

Васил Вигински

СЛУЧАЙНОСТИ

ИСТОРИЧЕСКА ТИПОЛОГИЯ



Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

Васил Видински

СЛУЧАЙНОСТИ

ИСТОРИЧЕСКА ТИПОЛОГИЯ



Васил Видински

СЛУЧАЙНОСТИ

ИСТОРИЧЕСКА ТИПОЛОГИЯ

София • 2017

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

На корицата:

© 2017 Съдбина Видинска, „organic parts in warm environment“

© 2017 Васил Видински

© 2017 Университетско издателство „Св. Климент Охридски“
ISBN 978-954-07-4216-8

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение	9
Обща структура на книгата	11
Благодарности	12
I. ХИПОТЕЗА И МОДЕЛИ: ИСТОРИЧЕСКА ТИПОЛОГИЯ НА СЛУЧАЙНОСТТА	15
Глава 0. Етапи и подход в изследването.....	17
Стандартни трудности.....	18
Глава 1. Три разнородни класификации на случайността	21
Глава 2. Квинтет от понятия	26
Исторически матрьошки: надграждане и репонятизации	30
II. ПРИМЕРИ ЗА СЛУЧАЙНОСТТА: ЧЕТИРИ ИСТОРИЧЕСКИ МОМЕНТА	35
Глава 3. Платон – парадигмата срещу случайността и нейната нестабилност	37
Два начални интуитивни модела.....	37
Случайното като вторично	43
Изключеното трето. Включеното трето. Трети модел	47
Бърз екскурс: Жак Дерида – измислянето на <i>khôra</i> и законът за дестабилизацията	63
Пред-космосът и последното случайно	69
Парадигмата срещу случайността.....	70
Отнасяне на понятието за случайност при Платон към квинтета от понятия	72
Глава 4. Аристотел – две-три понятия за случайност и множество вариации.....	73
C ₂ – случайността като причина.....	73
Конкретно разглеждане на случайността от <i>αὐτόματων</i> до <i>αὐτόματων</i> ₃	78

Безцелно, смехотворно и безсмислено.....	84
Бърз екскурс: Жак Лакан – причината срещу закона.....	87
С ₁ – случайността като алтернатива	97
Аристотелиански вариации в модалните онтологии на Готфрид Лайбниц и Кристиан Волф.....	103
Отнасяне на понятието за случайност при Аристотел към квинтета от понятия	111
Глава 5. Кант – Трансценденталното разглеждане на случайността и достигане до крайност	113
С ₁ – случайността като уж-категория и спекулативният разум.....	114
Един редакторски експеримент	118
С ₂ – <i>In mundo non datur fatum</i> и евентуалната роля на практическия разум	126
Срещу <i>automaton</i> : свобода и начална поява на организми.....	132
С ₃ – целесъобразността и способността за съждение	138
Срещу случайното: рефлектиращата способност за съждение и единството на многообразното	139
Случайното все пак остава като човешка характеристика: <i>intellectus archetypus</i> и <i>intellectus ectypus</i>	142
Случайното под целесъобразното. Формулиране на третото понятие от квинтета	145
Бърз екскурс: Карл Густав Юнг и синхроничността.....	156
Отнасяне на понятието за случайност при Кант към квинтета от понятия.....	162
Глава 6. Хегел – абсолютното разбиране за случайността и липсващото несъзнавано.....	169
Схематизиращи структури и разяснения	172
Действително	174
Възможно.....	181
Необходимо.....	186
Изходи и употреба.....	194
Случайността отвътре	196
Формално разглеждане на случайността	200

Реално разглеждане на случайността	202
Абсолютно разглеждане на случайността	206
Енциклопедии на случайността	208
Отнасяне на понятието за случайност при Хегел към квинтета от понятия и заключение на втория дял	213
III. КОНТЕКСТЪТ НА СЛУЧАЙНОСТТА: СЪВРЕМЕННИ ТЕОРЕТИЧНИ ВАРИАЦИИ И РАЗКЛОНЕНИЯ	219
Глава 7. C_4 – случайността като процес (през теория на вероятностите)	226
Калкулиране и включване на случайността.....	230
Изключване на случайността.....	237
Контекстът на случайността и бавната културно-научна промяна през XVII–XIX век	246
Антоан Курно и плътността на контекста – топлината, свободата и Пърс	250
Комбинациите и обективната случайност в детерминистичния свят	256
Емил Бутру и радикалната случайност.....	258
Интерпретации на теория на вероятностите и ролята на случайността.....	263
Отнасяне на понятието за случайността като процес към квинтета от понятия	279
Глава 8. C_5 – случайността като обект (през теория на информацията)	283
Различни подходи към случайността като индивидуален обект	288
Непредсказуемост.....	289
Типичност.....	294
Некомпресируемост.....	301
Кратко съпоставяне между подходите	311
Отнасяне на понятието за случайността като обект към квинтета от понятия и заключение на третия дял.....	313

IV. ДОПЪЛНИТЕЛНИ РАЗМИШЛЕНИЯ ВЪРХУ ИСТОРИЧЕСКАТА ТИПОЛОГИЯ	323
Глава 9. Условия за случайността	325
Множественост	325
Модалност	330
Материалност	333
Глава 10. Съкращение и умножение на понятията.....	338
Множества от случайности. От 9 през 75 до 591 и т.н.	339
Глава 11. Екскурс – едно допълнително понятие за случайност	344
Видрица от примери.....	347
Обобщение	352
V. ЗАКЛЮЧЕНИЕ	357
История и типология	361
Типология през модели	363
История през примери.....	365
Парадигмата – пропуски и превръщания	373
VI. ПРИЛОЖЕНИЯ	375
Определения на понятията и термините.....	377
Заключителни схеми и класации.....	378
Речник на думите и термините	383
Групирания и обобщен преглед	385
БИБЛИОГРАФИЯ	387

ВЪВЕДЕНИЕ

Работата с типологии е до голяма степен редукция на случайността. Не напълно обаче. Историческите типологии, както ще се види, работят с това, което е (А) *контингентно*, т.е. би могло да бъде по друг начин. Освен това те биха могли да описват диахронни или синхронни (Б) *съвпадения*, които не са необходими, а от трета страна могат да експлицират вътрешната (В) *произволност* (или сложност) на обектите, които изследват. А в едно по-задълбочено изследване дори можем да допуснем, че една същински добра типология ще разграничи субстанциалните от (Г) *акциденталните* причини за определени исторически промени или – в някакъв наистина пожелателен и много труден случай – типологията ще очертае какъв е (Д) *шансът* на определени (не)осъществени понятия с оглед на тяхното бъдещо развитие или поява – това би било изключително добро разбиране на тенденциите в историята.

Ако оставим настрана самите примери, то дотук изброих пет различни понятийни варианта на случайността. Именно с тях ще се занимава тази книга. Това, което следва оттук нататък в изложението, е изграждане на една хипотеза – разглеждане на историческото развитие на темата за случайността през този квинтет от понятия.

Но може ли изобщо да се мисли случайността? И по-важното – има ли изобщо нещо случайно? Ако интересът ни е свързан с историческото развитие, то тези въпроси първоначално нямат значение, но както ще видим в определени случаи се обсъжда именно мислимостта на случайното, а освен това се оказва, че дори може изрично да се *докаже*, че случайни неща има. Разбира се, второто не е цел на изследването, а е само страничен резултат от разгръщането на историческата типология.

От една страна, тази тема е относително нова и е по-скоро част от *контекста на случайното*, който постепенно се заформя след XVII век и най-вече след средата на XIX век. Но ако погледнем по-внимателно, то историята и настоящето се оказват наситени с различни разбирания за случайността – някои по-периферни, някои по-централни. Исках, преди да се насоча към периферните, странни и забравени употреби, да опитам да си представя някаква по-обща типология. Целта обаче е тази типология да се роди поне частично индуктивно – с преглед на вече съществуващите разбирания и да се види дали сред тях няма закономерни връзки и важни йерархии, а това последното изисква анализ и на отношенията между самите понятия, а не само тяхното изброяване. Разбира се, когато се анализира случайното, то до голяма степен това представлява именно негова редукция. Ала не докрай.

Много често се наблюдава прекомерно уеднаквяване и синонимизиране на думите, понятията или дори термините за случайност. Един типичен пример: говори се за теория на вероятностите сякаш това е теория на случайност-

та; не само това, но се създава впечатление, че тя е единственото разбиране за случайното, защото опитва да описва акцидентални причини, контингентни твърдения, произволни обекти, случайни отнасяния и т.н. В това се пропуска не само богатството в съвременната наука и философия (това ще бъде илюстрирано най-малко с примера за „алгоритмичната случайност“), но се забравя, разбира се, и самото историческо развитие на идеята за случайно. Желанието ми най-общо бе да представя някаква карта, която да помогне за илюстрация на типичните, изчистените, но понякога и хибридни понятия, с които мислим част от ненеобходимото.

Макар да се връща назад към Античността (Платон и Аристотел) и да дава примери от Новото време (Кант и Хегел), като ги съпоставя понякога с по-периферни (А. Курно, Е. Бутру) или по-неочаквани автори (К. Г. Юнг), изследването не е чисто историческо. И въпреки че съпоставя парчета от теория на вероятностите (П. С. Лаплас, А. Колмогоров и Р. фон Мизес) с теорията на алгоритмите (П. Мартин-Льоф), а после на втори план съотнася тези модели със старото понятие за контингентност или пък разграничава термина *шанс* от термина *произволност* (А. Игъл, А. Дасгупта), то изследването не е само типологично. И тъй като не мога да намеря по-точно определение, то бих казал, че става дума за *историческа типология на понятията*¹. Представените типове на случайността не са толкова идеални конструкции, че да нямат директен емпиричен еквивалент; напротив, това са съвсем конкретни формулировки, които имат ясен исторически произход и контекст, множество различни влияния (проспективни и дори ретроспективни), а понякога представляват математизации със съвсем конкретно практическо приложение. От друга страна, те имат и надреден характер, тъй като понятията за случайност не се отнасят просто до емпирични твърдения, а са и начин за схващане и осмисляне на тези твърдения – т.е. те са понякога и модел за разбиране. Затова в крайна сметка ми се струва неуместно да се избира между историчното и типологичното, макар че първоначалното ми желание бе да ги противопоставя повече.

За да стане ясна отсега общата рамка, бих искал да изброя по-ясно петте основни понятия за случайност, които ще бъдат представени в книгата. В допълнение към тях слагам и едно шесто, което няма как да бъде същинска част от тази историческа типология и затова е в квадратни скоби; за него ще стане дума накрая (в един екскурс):

¹ В сравнение със стандартната „история на понятията“ настоящото изследване има по-силен акцент върху типологичното. Вж. накратко и обобщаващо при Тодоров 2007 за различните подходи в историзма и многопластовите му връзки с историята на философските понятия. Конкретно за разликата между подходите на Йоахим Ритер и Райнхарт Козелек (това противопоставяне има методологическа връзка с изложението по-надолу), вж. например при Richter 1986.

Случайността като		
[Абстракция]	Причина	Отнесеност
Алтернатива	Процес	Обект

До завършването на тази книга не ми е известна такава историческа типология на случайността. В повечето случаи има просто изброяване на различни понятия, което може да продължава неограничено (това само по себе си не е чак толкова голям проблем и е много полезно) или пък се говори общо за история на контингентността, без да се осмислят вътрешните разклонения и външните отклонения. И в двата случая не се поставя като цел следното:

- как се съотнасят различните понятия помежду си както исторично, така и типологично; т.е. има ли някаква най-обща тенденция и при образуването, и при развитието им;
- защо генерализацията на някои понятия не води в крайна сметка до тяхното заместване и на какво се дължи доминацията на едни понятия или маргиналността на други;
- могат ли да бъдат съпоставени различни автори и употреби – като се запазят техните характеристики, но същевременно се прокарват смислени и полезни аналогии.

Надявам се тази хипотеза да дава някакъв поне частичен отговор и в трите посоки. Накрая искам да добавя нещо очевидно – темата за случайното и проблемите около случайността не са само научен проблем, те са част и от нашето ненаучно ежедневие и нашите най-основни интуиции. Ето защо понятията за случайност не могат да бъдат представени само през успехите на точните или формални науки (физика, математика, логика), нито само през размишленията на философията или през всекидневната употреба на езика. Изисква се някакво удържане както на интуитивното, така и на формализираното, така и на съдържателно понятийното. Не съм сигурен дали това е възможно, но пък е добра утопична цел.

СТРУКТУРА НА КНИГАТА

В **първия дял** се представя подходът и *хипотезата*, като се въвеждат основните типологии, понятия и термини – това е самият модел за осмисляне на случайността. Във **втория дял** се дават *примери* – четири образцови и различни подхода към случайното в история на философията. Към тях са добавени три екскурса на философи от XX век, които проблематизират или довеждат до крайност някои от изложените идеи в основния дискурс. Като цяло във втория дял са изведени три понятия за случайност и общата *парадигма срещу случайността*. **Третият дял** пък очертава съвременния *контекст на случайното* през два допълнителни термина – шанса в теория на вероятно-

стите и произволността в теория на информацията. Така понятията стават общо пет. Междувременно се илюстрира как настоящият контекст на случайността се противопоставя на парадигмата срещу случайността. **Четвъртият дял** представя по-свободни *размишления* върху така очертаната историческа типология. Там се извеждат три общи характеристики на случайното с оглед на извършеното изследване и се предлага едно екскурсивно понятие за случайност. След хипотезата, примерите, контекста и размишленията следват закономерно *заклучението и приложенията*, които оформят **петия и шестия дял** от книгата. Там се излагат някои по-общи изводи върху типологията, има кратък исторически преразказ на преминатия път, няколко различни схеми, един кратък етимологичен речник и една финална таблица, която резюмира квинтета. Библиографията накрая се състои само от пряко цитираните произведения.

И въпреки че така описана структурата е изчистена и ясна, то и като разнородност на информацията, а дори на моменти и стилистично, в изложението (особено) накрая има известна неподреденост и вероятно произволност. Тези моменти обаче са ограничени най-вече в четвъртия дял, за да не пречат на прецизния поглед на читателя. Подобно своеволие е съответно на самата тема² и в някакъв смисъл е подводно течение срещу хипотезата – известно разколебаване на модела и проверка на неговата устойчивост.

БЛАГОДАРНОСТИ

Благодаря първо на моите близки и приятели, тъй като с тях обсъждам случайното дори без да искам. Някои от тях съдействаха много и при финалната редакция на ръкописа, заради краткото и изключително интензивно време за неговото написване. След това благодаря на всички мои колеги от катедра „История на философията“ (ФФ, СУ „Св. Климент Охридски“) за професионалната подкрепа и за знанието, което получавам от тях. Признателен съм на Веселин Дафов и на Огнян Касабов за интересните разговори и обсъждания през последните години, а на Касабов и за някои съществени консултации по отношение на преводите от немски език. Благодаря на Невена Панова, която пък отзивчиво отговаряше на всякакви въпроси, свързани със старогръцките изрази. Ако има неточности в текста, то те са по моя вина. Части от книгата – под формата на относително завършени доклади – са представени на поредица национални или международни конференции – благодарен съм за множеството реакции, коментари и най-вече за възраженията, чрез които коригирах някои проблеми и така се оформи една по-ясна картина. Имената на включилите се в тези дискусии са много, така че няма как да ги изброя, без да направя някой нежелан пропуск.

² Понякога „...разсъжденията, които обясняват нещата, са сродни с тези неща...“ – Платон, *Тимей*, 29b.

Признателен съм, че съм имал възможността да видя непосредствено философския подход на Искра Цонева и Иван С. Стефанов в техните лекции. Разбира се, продължителната съвместна работа с Димитър Денков и Стилиян Йотов са оставили видим белег върху начина, по който осмислям исторически философията.

С Огнян Касабов, Камелия Спасова и Мария Калинова сме водили съвместни курсове в различните образователни степени, като тематичните ни занимания са имали понякога пряка връзка с настоящото изследване. Именно затова искам да благодаря, разбира се, за съвместната работа и на студентите – тя винаги е била ценна и вдъхновяваща, един вид всеобщ научен двигател. В тази връзка е необходимо и още едно уточнение.

Първоначалната идея за това изследване се появи през 2013 г. Тогава в катедра „История на философията“ група докторанти, само месец след като бяха зачислени, подеха прекрасната и образцова инициатива за съвместен научен проект около темата за случайността. Създадох общата рамка, въвлякоха и поканиха някои свои преподаватели и само година по-късно излезе сборникът *История на случайността: от Тома от Аквино до Сол Крипке* с предисловие от Александър Кънев, който не само ръководеше проекта, но има интерес върху съвременното състояние на тези проблеми. Благодаря на всички тях, техните изследвания помогнаха и на моето. А тази случка освен това илюстрира, че за мен всичко започна уж случайно.

I. ХИПОТЕЗА И МОДЕЛИ:
ИСТОРИЧЕСКА ТИПОЛОГИЯ НА
СЛУЧАЙНОСТТА

ГЛАВА 0. ЕТАПИ И ПОДХОД В ИЗСЛЕДВАНЕТО

Подходът, който използвам в анализите, не е един-единствен, но най-общата рамка на книгата може да бъде сведена до следните стъпки, които определят по-ясно какво наричам историческа типология на понятията:

1. **Думи и термини.** Установяване на някои най-често употребявани думи или ключови термини в различни научни и ненаучни области, с които се реферира към случайността: непредсказуемост, контингентност, *hazard*, акциденталност, случайно съвпадение, шанс, стохастичност, *Zufall*, произволност, хаотичност, *luck*, индетерминизъм, ненеобходимост и т.н. Смятам, разбира се, че е добре да се започне с термините (а не просто с ежедневните референции към случайното), доколкото те имат по-строги и фиксирани значения и пораждат по-малко двусмислие. По този начин обемът на изследването получава все пак своето първоначално ограничение (ще се наложат още няколко стеснявания). Разбира се, тези думи и термини изискват интерпретации, така че ограничението не е толкова голямо, а и ежедневната употреба на думата „случайност“ не се изключва напълно; понякога е необходимо да се проследи и не толкова прецизната словоупотреба при дадени автори.
2. **Определения.** Разглеждане и анализ на класическите философски и частно-научни дефиниции на тези думи и термини с техните по-важни варианти. С цел улесняване на работата в безбрежното поле от дискусии и възражения тук са подбрани наистина най-характерните изказвания по въпроса. При друг подбор би могло да се получи малко по-различна типология. Но когато се захващаме с най-характерните автори, това намалява риска изборът да е напълно произволен. Важно е, че това в много случаи е ясно излизане извън словоупотребата (1), тъй като става дума за определения въз основа на емпирични факти или експерименти.
3. **Теоретичен контекст и примери.** Поместване на дефинициите в по-общ теоретичен контекст, така че да се видят основанията за тяхната доминантна употреба. Така се локализират основните автори, примери или теории, оформят се и по-общи класове – математическо разбиране за случайността, метафизическо разбиране, физическо разбиране, семантично, алгоритмично и така нататък. Този избор (в точка 3) е донякъде по-лесен, защото терминологията с нейните дефиниции вече се намира в някаква по-ясно очертана област от културата, която трябва само да се локализира. Тези области обикновено вече предоставят най-важните автори и теории. След локализацията на контекста отпадат тези думи и термини (1) с техните определения

(2), които не могат да бъдат възведени към по-общи и устойчиви теории или исторически периоди. Периферията все повече избледнява, което, разбира се, е тъжно, но временно явление – изследванията винаги тепърва предстоят.

4. **По-общи понятия и нови определения.** Тук се търси оформянето на основни понятия за случайност, които да бъдат по-абстрактни от думите и термините (1), но да бъдат пряко свързани с тях в своите дефиниции (2). Много важно е тези понятия да разграничават по-ясно контекстите (3), така че дефинициите на термините да запазят своите първични противопоставяния (2). Това означава, че се дават нови и по-обща определения. Тук също някои от термините могат да отпаднат като несамостоятелни, доколкото се оказват просто частен случай в рамките на едно от понятията за случайност (това е съществен момент). Първата част от хипотезата на изследването е, че остават само пет основни понятия: случайното като алтернатива, случайното като причина, случайното като отнесеност, случайното като процес и случайното като обект. Думите и термините, които оцеляват в тази типология, са най-вече: контингентност, акциденталност, съвпадение, шанс, произволност. Именно те най-често се употребяват в рамките на тези пет разбириания за случайността.
5. **Историческа типология.** После следва групиране на квинтета от понятия в историческа типология, като се изследват вътрешните връзки: модално разглеждане, качествено или количествено третиране и така нататък. Това означава, че се създават теоретични и йерархични отношения между понятията или последователни исторически зависимости. Това именно е втората част от хипотезата – не просто историческо извеждане на понятията, но и тяхното типологизиране. Така понятията биха могли да образуват някаква система, която трябва обаче непрестанно да се проверява през предходните четири нива.
6. **Идея.** Накрая има отнасяне на типологията към идеята за случайност, но това е само загатнато.

СТАНДАРТНИ ТРУДНОСТИ

Изключените територии. Една от трудностите при изследването беше съвсем класическа – до каква степен работата с понятията е работа и с техните разнородни, по-отдалечени или по-конкретни употреби? Част от липсите в изследването се дължат именно на прокарването на някаква неизбежна граница между понятието и неговата употреба, което означава моментално изключване на теми, на автори и на други сродни понятия. Например: до каква степен по-внимателното разглеждане на проблемите в съвременната модална логика е необходимо за изясняването на термина „контингентност“? Или до

каква степен силно развиващото се днес бейсианство трябва да заеме още по-важна част при анализа на вероятността? Дали трябваше да се представи важната теорема на Клаус-Петер Шнор при анализа на произволността? А трябва ли да влезе представяне на „триъгълника на Паскал“ или „преобразуването на Фурие“? И случва ли се нещо по-различно с понятието за случайност в квантовата механика? Или най-очакваният въпрос: трябва ли да се представи ключовата роля на Дейвид Хюм, Чарлз Пърс, Жил Делъоз и т.н. по отношение на случайното? За съжаление, отговорът и на шестте въпроса беше отрицателен. Но списъкът с тези въпроси и отхвърлянето на цели области е значително по-голям. В повечето случаи основанията за разграничение между понятията и техните приложения са били контекстуални. Това не означава произволни. Изключването обаче не е само неизбежно следствие при всеки изследователски избор, по-интересно е, че то има пряка връзка и със самата случайност. Какъв отговор даваме, когато отвърщаме „Случайно“ на въпроса „Защо“? Най-често това е съкратен израз на твърдението, че сякаш „нещо няма основание“ – нито е било поставено като цел, нито има закономерна причина, просто така се било случило. Това е честа практика не само в ежедневието и интуитивен изказ, но и в научния дискурс – понякога статистическите отклонения или грешки се наричат случайни флуктуации и за тях не се търси повече обяснение или причина. Обаче някои флуктуации могат да се окажат важни, така че трябва да се внимава именно с изключването на случайността.

Модел и схематизации. Друга класическа трудност е отношението между модел и реалност. Ясно е, че нито един модел не е тъждествен на реалността, това обаче не ни пречи непрекъснато да синтезираме нови модели. Моделът е само абстрактна надсистема, а дали той е детерминистичен или индетерминистичен не е изобщо гаранция за (ин)детерминизма на света. В случая моето желание бе насочено обаче и към историческото многообразие, което схемата неизбежно пропуска. Затова моделът на историческата типология е представен още в началото, за да може да се виждат разминаванията между него и конкретните разнообразни занимания у авторите. И макар моделът да е видимият резултат от анализа³, то когато бъде използван като въведение, вече се демонстрира по-ясно неговата относителност и спорност. По този начин по-ясно се виждат и поне двете нива, на които се извършва изследването – конкретният анализ на микронивото и абстрактният синтез на макронивото. Накратко казано: срещу моделите и схемите съм използвал *примери* и *контекст* и това ми се струва много важно теоретично противопоставяне, което съпътства цялата книга. Между другото, отношението на локалното

³ В книгата са използвани множество таблици и схеми и всички те са само приближения. При по-странични теми и проблеми някои неща изрично са оставени само схематизирани, за да може да се ограничи обемът на самото представяне; тези схеми са най-рискови.

