Incommensurability is an effect of talking at cross-purposes described in the light of relativity as incongruence of languages, grammars, descriptions. Translation between them is non-linear and requires interpretation.

‘Theory-ladenness’-Feyerabend. ‘Theory-ladenness’ of descriptions and thereby of ‘facts’ is a virtual effect of attraction by theory (language, conceptual scheme) of descriptions. A virtual field is formed, in which a spectrum of facts, experiments, observations opens up. Taken as reality, the vision expressed in observation is unrelated to theory. The height of a mercury column or the visible position of a star is theory-free.

‘Uncodifiability of scientific method’ — Sokal. Scientific method is internal, not external, to scientific activity. It is contextual, habitual, organized, on the whole, by rules, but is not consciously applied. Put into a formula (Popper), scientific method is uselessly trivial. This is clarified in the light of relativity. Scientific research is synthesis of a new life process with a new real and virtual relatedness. It requires a new observation, experiment, new hypothesis and, probably, new explanatory theory. Nothing of that can be defined in a ‘Scientific Method’.

Corresponding concepts: families, language games (Wittgenstein), cultural relativism (Boas), linguistic relativity (Sapir, Whorf), human nature (empirical cultural anthropology), translation (theory of translation, radical translation, untranslatability), clash of cultures (Huntington) cross-cultural communication (understanding, being at cross-purposes, conflict, cultural disaster), reference (denotation), semantic framework (Carnap), conceptual scheme (Quine), information — amount of (Shannon), information — meaning (Kastler), world cultures (Spengler).

Four areas of study covered by the present work:

- linguistic relativity;
- logical relativity; — conceptual relativity;
- descriptive relativity.

ИСПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

- „Aggi-Vacchagotta Sutta“ (Majjhima Nikaya 72).
<http://www.accesstoinight.org/canon/majjhima/index.html>.
- Boas, Franz (1928). *Anthropology and Modern Life*. New York: W. W. Norton & Company, 1986.
- Bohr, Niels (1932). „Licht und Leben“. *Atomphysik und menschliche erkenntnis*. Friedr. Vieweg & sohn Braunschweig, 1958.
- Carnap, Rudolf. „Empiricism, Semantics, and Ontology“. *Semantics and the Philosophy of Language*. Linsky L., ed. Urbana: The Univ. of Illinois Press, 1952, 208–228 (20–40 repr.).
- Carnap, Rudolf. *Philosophical Foundations of Physics*, 1966.
<http://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/ge/carnap.htm>
- Chang, Carsun, „Reason and Intuition in Chinese Philosophy“. *Philosophy East and West* 2, (1954).
- Chang Ghun-yuan. *Original Teachings of Ch'an Buddhism*. New York & Vintage, 1971.
- Chomsky, Noam. *Syntactic Structures*, Moton: 1957.
- Chomsky, Noam. *Language and Mind*. New York, etc.: Harcourt Brace Jovanovich, 1968.
- Cleary, Tomas, trans. *Recorded Sayings of Linji*. Three Chan Classics. Taisho 47–48, 1–63.
- De Zoysa, Arjuna. „Change and Reality“. *Beyond the Metaphysics of Commonsense*. Colombo, Sri Lanka, 1997.
- DeMartino, Richard. „The Zen Understanding of the Initial Nature of Man“. PhD diss., Temple University, 1969.
- Einstein, Albert. „Die Relativitätstheorie“. *Naturforsch. Gesellschaft*. Zürich: Vierteljahresschrift, Jahrg., 1911, 56, 1–14
- Feyerabend, Paul. *Farewell to Reason*. London, New York: Verso, 1987.
- Ganner, Dick. „Scepticism, ordinary language and Zen Buddhism“. *Philosophy East and West*. Vol. XXVII, No 2, April 1977, 165–182.

Gödel, Kurt (1961). „The modern development of the foundations of mathematics in the light of philosophy“. *Collected Works*, Volume III. Oxford University Press, 1981.

Gödel, Kurt „On Formally Undecidable Propositions“. *Principia Mathematica and Related Systems I.*, 1931.

http://en.wikipedia.org/wiki/On_Formally_Undecidable_Propositions_in_Principia_Mathematica_and_Related_Systems_I

Goldberg, Adele. *Constructions: A new Theoretical approach to language*, 2003. A review. *Trends in Cognitive Sciences*, 7, 2003, 219–224.

Gooding, D. „Imaginary Science“. *Brit. J. Phil. Sci.* 45, (1994): 1029–1031.