спрямо глобалното ще бъде една от най-ключовите теми, когато става дума именно за случайността – от тази гледна точка хипотезата е аналогична на обекта на изследването.

Класика около случайното. Накрая трябва да се споменат и два други проблема – толкова очевидни, че дори са станали банални; толкова трудни, че изглеждат вечно дискусийни. Изследването принудително се сблъсква с тях, дори и да опита разумно да ги заобиколи. Вече ги загатнахме. Първият е по-скоро методологически и гносеологически: какво изобщо означава да се мисли случайното и как така може да се изградят каквито и да е понятия за случайност, камо ли да се типологизират? Вторият е онтологичен въпрос, който ще получи само частичен (и вероятно много неудовлетворителен) отговор: а има ли изобщо случайност? И двата въпроса се разискват по-надолу, макар това да не е целта на изследването. Дори и да отговорим отрицателно на втория въпрос, историческата типология не би трябвало да се промени, защото тя отразява културните употреби на случайността и сложното развитие на частните науки и философията.

ГЛАВА 1. ТРИ РАЗНОРОДНИ КЛАСИФИКАЦИИ НА СЛУЧАЙНОСТТА

Не са много класификациите на случайността. Още по-малко са историческите типологии, но има няколко забележителни изследвания, които е добре да се споменат като начална рамка, към която може да се реферира и от която може да се оттласкваме. За краткост ще представя само три, които са подбрани така, че да бъдат разнородни, а останалите могат да бъдат открити в библиографията⁴.

Една от най-добрите класификации на историческото развитие на случайността е на Петер Фогт в неговия хабилитационен труд от 2011 г.⁵, където са разграничени термините *Kontingenz* и *Zufall*. В прецизната и огромна реконструкция, която обхваща цели 2500 години, са проследени и смесванията, и разграниченията между тези две линии на осмисляне на случайното. За да илюстрира несъстоятелността на съвременното смесване на *Kontingenz* и *Zufall*, Фогт се обръща към Аристотел и постепенно възстановява употребата и преминаването на гръцките думи в латински контекст, тяхното по-късно новоевропейско осмисляне и съвременната им употреба (Фогт използва термините в други свои изследвания с английските им – според него – еквиваленти *contingency* и *chance*). Според Фогт разграничението между двата термина не би могло да обхване всички употреби именно заради неправомерните обърквания (напр. отместванията по линията Аристотел–Лайбниц–Кант), но пък е удобен теоретичен модел за съвременното разбиране на историческото развитие⁶. Бих могъл да обобща основната му рамка по следния начин:

⁴ На български има обширен исторически и концептуален преглед в Андонов 1972, който е полезен и с част от своята библиография. Това е единствената публикация на тема „случайност“ в близо стогодишната история на Годишника на СУ „Св. Климент Охридски“. Малко по-рано през същата година излиза и най-пълното монографично изследване върху темата за случайността на български, вж. Михова 1972. То няма исторически, а по-скоро фундаментален характер и е по същество едновременно възражение срещу крайния детерминизъм и индетерминизма. В него са разгледани три типа случайности: а) случайното общо спрямо друго по-общо, б) случайното като конкретна проява на нещо общо, в) случайното съвпадение (което е кръстосване на случайности). Но по-централната тема на изследването са все пак двата стандартни типа необходимост – динамическа и статистическа. Противопоставянето между динамическото и статистическото е и рамката на цялата концепция на Чендов 1974, 11–18. При него може да бъде открито много интересно историческо представяне на теория на вероятностите, но по-важното е типологическото представяне на четирите вида случайности през двойките субективно–обективно и интензионално–екстензионално.

⁵ Vogt 2011.

⁶ Относно разграничението между двата термина, вж. по-подробно първите две глави и още по-конкретно определенията на двете посоки във Vogt 2011, 53, 64–65, 117, 279–280. Що се отнася до объркването по линия Аристотел–Лайбниц–Кант, вж. например Vogt 2011, 60–61.

Kontingenz (Contingency)	Zufall (Chance)
Произход през <i>ἐνδεχόμενον</i> на Аристотел (<i>Първа аналитика</i>)	Произход през <i>τύχη</i> на Аристотел (<i>Физика</i>)
Случайното е това, което се определя през <i>възможното</i> ненеобходимо	Случайното е това, което се определя през <i>действително</i> ненеобходимо
Фогт говори за <i>nec necessarium nec impossibile</i> по отношение на <i>Mögliche</i>	Фогт говори за <i>nec necessarium</i> по отношение на <i>Wirkliche</i>

Изследването на Фогт е полезно, но в тази обща рамка има възможност за няколко по-прецизни вътрешни разграничения (включително при Аристотел), както и за включването на доста важни допълнителни понятия, които са част от по-съвременното третиране на случайността. Но за мен по-съществено е друго – при това опростяване не става ясно как контингентното и шансът се отнасят едно спрямо друго: дали има йерархични отношения и защо; дали тази двудялба е само продукт на модалното разграничение между възможно и действително; има ли възможност за включване на други модални разграничения и т.н. При всички положения обаче тази проста, бинарна класификация не може да бъде пренебрегната, доколкото има и исторически, и концептуални основания. Вследствие на анализа на Фогт приемам, че това разграничение е частично валидно и необходимо, но просто не е достатъчно.

В увода на друго и също добро изследване, направено от Джон Дъдли, което е първото, посветено изрично на случайността при Аристотел (той е незаобиколим по отношение на тази тема), се разглеждат шест основни понятия за случайност в историята на философията⁷. Те биха могли да се разделят още малко, казва той, така че накрая се превръщат в осем. Ако обединим в долния списък 7–8, и отделно 3–4, то ще получим първичните шест понятия, към които реферира Дъдли:

1. *Не съществува случайност*. Всичко, което наричаме случайно, има ясна, неслучайна и определена причина. Понятието „случайност“ няма никакво съдържание.

Представител е Френсис Бейкън, който дава *Fortuna* като пример за „...имена на неща, които не съществуват (защото както има неща, които нямат имена, понеже не са наблюдавани, така има и имена без неща, понеже почиват на фантастични предположения)...“ – *Нов органон* I, 60⁸.

2. Случайността е свързана със *субективната неочакваност* на дадени събития, които иначе имат напълно необходими и детерминистични основания.

⁷ Dudley 2012, 2–11.

⁸ Бейкън 1968, 73.

Представители са предсократиците детерминисти като Хераклит, Емпедокъл, Анаксагор⁹.

3. Случайността е събитие, чиято причина е принципно непознаваема за нас, т.е. това е възглед, при който се постановява *непредсказуемата природа на причината*. Волтер директно твърди, че „шансът“ изразява известния резултат на всяка неznайна причина.

Представители са Цицерон, Волтер, Ръсел.

4. Случайността е събитие, което е неочакван резултат от *пресичането на две независими каузални връзки*.

Представител е Джон Стюарт Мил.

5. Случайността е събитие, което има действителна причина, но тя е мистична или божествена, непознаваема за нас. Аристотел споменава именно този възглед: „Има хора, които смятат случая за причина, която обаче човек не е способен да проумее, тъй като тя е нещо божествено и свръхестествено“ – *Физика*, 196бб-7.

Представители са Платон, Пиндар, Есхил, Августин, Симплиций.

6. Случайността е дума, която неправилно се използва, за да се *отрече причинността* в рамките на дадена детерминистична система.

Представители са Демокрит, Хюм.

7. Случайността е реалност без определяща причина, отричане на необходимостта. Това е типичен индетерминизъм по отношение на развитието на Вселената.

Представители са Епикур и Пърс.

8. Случайността е понятието, с което може да се обясни реалното съществуване на свободната човешка воля.

Представители са Епикур, Пърс и Джон Стюарт Мил;

Към този обширен списък Дъдли добавя накрая деветата и най-пълна доктрина – тази на Аристотел¹⁰. Класификацията обаче изрично изключва възгледа на Хегел (което все пак е малко озадачаващо), а и дава специално място на Аристотел (нали проучването е посветено именно на него). Освен това не показва добра типология, защото ми се струва, че отделните понятия могат да бъдат групирани в по-общи раздели. Видимо е, че не става дума само за класификация на различните типове случайност или на различните разбирания за случайността, защото това е класификация на възгледите спрямо случайното – дали го има, как го има, дали го няма, защо го няма и т.н. Смес-

⁹ Тук е странно, че липсва толкова класически автор като Хобс: „Дъждът, който утре ще вали, е необходим, именно предизвикан от необходимите причини; но ние го схващаме и наричаме случаен, понеже още не виждаме неговите причини, макар че те съществуват сега“ – Хобс 1980, 142–143. Може би конкретно в този случай Дъдли се интересува от философите преди Аристотел?

¹⁰ Dudley 2012, 12.

ването на двата подхода ми се струва обърквашо. Опитвах да изчистя някои положения в класификацията на Дъдли и се получи следното:

1. Случайността е субективна характеристика
 - a. Не съществува случайност
 - i. Понятието няма съдържание (Пример 1)
 - ii. Погрешно отричане на детерминистична причина (Пример 6)
 - b. Гносеологически проблеми със случайността
 - i. Субективна неочакваност в детерминиран свят (Пример 2)
 - ii. Непознаваемост на причината (Пример 3)
 - iii. Божествена и непознаваема причина (Пример 5)
2. Случайността е обективна характеристика
 - a. Детерминизъм
 - i. Пресичане на независими каузални връзки (Пример 4)
 - b. Физически индетерминизъм
 - i. Има действителна неопределеност на причината (Пример 7)
 - c. Нефизически индетерминизъм
 - i. Случайността е основанието за свободата (Пример 8).

А сега най-същественото: въпреки изброяването на толкова много понятия и на толкова много автори от различни епохи, то пред нас в случая е представено предимно *каузално отричане или потвърждаване на случайността*. Това е типичен подход, при който причинно-следственото осмисляне изглежда като единственото възможно; така само в неговите рамки и единствено през филтъра на каузалността се случват всички тези разделения. Това обаче не е характерно само за съвременните изследвания или обобщения, а както ще илюстрирам, е типично за историята на самия проблем. Хипотезата, която предлагам, е различна и предлага квинтет от понятия, а всички изброени по-нагоре примери могат да бъдат сведени с известно приближение до едно-единствено понятие. Тъй като Пример 1 и Пример 6 не са положително осмисляне на случайността, а са нейно отрицание, то аз бих ги разположил съответно в *парадигмата срещу случайността*. Нека обаче всички тези забележки не изглеждат като отхвърляне на тази класификация, напротив, тя е полезна и благодарение именно на нея част от представената типология можеше да бъде по-добре осмислена и проверена.

На трето място бих искал да посоча не някакво конкретно изследване, а една по-обща и според мен много съществена тенденция. В съвременната изследователска литература върху случайността постепенно се оформя едно ясно противопоставяне между процесуалното разбиране за случайността и разбирането на случайността като резултат или обект¹¹. Това се дължи на ня-

¹¹ Вж. Muchnik и др. 1998; Dasgupta 2011; Eagle 2012 и т.н. Това разделение вероятно е резултат от контекстуални или преки влияния през процесуалната философия, вж. за нея Петров 2013а.

кои специфики по отношение на историческото развитие на теория на вероятностите, които ще разгледам подробно. Засега е съществено да се каже, че противопоставянето между *процесуалност* и *резултат* в крайна сметка отделя най-общо и две теории за случайното – как то се третира в теория на вероятностите и как се анализира в теория на информацията. Ето начално въвеждане в разграничението:

Process chance	Product randomness
Случайността се мисли като процесуален шанс	Случайността се мисли като информационно хаотичен обект
Типично приложение и употреба има в теория на вероятностите	Типично приложение и употреба има в теория на информацията

В случая съм приел аргументите за това разделение, така че то е използвано едно към едно в една част от типологията (когато се разграничават последните две най-съвременни понятия). Но освен това ми се струва, че квинтетът може да илюстрира как сходни противопоставяния са се случвали и преди хилядолетия, т.е. те имат едновременно и исторична, и типологична роля.

В почти всички използвани изследвания и размишления има някакви допълнителни или сходни разграничения между различните видове случайност – те са повлияли в една или друга степен на изследването¹². Но пък много често в тези класификации, въпреки разделенията, които предоставят, има някакво непоколебимо убеждение, че случайността в крайна сметка е само една.

¹² Понякога това е в по-слаба форма, например в края на последния екскурс съм съпоставил квинтета с една съвсем кратка типологизация при Митев 2000, който следва тридялбата на Сава Петров и разграничава съответно *субстанциална*, *функционална* и *релационна случайност*.

ГЛАВА 2. КВИНТЕТ ОТ ПОНЯТИЯ

Работни определения: под „понятие“ ще имам предвид *рационално разбиране* за дадени процеси, явления, значения, събития и т.н.¹³ От своя страна „репонятизирането“ може да има различни форми. В най-общ план това е опит за ново осмисляне на вече съществуващ проблем и тук влизат случаи като: **а)** генерализиране или разширяване на значенията на стари понятия – като старите понятия се превръщат в частен случай на репонятизацията; **б)** прецизно изясняване на предходни понятия и употреби, като това е сходно на идеята у Карнап за *explicandum* и *explicatum* – всеки *explicatum* е репонятизация; **в)** опит за заместване на едни понятия с други понятия, като се запазва общата им теоретична рамка – заместващото е репонятизация на заместеното; и т.н.

Хипотезата е, че типологизацията по-надолу е исторически релевантна, била е устойчива и би трябвало да се запази по-дългосрочно. Това не означава, че няма допълнителни понятия за случайност, а че те имат периферна смислова роля. Разбира се, задача на всяко едно философско занимание е да локализира и тези периферни, изключени или забравени понятия. Но нека първо картографираме основните понятизации и репонятизации, които са резултат от доста продължително осмисляне на самата идея за случайност. В относително хронологичен ред квинтетът изглежда така:

1. Първото понятие идва още от Античността и възприема случайността като съвпадаща с *ненеобходимостта, видяна като възможност*, и по-конкретно през разбирането, че случайно е това, което може да бъде по друг начин; т.е. **случайността като алтернатива**. Постепенно това се превръща в най-общото разбиране за случайността. Бихме могли да го наречем класическо, но дори това няма да е достатъчно точно описание на неговия повсеместен статут. Тази доминантност се дължи на две неща – първо, то е логически формализирано още през Античността, а днес е част от алетичната модална логика. Второ, останалите понятия предполагат случайността като алтернатива. Но това не означава, че те са просто нейни подвидове (както би било в една аконтекстуална класификация). Те са по-скоро исторически

¹³ Това означава, че в случая „понятието“ не е само значението на дадена дума (пропозиционалната област на „знам че“), но и възможността това знание да се прилага и да се разбират, схващат неговите следствия (а оттам може да има връзка с непропозиционалната област на „знам как“). Всяко добро аналитико-синтетично разбиране за следствията от схващането позволява критическа проверка, а и свързва понятията в систематично цяло с други понятия. Понякога следствията от едно конкретно разбиране се осъзнават по-късно, вж. множество раннонаучни примери за това в антологията *Philosophia Naturalis. Време, пространство, тяло и движение в началото на Новото време* (Видински 2014с).

разклонения и тогава отношенията в квинтета са по-сложни, не толкова абстрактни и значително преплетени.

2. Второто понятие, което се оформя (също през Античността), възприема случайността през *ненеобходимото като вероятно*. В случая обаче „вероятното“ няма да бъде нещо изчислимо, а по-скоро думите „винаги“, „често“, „рядко“ или „никога“ ще бъдат основните интуитивни изрази, чрез които ще се подразделя тази модална област. Случайното ще бъде това рядко следствие, чиято причина е акцидентална; т.е. следствието не е напълно дефинирано през своята главна, основна причина. Става дума, разбира се, за Аристотел и за изключително влиятелната му идея да разглежда **случайността като причина** и по-конкретно като неопределена причина. Както видяхме, именно това каузално осмисляне е в основата на класификацията на Дъдли, вероятно влиянието на Аристотел се е разпростряло и върху самия негов изследователски подход. Много често това понятие се отъждествява с популярната идея за физическия индетерминизъм, но това, както ще видим, винаги е коректно и той е само частен случай.
3. Третият тип, който бих искал да обособя, е най-несистематично и флуидно представен. Той също се прокрадва още в Античността, но за първи път придобива по-ясна форма през Новото време – при Дейвид Хюм, а после се разглежда при Кант. Става дума за *ненеобходимото като налично*, но мислено като неизчислимо, некаузално и неопределено отнасяне: **случайността като отнесеност** (ще използвам навсякъде „отнесеност“ като синоним на израза „некаузално отношение“). В този тип разбиране трудността е поне в две посоки – първо, някак по-рядко има философ или учен, който проявява експлицитно интерес към некаузалната случайност; второ, разработките в тази посока остават за дълго време периферни, защото емпиричните изследвания се отнасят по-често до обекти, а това понятие неусетно придобива някакъв субективен характер. Последното изобщо не е необходимо условие на некаузалното отношение, но пък именно това е доминантното му представяне в историята на философията – през субекта. Разполагайки с точно този исторически резултат, тази „слабост“ на понятието ще бъде специално коментирана. Ироничното при това разбиране е, че тъй като случайните некаузални връзки, съвпадения или асоциации са многобройни и изглеждат напълно безсмислени, то философите обикновено ги пренебрегват, дори и когато се занимават именно с тях.
4. Четвъртият тип е косвен продукт от кореспонденцията върху хазартните игри между Блез Паскал и Пиер Ферма през XVII век. Тук

случайността се възприема отново през *ненеобходими вероятности*, но вече не толкова като (метафизическо) изследване на причината, а по-съществен е самият емпиричен процес. Впоследствие **случайността като процес** (названието изисква допълнителни разяснения, вж. гл. 7) се оформя като най-доминантното математическо разбиране за случайното изобщо, оттук се разгръща по-нататък цялата систематична теория на вероятностите – Кр. Хюйгенс, Я. Бернули, Г. Лайбниц, П. С. Лаплас, – където вероятността е просто изчислима мярка на случайността. Днес, когато се говори за случайност, често се има предвид именно теория на вероятностите и по-конкретно термина шанс. Това редукционистко мислене на случайното има своите ясни исторически предпоставки и предразсъдъци; както и собствен исторически контекст. То изгражда много интересни отношения с второто и петото понятие от квинтета.

5. Петото разбиране за случайност е съвсем съвременно и е следствие от разработките на Рихард фон Мизес, Андрей Колмогоров, Пер Мартин-Льоф и т.н. – в него случайността се възприема отново като *нещо ненеобходимо и налично*, но в случая случайното вече може да бъде опосредствено установено чрез алгоритмичен подход, а това е ясна разлика спрямо случайността като отнесеност – връзката между тези две понятия ще е също много определяща. Става дума за най-динамично развиващото се схващане в момента – разбирането за **случайността като обект**. То е част от разгръщането на съвременната теория на информацията и на теорията за сложността. И има множество чисто практически приложения, от които се ползваме ежедневно – математическият анализ на образите, криптографията или всяко едно компресиране на информация. Трябва да се отбележи, че това пето и последно понятие има все още малко влияние върху философията, но през последните години има промяна и в тази посока.

И в петте посоки има ненеобходимост, но тя е различно осмислена. Да обобщим: първо, случайното се мисли като *алтернатива* (това, което може да бъде по друг начин), освен това случайното се мисли като *причина* (например, когато нещо е недостатъчно каузално определено или дори ако причина изобщо липсва), трето, то може да се мисли като *случайно некаузално отношение* (това, което е несвързано, неопределено, но съвпада по време и място), после пък се разгръща разбирането на случайното като *процес* (като процесът може да е детерминистичен или индетерминистичен), а накрая се обособява и разбирането за същностно случайния *обект* (т.е. това, което е хаотично и сложно в самото себе си). Всяко от тези пет понятия ще бъде разгледано подробно¹⁴.

¹⁴ Когато става дума за *случайност* (а не за *случайно*), то по-коректно е да се говори за

Едно от ключовите неща за третирането на случайното в историята на философията и частните науки е, че случайността се мисли през други модални понятия. Това ще бъде илюстрирано многократно, но засега е достатъчно да се каже, че квинтетът от понятия се мисли през триадата „възможно – вероятно – налично“. В случаите, които разглеждаме, „наличното“ се основава на възможното и вероятното и единствено заради това го разглеждам като част от някаква модална система. Важно уточнение е, че „мисленето през“ не означава само по себе си редукция или елиминация, т.е. авторите не твърдят, че случайността е просто и само възможност, вероятност или наличност. „Мисленето през“ е просто модел, обяснителен механизъм или по друг начин казано – въвеждане на нова понятизация върху идеята за случайност¹⁵. И така, ако подредим модалностите и понятията за случайност, ще се получи следното:

Ненеобходимото се мисли през:		
Възможното	Вероятното	Наличното
Случайното като алтернатива	Случайното като причина	Случайното като отнесеност
	Случайното като процес	Случайното като обект

Нека обаче разгърнем тези отношения, които са представени в таблицата. По какво например се различава мисленето за *случайното като причина* от мисленето за *случайното като процес*, при условие че и двете са мислени през вероятност? И съответно по какво се различава мисленето на *случайното като отнесеност* от мисленето на *случайното като обект* – и двете осмислени през наличността. Исторически най-лесната разлика при тези двойки е между неизчислимост и квантификация¹⁶. По такъв начин последният ред от таблицата представя квантифицираното разбиране за случайността през вероятност или наличност. Това по съвсем естествен път води до математизиране на случайното – съответно през теория на вероятностите или през алгоритмизацията в теория на информацията. Не може да не направи впечатление, че случайното във втората колона (и в двата си варианта) е действено, кинетично, т.е. свързано с някакво движение, а в третата – недействено. Що

„алтернативност“ (а не за „алтернатива“), за „процесуалност“ (а не за „процес“) и за „обектност“ (а не за „обект“). Но за да не утежнявам изказа, съм използвал тези форми синонимно.

¹⁵ Не бива да се забравя, че не само възможното, но и вероятното са били по-често *модели*, а не само апостериорни наблюдения (важно е, че разграничението се долавя още при Бернули 1982, 22, 248: бел. 17). За апостериорно разглеждане на вероятността вж. не само при Я. Бернули или Лайбниц, но и честотната интерпретация на Фон Мизес.

¹⁶ Квантификацията все още не означава пълна изчислимост (тази разлика ще се илюстрира при *случайното като обект*), но при всички положения и в двете по-късни понятизации има експлицитен и абстрактен математически апарат, чрез който се изгражда и изследва случайността.

се отнася до случайното като алтернатива, то там действителността и недействителността са ирелевантно разделение – тази случайност може да се приложи към всеки от тези два варианта¹⁷:

Случайност	<i>Икинетично</i>	
	Алтернатива – С ₁	
	<i>Кинетично</i>	<i>Акинетично</i>
<i>Неизчислимост</i>	Причина – С ₂	Отнесеност – С ₃
<i>Квантификация</i>	Процес – С ₄	Обект – С ₅

Ще отбелязвам често понятията с буквата С и прилежащ индекс, който указва тяхна (относително) хронологична поява в историята.

Термини и думи към квинтета

Петте термина – контингентност, акциденталност, съвпадение, шанс и произволност – могат да се срещат в различен контекст и да означават дори различни понятия. Причината да се спра точно на тези думи е свързана с оригиналните текстове или пък с някаква по-доминантна терминологична употреба в българската или англоезичната вторична литература през последните десетилетия, като най-голям проблем (т.е. разнородна употреба) има при термина произволност [randomness]¹⁸.

ИСТОРИЧЕСКИ МАТРЪШКИ: НАДГРАЖДАНЕ И РЕПОНЯТИЗАЦИИ

Всяко следващо понятизиране от посочените тук е надграждане или отклонение спрямо предходните и в този смисъл е същевременно и *репонятизиране* на случайността. В конкретния случай надгражданията и отклоненията, за които говорим, могат да се опишат както през самите понятия или термини, така и през моделите за мислене на ненеобходимостта. Това означава, че можем да кажем, което и да е от следните твърдения:

- *Термини*: акциденталното е репонятизация на контингентното;
- *Понятия*: случайността като причина е репонятизация на случайността като алтернатива;

¹⁷ Разделението може да се представи и през понятието за „каузалност“ – на моменти (поне до XVII век) то е дори малко по-точно описание на развитите се дистинкции, отколкото е кинетичността. Дали става дума за кинетично – акинетично, или пък каузално – акаузално, е свързано и с това как ще интерпретираме *случайността като отнесеност* (дали тя е акинетична) и *случайността като процес* (дали тя е каузална).

¹⁸ Понякога у нас вместо произволност се употребява благозвучното „рандомизация“; а на английски се случва целенасочено да се синонимизират шанс и произволност (Earman 1986, 137); или пък се говори само за *randomness*, като просто се различава „randomness of sequences“ от „randomness of processes“ (Eagle 2005, 751–755, 762; Bennett 2011, 636; Dasgupta 2011, 641–642); или дори терминът шанс понякога се използва като *обектна случайност* (вж. разяснения при Eagle 2012).

- *Модални модели*: случайното през модела на вероятното е репонятизация на случайното през модела на възможното.

Нека илюстрираме сега третото изказване – как самите модели се надграждат и участват в репонятизацията и покрай това да видим как и понятията, и термините се променят като резултат.

Възможното (C₁). Първо, мисленето на случайността през „възможност“ е най-класическият вариант, който може да бъде проследен от Античността и именно това понятие оцелява и се затвърждава през Новото време. Ще разгледаме подробно Аристотел в гл. 4, а ето един класически пример от началото на XVII век: „Случайно (както *свободно*, зависещо от волята на разумно същество, така и *произволно*, зависещо от съдбата и случая) е това, което може да не е, да не бъде или да не е било – схващай го поради далечна, а не близка възможност“¹⁹. Или друг, много различен пример: „Защото нещо, за което не знаем дали същността му съдържа в себе си противоречие или за което добре знаем, че то не съдържа в себе си никакво противоречие, но въпреки това не можем да твърдим нищо сигурно за неговото съществуване поради факта, че за нас е скрит редът на причините му, такова нещо не може никога да ни изглежда нито необходимо, нито невъзможно; и затова ние го наричаме случайно или възможно“²⁰. Или пък нека сравним дори с толкова различен автор като Хегел, който *започва* спекулативното си изложение върху случайното със: „Случайното е нещо действително, което същевременно е *определено само като възможно*, чието друго или чието *противоположно също толкова съществува*“²¹. Това обаче не е всичко, защото тази понятизация продължава да бъде валидна в разглеждането на модалностите и днес; срв. с множеството изследвания през XX век върху контингентните твърдения, които продължават общата рамка у Аристотел²². Когато се открива някакво общо място между толкова различни автори, школи и епохи, то обикновено това е с цената на много пропуснати детайли, но със сигурност е и знак за устойчивост на определена понятизация. Именно устойчивостта е това, което подлежи по-лесно на типологизиране. Да наречем това всеобщо разбиране за случайността първа понятизация през модалното.

Вероятното спрямо възможното (C₂ и C₄). Второ, още при Аристотел „случайността като причина“ (C₂) се мисли през интуитивното разбиране за вероятността – често, рядко, винаги, никога. Съответно доста по-късно и напълно закономерно „случайността като процес“ (C₄) продължава да се мисли

¹⁹ Бернули 1982, 10.

²⁰ Спиноза 1981, 92. Вж. обаче дефиниции 3 и 4 към IV част на *Етика*, където случайното и възможното се разграничават през разглеждане на същността и разглеждане на причината (Спиноза 1981, 233).

²¹ Хегел 1966, 720; *добавен курсив*.

²² Вж. освен това Miller 2010, 966–967; Williamson 2013 или пък връзката със законите на природата в Sidelle 2002.

през вероятното, но в един много по-формализиран и експериментален контекст (Хюйгенс, Я. Бернули, Лайбниц, Лаплас); и затова напълно правомерно тази концепция за случайното се нарича именно теория на вероятностите. Ако вземем сега това двойно третиране на случайността през модалния модел на вероятното – и като неопределена причина при Аристотел (C_2), и като непознаваем процес при Лаплас (C_4), – то можем да го отнесем към предходното модално третиране на случайното – през възможността (вж. C_1). И макар в контекста на Античността да не е много лесно да се отдели прецизно понятие за вероятност²³, то веднага се забелязва, че връзката с първичното понятизиране на случайността през възможност е запазена винаги. Тоест мисленето на вероятното е задължително отнесено към възможното и това пропозира множество текстове в историята, а днес вече изглежда дефинитивно ясно. Например има едно много известно твърдение при Лайбниц (септември 1678) в *De incerti aestimatione*, което може направо да послужи като кратък слоган: „Вероятното е степен на възможното“²⁴. Нека го сравним с първия принцип при Лаплас, където твърдението е различно, но отношението е запазено: „Първият от тези принципи е самата дефиниция на вероятността, която, както видяхме, е отношението на броя на благоприятните случаи към броя на всички възможни случаи“²⁵. Това разбиране за вероятността като надграждане върху възможното е изведено още от Паскал и Ферма в знаменитата им кореспонденция. Подобно най-сетне е положението и при Колмогоров, чиято аксиоматизация на теория на вероятностите е най-разпространена²⁶. Като цяло днес връзката между вероятно и възможно се приема като коректна и общоприета²⁷, т.е. тази втората понятизация през модалното е същевременно и репонятизация на първата. Промяната при модалните модели определя от своя страна промяна и при самите понятия за случайното (C_2 и C_4). Между другото, цялата историческа интерпретация върху случайността на Петер Фогт, за която споменах по-нагоре, може да бъде разгледана именно през това разграничение – възможното срещу вероятното.

Наличното спрямо вероятното и възможното (C_3 и C_5). Трето, схващането на случайността през наличност е последното устойчиво понятизиране през някакви модални модели. Както ще опитам да илюстрирам, то винаги предполага или възможното (в случая на случайността като отнесеност, C_3), или вероятното (в случая на случайността като обект, C_5). Именно затова третирам това схващане като модално, въпреки че „наличното“ не е класическа

²³ Вж. добър преглед в „За възможното и вероятното в Древна Гърция“ – Sambursky 1956.

²⁴ „Probabilitas est gradus possibilitatis“ – Leibniz 1923–... VI:4, 94. Вж. и Cournot 1843, 77–80.

²⁵ Лаплас 1982, 43; *добавен курсив*.

²⁶ За отношението между невъзможното събитие и вероятността, вж. Колмогоров 1982, 164.

²⁷ Bennett 2011; Eagle 2012; вж. и *Basic Chance Principle* или при Чендов 1974, 75.

модалност. В C_3 всички некаузални отнасяния вече предпоставят възможната контингентност (вж. Хюм, Кант), а в C_5 се предпоставят достиженията на теория на вероятностите по отношение на изследването на случайността (вж. Фон Мизес, Колмогоров, Мартин-Льоф). Така тази трета понятизация през наличното е същевременно и репонятизация на предходните – но това се случва в две посоки: наличното спрямо възможното (C_3) и наличното спрямо вероятното (C_5).

Понякога е много трудно да се разграничи алгоритмичният подход върху наличното, чрез който се описват конкретни обекти (поредици, образи и резултати), от теоретико-вероятностния, където се разглеждат по-често процеси²⁸. Отделил съм специално внимание на разграничението между C_4 и C_5 в края на гл. 8, но малко по-нагоре вече представих основната разделителна линия през примера за третата класификация на случайността (Игъл, Дасгупта и т.н.). За отделянето на тези две понятия помага симптоматичният факт, че Колмогоров е едновременно автор на първата аксиоматизация на теория на вероятностите²⁹, която разглежда случайното като процес (C_4) – иначе казано, това е моделът за осмисляне на случайното през вероятност; а освен това Колмогоров е един от най-важните изследователи на случайното като обект (C_5) – т.е. моделът за осмисляне на случайното през наличност. Донякъде подобна е историческата роля и на Фон Мизес – едновременно с честотното си разбиране за вероятностите той въвежда и термина *Kollektiv*, от който впоследствие ще се разгръща C_5 .

Не може да не направи впечатление обаче, че репонятизацияите, които описваме, се различават: отношението на третия модел към втория или първия модел не е аналогично на отношението на втория към първия. Това е типично историческо явление, което показва, че не можем да се стремим към пълно изчистване на детайлите – представянето им в една толкова абстрактна таблица е винаги условно, ако проследяваме някакво развитие. Но бихме могли да кажем поне, че всяка следваща понятизация на случайността се опира на (част от) достиженията, които са получени в предходните, и в такъв смисъл е репонятизация. Освен това сякаш има непрекъснато, натрапчиво и доста интересно историческо и понятийно преминаване от възможното през вероятното към наличното, което сега няма да анализираме специално³⁰.

Като цяло дотук представихме грубо петте понятия (с прилежащите им пет най-употребявани термина) и трите модални модела, през които се ми-

²⁸ Типично е да се мисли, че произволната поредица (*random sequence*) е резултат от случайно-вероятностен процес (*random process*), вж. дори при Lambalgen 1987, 8, който се занимава с историческото развитие на петото понятие за случайност. Именно срещу подобно смесване възразява Eagle 2012, чиято позиция споделям.

²⁹ *Grundbegriffe der Wahrscheinlichkeitrechnung*, 1933. Вж. второто и преработено руско издание от 1975 г. в превод на български – Колмогоров 1982.

³⁰ Срв. с Андонов 1981, 53 и т.н..

сли случайността. Тези резултати вероятно са все още твърде абстрактни, но съвсем скоро ще придобият плътност. Самата историческа типология обаче също е модел. Иронията е, че моделите по правило пренебрегват и изключват всички случайни фактори. Но оформянето и мисленето през модели не изчерпва говоренето за случайното. Има методологическа алтернатива – тя е боравенето с *примери*³¹ или пък осмислянето през *контекст*. В общи линии това са етапите и дяловете на книгата. Да започнем тогава с типичните примери за случайното, а по-нататък ще обходим бегло и контекста на случайността. Накрая, разбира се, ще се върнем отново към моделите.

³¹ Вж. теоретични основания за това на български при Спасова 2012.

II. ПРИМЕРИ ЗА СЛУЧАЙНОСТТА: ЧЕТИРИ ИСТОРИЧЕСКИ МОМЕНТА

ГЛАВА 3. ПЛАТОН – ПАРАДИГМАТА СРЕЩУ СЛУЧАЙНОСТТА И НЕЙНАТА НЕСТАБИЛНОСТ

А след като изучим небесните кръговрати и овладеем естествената правилност на разсъжденията и като подражаваме божествените кръговрати, които не познават никакво блуждаене, да приведем в ред кръговратите в нас, които са се забъркали. – Платон, *Тимей*, 47с

Ще започнем изследването на случайността с нейното отрицание – става дума за една исторически мощна и многостранна парадигма, която или редуцира, или елиминира, или овладява случайното. Ще я нарека *парадигмата срещу случайността*, макар че в нея случайното все пак може да съществува, просто при всички положения то вече не изглежда опасно, неясно или объркващо. Самата парадигмата срещу случайността може да бъде интерпретирана обективистично и онтологично, а може да бъде осмислена само като субективистичен, гносеологически модел; засега няма да взимам страна по този въпрос. Струва ми се, че Платон с неговия диалог *Тимей*, както и с два-три откъса от *Законо*, е удачен за тази цел, но бих искал да предупредя, че това няма да бъде точно анализ на пример (както ще се случи при Аристотел, Кант и Хегел), а ще е именно тълкуване – т.е. употреба³² на някои от текстовете и твърденията при Платон с една-единствена цел: по-ясно представяне на парадигмата срещу случайността, която ще ни съпътства през цялото време до ден-днешен; вероятно тя е неизбежна. Междувременно ще отделим някои интуитивни характеристики на случайното, без да оформяме все още понятие.

ДВА НАЧАЛНИ ИНТУИТИВНИ МОДЕЛА

И така, при Платон няма специален анализ на случайността, но има няколко ключови употреби. Като цяло това е начална проверка на невралгичните точки, където случайното може да се прояви, както и преглед на различните техники – числата, хармонията, съразмерностите, космическия ред в природата през подобие, божествеността, – чрез които случайното може да бъде опитомявано, редуцирано или преодолявано; т.е. това е образцов при-

³² От изследователска (а не просто от интерпретативна) гледна точка изглежда крайно неуместно да се разглежда Платон накратко. Освен това никак не е успокояващо или много стесняващо, ако изберем единствено диалога *Тимей* с невероятно богатата и сложна традиция на изследователска и тълкувателна вторична литература (като се започне от определящите коментари на Аристотел и се приключи днес, в края на 2016 г.). Дори ако човек се заеме със задачата да разгледа единствено проблема за *третия вид* в този диалог, то това изисква най-малкото отделно и доста продължително самостоятелно изследване (такива изследвания има вече много). Но ако употребяваме диалога инструментално, включването му, дори и да е семпло, е препоръчително.

мер и – което е по-важно – често повтарящ се мотив в нашата култура и в нашата история.

Показателно е, че борбата срещу материалистичните обяснения при Платон съвпада с редуцирането на случайността; показателно е също, че материализмът и случайността биват лесно и взаимно обвързвани във всякакви културни епохи. Нека си припомним като начало как Платон описва в *Закони* материалистическите космологии на своите предшественици (атомистите Левкип, Демокрит и т.н.): „Някои казват, че всички неща са ставали, стават и ще стават или по природа, или по случайност, или чрез изкуство“ (888e³³). Това кратко разделение в рамките на каузалността е много ценно. Ако опитаме да го представим през отношенията между двете двойки надредни опозиции, които присъстват в диалога – разумно и неразумно; необходимо и не-необходимо, то ще получим следната ключова „материалистична“ система:

Материалистично разглеждане на случайността (според Платон)		
Неразумно		Разумно
Каузалност чрез природа	Каузалност чрез случайност	Каузалност чрез изкуство
Това, което произлиза от природата на нещото	Това, което не е изведено от природа или изкуство	Това, което включва някаква цел или намерение
Необходимо	Ненеобходимо	

Атеистичната и материалистична делитба на каузалността е тройна. Случайността – осмислена като някакъв вид причина – се намира в средната колона. Нека изведем нещата по-ясно; тогава случайността ще има следния крайно любопитен абстрактен образ:

А. Абстрактно. Случайността е едновременно неразумно каузална и ненеобходима

Тази абстрактна дефиниция е всъщност прототип на понятието за случайността като причина (C_2) или с други думи, е прототип на акциденталността, която ще разгледаме подробно в следващата глава върху Аристотел. Именно неразумната и ненеобходима каузалност поражда в нашия свят случки и събития, които наричаме случайни. Това е очевиден онтологически постулат.

Но още тук можем да открием нещо важно през горното таблично представяне. Това разбиране е по много странен начин както различно, така и някак аналогично на логически случайното. Става дума за съвременната модална система от понятия, с които можем да дефинираме контингентността на твърденията, където днес вместо „разумното и неразумното“ се използват „невъзможното и възможното“. Таблицата е организирана около контингентността и представя нейните валидни отношения:

³³ Платон 2006, 481.

Възможно		Невъзможно
	Контингентно	
Необходимо	Ненеобходимо	

Това на пръв поглед е далечна аналогия, но връзката между двете таблици на случайността не е за пренебрегване: замяната на „неразумното“ с „формално възможното“ като аналитичен маркер за случайността е на пръв поглед много странна, но пък е показателна за отказа да се мисли през онтологични основания и заместването им с обективистични оператори към твърдения. Но кое се елиминира, за да получим логическото понятие за контингентност, т.е. да получим от първата таблица – втората? Ясно е, че трябва да махнем „съдържанието“ – по-конкретно изчезва аспектът на разумността, а с него и всеки антропоцентризм. Но по-важното за историческата типология е, че изчезва каузалността, а с нея и целевите причини. Обаче какво би останало от случайността, разгледана като някакъв вид причина, C_2 , ако махнем от нея именно каузалността? Единствено това, че става дума за някакво възможно ненеобходимо (вж. таблиците). Значи можем да кажем така: контингентността (C_1) е логическа репонятизация на „неразумната ненеобходима каузалност“ (C_2). Тази репонятизация конкретно е генерализация, т.е. превръща горното онтологично определение от *Закони* в някакъв подвид на логическата случайност.

Но да оставим засега тази генерализация и да не изхвърляме все още неразумността от абстрактното определение; тя може да се окаже много полезна. Ако употребим именно понятието за неразумност, то чрез него може да се обособи първият модел за мисленето срещу случайността, който можем да наречем заради Платон (*пар*)*αλόγως*-модел. Какво наричам обаче в случая модел? Това не е понятие или разбиране за случайното, а е теза за ролята на случайността в света като цяло, т.е. модел на света, в който случайността има определено място. Например (*пар*)*αλόγως*-моделът, за който говоря, е теза за *непонятността на случайното*, теза за това, че ако има нещо случайно, то никога няма да можем да го схванем, то е непознаваемо. И това не е възглед, специфичен за материализма и материалистите, защото той е характерно описание на случайността под формата на безредие и непознаваем хаос дори у самия Платон. Да видим тази поредица от места в *Тимей*: „безредно и безразсъдно [*αλόγως*] накъдето се случи“ (*Тимей*, 43b); „Те, макар и с мъка, се крепят и се носят, но се носят безпорядъчно [*αλόγως*], ту косо, ту възнак“ (*Тимей*, 43e); „Наистина преди това във всички тези елементи нямало ни разум [*αλόγως*], ни мярка“ (*Тимей*, 53a). Навсякъде в тези цитати ще видим свързането по аналогия между случайното и *αλόγως* и във всеки един от тези случаи алогичността е някаква пречка пред логоса. Ето как атеистите и платонизмът се срещат на терена на случайността. Подобно нещо може да се види скоро след това при Аристотел под формата на разяснение: „Има и хора, които смятат

случая за причина, която обаче човек *не е способен да проумее*, тъй като тя е нещо божествено или свръхестествено³⁴. Тук основанието за непонятността на случайното не е че то е нещо неразумно, а че е нещо тайнствено, идващо от боговете. Но мен не ме интересува точно неразумността, тя е само отправна точка; бих искал да изведа от нея един по-общ модел – за непонятността на случайното по принцип (независимо по какви причини). Именно този (*пар*) *αλόγος*-модел остава да функционира за хилядолетия напред. И именно чрез Платон можем да го изведем.

По-нататък в *Закони* (889a-b) атинянинът отделя „технето“ и съзнателното разумно действие от природното и случайното³⁵ и това също е отразено в таблицата по-нагоре. Но освен това сега започва да се описва случайното в неговата материалност, то е едно „смесване между противоположните неща“. Ала ако мислим случайното през неговата конкретност, то тогава може да бъде дадена и следната характеристика:

В. *Конкретно*. Случайното се характеризира със смеси; противоположности; движения, които са наслуки; съвпадения...

Тази конкретна характеристика е много типична за всички материални описания на случайното (при това не само от материалистична, но и от идеалистична гледна точка³⁶). Според Платон атеистите смятали, че необходимостта е свързана с каузалната детерминистична природа, докато случайното е всъщност пресичане, смесване или съвпадение на различни и независими каузални редици. Между другото, тази идея за *съвпадението* ще се разгърне и разклони в един от най-интересните мотиви при разглеждането на случайността изобщо. Вярно е, че ще мине много-много време, докато нейната некаузална част (C₃) се обособи от каузалната случайност – това ще се случи за първи път цялостно чак при Дейвид Хюм с неговата идея за свободната асоциация между идеите³⁷, а после ще го наблюдаваме при Кант през понятието му за свързване и целесъобразност (вж. гл. 5), за да се разгърне накрая в доста крайна форма през езотеричните идеи за синхроничността при Карл Густав Юнг (вж. екскурса към гл. 5). Така че и тази характеристика ще има значение, макар тук да е в наистина рудиментарната и неясна понятийна форма на каузалните комбинации.

Ако сега свържем А. и В. – абстрактното определение с конкретната характеристика, то ще получим, че случайното е *материалната смес на*

³⁴ *Физика*, 196b5-7; *добавен курсив*. Да си припомним в тази връзка класификацията на Дъдли в гл. 1, където това беше неговият Пример 5. Но (*пар*) *αλόγος*-модела, който представям, ще включи и Пример 3 – тези два примера ще бъдат под общ знаменател, част от парадигмата срещу случайността.

³⁵ „...както казваме, по природа и по случайност“ [φύσις καὶ τύχη].

³⁶ В горните откъси от *Тимей* на Платон (а и на други места) може да бъде открита именна идеята за материално смесване, но, разбира се, Платон няма да остане при материята.

³⁷ Най-стегнато в Хюм 1994, 386–392; вж. особено „близостта по време и място“.

неразумната *не*необходима причина (атеистично случайното, както го вижда Платон). Това изглежда вече като доста по-цялостно разбиране за случайността, към което ще се връщаме периодично. Но такива по-интуитивни схващания можем да открием на много места и накрая бихме получили просто един огромен списък с това кой какво смята, че е случайно, което засега не е целта ми.

Дотук това е само едната страна. Защото в израза, който цитирах по-нагоре – „природно и случайно“, както и в таблицата за материалистичното разглеждане на случайността, се проявява според мен една много по-важна и любопитна тенденция (тя може да бъде проследена и в диалога *Тимей*). А именно: природното и случайното съвпадат доколкото и при двете нямаме целеви причини, нямаме нищо разумно³⁸. Но какво означава, че природното и случайното съвпадат? Дали не можем да го осмислим това по-абстрактно? Ако опитаме, то ще се получи едно от най-драстичните диалектически снемания във философията или в частните науки изобщо. То може да бъде изразено по-ясно така: *природно необходимото е случайно, както и обратно*. Последствията от подобно твърдение са ясни и известни – те имат метафизически, теологически, еволюционно-биологически и чисто емпиричен залог – част от тези проблеми ще коментирам по-нататък. Засега е достатъчно да изчистим модела, според който двете понятия са неразлично свързани и често неразграничими:

Разумно	Лишено от разум
<i>Целеви причини</i>	<i>Действени причини</i>
Свободно	Необходимо ≡ Случайно

Това, че необходимото и случайното могат да съвпадат в неразумната природа, не е някакво откритие на Платон, защото то се проявява в самия митологично-езиков контекст на Античността. Какво е *Τύχη* или *Fortuna*? Това е съдбата, сляпата разгърната природна необходимост, но от друга страна, това е именно случайността. Такова съвпадение, т.е. неразчленимо свързване или пък обективна идентичност на необходимото със случайното, ще нарека *Τύχη*-модел и ще го изписвам навсякъде с главна буква, за да напомня мита и за да се разграничи от понятието *τύχη*. Не смятам, че истинността на този модел може да бъде потвърдена или отхвърлена само чрез разсъждения, но тъй като тази теза е спекулативна, то тя не е напълно потвърдена или отхвърлена и в емпиричните изследвания, които се занимават с (ин)детерминизма в природата³⁹. Обаче като общ и непроверим модел той е полезен, защото ще го срещаме и след това.