Greenberg, Joseph. „Some Universals of Grammar with Particular Reference to the Order of Meaningful Elements“. Joseph H. Greenberg (ed.). *Universals of Language*. London: MIT Press, pp. 76–80.

Hansen, Chad. „Logic in China“. Edward Craig (ed.). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London, New York: Routledge, 1998, pp. 694–695.

Heidegger, M. „Was heißt Denken?“. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen, 1954: 129–145.

Hempel, Carl. *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science*. New York: 1965.

Hui-Hai. *The Zen Teaching of Hui-Hai*. John Blofeld, trans. New York & Samuel Weiser, 1972.

Kripke, Saul. „Naming and Necessity“. *Semantics of Natural Language*. Edited by D. Davidson and G. Harman. Dordrecht; Boston: Reidel 1972 (1980): 253–355.

Lakatos, Imre. *Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes*. In: *Criticism and the Growth of Knowledge*. Edited by Imre Lakatos and Alan Musgrave. Cambridge: Cambridge University Press, 1970: 91–196.

Lang, Karen. „Aryadeva’s Catuhsataka: On the Bodhisattva’s Cultivation of Merit and Knowledge“. *Journal of the American Oriental Society*, 108 (1988): 331–332.

Langacker, Ronald, *Foundations of Cognitive Grammar*. Vol. II. Descriptive Application. Stanford & Stanford University Press, 1991.

March, Robert. *Reading the Japanese Mind. The Realities behind their Thoughts and Actions*. Tokyo, New York, London: Kodaisha

International, 1996.

Nagel, Thomas. „What is it like to be a bat?“. *Philosophical Review* LXXXIII, 4, 435–450.

http://members.aol.com/NeoNoetics/Nagel_Bat.html.

Nakamura, Hadjime. *Ways of Thinking of Eastern Peoples: India-China-Tibet-Japan*. Honolulu: The Univ Press of Hawaii, 1964.

Nishitani, Keiji. *Religion and Nothingness*. Los Angeles: UCP, 1982.

Ogata, Shohaku, trans. Tao Yuan. *Transmission of the lamp. Early Masters*. New Hampshire: Longwood Academic Wolfeboro, 1966.

Peirce, Charls. *Collected papers*. Boston: Harvard Un. Press: 1931–1935.

Pinker, S. & Bloom, P. „Natural language and natural selection“. *Behavioral and Brain Sciences* 13 (1990): 707–784.

Polanyi, Michael. „Life's Ireducible Structure“. *Topics in the Philosophy of Biology*. Edited by Robert Coen. Boston: Boston University Press, 1976.

Popper, Karl (1934). *Logic of Scientific Discovery*. London: Routledge, 1959.

Putnam, Hilary. *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

Quine, Willard (1939). „Designation and Existence“. *Readings in the Philosophical analysis*. New York: Appelton–Century–crofts, 1952, 44–51.

Quine, Willard. „Quantification and the empty domain“. *Journal of Symbolic Logic* 19 (1954): 177–179.

Quine, Willard „On What There Is“. *Semantics and the Philosophy of Language*. Urbana: The Univ. Of Illinois Press at Urbana, 1952: 189–206.

Quine, Willard. „Ontological Relativity“. *The Journal of Philosophy* LXV (1968): 185–212.

Quine, Willard. „Two Dogmas of Empiricism“. *From A Logical Point Of View*. Boston: Harward University Press, 1953, 20–46.

Quine, Willard. „Carnap and Logical truth“. *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*. Cambridge: CUP, 1983, 355–376.

Quine, Willard. *The Roots of reference*. La Salle: Open Court, 1973.

Ramsey, Frank (1931). „Theories“, repr. in: Ramsey, F. *Foundations: Essays in Philosophy, Logic, mathematics and Economics*. Edited by D. H. Mellor. London: Routledge, 1978: 101–125.

Russel, Bertrand. „Mathematical Logic as based on the Theory of Types“. *Logic and knowledge*. London& Allen and Unwin LTD, 1956, 57–102.

Russel, Bertrand. *Our Knowledge of the External World*. London and New York& Routledge, 1995.

Ryle, Gilbert. *The Concept of Mind*. London: Hutchison&Co, 1949.

Ryle, Gilbert. „Categories“, 1938.

<http://ru.philosophy.kiev.ua/library/ryle/categ.html>

Sapir, Edward. *Language. An Introduction to the Study of Speech*, 1921. <http://www.bartleby.com>.

Sapir, Edward. *The Collected Works of Edward Sapir*, VI. American Indian Languages. Edited by V. Golla. Mouton de Gruyter, 1991.