³⁸ Вж. анализ в контекста на *Тимей* при Johansen 2004, 74–76, 93–94. Там освен това се прави (в бележка под линия) сравнение именно със *Законо*. Същото разяснение може да бъде видяно и при Sallis 1999, 92–93.

³⁹ Срв. с прекрасния физически анализ на Earman 1986.

Една известна интерпретация около *Τύχη*-модела. Ще използвам два примера. Още от древността един от начините да се предсказва бъдещето (предзададено от или просто известно на боговете) е през хазартни сечива – кокалчета, зарове, лотарии, гледане на карти, расичане на животни. По такъв начин „случайното“ е входът към необходимото и съдбата. Но тогава разликата между тях не е ли само познавателна, а не онтологична? Да вземем друг пример. Мятането на монета дава случаен резултат, но то не е ли все пак напълно природно обусловено от силата на хвърляне, позицията, посоката, ъгловия момент, теглото на монетата, съпротивлението на въздуха и т.н.? Отговорът е да. Това е сложен, но детерминистичен физически процес, който може да се опише в класическата механика. Това означава, че може да се създаде прецизна машина за хвърляне на монети, която винаги да възпроизвежда едно и също хвърляне и съответно един и същ желан резултат; и това вече е направено⁴⁰. Тогава какво наричаме случайност освен неспособността ни да предвидим резултата от определен детерминистичен, но сложен процес? Така можем да възразим срещу *Τύχη*-модела: необходимото и случайното изобщо не съвпадат, просто това е неправомерно отъждествяване на онтологическата необходимост (това, което неизбежно се случва в природата, т.е. детерминистичните и чувствителни към началните условия физически процеси) и гносеологическа случайност (това, което не можем да предвидим в нея заради незнанието и неспособността ни за проследяване на сложните процеси и началните им състояния). Странността на *Τύχη*-модела веднага намалява и вече няма парадокс. Накратко: идеята за „непознатата съдба“ (всичко е детерминирано, но ние не знаем точно как) е просто един от вариантите да бъде банализиран *Τύχη*-модела и така да се отхвърли пълното онтологично съвпадение на необходимото и случайното⁴¹. Но подобно онтологико-гносеологическо разделение (и възражение срещу модела) е вече предпоставка или интерпретация, т.е. така не може да се отхвърли възможността за принципна неразличимост, дори на онтологично ниво, между необходимото и случайното.

Вече имаме два входа към светогледното мислене срещу случайността – и текстуално, и контекстуално типични. Те са разпространени, така че ще ни следват до края на книгата. И двата модела засега са формулирани на интуитивно ниво.

(1) *(Παρ)αλόγος*-моделът за неразбираемостта и непонятността на случайното; това е гносеологически модел и гносеологическо твърдение.

(2) *Τύχη*-моделът за обективната неразграничимост между случайно и необходимо; това е онтологическа теза.

⁴⁰ Diaconis и др. 2007.

⁴¹ Разбира се, съвпадението е на нивото на модела, а не на нивото на референта на модела.

Но Платон, въпреки че не се занимава подробно със случайността, ни представя още няколко много съществени момента, които са свързани с представените модели. Нека се обърнем първо към проблема за вторичното.

СЛУЧАЙНОТО КАТО ВТОРИЧНО

Възможно ли е все пак да съществуват случайни събития в един разумно изграден свят? До каква степен телеологичната проектност може да контролира нещата, дискурсивността, отношенията, разгръщането? Ясно е накъде насочват въпросите, но може би не е съвсем видимо, че самото им задаване вече ограничава случайността, за която се пита. Ние питаме само за каузалната случайност, интересуваме се от причинността; или доведено до крайност, това означава интерес към космологичните проблеми, централната тема в *Тимей* на Платон. Именно там се появява едно добро описание на спомагателните, допълнителни причини, лишени от *φρόνησις* и мислени в *Τύχη*-модела, който описахме току-що:

Обичащият ума и знанието трябва да търси причините, свързани с *разумната природа*, които са първичните причини, а след това причините, предизвикани *от други причини* и ставащи *по необходимост* причина за други неща, които са вторични причини. По същия начин трябва да постъпим и ние – да говорим за двата вида причини, и то поотделно, кои творят с ум [μετὰ νοῦ] красиви и добри неща и кои, лишени от разсъдък [φρόνησις], изработват всеки път каквото се случи без ред [τὸ τυχὸν ἄτακτον ἐκάσποτε ἐξερράζονται]. – *Тимей*, 46d-e; *добавен курсив*

Типични теми: обичащият ума и знанието; причините, предизвикани от други причини⁴². Но защо изобщо има разлика между причината и причината на причината? Да подходим постепенно.

Първо, лишено от разсъдък е чисто материално, то затова и няма собствена разумна цел на своето действие и затова дори и да произведе някога нещо добро, то действието му е напълно случайно [τύχη] и произволно. Тази вторичност и материалност на случайността и нейната относителна и частична независимост от ума ще се превърнат в едни от най-типичните ѝ характеристики: вторичност, материалност, независимост. И така, непрекъснатата материална промяна и нейното тленно текучество само засилват безредието, така че ако ние *приемем вторичното за първично*, то светът наистина ще

⁴² Отгук нататък тези изрази ще разкриват толкова важни теми и проблеми, толкова важни предразсъдъци, че понякога е изкушаващо в тях да се привижда повече от това, което биха могли да поемат.

изглежда подвластен единствено на случайната съдба⁴³. Именно заради такъв тип осмисляне на космологичното и пораждащото едно от най-класическите действия срещу всеки платонизъм е елиминирането на първичността (и тук атеизмът е само частен случай). Ако всичко е „вторично“, то това означава, че няма разумен план, телеологичен проект или каквото и да е целево основание за развитието и разгръщането на природата. Много често това се отъждествява с твърдението, че всичко е случайно⁴⁴. От друга страна, ако всичко е „вторично“, то попадаме в съвременния ни културен контекст, което ми се струва дори поучително.

Второ, „вторичните (спомагателни) причини“ са класическо философско понятие и впоследствие ще бъдат свързани с вторичните качества на телата при Галилей, Декарт, Лок, Бъркли и т.н., които вторични качества имат характеристиките субективност и неизчислимост. От тази гледна точка те са действително ненужни. Нека си припомним, че докато не бъдат редуцирани или елиминирани, то те не принадлежат изобщо към класическите обекти на науката. Проблемът за вторичността по отношение на случайното е съществен, защото ако *случайността и безредието* са вторични, то това означава няколко сходни, дори синонимни техни характеристики, които опитам да подредя с оглед на все по-намаляващата ценност на случайното:

1. Те са опосредствани. И именно затова са наречени вторични, а тяхната онтологична *отдалеченост* и непряка каузална свързаност вече предполага елемент на случайност. Аналогия: тази характеристика е задължителна за физическото детерминистично разбиране за сложността, при което заради чувствителните начални условия промените нарастват драматично с отдалечаването от причината и именно това се нарича физически хаос (по същество това е детерминистично безредие).
2. Те са добавъчни. И съставляват несъществен, нетипичен и вторичен *външен* клас, като тази тяхна характеристика не е просто онтологическа, а и гносеологическа. Аналогия: винаги трябвало да започваме от същността и типичността на историческото развитие, чак после трябва да добавим външното спрямо тази същност – всеки един научен модел работи с приближения и идеализации, чиято конструкция

⁴³ Вече посочихме как съдбата и случайността могат да са неразграничими, това включва в себе си и сляпата необходимост, и сляпата случайност. Тя е сляпа именно защото не е телеологична, защото няма в себе си цел и не вижда бъдещето като проект. Вж. коментар при Miller 2003, 66. Вж. по-надолу възраженията на Кант срещу сляпата случайност и сляпата съдба; сравни и със сляпата необходимост при Хегел 1966, 731.

⁴⁴ Разбира се, ако нещата не са предопределени, то те или са просто определени (детерминизъм), или са неопределени (индетерминизъм). Втората опция не е единствената, но в един културно-исторически план, тя е била винаги по-плашеща, затова вторичното изглежда, че води „естествено“ към случайното.

изисква да се оставят встрани определени случайни характеристики или обекти и чак после да се присъединяват (ако е възможно). И най-важното: добавянето няма да промени съществено разбирането за историческия контекст или функционирането на модела.

3. Те са малоченни. И съставляват това, което не е външно, а е йерархично *по-ниско* или в конкретни условия то може да се мисли като нещо онтологически акцидентално. Аналогия: много често в аксиологичната сфера безредието и случайността стоят йерархично по-долу, а това има видими културни и социални прояви в нашето типично ежедневие. Например – авангардните движения през XX–XXI век се противопоставят именно на този дълбок предрасъдък за малоченността на случайното и безредното.
4. Те са остатък. И съставляват това, което в крайна сметка е винаги *напълно ненужно* – някакъв постоянен и случаен отпадък, а не само малоченност. Аналогия: културното развитие и културният хронотоп непрестанно изхвърлят от себе си неща, които сякаш вече не съществуват. Те не са вътрешни (срв. с 3) и не е нужно да се добавят (срв. с 2). Пренебрежими в този смисъл са огромно количество събития, които имат случаен характер спрямо това, което се осъществява.

Това обаче не е всичко. Да се върнем към Платон: защо разумността в първичното не се предава без остатък като разумност и във вторичното? Очевидно опосредяването, т.е. отдалечаването от източника, се мисли като видоизменение, но същественото при Платон (а после и при Галилей и неговите последователи) е, че това е качествено видоизменение, че то поражда някакъв качествен срез между телеологичното и хаотичното. Опосредяването не просто не е безобидно, но то е част от онтологическата структура и емпиричната диференциация. Затова и понятията за вторичност и материалност невинаги са достатъчно показателни за случайното, съществено е към тях да се добави – както вече направихме – и понятието за (относителна) независимост спрямо първичното, разумното, целта. Само тогава има качествено видоизменение между източника, копието, а после копието на копието и т.н.

Допълнителна и съществена бележка за човешките способности: В горния откъс от *Тимей* причините, които са съпроводени с ум и причините, които са лишени (дори) от разсъдък определят типология, която ще бъде някак продължена, но и редактирана при Аристотел, когато той ще заговори за разликата между *τύχη* и *αὐτόματων*. Това, което обаче ме интересува в случая, е именно мисленето на случайността през определени човешки способности – наличието на ум, липсата на разсъдък. Това директно ни насочва към една изключително важна и съвременна тема – *мисленето на способностите ни като начини за редукция на случайността*. С други думи, това е предположението, че една от функциите на познавателните ни способности е именно да премах-

ват случайното. От една страна, подобно разглеждане е интуитивно разбираемо, но от друга, неяснотата, дали човешките познавателни способности изпълняват именно такава функция, ще продължи да присъства вероятно и занапред. Достатъчно е да споменем три свързани неща: съвременните дискусии около евентуалната структура на несъзнаваното; или пък емпиричните изследвания в областта на когнитивистиката върху състоянието *апофения* (това понятие на Клаус Конрад е много съществено⁴⁵); или пък погледнато от друга гледна точка – биологичната способност при някои организми да „откриват“ структури в случайните данни, което в статистиката се нарича грешка от първи род („фалшива тревога“) – всичко това са илюстрации на същия казус за принципното противопоставяне на човешките способности спрямо случайността⁴⁶. Можем дори да си помислим, че всяка биологична организация е сама по себе си опит за редукция на случайното, а познавателните процеси изглеждат като съответно продължение на тази редукция⁴⁷. Подобна интуиция има още при Платон: „Ние, които зависим доста от *случая*, можем *понякога* да говорим *напосоки*, той обаче е създал душата по-напред и по-стара от тялото и по рождение, и по съвършенство като господарка и управница на тялото“ – *Тимей*, 34с (*добавен курсив*). Значи така – когато разумността на душата управлява, то случайността се появява по-рядко. Но как тогава човек изобщо може да открива или разбира случайното, ако познавателните му способности са по-склонни да надценяват наличието в света на структури и повтарящи се мотиви? Ето че отново се доближихме до (*пар*)*αλόγος*-модела; всъщност от него трудно се излиза.

Дотук разгледахме два модела срещу случайността и освен това представихме една група от нейни характеристики, които са производни на това, че тя бива третирана като вторична. Тя е нещо опосредствано, добавъчно, малоценно и пренебрежимо и бива видимо маргинализирана в рамките на онтологията, на гносеологията (как познаваме) и на епистемологията (как организираме знанието). Дори можем да заподозрем, че нашите познавателни способности са редукции на случайността, силно потвърждение на (*пар*)*αλόγος*-модела. Така маргинализацията на случайното в по-продължителната част от историята на философията е стандартен, непрекъснат процес и дори

⁴⁵ Терминът „апофения“ е предложен от Конрад през 1958 г. като „немотивирано съзряване на връзки“, което е съпроводено от „специфично преживяване на необичайна смисленост“. Тя може да се определи по различни, но доста сходни начини: „широко разпространена тенденция при човешките същества да виждат ред в случайни конфигурации“ (Brugger 2001, 196). „Апофенията се отнася до възприятието на връзки или смисъл при несвързани събития“ (Fyfe и др. 2008, 1317) или „откриване“ на организация в обективно неструктуриран материал (Ziembowicz и др. 2013, 273). Всичко това ще бъде обсъдено по-нататък в екскурса върху Юнг (гл. 5) и е важна линия за цялото изследване.

⁴⁶ Вж. за възприятието на случайността и влиянието на околната среда, паметта, вниманието и т.н. при Nickerson 2002; Hahn & Warren 2009.

⁴⁷ Вж. Meschiari 2009.

изглежда неизбежна. Вторичното, което разгледахме, обаче е все още много свързано с първичното. Вторичните причини са все още причини, ние все още стоим в границите на каузалността и подредеността. Те наистина са опосредяване, но все пак са в рамките на системата на разума, дори и да са в неговата опосредена, добавъчна, малоценна или пренебрежима периферия. Има още един момент при Платон в по-различна и по-радикална посока – ако за вторичното все още може да се говори и то може да бъде видяно, то същинската случайност трябва да бъде изтласкана другаде: там, където най-трудно можем да провидим. Изключеното трето. Но дали това е окончателно изключване на случайното?

ИЗКЛЮЧЕНОТО ТРЕТО. ВКЛЮЧЕНОТО ТРЕТО. ТРЕТИ МОДЕЛ

Диалогът *Тимей* е известен и с една своя тъмна, трудна или неясна страна (вж. 47e3-53c3). Най-често тя се нарича „проблемът за третия вид“, а понякога се използва като описание за тази неяснота просто понятието *χώρα* (като дори се отрича, че то изобщо е понятие), нерядко се ползват и други понятия за рефериране към този откъс – например „всеприемащото“ – или пък се използват образи (дали това са само образи?) – кърмилницата, майката, аналогията със златото... Вторичната литература, започвайки от Аристотел, е толкова огромна, че изглежда несериозно да се допринася към тази дискусия просто пътъм⁴⁸. Но в случая интересът ми е продиктуван само от ролята на случайността спрямо този неясен откъс, а това рязко свива самата тема, разбира се, без да я опростява или да я прави по-прозрачна.

На пръв поглед съществуват само два вида: вечните идеи и техните временни подобия. Когато обаче въвежда неочаквано в *Тимей* (за първи и последен път) някакъв трети метафизически вид, Платон споменава поне три понятия, с които иска да опише неговите характеристики или представителите (елементите, инстанциите на този трети вид): *πλανομένη αἰτία*, *ὑπόδοχή* и *χώρα*. Съответно: блуждаещата причина, всеприемащото и пространството. При повечето изследователи тези думи обозначават едно и също нещо и освен това съвпадат напълно със самия „трети вид“, така че и четирите думи могат да се използват като синоними⁴⁹. Това смесване и общо синонимизиране обаче не улеснява много четенето, а и не е напълно ясно защо се използват за едно и също нещо толкова различаващи се думи. Противоположният подход,

⁴⁸ Вж. частична библиография при Zeil 2013, където има добро, относително кратко и достъпно въведение в диалога. За класическо и подробно разглеждане обаче, вж. Taylor 1928, както и изследването на Корнфорд от 1935 г. (тук като Cornford 1997). Вж. анализ специално през понятието *χώρα* при Sallis 1999; множество интересни съвременни интерпретации са събрани в сборника Mohr & Sattler 2010 и т.н.

⁴⁹ Вж. Miller 2003 за алтернативен вариант, където се разграничават *ὑπόδοχή* и *χώρα*.

при който те са разграничени и анализирани последователно, ми се струва по-удачен, макар че той също има видими слабости. Тази триада, а и самият трети вид надали могат да бъдат овладени интерпретативно докрай, но поне могат да са някакво „триадично начало“ за изясняване на случайността.

Така и започва *Тимей*: „Един, двама, трима...“ [εἷς, δύο, τρεῖς], по-точно – едно, две, три. Още от самото начало Сократ говори за отделянето – χωρῖς. Според него самото основание за всички отделяния и анализи⁵⁰, които ще се провеждат оттук нататък, е в първичното наличие на третия вид, на *χώρα*. Това веднага поражда неясноти и трудности – сякаш имаме възможността за „първично отделяне“, която възможност е различна от типологичните апостериорни разделения и анализи. Освен третият вид в диалога се разискват и правилните многостени, които се изграждат, разбира се, само от триъгълници. Едно, две, три. При толкова много троичност човек може да заподозре изложението в свръхдетерминираност и в стремеж към изкуствена подредба и хармония. Но от друга страна, това е и борба на космоса срещу случайността. А и един произволно съставен и безреден текст е по-малко ценен от един свръхструктуриран текст, гласи апофеничният призив и ежедневният разум. Затова нека започнем с класическата схематизация на трите вида, за да се насочим после по-внимателно към случайното.

Първият вид, разбира се, е известният битиен образец: Платоновите вечни идеи, ейдосите. Там не може да има нищо случайно. Или поне така изглежда хилядолетия наред, докато не се появява последното и най-късно оформено понятие за алгоритмична случайност, C_5 . Оказва се, че то не може да бъде изключено дори от този идеален свят, нещо повече, излиза, че то може да се мисли като част от определението за всяка една от тези идеи (вж. гл. 8). Подобна странна и радикална теза обаче не е била мислима поне до средата на XX век, така че засега спокойно можем да приемем стандартния възглед, че в Платоновия идеален свят няма нищо случайно.

Вторият вид е хем ставане, хем релация, това е „подобие на“, „отношение към“ първия вид. Както вече илюстрирахме, той допуска елемент на случайност през вторичността на причината – случайното вече може да настани тук. Това, че има релация, изразява няколко неща при Платон:

- Релацията е отделяне и причастност към първия вид;
- Релацията не е тъждество, а подобие;
- Релацията освен това е нестабилно подобие.

Какво обаче се случва с **третия вид**? Тук е някак по-сложно и неясно, трябва да сме внимателни, но пък за него поне не бихме излъгали, ако кажем, че е:

⁵⁰ Отделянето обаче, за което говори Платон, е първично и от тази гледна точка е различно от разграничението [διάρθω] при класификациите.

- A. Невидим;
- B. Лишен от форма;
- C. Всеприемащ;
- D. Участващ в мислимото по някакъв най-труден и най-мъчно разбираем начин.

A най-правилно бихме се изразили, ако кажем:

- E. Неговите въздействани части се *проявяват* като елементите (огън, вода, земя, въздух).

Това е почти буквален цитат от Платон (51a-b) и на много изследователи прави впечатление общата стилистика на изложението, странният подбор на думите, отрицателната форма „няма да излъжем“ и т.н. За първите два вида вече казахме какво е отношението им със случайността, но третият вид наистина не е достатъчно ясен, за да правим все още директни заключения. По-добре е да се обърнем конкретно към ключовите му моменти. Със сигурност обаче той е основа за възможността за релация и отнасяне (втория вид), но това означава ли също, че той е в основата за възможността на случайното?

Ако приложим сега стандартното разпределение, то би се получило следното (в скоби са посочени местата в *Тимей*, които отговарят на съответната характеристика, а в квадратни скоби са интерпретативни добавки, които не могат да бъдат открити директно при Платон):

Първи вид	Втори вид	Трети вид
Битие (28a-c)	Подражание на I вид (50c)	Приемане на II вид (52b)
Това, по чийто образец се създава раждащото се (50c-d)	Това, което се ражда (50c-d)	Това, в което се ражда (50c-d)
Вечен образец (28a)	Временен образ (29b; 52c)	Без форма (50b, 50e, 51a)
Тъждествено на себе си (28a)	Подобие на друго (29b-c)	Тъждествено на себе си (50b)
Несътворено битие (27d)	Сътворено биващо (28a-c)	Сътворено, но вечно (52b)
Непричинено (28a-c)	Причинено, родено (28a-c)	Причинено, родено (52b)
Име (52a)	Същото име като I вид (52a)	[Друго име]
Разсъдък, мисъл (52a)	Вяра (29c)	Като че ли сън (52b)
Истина (29c; 52a)	Мнение (28a; 52a-b)	Видение (52b)
Същност (52c)	Призрак на нещо друго (52c)	[Призрак на себе си]
Трайни разсъждения (29b-c)	Правдоподобни разсъждения (29b-c)	Незаконосъобразно разсъждение (52b)

За да можем да кажем повече за ролята на случайността в третия вид, ще е добре да проследим последователно трите му момента: *πλανωμένη αίτία*, *ύποδοχή* и *χώρα*.

1. Πλανωμένη αίτία. Блуждаещата, или скитащата, причина е въведена, когато Платон говори за двете страни на сътворяването – сътворение през целите и благо на ума (първи вид), както и за това, което става единствено по необходимост (по действена природа – втори вид). Изчерпвайки двете страни на сътворяването, Платон изключва всяко друго или трето; и именно това „изключено трето“, което сега пък трябва да бъде включено, ще се окаже най-трудно определимо. Да припомним:

...рождението на този свят е станало смесено – от съчетаването на необходимостта и ума. Но умът е управлявал необходимостта, понеже я убедил да насочи повечето от създаваните неща към най-доброто. [...] И ако искаме да кажем как всъщност е била *създадена Вселената*, трябва да намесим и вида на *скитащата причина*, и природата на нейното *движение*. – *Тимей*, 48a-b, *добавен курсив*

Малко по-нататък (след кратко отклонение) Платон въвежда самия трети вид. Видимо е, че разглеждането и изследването на каузалността и движението продължава, но в какъв смисъл тази причина е скитаща и блуждаеща и ще има ли в нея тогава нещо случайно и произволно?

Първо [за двойното ограничение] – ако само необходимостта и разумността властват при всяко едно рождение и сътворение, то това – съвсем очевидно (и ако сме извън *Тύχη*-модела) – означава, че е изключена първично именно случайността и съществува само необходимост и телеологична разумност. Разбира се, случайното присъства вторично, доколкото необходимостта е сляпа и причините на нейните причини могат да бъдат отдалечени от разумното по такъв начин, че да предизвикат все пак нещо произволно. Но казано малко по-обобщено, по-крайно и надскачайки Платон (и *Тύχη*-модела), детерминизмът и свободната воля неутрализират случайното по различни начини, но и при двете понятия е ясна функцията: *срещу случайността*. Случайното е двойно нежелано и двойно ограничавано; ако то присъства и съществува в детерминистичния свят, то светът вече не би бил абсолютно определен, ако пък то е фундаментална част от субектността или пък от поведението на хората, то тогава субектността или хората не биха имали именно свободна воля и не трябва да носят никаква отговорност заради постъпките си (а трябва да притежават само някаква социално конструирана свободна воля и да носят социално конструирана отговорност). Казвам това не като защита на детерминизма или на свободната воля, а като илюстрация на схващането за тях и последствията от това схващане. Добре е да си припомним този банален из-

вод в хода на историческия преглед, тъй като той ще се повтаря: случайното би разрушило и двете понятийни структури със своето собствено иманентно присъствие⁵¹. И така, когато случайното е изтласкано напълно от първичността, то ще останат само целици (чрез ума) или действащи (по необходимост) причини. Дотук структурата е напълно центрирана и диалектически стабилна. Но когато става дума за най-първичното и важно сътворяване – „как всъщност е била създадена Вселената“, то Тимей се подсеца, че трябвало да се намеси и „скиташката причина“ и нейният особен вид [τὸ τῆς πλανωμένης εἶδος αἰτίας]; което е вид движение, действие и то се оказва в сърцевината на всяко сътворение и пораждане.

Второ [за двойното движение] – когато Платон вече приключва своето разсъждение за третия вид, той прави едно последно обобщение:

А кърмачката на всяко възникващо нещо [...] не е била пълна нито с еднакви, нито с взаимно уравновесени сили, тя не се намира в равновесие в никаква своя част, но разтърсвана от тези сили, се колебае неравномерно във всички посоки, а пък понеже се намира в движение, самата тя на свой ред ги разтърсва. – 52d-e

Това впечатляващо двойно и неравномерно разтърсване между „приемашото“ (кърмачката) и „първичните елементи“ (земя, въздух, вода, огън) е именно тази „скиташка причина“ на сътворяването – т.е. нито необходимост, нито ум. Тук неочаквано двойно ограничаваното да се завръща през двойното колебание. Какъв е този странен хаос на неравномерността, който си позволява Платон в своята първична космология? Парадоксално обаче това се оказва *хаосът на подредбата*, защото двойното разтърсване функционира като разделящо и разграничаващо. То сортира, то разпределя. Всъщност блуждаещото осигурява още по-силно завръщане към реда и структурата:

А тези неща, които се привеждат в движение, *се разделят едно от друго* и се носят в *различни посоки*, тъй както при *отсяването* на зърното със сито и с други уреди, *за да го очистят*, плътните и тежки зърна отиват *на едно място*, а тънките и леките – *на друго* и там *се установяват*. – 52e-53a; *добавен курсив*

Природата на това неистово двойно движение е такава, че тя трябва да се носи във всички възможни посоки, за да може да извърши универсалното и функционално разделение на силите и материите като краен космологичен резултат. Разбира се, причината е, че формите, които тя приема, са предвари-

⁵¹ Една от типичните алтернативи е, че може би тогава присъствието му просто не е иманентно.

телно различни – „плътните и тежки зърна“ вече се различават от „тънките и леките“. Блуждаещото, безразборно движение просто ги разделя, сортира. Бихме могли да обобщим характеристиките по следния начин, като в най-дясната колона е нашата скитаща причина:

Първи вид	Втори вид	Трети вид (скитаща причина)
Съществува истински (27d)	Не съществува истински (28a)	Съществува истински
Винаги е „х“	Никога не е „х“	Скитаща причина за „х“
Неподвижност	Винаги в движение (52a)	Разтърсване, колебание, движение в неравновесие (52e). „Пресяващ уред“ (53a)
Единност	Разнообразие	Неравно разнообразие (52e)
Каузалност през целите на ума (47e-48a)	Каузалност през действителната необходимост (47e-48a)	[Каузалност на блуждаенето и скитането]

И така, разтърсването и неравномерното колебание във всички посоки е това, което поражда установяване. Именно произволното движение на скитащата причина е тази промяна, която неутрализира случайността в подредбата, това, което отсява, разпределя, разделя и очиства. И в нея няма нещо разумно, нито пък е самата природна необходимост, защото това неистово колебание е трета, отделна причина. Така дори тук – чрез уж изключените, но после включени неравномерност и произволност – Платон успява да получи обратно и реда, и закономерното като резултат. Той успява да неутрализира случайността много по-силно чрез включването на скитащата причина като някакво космологично сито, отколкото чрез нейното изключване като ненужна и неразумна (вж. атомисткия атеистичен (*παρ*)*αλόγος*-модел по-нагоре). Случайното унищожаване само себе си. В някакъв смисъл това именно е централният образ на произволното скитане, защото то се оказва накрая именно „пресяващ уред“. И нека това не изглежда само като метафора – първо, ситото конкретно и емпирично функционира по точно този начин и второ (по-съществено и по-абстрактно), в съвременното разглеждане на случайността е добре известно, че някои стратегии за печалба [mixed strategy] при различни типове игри задължително включват произволен избор. Ако самата стратегия – рационалният опит за овладяване на всички неконтролируеми от играча резултати и събития – изисква някакъв случаен елемент, за да се постигне дългосрочна печалба (изгоден за играча резултат), то това е аналогично с колебанието на ситото, което в своето блуждаене – и именно заради

него – изгражда в крайна сметка необходимия структуриран космос: най-дългосрочната ни възможна печалба.

И накрая важно продължение: за да може да функционира онтологически, подобна представа трябва да опише същността или характеристиките и на всеприемашото („кърмачката“) – следващата проява на третия вид. Защото само (а) неравномерното и скитащо движение или пък (б) предварителните качества на пресяваните елементи могат и да не бъдат достатъчни, за да се обясни произлизането на ред от хаоса⁵², на закономерното от случайното. Ясно е, че сме в една добре позната и интригуваща територия, в която това странно и „живо“ негентропично пораждање⁵³ предизвиква очаквани въпроси. Но какво знаем за всеприемашото?

2. Πανδεχής (ὀδοδοχή). Да се обърнем сега към формата без качества или по-точно: качеството без никакви присъщи форми. Платон признава, че когато става дума за „приемашото“, то ние се сблъскваме с много трудности. Бих искал да отбележа тук само две от тях, тъй като те имат връзка с темата на изследването.

Първата е това, „че трябва да се разреши преди всичко проблемът за огъня и за онези неща, които са свързани с него“ (*Тимей*, 49b⁵⁴). Но какъв е този проблем? Тимей посочва, че вместо да казваме „това нещо е огън“, трябва да се изразяваме с „такова нещо е огън“, защото основните елементи са в непрекъснатата промяна и се трансформират безспир едни в други, формата им се променя и от тази гледна точка няма постоянно качество, нито нещо определено – има ту едно, ту друго. Понятието „това“ не може да улови нито непрекъснатата и принципна промяна, нито конкретното преминаване на едно-уж-стабилно-нещо в друго-уж-стабилно-нещо. Самата дума „това“ е подвеждаща и ако философията реши да изгражда онтология въз основа на тази езикова интуиция, то тя ще пропусне същината на движението и изменението и вместо това ще смята всичко за неподвижно и напълно определено. Трудността, за която говори Платон, е тази на *неопределеността*. Но тук трябва да сме внимателни – не всяка една неопределеност означава задължително случайност, тук например става дума за неопределеността на референцията⁵⁵ и това не пречи елементите да преминават от едни в други по точно предвидим и напълно регулярен начин. От друга страна, самото въвеждане на определеност или постоянност на качеството не изключва на свой ред случайното.

⁵² Това отдавна не е само космогоничен мит, литературен образ или метафизическо размишление. Вж. Пригожин и Стенжер 1989 за физическия еквивалент на такова интуитивно разбиране.

⁵³ Schrödinger 1969. Срв. с Вселената като единно живо същество (69c); или когато се казва, че светът е създаден като одушевено, живо същество (30b-c); или той е „подобен в своята единственост на съвършено Живо същество“ (31b) и е само един; и т.н.

⁵⁴ Платон 1990, 502.

⁵⁵ Вж. съвременен логически разглеждане на проблема при Ангелова 2011, 121–152.

И така, когато става дума за сътворени (елементарни) качества, то вместо за „това“ [οὗτος] ние трябва да говорим за „такова“ [τοιοῦτος] – „такова, което постоянно се преобръща“ – ту едно, ту друго; още по-лошо, не е ясно дали изобщо можем да говорим за „едно“ и „друго“. Думата „такова“ е директно десубстанциализиране, отказ от определеност, снемане на идеята за „граница между“. Този проблем обаче не е само езиков (как говорим за нещата), проблемът е онтологичен и гносеологически – какво и как съществува, какво и как познаваме⁵⁶. Непрекъснатата промяна на основните елементи (огън, земя, въздух, вода⁵⁷) е тяхна „субстанциална“ промяна, а това е наистина радикално изменение. Не става дума просто за акциденталните промени, които са характерни за нашия видимо текущ свят. Но ако изменението е субстанциално, то тогава кой изобщо е субектът на промяната? Възможно ли е да има радикално и непрекъснато изменение без субект на изменението? Отговорът на Тимей отново минава през третия вид. Именно той трябва да удържа *единството* в непрекъснатата промяна, да дава някакво ниво на определеност дори когато става дума за непрекъснатото и същностно прехождащите едни в други елементи. От друга страна, това не означава, че ние се изразяваме неправилно, ако кажем: *това е огън* (вместо по-точното „такова е огън“). Просто трябва да схванем, че изразът се състои от три независими части: субектът „това“ реферира към *приемащото* (3 вид), а предикатът „е огън“ към *ставането огън* (2 вид), т.е. към подражанието на образаца Огън (1 вид)⁵⁸. Тази тридялба позволява на Платон да снесе парадоксалността на променливата субстанция чрез въвеждане и разграничение на различни типове⁵⁹, като най-ключово е разделението между втория и третия вид. Също толкова симптоматично е, че първият вид отсъства в самото изказване, а е само това, към което се насочва подобие и подражанието⁶⁰. Това би трябвало да е поне частичен отговор на притеснението у Аристотел: „А пък това, което пише в *Тимей*, не дава никаква определеност, доколкото Платон не казва ясно дали приемницата е отделена от елементите и въобще никъде другаде не си служи с нея, след

⁵⁶ Вж. и при Miller 2003, 75. Както и при Taylor 1928 и Cornford 1997.

⁵⁷ По-нататък Платон ще уточни: „Следователно не е възможно всички четири елемента да се превръщат едни в други [...] Това е възможно само при трите елемента...“ (54c). Става дума за огъня, въздуха и водата, формирани от триъгълник с нееднакви страни (земята единствена е формирана от равнобедрен триъгълник).

⁵⁸ Вж. Miller 2003, 78: „that which comes to be <F>“ се разделя на [A] *that which* и [B] *comes to be <F>*, където [A] е „приемащото“ от третия вид, а [B] е вторият вид на сътворените елементи, подражаващи на съответната им образцова идея.

⁵⁹ Аналогията с теорията на типовете при Ръсел е хлабава, но все пак е функционално подобна. Платон опитва да реши парадокса за изменението, като полага нов, „външно“ подлежащ, по-общ тип, чрез който вътрешното противоречие в първоначалния тип се оказва вече само привидно.

⁶⁰ Вж. наскоро изследването при Панова 2012 върху подражанието у Платон, в което има много богат материал.

като веднъж е казал, че тя е субстрат, предхождащ т.нар. елементи по същия начин, както златото предхожда златните предмети“ – *За възникването и загиването*, 329a14–18⁶¹.

Това беше първата трудност – за онтологико-гносеологическото разграничение между „това“ и „такова“, а втората трудност се отнася до природата на самото „това“. Ако „това“ се оказва не огъня, а „приемащото“, то какво е приемащото? Какво е това качество без форма, което приема в себе си раждането на всички форми, тела и елементи? Платон отговаря, че приемницата винаги трябва да има една и съща постоянна същност – тя е именно „това“, тя не е ту едно, ту друго. Тази нейна същност и тъждественост е лишеността от форми. Само така тя изобщо ще може да приеме всички различни елементи и тела; затова и се нарича всеприемаща. Обаче когато тя *приема* всички останали елементи и тела, тя никога *не придобива, не усвоява* техните форми като собствена форма, защото всички безкрайни и приети образи са просто случайни (акцидентални) характеристики на приемащото, те не са му присъщи. Формата без качества или приемницата...

...винаги трябва да се назовава с едно и също име, понеже изобщо не загубва своята *същност*: тя *винаги приема всички неща*, но никога по никакъв начин *не придобива форма*, подобна на формата на някое от нещата, които влизат в нея. Понеже по своята същност тя *приема* отпечатъка на всяко нещо, привеждана е в движение и *получава форма*⁶² от влизащите в нея неща и поради тях *тя се показва веднъж една, друг път друга*. – 50b-c; *добавен курсив, коригиран превод*

Ето така случайното е само в проявяването, в образа, в разнообразието от образи, в променливостта на репрезентирането. Под неимоверното текучество на образа е стабилната липса на форми, под привидно случайното и изменчивото е същински устойчивото, което няма образ. От какво обаче се състои това качество без форма? Кърмилницата или „всеприемащата отпечатъците“ не е съставена от първичните елементи или тела:

И така и това, което ще приема в своя обем често и по добър начин *отпечатъците* на всички вечно съществуващи

⁶¹ Аристотел 2006, 243.

⁶² Българският превод е неудачен и в случая съм го коригирал. В рамките на две съседни изречения се казва, че формата без качества „не получава форма“, а после пък, че тя „получава форма“. По-добро съответствие с оригинала би се постигнало, ако в първия вариант стои „не усвоява форма“ или „не придобива форма“. Именно това е идеята на Платон – нещото временно получава оформеност, но това не е свойствената му форма. В превода на Аверинцев противопоставянето е между „не усваива *никакой форми*“ и „*меня форми*“. В английския често се дава „it has never take on“ срещу „shaped and reshaped by“ или пък „in no wise does it assume any shape“ срещу „marked by the entering figures“ и т.н.

неща, трябва също по природа да бъде извън всички форми. Затова именно майката и приемащата видимото и напълно осезаемо творение нека не я наричаме нито земя, нито въздух, нито огън, нито вода, нито каквото се ражда от тези елементи или пък от каквото те се раждат. – 51a; *добавен курсив*

Това повтарящо се апофатично описание – какво приемницата не е – е именно втората трудност, трудността да се удържи концептуалното даване-място-на-формите без самото то да има място, без самото то да има форма. Това е доста спекулативно (и в хубавия, и в лошия смисъл), но аз ще оставя истинността на подобно допускане и ще се насоча само към ролята на понятието, което изследваме. Къде е тук случайното? Дали то се помещава само в „ту едно, ту друго“, в постоянно променливото „такова“ на образите или напротив, то е и в изключеното и неопределено трето, в „това“ неизменно, което поема в себе си всичко раждащо се?

Първо приближение: видимо е, че всеприемащото не е маркирано никак, а това означава, че то ще бъде неутрално по отношение и на безредието, и на реда, по отношение и на случайността, и на необходимостта. То трябва да поеме всичко. Това, което в крайна сметка ще елиминира (редуцира) случайността от всеприемащото, са целта и умът. От тази гледна точка по самата своя природа всеприемащото не изключва случайното (случайните форми, случайните движения, случайните отношения). Ако обобщим тази идея (донякъде) извън Платон, т.е. в един по-общ и историко-философски план, то това ще означава, че елиминацията на случайното идва единствено и само от разума, но не и от физическата или квазифизическата природа на нещата. Как разумът премахва случайното? Става дума за апофеничната редуцируемост на случайността, вариант на (*παρ*)*αλόγος*-модела, който разгледахме. Но неутралността на *ὑποδοχή* има и едно друго очевидно следствие.

Второ приближение: всеприемащото като неутрално пространство е и най-мощното поместване на случайността, тук се включва всичко без остатък. Ако има всеприемащо, то няма нищо изключено от втория вид, той целият е включен. Случайното, което попада във всеприемащото, необходимо се свързва с всичко останало по един или друг начин, в една или друга степен – в един-единствен цялостен свят. Но включвайки случайното в общата система от неща, вече е възможно то да бъде асимилирано впоследствие. Ако преди малко в *πλανομένη αἰτία* случайното се оказа, че структурира и подрежда, то сега се вижда как случайното изобщо е поместено в онтологията на Платон – то е винаги включено в *πανδεχής*. Да представим сега таблицата с характеристиките:

Първи вид	Втори вид	Трети вид (приемащото)
Пораждащото	Приеманото	Всеприемащото (51a-b)
Вечни същности, които не приемат в себе си нищо друго (52a)	Временни същности (52a-b)	Вечно приемащ временни същности; винаги приема всички неща (50b-c)
Образец (50d)	Отпечатък (50d)	Лишеност от всички форми (50d; 51a-b)
Невидим	Видим	Невидим (51a-b)
Разсъдъчно разбираеми	Сетивно възприемаеми	Участващ в мислимото по някакъв най-труден и най-мъчно разбираем начин (51b)
„Баща“ (50d)	„Дете“ (50d)	„Майка“ (50d)

Веднага прави впечатление понятието-образ „майка“ – всеприемащата, кърмилницата. Ясно е, че този образ би бил основа за всякакви екстатични тълкувания и наистина има изписано достатъчно през стандартния психо-аналитичен дискурс в тази посока. Мога само да добавя, че ако случайното присъства битийно (удържано или функционално) единствено заради „майка“, то това означава, че и апофеничността в основата си е „майчинска“. Тя включва всичко, но под всичко се има предвид всичко времево и всички възможни деца; а това, разбира се, изключва бащата. Доста специфична апофения.

3. Хώρα. В повечето интерпретации на *Тимей* думите *ὑποδοχή* и *χώρα* – всеприемащото и пространството – реферират към едно и също понятие и това е тълкувателна линия, която започва още с Аристотел:

Затова в *Тимей* Платон отъждествява материята и пространството; тъй като способното да приема нещо в себе си и пространството са едно и също. И макар в така нареченото си неписано учение да говори по друг начин за приемащото, той обявява мястото и пространството за тъждествени. – *Физика*, 209b10-16⁶³

Тази линия продължава и до днес през такива разнородни философи и анализатори на *Тимей* като Франсис Корнфорд⁶⁴, Алексей Лосев⁶⁵, Юлия Кръсте-

⁶³ Аристотел 2012, 132–133.

⁶⁴ Cornford 1997. Същото може да бъде прочетено и в другия класически анализ, вж. Taylor 1928, 342.

⁶⁵ В своята пластична и диалектическа интерпретация Лосев осмисля „приемащото“ и *χώρα*-та като първична материя – плътно и непрекъснато ставане, – но самият той казва в един момент, че „За материята не трябва да се казва нито това, че тя е земя или вода, нито даже това,

ва⁶⁶, Доналд Зейл⁶⁷ или Жак Дерида⁶⁸. Подобна по-монистична интерпретация вероятно има предимство пред плуралистичната и сякаш описва по-точно замисъла на Платон, но въпреки това третирането в случая на различните думи като различни понятия успява да изясни и различните начини на включване или изключване на случайността, затова и ги разглеждам поотделно, следвайки Милър⁶⁹. Да започнем с това как се въвежда *χώρα* в диалога *Тимей*:

третият род е [1] пространството [*χώρας*], вечно, *неполучаващо загиване и доставящо място на всяко нещо, което има рождение*, но самото то се схваща чрез някакво разсъждение, което *не е законосъобразно* и не е придружено с телесно усещане и мъчно може да се повярва в него: ние го виждаме именно като че ли насън и твърдим, че [2] всяко съществуващо нещо се намира непременно на някакво място и заема някакво пространство, *а което не се намира нито някъде на земята, нито на небето, не съществува*. – 52a-b, *добавен курсив и номерация*

Тук не бива да се пропуска важното противопоставяне между отбелязаните с [1] и [2] твърдения, Платон утвърждава [1], но отрича [2]. Това всъщност е разделението между мястото и битието, защото в *χώρα* попадат – доставя им се място – само нещата, които имат рождение и съществуване, а не абсолютно всяко нещо (както биха разсъждавали погрешно материалистите). Това е много съществено – например образците, идеите или с други думи, „първият вид“ няма своя *χώρα* и ако ние пропуснем тази разлика, то тогава (също) ще виждаме нещата насън⁷⁰. Подобна обаче беше и ролята на *ὑπόδοχή*. Тогава дали трябва да ги анализираме поотделно, щом са толкова сходни? Не са ли те едно и също нещо?

Има един важен детайл, който според мен ги разграничава. Ще го представя през двойствената природа на мястото. Да припомним, че пространството (или мястото) не загиват и всичко родено получава своето място в тях. Доставянето на място обаче е ирелевантно към дистинкцията необходимо – ненеобходимо, т.е. всяко случайно също би получило свое място точно

че тя е материя“ – Лосев 2000, 679.

⁶⁶ Вж. Kristeva 1984.

⁶⁷ Zeyl 2013: „This difficulty can be overcome if we think of the receptacle as filled space.“ Няма ясни разграничения и при Sallis 1999.

⁶⁸ Derrida 1995, вж. екскурса към тази глава.

⁶⁹ Miller 2003.

⁷⁰ Съновиденията ще имат двойна роля – те хем ще илюстрират неправомерността на материализма, който предпоставя, че всяко съществуващо е сетивно и има място, хем ще илюстрират трудността изобщо в мисленето и схващането на третия вид. Оказва се, че трябва да имаме начини да *разграничаваме двата типа съновидения*, ако искаме да представим казаното в *Тимей*. Това е пропуснато от Дерида.

както и всяко необходимо. Ако случайното и необходимото са неразграничени по възможността да се получи място, то това означава, че и никаква метафорична философска топология не може сама по себе си да обоснове такова разделение през *χώρα*. Това обаче не е само някаква метафизическа спекулация, защото в нея има важен методологически момент. Ако погледнем абстрактно, формално и математически, същото положение ще се окаже релевантно при въвеждането на теория на вероятностите през XVII век, когато квантификацията няма да се интересува от онтологическото разбиране за същинска случайност (има ли, няма ли), а просто ще измерва вероятности. Това се означава по-късно с „ Ω “ – пространството от елементарните събития, което съвпада с всички възможни изходи в даден контекст. Самата идея да се дефинира едно пространство от събития все още не казва абсолютно нищо за тяхната случайност, която може да варира от 0 до 1. Наличието на *χώρα* – също⁷¹. Това е от една страна; но от друга страна нещата не само имат свое място, но *мястото определя тяхната природа*: къде се разполага смъртната душа, къде се разполага хладината на белия дроб спрямо горещото сърце, накъде се стреми огънят и т.н. И ето тук загубваме напълно направената методологическа аналогия с Ω . Но това означава, че сега мястото изобщо не е случайно, че попадането в конкретно място, даването на място, заемането на място също не е случайно. Как така мястото е едновременно ирелевантно и релевантно спрямо разделиението необходимост и ненененост? Краткият отговор гласи, че то е ирелевантно само по себе си, но спрямо останалите места може да оформя структура, която вече би могла да определя природата на нещата и техните отношения. Точно това се случва при Платон. Получаваме следното разграничение: мястото (пространството) само по себе си срещу мястото спрямо други места. В първия случай случайното и необходимото са неразграничени (Ω), но във втория случай мястото определя директно природата на нещата и вече няма случайност. Но това означава, че *χώρα* може съвсем лесно да редуцира случайното – през космическата йерархична структура на местата. Това през *ὑποδοχή* никак не може да бъде извършено. Биха могли да бъдат направени и други разграничения между тези сходни понятия, но ми се струва, че те не са по-добри. Аргументите на Милър срещу отъждествяването на *χώρα* и *ὑποδοχή* са свързани с това, че *ὑποδοχή*: а) приема формата на елементите или на нещата, без да я придобива, и б) от друга страна, се разтърсва в двойното движение на себе си и елементите. Това според Милър не би могло да се отнесе към самото място [*χώρα*] или пространството изобщо, което никак не приемало форми и е всъщност неподвижно⁷². Ала това не може да служи като същински аргумент, защото то предпоставя именно разликата, която защитава. Милър сякаш казва: двете понятия са различни, тъй

⁷¹ Вж. и анализа на гръцкия текст при Taylor 1928, 326–327.