Schutz, Alfred. *Theorie der Lebensformen*. Frankfurt am Mein: 1981.

Shannon, Claude (1948). „A Mathematical Theory of Communications“. *The Bell System Technical Journal* 27: 379–423, 623–656, July, October, 1948.

„Qalia“. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Sion, Avi. *Future Logic*, 1990.

http://www.theleological.net/2_future_logic/.

Subhadra Jha, trans. *The Abhidharmakośa of Vasubandhu* by Louis de la Valée Poussin; trans. Patna: KPJ Research Institute, 1983.

Taylor, Jared. *Shadows of the Rising Sun. A Critical View of the „Japanese Miracle“*. New York: Morrow, 1983.

The Abhidharmakośa of Vasubandhu. Louis de la Valée Poussin. Patna& 1983.

Tribbe, Frank. <http://www.shroudstory.com/links.htm>

Van Fraassen, Bas. *The Scientific Image*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

Varzi, Ashly. „On Logical relativity“. *Philosophical Issues* 10 (2002): 197–219.

Whorf, Benjamin (1936). „A Linguistic Consideration of Thinking in Primitive Communities“. *Language, Thought, and reality*. MIT Press, 1956: 65–86.

Whorf, Benjamin (1936). „An American Indian Model of Universe“. *Language, Thought, and reality*. MIT Press, 1956: 57–64.

Whorf, Benjamin (1938). „The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language“. *Language, Thought, and reality*. MIT Press, 1956:

134–159.

Whorf, Benjamin (1940). „Science and linguistics“. *Language, Thought, and reality*. MIT Press, 1956: 207–219. (Уорф, Бенджамин. „Наука и езиковзнание“. *Новое в лингвистике*. Вып. 1. Москва: 1960).

Whorf, Benjamin (1941). „Language and Logic“. *Language, Thought, and reality*. MIT Press, 1956: 233–245.

Whorf, Benjamin. „Some verbal categories of Hopi“. *Language, Thought, and reality*. MIT Press, 1956:112–124.

Wright, Georg Henric von. *Explanation and Understanding*. London: 1971.

Айнщайн, А., Л. Инфелд. *Еволюция на идеите във физиката*. София: Наука и изкуство, 1959. Откъс във: *Философия на науката. Антология*. София: Лик, 1999, 359–370.

Ан Чън. *История на китайската мисъл*. София: Рива, 2001.

Аристотел. *Категории*. Прев. Ив. Христов. София: Наука и изкуство, 1992.

Аристотель. *Вторая аналитика*. Сочинения в 4-х томах. Т. 2., Москва: Мысль, 1978.

Витгенщайн, (1921). *Логико-философски трактат*. Избрани съчинения. Прев. Н. Милков. София: Наука и изкуство, 1988.

Витгенщайн, Лудвиг (1953). *Философски изследвания*. Избрани съчинения. Прев. Н. Милков. София: Наука и изкуство, 1988.

Витгенщайн, Лудвиг. *Синята книга. Кафявата книга*. Прев. Б. Моллов. София: Критика и хуманизъм, 2006.

Гегел, Георг. *Энциклопедия философских наук*, т. 2. *Философия природы*. Москва: Мысль, 1975.

Гейзенберг, Вернер. *Шаги за горизонт*. Москва: Прогрес, 1987.

Герджиков, Сергей. *De-cogito. Отмисляне на измисления свят*. София: Екстрем, 2007.

Герджиков, Сергей. *Граници на науката*. София: УИ „Кл. Охридски“, 1995.

Герджиков, Сергей. *Научното обяснение на света*. София: УИ „Кл. Охридски“, 2000.

Герджиков, Сергей. *Рационалност и биология*. София: УИ „Кл. Охридски“, 1991.

Гуей Гу Дзъ. Из „Гуей Гудзъ“. *Изкуството на войната. Древни китайски трактати*. Прев. Р. Радулов, В. Григорова. София: Труд, 2001, 235–278.

Декарт, Рене. *Правила за ръководство на ума*. Избрани философски произведения. Прев. Д. Меламед, М. Шишкова, Е. Димчева, А. Драгиев. София: Наука и изкуство, 1978.

Делчев, Красимир. *Магията на относителното*. УИ „Св. Кл. Охридски“, 1991.

Дерида, Ж., М. Фуко. *За лудостта*. (Антология) София: Критика и хуманизъм, 1996.

Дерида, Жак. *За граматологията*. София: Лик, 2001.