⁷² Вж. още дистинкции в Miller 2003, 129, 198–206.

като приемаме, че едното от тях не може да се движи, а за другото е казано, че се движи. Но ние спокойно можем и да не приемаме подобни предпоставки като това, че пространството не можело да приема форми или че не можело да се движи (тъй като те не са заявени експлицитно в *Тимей*). Алтернативно-то и класическо гледище, че Платон е смесил неправомерно пространството (*χώρα*) и материята (*ὑποδοχή*), се позовава на същите пасажи, с които работи и Милър, но вместо да интерпретира разликите като разлики между две различни понятия, ги схваща като един общ, сложен (и дори противоречив) дискурс за само едно понятие.

Нямам изобщо за цел да разрешавам тази хилядолетна дискусия, а вероятно тя и няма как да се разреши, исках само да илюстрирам, че по отношение на случайното разграничение между *χώρα* и *ὑποδοχή* е полезно и важно. Така *ὑποδοχή* е едно цяло, в което няма йерархизирани места, а *χώρα*, напротив, има двойната функция всяко нещо да има пространство, но освен това да има свое собствено йерархизирано място спрямо останалите места. За разлика от всеприемащото, което само по себе си не носи разграничения и приема *ту една, ту друга форма*, мястото вече е *едно, а не друго*. Именно затова е съществено и разграничението между място и пространство, защото когато *χώρα* функционира като място, то това означава, че има непрестанно поставяне на ограничения – това място, онова място, едно, две, три. И всяко от тях е отнесено към друго, йерархизирано спрямо друго. Ето сега обобщените характеристики на първия, втория и третия вид (през версията *χώρα*):

Първи вид	Втори вид	Трети вид (място)
Битие (52d)	Възникване (52d)	Пространство (52d), място (52b)
Вечна идея (52a)	Времево подобие на идея (52a)	Вечно (52b)
Неродено, незагиващо (52a)	Ражда се и загива (52a)	Това, в което се раждат, незагиващо (52b)
Не съществува в място или пространство	Възниква и изчезва в място (52a)	Доставя място на всяко нещо, което има рождение (52b); мястото е определено и различно (53a)
Несетивно, мисловно схващане (52a-b)	Сетивно възприятие (52a-b)	Несетивно, незаконосъобразно съдене (52b)

За съжаление (или за радост), изложението при Платон изобщо не е така ясно диференцирано, както вече представените таблични интерпретации. Например в този обобщаващ откъс са намесени и трите варианта, които по-горе

опитах да разделя, в единно и може би неразчленимо цяло. Все пак номерацията следва последователността на представянето им досега.

Така били разтърсвани тогава и четирите споменати рода елементи от приелия ги „басейн“ [2], който в своето движение ги разтърсвал като пресяващ уред [1] и така разделял най-далеч едни от други най-неподобните, а събирал най-близо на едно и също място най-подобните, поради което те получили различно място в пространството [3], преди още да се създаде уредената с тях Вселена. – 53а; *добавена номерация*

Бих приел, че монистичните интерпретации са също удачни, защото в тяхната амалгама метафоричното, образното и същностното се преплитат така синтезирани, че именно аналитичните интервенции изглеждат неудачни, немощни и непълни: все пак това са Платонов диалози. Но предложените по-нагоре интерпретативни разграничения помагат в друга посока – те илюстрират през различни употреби ролята, която може да има или няма случайността. Затова нека обединим казаното за третия вид в трите му понятийни версии и да припомним как (не) функционира случайното при всяка една от тях.

[1] <i>Πλανωμένη αἰτία</i>	[2] <i>Πανδεχής (ὑποδοχή)</i>	[3] <i>Χώρα</i>
Случайното структурира и подрежда Вселената в своето неравномерно колебание	Случайното е винаги прието и включено във всеприемащото	Случайното е винаги в някакво място, което е в необходимо, определено и йерархично отношение спрямо други места
По такъв начин случайното изиграва ролята на „пресяващ уред“, на ситото, което дава стабилна структура на Вселената и така случайността преодолява и сменя самата себе си в подредба	Когато случайното е винаги включено, то това означава, че то е максимално овладяно, то е прието от <i>ὑποδοχή</i> без никакъв остатък	Пространството само по себе си не дава още разграничение между случайност или необходимост. Но освен това има и йерархичното отношение на мястото спрямо другите места – една необходима структура на Космоса
Радикално казано: <i>случайното унищожават себе си</i>	Радикално казано: <i>случайното никога не може да напусне системата</i>	Радикално казано: <i>случайното винаги е в някаква необходима структура</i>

Случайността е разглеждана като причина (каузалност)	Случайността е разглеждана максимално всеобщо и неопределено (икаузалност)	Случайността е разглеждана през отнасянето между неща (некаузалност)
--	--	--

Така излиза, че третият вид не подкопава нито опозициите между първия и втория вид, нито необходимостта. Всъщност това е един от най-елегантните начини в история на философията всяко едно изключено трето да бъде накрая включено трето – или през своето самоунищожение, или като част от система, или като място в структура. Сега вече може по-лесно да се приеме или отхвърли синонимният ред (на скитащата причина, приемащото, мястото и третия вид). Но освен това може да се формулира най-накрая и третият интуитивен модел за неутрализиране на случайността:

(3) Моделът на третия вид за неминуемото включване и овладяване на случайното и всяко „изключено трето“ в някакво *единство*; така че многообразието на случайността никога да не е нито разрушително за космологическата или познавателна структура, нито самото случайно да бъде изключено или забравено от всяка една такава единяваща структура. Извън контекста на Платон ще наричам този модел с името *εἶδος*-модел.

Този модел на третия вид (или по-общо *εἶδος*-модел) е последният, който ще изведем от Платон, и може лесно да се предположи, че той има множество подварианти, като само при Платон бихме могли да изброим три – *πλανωμένη αἰτία*, *ὑπόδοχή* и *ῥώρα*. Нито един от трите модела, които бяха представени по-нагоре, не са изрично формулирани в неговите текстове, нито са присъщи изключително и само на Платоновата система. Те са ни необходими като контрапункт спрямо понятията за случайност, които ще анализираме оттук нататък. Първо, може случайното да е винаги в някаква система, която не само го включва, но и го структурира: *εἶδος*-модел. Второ, може случайното да е напълно непознаваемо, дори и да съществува: (*παρ*)*αλόγος*-модел. Трето, може изобщо да няма никаква онтологична разлика между случайното и необходимото: *Τύχη*-модел.

Да се върнем сега към хаотичността на сънищата след прочитането на *Тимей* – незаконосъобразното съдене като през някакво було, неясните форми, а после дори лишеността от всички форми, произволните съчетания и смеси, необмислените връзки, призрачността, скитащата причина и един всеобщ пресяващ уред. Но тъй като единствено здравомислещият може да разсъждава за съня, безумството и виденията (си), то след като се събуди, той трябва да си припомни казаното насън, да възвърне неясно съзряното и

да го премисли, да го анализира, да го вразуми. В това се състои умението на древната *мантика* – схващането на съдбата, улавянето на *Τύχη*. Прорицанието е техниката за осмисляне на случайното (т.е. неговото редуциране до необходимост) и затова е умението да се каже какво предстои – чрез него ние виждаме закономерното, което е валидно и в бъдещето. Така всяка една сбъдната прогноза е илюстрация за липсата на случайност в хода на природата. Оставането при съня и неясните форми е възможност само за неразумния. Целият този мотив е толкова характерен за философията и науката, че независимо какъв е контекстът и историческият период, той продължава да е силно доминантен. Както също е добре известно, това не означава, че сме длъжни да го приемем.

БЪРЗ ЕКСКУРС: ЖАК ДЕРИДА – ИЗМИСЛЯНЕТО НА *khôra* И ЗАКОНЪТ ЗА ДЕСТАБИЛИЗАЦИЯТА

Много от тълкуванията на *χώρα* са конструкции – съвременни синтетични построения, които употребяват миналото с оглед на някакво съзидание и бъдеще⁷³. Често това е и идеологическо, и неизбежно, но при всички положения подобни съчинения са ценни от историко-философска гледна точка. Затова бих искал да се спра за кратко на една такава употреба: тълкуването на *χώρα* от Жак Дерида (за да отлича неговата интерпретация, ще я наричам *khôra*). Неговият анализ, публикуван в самостоятелна книга през 1993 г., е едновременно образцов пример за деконструираща интерпретация и освен това е от особено значение именно за връзката на *χώρα* със случайността.

Кратък преразказ с елементи на разсъждение: Първото нещо, което трябва да се посочи, е, че Дерида не разграничава *πλανομένη αίτια, ύποδοχή* и *χώρα* – в този аспект той е представител на монистичното четене на *Тимей*. От друга страна, това не е точно монизъм, тъй като при Дерида винаги има непрестанни отмествания и следи, а не тъждества; а и серията от гръцки думи по-нагоре само се доближава до „третия вид“, като негово непълно и неправилно определение. И все пак, когато говори за *khôra*, Дерида използва горното неразчленено множество. Той посочва, че *khôra* изглежда не се подчинява на законите за непротиворечието или структурата на бинарността⁷⁴: вечни образци срещу временни образи, битие срещу подражание. Причината за това неподчинение е, че *khôra* работи ту през логиката и осцилацията на изключването (нито това, нито онова), ту през логиката и осцилацията на участието (и това, и онова); или с други думи, тя е свръхосцилация между тези две крайни осцилации⁷⁵. Нещо повече, *khôra* не се подчинява изобщо на логоса,

⁷³ Проблемът не може просто да се редуцира до познатите казуси около „херменевтичния кръг“, защото, както се вижда, залогът би могъл да е онтологически.

⁷⁴ Derrida 1995, 89 в случая се позовава на Вернан.

⁷⁵ Derrida 1995, 91.

но тя не е и мит, това сякаш е *третият вид* отвъд популярно и определящо разделение „логос срещу мит“. Тя е жанр отвъд жанра, тя е нещо отвъд категориалното и чисто полярното⁷⁶. *Khôra* дава място на опозициите „образец – образ“ или „битие – ставане“, дава място и на всички разделения – дума, понятие, нещо, значение, референт... – но самата тя не се подчинява на техните разделения, тя е повече ситуираща, отколкото ситуирана (но без, разбира се, това да е еквивалентно на опозицията активност – пасивност⁷⁷). *Khôra* е собствено име – на жена или на Сократ, но и все пак дума, която посочва не точно съществуваща (Платонова) единичност⁷⁸. В крайна сметка излиза, че тя не принадлежи на хоризонта на смисъла⁷⁹. Въпросът според Дерида не е обаче свързан с това какво *khôra* е (тя не е) – не става дума за нейната същност, нито за нейното значение (тя ги няма)⁸⁰. Става дума за *структурния закон*, който основава неизбежността на анахронизма, неизбежността на това, че никога не сме в самия произход, никога не сме при тоталното, идентично присъствие, винаги сме закъснели – това е неизбежният анахронизъм на бивашото⁸¹. Оттук може лесно да се види, че *khôra* задава и указва закона на цялата история на херменевтиката и на тълкуването изобщо⁸², и сякаш *khôra* указва място, в което всичко е маркирано, но то самото не е⁸³: място, което не може да се замести, някакво немясто. Това не е субектът или пък подлежащото, а е безкрайна серия от приемане и всеприемащи⁸⁴. Тя трябва да не получи и приеме това, което получава и приема⁸⁵. Дерида измисля *khôra* като начин да се отиде зад произхода или под раждането, извън бинарното мислене и „нормалните двойки“ [couple normal]: баща – син; образец – образ; интелектуално – сетивно; логос – мит; сериозно – несериозно. Тя е хибридността, хетерогенността, безредието относно родовото. Тя образува зев, празнота, пропаст между всички тези нормални двойки и себе си; и накрая – тя дори не е тяхното друго⁸⁶.

Дотук добре, този бунт срещу опозициите, този *différance* ни е добре познат⁸⁷. Разбира се, деконструиращата *Khôra*, въпреки множеството си пробле-

⁷⁶ Derrida 1995, 90, 92.

⁷⁷ Derrida 1995, 92.

⁷⁸ Derrida 1995, 97, 111.

⁷⁹ Derrida 1995, 93.

⁸⁰ Derrida 1995, 94, 102.

⁸¹ Derrida 1995, 94. В оригинал: „La *khôra* est *anachronique*, elle «est» l’anachronie dans l’être, mieux, l’anachronie de l’être. Elle *anachronise* l’être“ – Derrida 1993, 25.

⁸² Derrida 1995, 99.

⁸³ Derrida 1995, 109.

⁸⁴ Derrida 1995, 95, 117, 119.

⁸⁵ Derrida 1995, 98, 99.

⁸⁶ Derrida 1995, 104.

⁸⁷ И все пак той сякаш не може да бъде напълно познат, тъй като би трябвало да се отклонява. В тази връзка може да се видят интерпретациите на Тенев 2013.

ми⁸⁸, е много по-богато и пълнокръвно изследване от този кратък преразказ и засяга огромно количество теми – мита за господаря и роба, темата за паметта, философията на Платон, детското, политическото и полисното, функцията на наративното всеприемане, темата за абстракцията, структурата на диалога *Тимей*... Но целта ми в случая е друга: как тази извънредна – по всякакви линии – интерпретация третира случайното? Ще предложи няколко сравнения – абстрактно структурно, функционализиращо структурата и накрая конкретно структурно.

Накъде отива *khôra*? Изненадващо пътят ѝ накрая е към *необходимостта*: „Странната трудност на целия този текст лежи именно в разграничението между тези две модалности: истината и необходимостта [le vrai et le nécessaire]“ и всичко описано дотук е всъщност връщане „към *необходимост*, която не е нито пораждаща, нито причиняваща и която носи философията...“, а философията е образът на бинарното мислене. Или още по-директно: „Тази необходимост (*khôra* е нейната фамилия) е толкова девствена...“ и колкото и да изглежда като притча, тя освен това „ни казва необходимото по темата за необходимостта“⁸⁹. Така обаче *началото преди началото* (както и да си го представяме и мислим) установява именно неизбежното. В един съвсем буквален смисъл *khôra* не е обходима. Сякаш внезапно Платон и Дерида съвпадат, *χώρα* и *khôra* се пресичат. Или с други думи: дори в тази радикална деконструкция ние продължаваме да работим с модалните понятия, които после ще присъстват в космоса (или мита), в реда и синтаксиса, във видимото и мислимото, защото ние отново сме принудени да мислим най-вече необходимото. Така и се случва – и при Платон⁹⁰, и при Дерида. *Khôra* е като *χώρα*.

Но тази прилика, разбира се, е само в абстрактната структура (т.е. *khôra* и *χώρα* като необходими). Както е добре известно, във функционален план структурите на Платон и Дерида започват бързо да се разбягват. При Дерида структурното не просто осигурява бинарността, редукцията и бъдещите опозиции, но едновременно с това – със същото това свое действие, бездействие или функциониране – осигурява и нестабилността на цялата система. Тази разлика (*différance*) в приликата между Дерида и Платон е съществена и ще я използвам по-нататък в изследването. Необходимостта се оказва необходимият *différance*, необходимостта на случайното. *Khôra* вече не е като *χώρα*.

Обаче това означава, че ние неусетно сме напуснали Платон, изоставили

⁸⁸ Критиките срещу него са достатъчно; вж. например скорошните Miller 2003; Mohr & Sattler 2010, 165–178. Те обаче опитват да опровергаят само тезите му за Тимей, но не анализират следствията от твърденията на Дерида, които в някакъв смисъл са по-ценни. Много по-разумно е да се приеме, че не става дума за *χώρα*, а за *khôra*.

⁸⁹ Derrida 1995, 126.

⁹⁰ Вж. Sallis 1999, 92–93; Johansen 2004, 74–76, 93–94.

сме част от *Тимей*, функционалността на платонизма се е преобърнала. Но ако се задълбочим, то дори структурата вече се оказва друга – нека се върнем към нещо, което споменахме. Тъй като при Дерида *ὑποδοχή* и *χώρα* са едно и също нещо, което си няма име, то тоталността на мястото е безбрежна: всичко без самата *khōra* ще получи място. Все едно. Но въпреки тълкуването на Дерида и въпреки названието „всеприемащо“, при Платон *ὑποδοχή* и *χώρα* не приемат всичко. Напротив – образците, идеите или първият вид изобщо не попадат в третия вид и това е огромна структурна разлика. Значи не е все едно. Това не само лишава *χώρα* от тоталността, но излиза, че третият вид при Платон не е изобщо зад раждането или произхода, а по-скоро сам оформя втора двойка, дори трета двойка и това изобщо не е минаване под бинарността, нито е нейното основаване, а е само удвояване на опозицията, утрояване, началото на някаква серия, в която могат да съществуват още безкрайно много опозиции, но винаги на същия ред, винаги запазвайки противопоставянето. Да, тук има повторение и серийност, но това повторение продължава да е бинарно. Накратко: третото само утроява, а не е под, зад или преди, то нищо не подкопава. Защото първият вид няма дори място, което да бъде подкопано. Именно затова в контекста на *Тимей* майката не е никак извън⁹¹, тъкмо обратното – тя участва, като умножава, като създава своя серия; така „серийна“ е ролята и на бащата, дори такава е ролята на детето (може да си представим, че то случайно се казва Едип и серията придобива друг тип необходимост). Всъщност тъкмо серията и третият вид утвърждават бинарността. И точно със същата техника *εἶδος*-моделът овладява случайното в система. *Χώρα* никога не е била *khōra*.

След като разгледахме фамилията на необходимостта, можем да се запитае отново, а какво мисли Дерида за случайното? Трябва значи да се върнем няколко години по-назад. През месец октомври 1982 г. той изнася лекция във Вашингтонското училище по психиатрия, която после ще се превърне в публикацията му „Mes chances“. Това е и най-подробното изложение на Дерида върху случайността. Той я разглежда през темите за разнообразието, различието и множеството (било то на белега, на знака, на лингвистичния знак, на френската литература, на отношението между литература и психоанализа и т.н.). Накратко: случайното е възможно единствено при наличието на някаква *множественост* (а тя най-вече присъства в материята, т.е. случайното се уповава и на материалното)⁹². Но Дерида започва с друго – случайното попадане, случайната среща, *les chance*, ловуването, произволността на думите,

⁹¹ Както се твърди в Derrida 1995, 124.

⁹² Това по същество ще бъде позицията и на Аристотел – свързването на множественото и материалното (вж. следващата глава). Що се отнася само до множествеността, то накрая ще се окаже, че тя е абсолютно нередуцируемата характеристика на случайното и присъства във всички възможни понятия, които ще разгледаме.

неопределеността на дискурса, късмета... И все пак езикът [langue]. Да влезем първо през него. Дерида веднага отбелязва, че езикът има тази важна способност едновременно да увеличава:

- както случайната неопределеност [d'indétermination aléatoire];
- така и контрола, т.е. увеличава се саморегулацията.

Това е борба. И тази вътрешна борба между *произволното* [l'aléa] и *кода* [le code] в крайна сметка смущава самата систематичност на системата; като същевременно регулира играта на системата в нейната нестабилност⁹³. Накратко казано: това е *законът на дестабилизацията* [loi de déstabilisation]. Ето я отново ролята на случайното във всяка една система. Вероятно идеята на Дерида след няколко години е била, че *χώρα* на Платон може да бъде използвана като удачен пример именно в тази посока. Макар този пример, както видяхме, да не е добър, то законът е изключително важен за настоящото изследване.

Размишленията на Дерида обаче не са специфични единствено за езика, напротив, случайното е характерно за абсолютно всяка една система от белези [marques], а езикът е просто някакъв частен случай. Така индетерминизмът и случайността се раждат в системите чрез *общата структура на белега*⁹⁴: като той не е неделим, нито е елементарен, той съществува само във вътрешното си различие⁹⁵. Отклонението, *clinamen*, започва именно с делимостта на белега⁹⁶ – така вътрешното множество придобива динамика, придобива разминаване, придобива своето собствено отклонение. Според мен именно това е причината Дерида да мисли случайното през шанса⁹⁷. За него той сякаш е най-ясният ориентир. В един момент той се обръща дори към етимологията на думата *chance*, а това го отвежда накрая до протоиталийския корен **kade/o-* с евентуално значение на „падам и сторвам да падне, чупя“. Ето я отново нестабилността на системата. Непредвидимото е това, което пада или върху което ще се падне. Самата непредсказуемост на падането е примерът за случайност – как падаме или какво пада върху нас е еднакво неочаквано. Освен това тази изначална неопределеност не може да бъде овладяна дори външно – например контекстът никога не е на свой ред достатъчно определен, за да ограничи всички тези произволни отклонения⁹⁸. Ето защо случайността и

⁹³ Derrida 1983, 5; 2007, 345.

⁹⁴ Derrida 1983, 6; 2007, 346.

⁹⁵ Derrida 1983, 15; 2007, 354.

⁹⁶ Derrida 1983, 22; 2007, 360.

⁹⁷ Дерида очевидно не е запознат с развитието от края на 60-те години на понятието за обектна случайност (C_5 , *algorithmic randomness*) и свързва случайността предимно с термина за шанс (който съответства на процесуалната случайност, C_4 , и се разглежда в теория на вероятностите).

⁹⁸ Derrida 1983, 7; 2007, 347. Както ще видим, контекстът с неговите пресичания дори позволява и засилва тези отклонения. Те са неговото движение, кинетичното в контекста.

шансът [*aléa*] никога не могат да бъдат редуцирани⁹⁹. Много натрапчиво е това, че Дерида обвързва по един доста стандартен и интуитивен начин случайното с непредсказуемостта, с опита за това, което предварително не може да бъде видно, непрозрачното бъдеще. Непредвидимостта дори може да бъде схваната като това, което обуславя самата структура на събитието¹⁰⁰ и т.н., и т.н. Стига толкова засега. Добре е обаче да се каже, че цялото изложение на Дерида се върти около два по-конкретни въпроса (два зара), които падат с едно и също хвърляне:

1. *Падането на случайността*¹⁰¹. Откъде идва в представата ни за случайност това движение надолу, това падане, тази посока?
2. *Възкачването на литературата*¹⁰². Дали по случайност литературата е именно мястото на срещата и каква е връзката ѝ с психоанализата?

Тук няма време да се спрем на самите отговори и на самото наситено изложение. Позиция на Дерида е редно да бъде представена отделно и да бъде после съпоставена с позициите на Жил Делёз, Куентин Меясу и т.н. Засега само отбелязваме мястото; и употребяваме това място с оглед на представеното от Платон, както и с оглед на историческата типология. Нека се запитаме: какъв извод можем да направим по отношение на понятието за случайност?

Първо, оказва се, че то присъства във всяка система като нейната *самопричинена нестабилност*. Този закон изглежда най-сетне и като борба срещу *εἶδος*-модела – един от редките случаи в история на философията, затова и казвам „най-сетне“. Ала тази борба е вътрешна, тази борба е откъм самата система. И това означава, че моделът продължава да съществува, нестабилен, но в непрестанна и необходима систематична игра със себе си. Така този екскурс хем смушава, но и потвърждава това, което казахме за Платон преди малко.

Второ, в крайна сметка се оказва, че Дерида говори за процесуалната случайност, S_4 , и за каузалната случайност, S_2 . Интересът му към събитието, срещата, динамиката на шанса, непредсказуемостта продължава да се движи в най-типичната и мощна традиция за разглеждане на случайното през някаква действителност, кинетика. А това е само частен случай в рамките на квинтета.

Трето и някак странично – Дерида споменава, че случайността е „много стара история“, а много старите истории имат характеристиката да създават усещането, че не могат да приключат. Ние обаче едва сега започваме изследването, дори все още не сме извели систематично нито едно от главните понятия в квинтета. Но *отлагането* на разбирането за случайността е също нещо

⁹⁹ Derrida 2002, 104.

¹⁰⁰ Derrida 1983, 9; 2007, 349.

¹⁰¹ Derrida 1983, 8; 2007, 348.

¹⁰² Derrida 1983, 20; 2007, 358.

много типично в история на философията (и науката) и точно това сякаш тревожи Дерида. Отлагането се вижда и се изявява много ясно всеки път, когато типологията се оказва по-важна от историята; историческото сякаш е по-добрият начин за оголване на случайното.

ПРЕД-КОСМОСЪТ И ПОСЛЕДНОТО СЛУЧАЙНО

Да се върнем за миг към Платон, защото това не е всичко, което можем да извлечем от него. Едно от най-класическите третириания на случайността е полагаването ѝ преди космоса, полагаването ѝ изобщо преди. Това също бих нарекъл ограничаване или заскобяване, защото се оказва, че случайността вече (и веднъж завинаги) е избегната, при това някога много отдавна:

В желанието си всички неща да са добри и по възможност да няма нищо лошо, богът, вземайки всичко видимо, което не е стояло в покой, но се е движило неритмично и безредно, го докарал от безредие в ред, като сметнал, че редът е положително по-добро от безредието. – 30a.

„И така, както казахме в началото, всички неща се намирали в безпорядък и богът въвел във всяко спрямо себе си и едно спрямо друго съразмерности колкото било възможно на брой и където било възможно нещата да бъдат съотносителни и съразмерни. Защото дотогава нищо не притежавало тези качества освен случайно и нищо не заслужавало изобщо да получи някое от имената, които сега даваме, например огън, вода или някое от другите имена. – 69b

Това е поредният пример за невероятната мощ и пролиферация на *εἶδος*-модела. Неговата всеобхватна систематична власт в историята е несравнима. И дори в тази система да привидим прословутия *différance* на Дерида, то историческото развитие на „овладяното случайно“ продължава да е доминантно. В случая моделът функционира така, че случайното е ограничено до някакво пред-космическо състояние – в началото, преди намесата на Бога, който ще установява после съразмерности, е присъствал само хаосът и всичко притежавало своите качества само случайно и никоя смес не заслужавала своето бъдещо име. Тъй като този митичен и първичен хаос е отстранен целево, то по такъв начин се отхвърля и атомистката концепция за случайното движение на елементарните частици, което би трябвало да създава според материалистите огромната част от събитията, телата и дори по-абстрактните конструкции. Така се върнахме в началото на нашето изложение, което представи борбата на Платон срещу атеистите и тяхното третиране на случайното. Но от тази система сякаш разбираме, че естественото и първично състояние е все пак на природно безредие и случайни движения, а умът и редът са надстроено

управление, космическа кибернетика. Подлежащият хаос, пред-космосът на случайността, пред-дискурсивното безредие – всичко това са отправните точки, които – добре опитомени и трансформирани – вече са напълно изличени и незабележими. Но дали наистина напълно? Дерида не би се съгласил: да не забравяме проблема с „произхода“, а и закона за дестабилизацията.

ПАРАДИГМАТА СРЕЩУ СЛУЧАЙНОСТТА

Това, което исках да представя дотук, е едно ограничение – пример за това как се изолира, неутрализира, овладява, маргинализира случайността. Това ограничение не е идеалистично, защото написаното от Платон е само частен случай на една по-обща тенденция и система. Това не е (само) неговото възражение срещу конкретна съществуваща философска школа или светогледна представа, това е общата *парадигма срещу случайността*. Наричам „парадигма“ съвкупността от трите модела, които описах, с техните възможни понятийни и исторически разклонения. Тези модели биха могли да бъдат много повече и така да допълнят парадигмата, но *неразграничимостта*, *непонятността* или *овладяването* на случайното ми се струват най-централните. Историята на философията и историята на науката ще използват периодично тази парадигма – понякога осъзнато, понякога неосъзнато. С това не казвам, че това е нещо типично, а казвам нещо по-крайно – това е типичното. Именно затова представеното ограничение е добро начало на изследването изобщо. На пръв поглед подобно твърдение изглежда странно, защото историята на случайността – и разгръщането на нейните понятия – тепърва предстои; при това независимо дали говорим откъм Платон или откъм съвременната ни позиция – нещата тепърва идват и тази история (ще) е много богата. Но от друга страна, това, което предстои, е вече било ограничено от всеобщата парадигма. Обаче за нашите цели – и това е много съществено – не става дума за онтологична или космологична парадигма (каквато е идеята в *Тимей*), а за методологическа и гносеологическа парадигма – именно това е наследството на Платон, което смятам за парадигмално по отношение на случайното. И макар Платон да не поставя това като своя главна цел, при него все пак са уловени необходимите характеристики на трите модела срещу случайността. Може да се каже, че цялото изследване оттук нататък проследява изключенията от тази методологическа и гносеологическа парадигма. Или поне опитите за изключения; защото в повечето случаи те попадат обратно в системата и са доста мъчителни опити за излизане от нея¹⁰³. А не е ли прекалено да говорим за атака „срещу случайното“? Не е ли малко имажинерна тази борба? Случайното не е ли в непрекъснат (поне) изследователски възход

¹⁰³ От друга страна, натрупването на тези изключения започва постепенно и неусетно да поставя под съмнение самата типичност, самата парадигма, самото изключване на случайното, за да се появи накрая и *контекстът на случайността*.

през последните столетия? Интересно е, че дори в съвременното състояние, където „случайността“ има все по-важна и популярна роля (в математиката, физиката, биологията, икономиката, философията и т.н.), тя не успява докрай да превъзмогне скритите или видими ограничения на извлечения от Платон методологически и гносеологически светоглед. И може би това е неизбежно, защото за тази парадигмална устойчивост има много причини: модални, емпирични, понятийни, културни, исторически, а вероятно и чисто когнитивни. Ето тройно обобщение:

Парадигмата срещу случайността		
<i>Τύχη</i> -модел	<i>(Παρ)αλόγος</i> -модел	<i>Εἶδος</i> -модел
<i>Неразграничимост</i>	<i>Непонятност</i>	<i>Овластяване</i>
Има обективна онтологична неразграничимост между случайното и необходимото	Основната характеристика на случайното е, че то остава винаги непонятно и напълно неразбираемо	Случайното е винаги включено в някаква по-обща и неслучайна система
Няма случайност	Случайността е извън логоса	Случайността не е опасна

Най-разнообразното развитие е в рамките на *εἶδος*-модела – той е и най-неясен, най-непрецизен. Ето какво установихме интерпретативно в неговите рамки досега:

<i>Εἶδος</i>-моделът		
<i>Пред-космосът</i>	<i>Вторичните причини</i>	<i>Третият вид</i>
Случайното е съществувало в метафизичния пред-космос, т.е. преди реда и необходимостта. И вече няма да се завърне никога	Случайното съществува в нашия сетивен, емпиричен свят. То е лошо копие, каузално отстъпление или отдалечаване от образците	Случайното съществува като част от една по-обща метафизическа система – функционална, всепоглъщаща и структурираща

Да припомним, че третият вид не подкопава нито опозициите, нито необходимостта, това е един от най-елегантните начини в история на философията всяко едно изключено трето да бъде всъщност метафизически включено трето. Няма да повтарям горната таблица в пълния ѝ вид, но ето акцентите:

Третият вид		
<i>Πλανωμένη αίτια</i>	<i>Πανδεχής (ύποδοχή)</i>	<i>Χώρα</i>
Овладяване на случайното през естественото самоструктуриране, в което то унищожава себе си	Овладяване на случайното през всеприемането, така че случайността не напуска системата	Овладяване на случайното през необходимата и йерархична структура на местата

„Един, двама, трима...“ и така три пъти, за да получим деветте разделения в парадигмата.

ОТНАСЯНЕ НА ПОНЯТИЕТО ЗА СЛУЧАЙНОСТ ПРИ ПЛАТОН КЪМ КВИНТЕТА ОТ ПОНЯТИЯ

Тук няма много какво да се каже, тъй като все още не сме извели самите понятия в квинтета, но можем, с оглед на следващите разсъждения, да направим едно предварително резюме. Единственото място, където реално може да има наличие на познавателна случайност, е в *εἶδος*-модела. Ако трябва сега да съпоставим примерите, за които говорихме, спрямо бъдещия квинтет от понятия, то при Платон случайността ще се мисли веднъж *като причина* (C_2) – когато става дума за вторичните причини или пък когато става дума за *πλανωμένη αίτια*. А втори път случайното ще се мисли *като некаузално, неопределено отношение* (C_3) – когато става дума за пред-космоса или втората инстанция на третия вид – *ύποδοχή*. Разбира се, всичко това са рудиментарни понятия за случайност, а освен това те са ограничени, периферни или изключени, така че да не се объркват космическите редове. Но след толкова триади, подредби и редукции вече е време да отворим самата карта на случайното.

ГЛАВА 4. АРИСТОТЕЛ – ДВЕ-ТРИ ПОНЯТИЯ ЗА СЛУЧАЙНОСТ И МНОЖЕСТВО ВАРИАЦИИ

Причините за случайните неща по необходимост са неопределени. Затова случаят се смята за нещо неопределено и неясно за човека, и тъкмо поради това може да ни се стори, че нищо не става случайно. – Аристотел, *Физика*, 197а9-12

Най-класическото и преповтаряно разбиране за случайността идва до нас от Аристотел. Под една или друга форма неговото схващане е валидно и до днес и се използва широко. При това при него има две различни понятия за случайност, изведени независимо едно от друго – това също е любопитно, защото много рядко един и същи автор успява да изведе повече от едно понятие и да разгърне всяко едно достатъчно добре. А по отношение на най-основните понятия – тези от квинтета – Аристотел е единственият.

Първо ще започнем с понятието за „случайността като причина“, тъй като то е продължение и на разсъжденията при Платон (вж. вторичните причини и *πλανομένη αίτία*). След това ще се насочим към най-общото и важно понятие за случайност в историята на философията или науката – „случайността като алтернатива“. Това понятие се оказва по-общо от всички останали и от момента на неговото формулиране постепенно започва да свързва самия квинтет, който изследваме сега – просто се приема за необходимо условие; макар че за останалите понятия то не е достатъчно условие. Благодарение на него може да се говори за типология, а не просто за списък от понятия (разбира се, други фактори и понятия също подкрепят типологичното представяне). Но нека първо се обърнем към каузалността.

C₂ – СЛУЧАЙНОСТТА КАТО ПРИЧИНА

Темата за случайността при Аристотел е много важна и се появява на много места – физика, метафизика, етика, логика, реторика, поетика¹⁰⁴. Тук обаче аз ще засегна само основните типове случайност. Съществено е да се каже още в началото, че при Аристотел присъствието на каузални случайности не води директно до физически индетерминизъм и това ще е важна характеристика на самото C₂.

Подходът на Аристотел, както понякога се случва при него (но невинаги), е свързан със самата употреба на думите и ролята на езика в ежедневието или пък в научния дискурс: „всички наричат едни неща случайни, а други – неслучайни“ (*Физика*, 196а15-16). Показателно е, че обратът към езика от сре-

¹⁰⁴ Скорошният анализ на Dudley 2012 помага много за изясняването на общата картина, това е и първата специализирана монография върху проблема за случайността при Аристотел. Много полезен е и сборникът на Leunissen 2015, както и този на Judson 1995.

дата на XX век прилага идентични (само)ограничения и постига след това и доста сходни модални успехи; при това паралелите между тези два различни контекста не спират дотук. Хората, казва Аристотел, говорят за случайност, а това означава, че случайността се отнася все пак към някакви реални събития:

Но тъй като освен тях стават и други неща, които всички наричат случайни, то ясно е, че случаят и самопроизволността са нещо; понеже знаем, че въпросните събития са случайни и че случайните събития са такива. – *Физика*, 196b13-16

Говоренето за случайност обаче, както знаем, не е достатъчно за разрешаването на онтологически въпроси или за това какво е състоянието на нещата. При все това именно този подход позволява на Аристотел да изгради първото систематично разбиране за случайността, което изобщо познаваме. Има четири термина, които изграждат това схващане на „случайността като причина“: *συμβεβηκός*, *τύχη*, *αὐτόματον* и *σύμπτωμα*. Те могат да бъдат преведени съответно като акциденталност¹⁰⁵, късмет, спонтанност¹⁰⁶ и съвпадение. Но четирите думи са превеждани и просто като „случайност“. Поради тази множественост биха могли да станат големи обърквания при понятизацията. Затова бих искал още отсега да посоча рамката, в която работя: според квинтета от понятия, който представям, *συμβεβηκός*, *τύχη* и *αὐτόματον* са все проявления на *случайността като причина* (C₂); докато *σύμπτωμα* е все още твърде общо разбиране, в което като част от него влиза и неразработеното понятие за *случайността като отнесеност* (C₃). Именно защото е неразработено и не е отделено, при Аристотел ще има известно смесване между двете посоки.

(А) Случайността като причина		(Б) Случайността като отнесеност
Съпътстваща (акцидентална) причина		Съвпадение между
<i>συμβεβηκός</i>		<i>σύμπτωμα</i>
<i>τύχη</i>	<i>αὐτόματον</i>	Той интерпретира това понятие предимно каузално, което води до редуцирането му към (А), въпреки че <i>σύμπτωμα</i> обхваща и некаузални съвпадения

Най-кратката формулировка би звучала така: вследствие на *συμβεβηκός* можем изобщо да говорим за *τύχη*, *αὐτόματον* и съответно дори за *σύμπτωμα*; така че „акциденталната причина“ ще бъде основното ни понятие – (Б) ще бъде подчинено на (А). Нека проследим как точно влизат в отношения помежду си тези употреби.

¹⁰⁵ По-разбираемият (но по-странен) превод би трябвало да е „съпътствие“.

¹⁰⁶ Или както е в българския превод – самопроизволност.

Първо, Аристотел говори за събития и ставащи неща, а не за субстанции или обекти¹⁰⁷, а това е съществено разграничение (вж. 196b15-17; ако не е посочено друго, то откъсите са от *Физика*). Но по-същественото е, че Аристотел говори не просто за събития, а за причинени събития. Мисленето на случайността отново ще минава през мисленето за каузалността, както беше и при Платон. Подобни предпоставени интуиции ще откриваме и в теория на вероятностите, която ще говори за „(процесуални) събития“. Разбира се, отношението между причинени събития и процесуални събития не е на идентичност, но на това ще се спрем по-нататък, засега просто започваме с някакво начално изясняване, при което е важно, че иде реч не за обекти, а за ставане. И тъй като Аристотел се интересува от каузалните случайни събития, то той ще разглежда случайността именно в рамките на неговата концепция за четирите причини – материална, формална, действена, целева.

- И така, как употребяваме думата „случайност“? Главно за събития, които не настъпват винаги и по необходимост, нито в повечето случаи. Те настъпват рядко.
- А какво знаем за тези събития? Те са неочаквани, непредвидими, но по-важното е, че те са ирационални, противоразумни, извън логоса [*παράλογον*; 197a18].

А това означава, че за случайното като причина няма знание и учение; съответно чрез него не може да има и никакво доказателство: „Нали случайното не е нито необходимо, нито в повечето случаи, а доказателството има отношение към всяко от двете“ (87b19-20)¹⁰⁸. В крайна сметка науката не би могла да изследва и да разбира случайното. Ето, при това веднага, директно историческо продължение на (*παρ*)*αλόγος*-модела, който формулирахме току-що при Платон. Случайното е:

1. Рядко;
2. Непредсказуемо;
3. Противоразумно;
4. Ненаучно.

Но ако е така, то би трябвало да спрем дотук. Какво може изобщо да се каже в рамките на науката за това, което е ненаучно? Вероятно не много. Аристотел обаче продължава размишленията си върху основното понятие *συμβεβηκός* (съпътстващото или акциденталното), за да разкрие множество допълнителни значения¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Искам да обърна внимание, че същото това разграничение ще бъде видимо при противопоставянето на случайността като процес (C_4 , шанс) и случайността като обект (C_5 , произволност) през XX век.

¹⁰⁸ *Втора аналитика*, книга I, гл. 30 (Аристотел 2009, 105).

¹⁰⁹ Най-ключовите моменти са следните: *Метафизика*, книга VI (E; Епсилон), гл. 2–3 – там се разглежда съпътстващото. *Метафизика*, книга XI (K; Капа), гл. 8 – там се разглежда съпътстващото и съдбата. *Физика*, книга II, гл. 3–6 – там се разглежда съпътстващото през

Нека първо представим *συμβεβηκός*, като опишем едно случайно събитие. Тук ситуацията в нейните детайли е сложна и има противоборстващи интерпретации от Порфирий и Симплиций до ден-днешен¹¹⁰, но следващото описание би трябвало да е общоприето. Нека вземем някакво действие, да го наречем „А*“, като то се случва с някаква цел „Б*“, но не постига целта си, а се получава например „Б“. Тогава „Б“ би могло да се разгледа *като че ли* е било извършено с цел, но всъщност не е. На пръв поглед ние можем просто да опишем ситуацията така: „А* доведе до Б“ и в случая изобщо не ни интересува поставената, но непостигната цел „Б*“, така и така тя емпирично не е осъществена. И тогава отпада „като че ли“, остава каузалната и определена емпирична верига „А* – Б“. Това, разбира се, би пропуснало именно идеята на Аристотел за телеологичното, защото типичното (и същностно) постигане на целта „Б“ би трябвало да е чрез някакво съвсем друго действие, да го наречем „А“, което в случая липсва и което по правило образува стандартната верига „А – Б“. И така, наричаме „Б“ случайно, заради липсващото му „А“ (т.е. заради наличното „А*“) и съответно „Б“ не може по никакъв начин да обясни „А*“. Със същото основание можем да наречем и самото „А*“ (действено) случайно, защото то не е осъществило целта си¹¹¹.

Типичната ситуация: Действието А се определя от целевата причина Б.

Случайна ситуация (на неосъществено Б):* Действието А* е неопределено от целевата причина Б.

Описание без телеология: Причината А* довежда до следствието Б¹¹².

Ако настъпим някого неволно, сме склонни да кажем: „Съжалявам, без да искам“; „Не беше нарочно“; „Извинявай, стана случайно“. Ние в случая не отричаме събитието „Б“, нито е важно какво е трябвало да бъде желаното, но непостигнато „Б*“, ние не отричаме и „А*“, единственото, което утвърждаваме, е, че действието не е било „А“ – не било нарочно, то не е резултат от

късмета и спонтанността.

¹¹⁰ Основната дискусия е около израза „стават заради нещо“, както и върху това, че случайните неща *могат* да бъдат заради нещо, а не че са. За изследователите е изглеждало странно, че Аристотел едновременно утвърждава (196b33-36, 197a1-6) и отрича (196b34, 197a16, a18, a30, 199b21-22), че случайните събития стават заради нещо, а пък във *Втора аналитика* е казано: „Никое от възникващото с някаква цел обаче не е по силата на случая“ (95a). Класическа е първо интерпретацията на Порфирий, но по-влиятелна е тази на Симплиций, която има няколко съвременни разклонения. Вж. наскоро Papayides 2016, където случайното неинтенсионално действие *става заради* резултата си в акцидентален смисъл. Това надгражда най-влиятелната съвременна интерпретация на Lennox 1984, която е представена и при Judson 1995, 79–81 и която гласи: случайното действие *би могло да бъде заради* резултата си, но не е. Или пък вж. Callard 2010. Друг интересен подход се защитава при Leunissen 2015, 66–87, като той ми изглежда най-цялостен.

¹¹¹ 199b18-22. Вж. и Leunissen 2015, 70.

¹¹² Това описание не е некоректно, но то пропуска аргумента на Аристотел.

избор или намерение¹¹³. Както се вижда, проблемът е с определеността или неопределеността на действието (А или А*). Днес бихме казали, че анализът на Аристотел не е погрешен, но не е съвсем пълен и заради известния проблем на Гетие¹¹⁴ – спокойно може поставената и постигната цел (А – В) да се тълкува в определен контекст като случайна.

За нашето изследване по-важно в случая ще е друго – *συμβεβηκός* има две различни проявления: *τύχη* и *αὐτόματον*. Това обаче означава, че и *случайността като причина* се подразделя на тези два вида. От друга страна, както посочихме, съвпадението (*σύμπτωση*) не е отделено от акциденталната причина (*συμβεβηκός*) или пък от нейните подварианти *τύχη* и *αὐτόματον*¹¹⁵. Според Аристотел дори именно съпътствието е основание за съвпадението¹¹⁶. Но какво става с некаузалните съвпадения? Например мотивите на нейната рокля съвпадат по случайност с шарките върху пердетата в приемната; всъщност доста неприятно съвпадение. Но Аристотел така и не разглежда случайността през некаузални отношения, тъй като отправната точка е изследването на причинността: „[каузално] случайно или по съвпадение“¹¹⁷. Когато в гл. V се дава първият пример за каузална акциденталност, Аристотел разказва за *съвпадението*, което се случва, когато човек, на когото дължат пари, среща случайно на пазара този, който му дължи парите и неочаквано си ги получава в резултат на срещата. Но кое тук е случайното? Аристотел обяснява: „той е отишъл там случайно“, защото нито тръгнал натам по необходимост, нито бил ходил често точно на този пазар. Но ние можем да продължим с въпросите. Нима не е случайно, че точно в този момент е бил там? Или че другият също е бил там? При това в същия момент. Не е ли също случайно, че длъжникът е имал пари в себе си? Или че са се срещнали, след като вече парите е трябвало да бъдат върнати, а не преди това, т.е. общият им момент е след факта на задължението и преди връщането? И т.н. В крайна сметка не е ли именно това съвпадението – съотнасянето на множество независими

¹¹³ Вж. подробно за телеологията на Аристотел при Гичева-Гочева 1999. Вж. Leunissen 2015, 66–87 за детайлен анализ върху разглежданите в тази част пасажи.

¹¹⁴ Gettier 1963.

¹¹⁵ Вж. *Метафизика*, 1093b17; Аристотел 2000, 303.

¹¹⁶ Тази връзка между съпътствие и съвпадение обаче е направена по скоро по аналогия. Между другото, аналогията като подход винаги включва собствен елемент на случайност; именно затова и аналогията не са най-добрите възможни аргументи, но са много полезни при съставяне или описание на контекст.

¹¹⁷ „Ὅν γὰρ ἀπὸ τύχης οὐδ' ἀπὸ συμπτώματος“ или „μήτε ἀπὸ συμπτώματος μήτ' ἀπὸ ταύτομάτου“, напр. 199a1-5. Вж. Dudley 2012, 21, 23, който дискутира тези две понятия. Той посочва, че съпътствието (като случайна, акцидентална причина) е подмножество на съвпадението, но има предвид не случайните съвпадения, а всички. От тях само част са случайни, вж. Dudley 2012, 32–33. Това е в друга посока и регистър спрямо твърдението, което защитавам, че C_3 се редуцира до C_2 .

процеси, обекти и събития в едно-единствено множествено събитие¹¹⁸, което именно наричаме случайно. Изненадващото по-скоро е, че този доста комплексен и вътрешно хетерогенен образ се третира като нещо очевидно и е повтарящият се (уж интуитивно разбираем) пример за *акциденталност* при Аристотел. Но все пак общото съотнасяне между неща (тук може да има и некаузални връзки) не е идентично на каузалността между неща.