Джуандзъ. Прев. Е. Стойчева, С. Герджиков. София: Екстрем, 2008.

Диас, Бернал. *Истинската история на завоюването на Нова Испания*. Прев. Е. Станков Варна: Г. Бакалов, 1979.

Димитрова, Мария. *Светът на релативизираното съзнание*. София: УИ „Кл. Охридски“, 1990.

Дюи, Джон. *Човешка природа и поведение*. София: Критика и хуманизъм, 2001.

Елиаде, Мирча. *История на религиозните вярвания и идеи*. Том I. София: ИК „Христо Ботев“, 1997.

Жулиен, Франсоа. *Трактат за ефикасността. Стратегии на успеха в Европа и Китай*. София: Изток–Запад, 2004.

Инголс, Даниел. *Введение в индийскую логику Навя-ньяя*. Москва: Наука, 1974. (Ingolls, Daniel 1951).

Кант, Имануел. *Критика на чистия разум*. Прев. Ц. Торбов. София: БАН, 1967.

Карагеоргиева, Анета. *Платон и философията на знанието*. София: Филвест, 1999.

Карагеоргиева, Анета. „Аналитичната философия и метафизиката на съзнанието“. *Онтологията през двадесети век*. София: Фабер, 2007, 157–184.

Карнап, Нойрат, Хан. „Научното схващане на света — виенският кръг“. *Философия на науката, антология*. София: Лик 1999, 74–79.

Карнап, Рудолф. „Физическият език като универсален език на науката“. *Философия на науката, антология*. София: Лик, 1999, 92–95.

Кастлер, Георг. *Возникновение биологической организации*. Москва: Мир, 1978.

Кодзики. *Записи о деяниях древности*. Свиток 1-й. Мифы. Пинус, Е., пер. со старояпонского. Санкт Петербург: Шар, 1994.

Колинз, Хари и Тревър Пинч. *Големът*. София: Просвета, 1996. (Collins, Hary, and Trevor Pinch, 1943).

Конфуций. *Лун юй* том 1, 2. Прев. от китайски М. Арабаджиева.: София: Мириам, 2002.

Косериу, Еухенио. *Лекции по общо езикознание*. София: Наука и изкуство, 1990.

Крафт, Виктор. „Виенският кръг. Възникването на неопозитивизма“. *Философия на науката*, антология. София: Лик 1999, 83–88.

Крейпо, Лесли. *Културна антропология*. София, Лик, 2000.

Кун, Томас. *Структурата на научните революции*. София: Петър Берон, 1996.

Лаертский, Диоген. *О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов*. Москва: Мысль, 1986.

Лайонз, Джон. *Введение в теоретическую лингвистику* Москва: Прогресс, 1978.

Лао-дзъ. *Дао-дъ-дзин*. „Трактат за пътя и неговата сила“. *Изкуството на войната*. Прев. Р. Радулов, В. Григорова. София: Труд, 2001.

Ледерман, Леон и Дик Теърси. *Частичката Бог*. София: Просвета, година липсва.

Лок, Джон. *Опит върху човешкия разум*. Прев. Р. Русев. София: Наука и изкуство, 1972.

Малкольм, Н. „Мур и обыденный язык“. *Аналитическая философия. Избранные тексты*. Москва: ИМУ, 1993, 84–99.

Мил, Джон. *Система на логиката*, кн. III. Прев. К. Янакиев. София: Лик, 2000, 17–19.

Михалчев, Димитър. „Традиционната логика в ново осветление“. *Избрани съчинения*. София: Наука и изкуство, 1981.

Нагарджуна. *Философия на средния път*. София: Екстрем, УИ, 2008.

Нойрат, Ото. „Протоколните твърдения“. *Философия на науката*, антология. София: Лик 1999, 95–101.

Ньютон, Исаак. *Математические начала натуральной философии*. Москва: Наука, 1989.

Остин, Джон. *Как с думи се вършат неща*. София: Критика и хуманизъм, 1996.

Платон. *Диалози*, т. 2. София: Наука и изкуство, 1982.

Пуанкаре, Анри. „Наука и гипотеза“. *О науке*. Москва: Наука, 1983.

Рорти, Ричард. *Случайност, ирония и солидарност*. София: Критика и хуманизъм, 1998.

Ръсел, Бъртранд. *Теория на познанието*. София: Критика и хуманизъм, 1997.

Секст Эмпирик. *Три книги Пироновых положений*. Сочинения в двух томах, том 2. Москва: Мысль, 1976.

Сепир, Эдуард. „Грамматист и его язык“. *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. Москва: 1993, 248–258.

Сепир, Эдуард. „Статус лингвистики как науки“. *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. Москва: Прогресс, 1993, 253–265.

Сепир, Эдуард. „Языки Центральной и Северной Америки“. *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. Москва: Прогресс, 1993, 409–421.

Сосюр, Фердинанд дьо. *Курс по обща лингвистика*. С: Наука и изкуство, 1992.

Спирин, Владимир. *Построение древнекитайских текстов*. Москва: Наука, 1976.

Сун-дзъ. *Изкуството на войната*. Древни китайски трактати. София: Труд, 2001, 80–117.

Тарски, Алфред. „Семантичката концепция за истината“. Л. Сивилов, съст. *Теории за истината*, София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 1992: 101–142. (Tarski, Alfred, 1944).

Тарский, Алфред (1936). „О обосновании научной семантики“. <http://www.philosophy.ru/library/tarski/sema.html>

Уорф, Бенджамин. „Лингвистика и логика“. *Новое в лингвистике*, Москва: Иностранная литература, 1960, 1: 183–198.

Файерабенд, Паул. *Против метода*. София: Наука и изкуство, 1996.

Фейнман, Ричард. *Характер физических законов*. Москва: Мир, 1968. (Feinman, Richard, 1950).

Флек, Людвик. *Возникновение и развитие научного факта*. Москва: ДИК, 1999.

Фрауваалнер, Ерих. *Антология на будистката философия*. София: Евразия, 1995.

Фреге, Готлоб. „Мысль: Логическое исследование“. *Логика и логическая семантика*. Москва: Аспект прес, 2000. (Frege, Gotlob, 1918).

Фреге, Готлоб. „Върху смисъла и значението“. *Философски логики*. София: УИ „Св. Кл. Охридски“, 2003, 30–52 (Frege, Gottlob, 1892).

Хегел, Георг. *Феноменология на духа*. Прев. Г. Дончев. София: Наука и изкуство, 1969.

Хегел, Георг. *Науката Логика*, т. 1. Прев. Г. Дончев. София: БКП, 1966.

Хегел, Георг. *Науката Логика*, т. 2. Прев. Г. Дончев. София: БКП, 1967.

Хегел, Георг. *Енциклопедия на философските науки*, т. 1. *Науката Логика*. Прев. Г. Дончев. София: Лик, 1997.

Хегел, Георг. *Енциклопедия на философските науки*, т. 2. *Философия на природата*. Прев. Г. Дончев. София: Лик, 1997.

Хегел, Георг. *Енциклопедия на философските науки*, т. 3. *Философия на духа*. Прев. Г. Дончев. София: Лик, 1997.

Хокинг, Стивън. *Кратка история на времето и черните дупки*. София: 1993.

Хусерл, Едмунд. *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология*. София: Критика и хуманизъм, година липсва.

Хънтингтън, Самюъл. *Сблъсъкът на цивилизациите и преобразуването на световния ред*. София: Обсидиан, 1999.

Шлик, Мориц. „За фундамента на познанието“. *Философия на науката*, антология. София: Лик 1999, 102–106.

Эйнштейн, Алберт. *Теория относительности*. Собрание научных трудов, I. *Работы по теории относительности*, 1905–1920. Москва: Наука, 1965: 175–186.

Эмпирик, Секст. *Три книги Пирроновых положений*. Сочинения в двух томах, т. 2. Москва: Наука, 1976.

Ямамато, Цунетомо. *Хагакуре. Записки на самурая*. София: Лик, 2003.

Янакиев, Константин. *Философията продължава*. София: ДИОС, 2002.

Издание:

Автор: Сергей Герджиков

Заглавие: Философия на относителността

Издание: първо

Издател: Екстрем; УИ „Св. Кл. Охридски“

Град на издателя: София

Година на издаване: 2008

Тип: философски текст

Националност: българска

Печатница: Университетско издателство „Св. Климент
Охридски“

Редактор: Екстрем

Художник: Ирина Пенева

Коректор: Екстрем

ISBN: 978-954-8418-48-5

Адрес в Библиоман: <https://biblioman.chitanka.info/books/6049>

ЗАСЛУГИ

Имате удоволствието да четете тази книга благодарение на *Моята библиотека* и нейните всеотдайни помощници.

МОЯТА БИБЛИОТЕКА



<http://chitanka.info>

Вие също можете да помогнете за обогатяването на *Моята библиотека*. Посетете **работното ателие**, за да научите повече.