КОНКРЕТНО РАЗГЛЕЖДАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА ОТ *ΑΥΤΟΜΑΤΟΝ* ДО *ΑΥΤΟΜΑΤΟΝ*₃

Причината за едно нещо може да изглежда самата тя една. Но за Аристотел (почти) всяка причина е множество. Това, което наричаме „каузално“, се състои от една централна, водеща причина (която обикновено забелязваме и именуваме), както и от огромно количество незабележими, съпътстващи причини (наречени после акциденции) и именно тези съпътствия произвеждат случайните събития. Централната причина ни дава правилото, акциденталните – изключенията, редките случаи. *Случайността е съпътстваща причина.*

Сред тези редки случаи, които са самото случайно, Аристотел разглежда поотделно *τύχη* и *αὐτόματον*. „Разликата между тях е в това, че самопроизволността [*αὐτόματον*] има по-широк обхват: всяко случайно нещо [*τύχης*] е самопроизволно [*αὐτόματον*], но не всяко произволно нещо е случайно“ (197a37-40). Тъй като делението *τύχη* – *αὐτόματον* е важно и усложнено, то аз ще го представя през няколко различни варианта. Част от разграниченията ще бъдат повторени няколко пъти, като читателят може да избере кой от вариантите да следва, те са идентични.

Важно е да се уточни, че ще разглеждам само глава 6 от книга II във *Физика*. За съжаление, при Аристотел разликите между *τύχη* и *αὐτόματον* не са прокарани навсякъде по един и същи начин (дори в рамките на *Физика*). Около тези разминаващи се употреби има преглед при Дъдли с откъси от най-различни произведения и детайлни съпоставки. Ограничението само върху тази глава има основание заради факта, че това, което ще представя, е и най-известната дистинкция между тези две понятия – тя после се ползва и при други автори. Това означава, че е станала типична. Освен това се предполага, че вероятно точно глава 6 е написана по-късно¹¹⁹ и това е зрялата позиция на

¹¹⁸ Сrv. с Panayides 2016, 110–114 – особено показателна е схемата, в която се вижда как каузалните връзки (→) и съвпадението (+) се смесват. Идеята за „срещата“ се репонятизира математически и придобива много силно влияние през XX век при съчетаване именно на комбинаториката и каузалността; тази съществена тенденция може да бъде проследена на български при Михова 1972; Цонев 1973. Към тази тема ще се върнем при Антоан Курно. Това, което е видимо при всички, е, че събитието е множество, което се състои от други множества и елементи.

¹¹⁹ Вж. подробно в Dudley 2012, 72–100. Позицията на Дъдли е накратко следната: Аристотел първо съставя глави 4–5, чак по-късно съставя гл. 6 и тогава опитва да преработи и

Аристотел; защото в ранните му произведения може често да се срещне синонимизирането „*αὐτόματον καὶ τύχη*“, което именно се отхвърля тук.

Стандартна каша с думите и въвеждане на условен ред. За съжаление, няма лесно и еднозначно съответствие на български език за някои от думите, които използва Аристотел. От една страна, вече има относително утвърден превод. Но пък с оглед на квинтета от понятия, където нито един от петте варианта не може да запази единствено за себе си името „случайност“ (защото всички те са различни разбирания за случайността), то не бих искал да превеждам това, за което говори Аристотел, просто като „случайното“; бих искал да бъде по-внимателен. Спрямо историческата типология това, за което става дума във *Физика*, би трябвало да се нарече акцидентална случайност или *случайността като причина*. Съответно нито *τύχη*, нито *αὐτόματον* са тогава просто случайност.

Оригинал на гръцки	Наличен превод	Предложение
<i>τύχη</i>	случайност	късмет
<i>αὐτόματον</i>	самопроизволност	спонтанност
И двете са проява на съпътстващите (акцидентални) причини, които ние наричаме случайни	При този превод се създава впечатление, че случайност е самото <i>τύχη</i> . Но реално това е само подвид на случайността	Тези два вида случайност са просто варианти на <i>случайността като причина</i> . Аристотел разглежда акциденталното (или съпътстващото) като част от каузалността

Оттук нататък ще наричам *τύχη* (съпътстващ, акцидентален) *късмет*, като в случая късметът може да е и добър, и лош; а *αὐτόματον* – (съпътстваща, акцидентална) *спонтанност*. От цитата по-нагоре разбрахме, че спонтанността е по-общото понятие (доколкото всеки акцидентален късмет е част от акциденталната спонтанност, но не и обратното), но все още не сме разбрали каква е конкретната разлика между тях.

Обясненията на Аристотел. Нека започнем с кратко определение: самопроизволното [*αὐτόματον*] е, когато „нещо става само по себе си, но напразно“ (197b29-30). Но това надали е достатъчно, нека приведем още няколко откъса:

Защото случаят и случайността [*τύχης*] се срещат при нещата, на които е присъщо щастие и изобщо действие. [...]

предходните глави, за да съответстват на нововъведената дистинкция между *τύχη* и *αὐτόματον*. Разбира се, може Аристотел просто да не е консистентен в употребата на понятията си, но за историко-философското *развитие* това няма да има толкова голямо значение – днес най-често има позовавания именно върху гл. 6.

Затова нито неодушевен предмет, нито животно, нито дете върши нещо случайно, тъй като те не могат да избират... [...] На тях обаче също се случва в някакъв смисъл да претърпяват нещо случайно, когато обработващият ги сторва нещо случайно... [...] На свой ред самопроизволността [*αὐτόματον*] е присъща и на останалите живи същества, а също на много неодушевени вещи... [...] ...[говорим] за случайност [*τύχης*] – когато нещо става самопроизволно [*αὐτόματον*], но в резултат на свободния избор на същества, притежаващи способността да избират. – 197b1-23

Разумността и възможността за избор се оказват характерният белег за късмета. Ние по правило не казваме, че камъните имат късмет (това би означавало, че ги одушевяваме). Докато ако на нещо вече сме му приписали живот и разумност, сякаш понякога е възможно то да има дори добър късмет в живота си. Макар че, наблюдавайки живота, доста рядко се получава така. Ето защо, казва Аристотел, след като е рядко, то си е направо случайно¹²⁰. Вече е ясно защо акциденталната спонтанност е по-обща – късметът е приложим само в някои случаи. Но Аристотел не спира дотук и въвежда още една употреба, която е по-любопитна:

Най-добре обаче самопроизволното се *различава* от случайното в случващото се по природа: защото, когато нещо става *противоестествено*, ние не казваме, че то е станало случайно [*τύχης*], ами самопроизволно [*αὐτόματον*]. Само че *тази самопроизволност е друга*; понеже при първата причината е външна, а *тук е вътрешна*. – 197b33-37; *добавен курсив*¹²¹

Но това означава, че *αὐτόματον* може да се разбира като нещо с външна акцидентална или съпътстваща причина, а противоестественият *αὐτόματον*₂ (нека го отбележим така) е нещо с вътрешна акцидентална или съпътстваща причина. Нещо повече, Аристотел казва, че *αὐτόματον* се различава най-добре от *τύχη* чрез *αὐτόματον*₂. Получава се интересна триада. Но каква е тази вътрешна самопроизволност или вътрешна спонтанност? Това са мутациите, уродливостта и всичко, което излиза извън типично природното. Можем да назовем накратко *αὐτόματον* с прекрасния израз „то самò“ или „от само себе си“. И това „то самò“ се подразделя така:

¹²⁰ „Впрочем щастието основателно се смята за несигурно, понеже тъкмо такъв е и случаят: никое случайно събитие не става винаги или поне достатъчно често“ – 197a30-33.

¹²¹ Аристотел 2012, 77. Това може да е различно от спонтанното зараждане, вж. Panayides 2013.



Системата на йерархичните опозиции. Видимо е, че Аристотел не предлага прецизна логическа класификация, а по-скоро следва употребата на думите в старогръцкия. Употребите могат да бъдат страшно разнородни, многобройни и исторически изменчиви, да не говорим за ситуации с повече езици или пък дори преводи (както е в случая). Ала ако не става дума за логическа класификация, то лингвистичната идея за *маркираност и немаркираност на елементите*¹²² може да се окаже много по-приложима за описанието на разграниченията, които Аристотел предлага. Нека изпробваме този вариант.

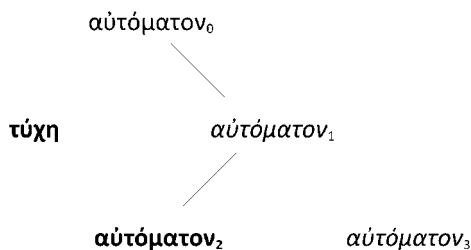
Общият признак (X) за сравнение между понятията ще бъде „акциденталната случайност“. Това първо ще означава, че *αὐτόματον*₀ в позиция на неутрализация (когато се вземе общото му значение) е *акциденталната случайност* по принцип, докато *τύχη* ще е маркирано с белега „разумно действие“ и се отнася само до подмножеството на зрелите човешките същества, които могат да избират и които съучастват в случайните неща. Отбелязваме този признак на *τύχη* с А. Първото понятие (признак X) е по-общо и включва второто (признак А). При противопоставяне обаче между двете думи по-общото *αὐτόματον*₀ ще

¹²² Този структурален модел за йерархичните опозиции се появява първо в писма на Н. С. Трубецкой до Р. Якобсон през 1930 г. Впоследствие е доразвит от Якобсон, а после от Гринберг. Българският лингвист Георги Герджиков предлага много по-прецизна и много по-мощна като обяснителен механизъм теория (поне от 1974 г. нататък), вж. в Герджиков 2013, 31–155. Теорията и моделът са приложими към „максимално структурираните равнища на езиковата система“. От друга страна, „за лексиката, напротив, са характерни много по-нестроги, по-нестройни и по-разнообразни, но също така много интересни парадигматични отношения“ (Герджиков 2013, 116). Тъкмо този втори вариант е изпробван на различни равнища в настоящото изследване (както се търсят генерализиращи отношения).

промени значението си и ще започне да означава вече само тази акцидентална случайност, която се случва на подмножеството на неразумните и неизбиращите (признак $\sim A$); да я назовем работно *αὐτόματον*₁. И накрая да повторим, че в позиция на неутрализация *αὐτόματον*₁ намалява с единица индекса си и обхваща цялото множество на акциденталната случайност, съответно може да замества *τύχη*. През нотацията на Г. Герджиков получаваме: едното понятие, което е немаркирано, може да изразява два признака (или X, или $\sim A$), докато маркираното понятие има фиксиран признак (A).

Да видим сега втория и по-сложен случай: думата *αὐτόματον*₂ е маркирана на второ ниво. Тя първо е част от „акциденталната случайност, която се случва на неразумните и неизбиращите“, т.е. $\sim A$, което се получи от първичното противопоставяне между *αὐτόματον*₁ и *τύχη* по-горе¹²³. Втори път обаче *αὐτόματον*₂ е маркирана с признак B, т.е. белега „акцидентална и вътрешна протиеостественна причина“ спрямо *αὐτόματον*₁. Тогава обаче и *αὐτόματον*₁ придобива нова немаркирана характеристика, наречена акцидентална *външна* причина и може да се отбележи вече с *αὐτόματον*₃ (признак $\sim B$). В позиция на неутрализация обаче *αὐτόματον*₃ губи отрицанието си и става *αὐτόματον*₁, като така обхваща употребата на *αὐτόματον*₂ (може да я замества).

И трето, това означава, че *τύχη* и *αὐτόματον*₂ ще бъдат неравностойно противопоставени. Всичко това може да се представи много по-лесно в графичен формат:



Разяснение: Понятията на един и същи ред оформят опозиции. Останалите отношения са на субординация. Колкото по-нагоре е едно понятие, толкова е по-високо в йерархията и е по-общо. Всяко понятие в позиция на неутрализация обхваща и може да замества понятията, които са му субординирани или произлизат от следващите му производни. Понятията в получер са маркираните понятия (съответно *τύχη* с признак A и *αὐτόματον*₂ с признак B) – те се наричат системоформиращи. Курсивираните понятия (те са с нечетен индекс) са системопродобити свойства от противопоставянето с маркирано понятие (в получер) в рамките на надредното му понятие. Курсивираните понятия изразяват съответно признак $\sim A$ и $\sim B$. Заради тези особени вътрешни отноше-

¹²³ Във втората стъпка този признак ($\sim A$) ще се вземе вече като общ (X) и съответно започва ново противопоставяне през друг признак (B).

ния тази система се нарича система на йерархичните опозиции¹²⁴.

Сега вече става по-ясно защо Аристотел смята, че най-ясната разлика е между *τύχη* и *αὐτόματον*₂. Това всъщност е сравнение между двете маркирани понятия, сравнение между двата признака (А и В). А ето и една обобщаваща таблица с всичко това, което изведохме досега:

Основно понятие при Аристотел	
спонтанност₀ αὐτόματον₀ = Това е просто акциденталната случайност. Събитието се случва рядко, но <i>сякаш</i> по предварителен избор и заради нещо;	
Признак X. Немаркирано понятие в позиция на неутрализация	
Втори ред	
късмет τύχη = Случайност вследствие на <i>разумна</i> причина. Отнася се до разумни действени същества, при това само до техните разумни <i>действия</i> вследствие на способността им за избор Признак А. Маркирано понятие. То е подвид на спонтанност ₀ и е в опозиция със спонтанност ₁	спонтанност₁ αὐτόματον₁ = Случайност вследствие на <i>неразумна</i> причина Може да се отнесе при определени условия дори към разумни същества, ако те не са действали през избор Признак ~А. Немаркирано понятие. То е подвид на спонтанност ₀ и е в опозиция с късмета [Когато се разглежда спрямо третия ред, то е: „ Признак X. Немаркирано понятие в позиция на неутрализация.“]
Трети ред	
спонтанност₂ αὐτόματον₂ = Случайност вследствие на <i>вътрешна</i> противоположна причина Признак В. Маркирано понятие. То е подвид на спонтанност ₁ и е в опозиция на спонтанност ₃	спонтанност₃ αὐτόματον₃ = Случайност вследствие на <i>външна</i> естествена причина Признак ~В. Немаркирано понятие. То е подвид на спонтанност ₁ и е в опозиция на спонтанност ₂

Тъй като във възгледа на Аристотел разумността обосновава сама себе си, целият анализ по-горе показва, че *τύχη* е (само)интерпретация върху

¹²⁴ Ето един лесен пример: „студент – студентка“ оформят йерархична опозиция в употребата си на български (и в други езици). Думата студент има две значения. Първото е генерично – „някой, който учи в университет“ и се нарича *общ признак*. Второто значение обаче се оформя в опозиция със „студентка“, което е маркирано с женски род; тогава „студент“ вече означава лице от мъжки пол, което учи в университет. Така двете думи оформят три различни значения и немаркираното „студент“ може да приема както по-общото, така и по-конкретното значение. Подобни субординирани опозиции са много ясен белег за йерархиите във всяка култура (в случая патриархални).

αὐτόματων. И това ми се струва съществен извод, който ще използваме отново. Да разширим тази бележка: делението *τύχη* – *αὐτόματων* почива на предпоставката, че самото съзнание и разумност прокарва демаркационна линия между себе си и не себе си. Ние, които осъзнаваме, че сме разумни и можем да избираме, имаме късмет, останалите същества и предмети имат само спонтанност. Така съзнателността е маркирана: тя е налична при зрелите хора, но отсъствала при децата, животните, машините и камъните... Но нека си представим за момент, че нашата съзнателност е просто илюзия. Няма я. Ако тази характеристика (наличието на свободен и разумен избор; признак А) се елиминира, то *τύχη* вече няма да съществува изобщо, вторият ред отпада напълно. Случайното ще е само *αὐτόματων*¹²⁵: няма да има телеология през избор, а само чиста акцидентална природна каузалност. И именно този спонтанен, нетелеологичен и самопроизволен свят предстои да се появи с пълна сила през XVII век, когато едно друго понятие за случайност (C_4) ще опита да замести именно това на Аристотел (C_2). Значи тази *τύχη*-интерпретация ще бъде просто заскобена, махаме маркирането и остава неутралното и неразумно случайно.

След всички тези по-детайлни дистинкции е добре да се припомни основното: „Ясно е следователно, че *случаят е акцидентална причина* при нещата...“¹²⁶ или „И случаят, и самопроизволността са следователно – както беше казано – акцидентални причини за нещата...“¹²⁷. И така, през цялото време ние изследваме C_2 . А изводът на Аристотел е, че *τύχη* и *αὐτόματων* са просто симуляции на телеология, защото това не са същински целеви причини, а само приличат на целеви. На нас само ни се струва, че нещо случайно е с цел: *то би могло да е с цел, но не е*.

БЕЗЦЕЛНО, СМЕХОТВОРНО И БЕЗСМИСЛЕНΟ

Но въпреки всички тези дистинкции, уточнения и таблици, това, което представих досега, се оказва непълно. Нека се върнем малко по-назад към един важен пасаж, където Аристотел казва: „От ставащите неща едни стават заради нещо, а други – не“¹²⁸. След това Аристотел взема първата част от тази двойка и продължава своя анализ единствено върху нея – т.е. всичко, което представихме дотук¹²⁹. Но какво става с втората част от цитата? Защо тези

¹²⁵ Ще остане *αὐτόματων*₂ като противопоставено на *αὐτόματων*₃ (трети ред) и ще има само една еднородна всеобхватност.

¹²⁶ „Дῆλον ἄρα ὅτι ἡ τύχη αἰτία κατὰ συμβεβηκὸς ἐν τοῖς κατὰ προαίρεσιν τῶν ἐνεκά του“ (197a5-6; Аристотел 2012, 73).

¹²⁷ 197a33-35; Аристотел 2012, 75.

¹²⁸ 196b17-18; Аристотел 2012, 71. Този пасаж продължава не съвсем ясно, вж. Georgiadis 1979 и др.

¹²⁹ Вж. и Massie 2003, който е полезен и заради това, че разграничава концепцията на Аристотел от процесуалното и вероятно разбирание за случайността (C_4).

неща, които не са заради нещо, да не могат да бъдат разгледани също (понякога) като случайни? Не е ясно какво да кажем за тях, освен че при всички положения не са разсъдливи и естествени¹³⁰. Струва ми се, че към тази тяхна неразумна и протиестествена безцелност може да се подходи по два начина, чрез които получаваме обаче много сходен резултат.

1. **Некаузални съвпадения.** Тук влизат всички безцелни събития, които могат да бъдат разглеждани като чисти некаузални съвпадения. Но това не са всички възможни съвпадения, а само тези, които нямат никакъв смисъл за хората¹³¹. Техните елементи не са каузално свързани и съответно не са „заради нещо“. Но ако при тях няма причинно-следствена връзка, то акциденталността (причинното осмисляне на случайното) е дефинитивно неприложима.
2. **Смехотворна „каузалност“.** Аристотел нарича някои свързвания смехотворни [γελῶϊος]: „Ако обаче някой каже, че напразно¹³² се е къпал, тъй като не е настъпило слънчево затъмнение, това е смехотворно; понеже човек не се къпе заради това“ (197b27-28). Тъй като между това действие и слънчевото затъмнение няма никаква причинно-следствена връзка, то от тази гледна точка акциденталността също е неприложима, а и човек наистина е по-добре да не си поставя такива цели с къпането. Но това смехотворно твърдение може да се интерпретира просто като погрешно твърдение за каузално съвпадение. И се връщаме отново към първата точка.

В тези свързвания – некаузални или смехотворно каузални – обаче има нещо особено. Нека представим три примера и после да разгледаме тяхната особеност.

Първи пример. Мария Кюри: „Броят на листата на розата е същият като броя на формулите върху листа“ – Айнщайн: „...какво случайно съвпадение!“.

Втори пример. Паскал или Декарт: „Броят на плодовете в чинията съвпада с броя на плодовете в килера“ – Кант: „Но там няма плодове“ – Паскал или Декарт: „Именно – съвпадение е; защото там също няма“ – Кант: „Много смешно...“.

Трети пример. Дерида: „Броят на дърветата в този двор не съвпада с броя на етажите на нашата сграда“ – Фреге: „Каква е връзката?!“ – Дерида: „Не виждам никаква връзка, това казвам с тази връзка“ – Фреге: „Е, що за произволна асоциация? Защо го казваш изобщо?“.

¹³⁰ 196b21-22; Аристотел 2012, 71.

¹³¹ Взимам предложението от Dudley 2012, 23, 24: бел. 17. Случайното е релевантно само за хората, не и за Бог, но това означава, че случайното може и да бъде пропускано от хората; срв. първата част от това твърдение и с Judson 1995, 71–72.

¹³² „...напразно е това, което е заради друго, но не е достигнало целта, заради която то е по самата си природа“ – *Физика*, 197b26-27. Вж. коментар при Dudley 2012, 23–24; Leunissen 2015, 83–87.

Ние сме склонни да отбелязваме само част от случайните и произволни (не)каузални отношения между неща. Първо, по-скоро забелязваме наличните елементи, които влизат в отношения (първи пример), а не липсващите елементи, които си съответстват в своята липса (втори пример). Второ, ценим повече съвпаденията (първи пример), отколкото липсата на съвпадение (трети пример). Но това означава, че ние търсим в случайното някакви съответствия (първи пример), които могат да създават понякога смисъл, а не напълно безсмислени или пък произволни отношения между обекти (втори и трети пример). Но това вече е някак странно – не изследвахме ли именно произволността, пълната произволност, защо изключваме точно това, което проучваме? Ние забелязваме само част от случайните отношения (псевдокаузални или некаузални) и само понякога ги осмисляме. Но огромното количество незабелязани или неадекватни отношения (смехотворно каузални или безцелно некаузални) или същинската липса на отношение (за това ще говорим чак в последния екскурс) биха могли също да се разглеждат като случайни – както при една напълно произволна подредба на цифри или обекти, или явления, или процеси, или съотнасяния. Накратко: какво е мястото на нелепата връзка?

На пръв поглед такава безсмислена случайност изглежда напълно безинтересна; и така е поне до Новото време, когато бавно и постепенно започва да се прокрадва по-прецизно разбиране и за нея. Тази некинетична случайност, дълго време низвергната, ще се проявява след средата XVII век в доста неочаквани форми – отношението между монадите при Лайбниц, осъзнаването на типичността на безредието при Лаплас; радикално критическо осмисляне на свободните и случайни асоциации на идеите при Дейвид Хюм; после пък през идеята за целесъобразност при Кант; по-крайно и езотерично при Карл Густав Юнг и Волфганг Паули в търсенето на некаузални природни отношения (т.нар. синхроничност); и най-прецизно при Андрей Колмогоров в случайността, разглеждана като математически обект. Но за този бавен разлом, за това сложно отместване от Аристотел нататък, трябва да минат поне две хиляди години. Накрая бих искал да покажа, че това дори не е напълно завършен процес.

Ако сега допълним безсмисленото или безцелно разбиране за случайността към останалите, които разгледахме, то можем да създадем друга опростена схема, като се позовем и на следния откъс:

...очевидно [e], щото и при нещата, които не стават по необходимост или в повечето случаи, *има такива, които могат да бъдат заради нещо*. Заради нещо е всичко, което се върши разсъдливо или естествено. Когато такива неща стават акцидентално, ние ги наричаме случайни... – 196b19-24; *добавен курсив*

В този откъс се извършва отново същото изключване – не се разглеждат нещата, които не са винаги, нито често, нито заради нещо. Така последният ред остава неразработен при Аристотел, а той изглежда най-радикален:

Емпирично	Модално	Телеологично	Гръцки	Интерпретация
Винаги	Необходимо	Заради нещо	–	–
Често	[Вероятно]	Заради нещо	–	–
Рядко	Случайно	„Заради нещо“	<i>αὐτόματον₁</i> <i>τύχη</i>	Спонтанно Разсъдливо
			<i>αὐτόματον₃</i> <i>αὐτόματον₂</i>	Естествено Противоестествено
–	[Случайно]	Без цел	<i>γέλοῖος</i>	[Безсмислено]

Разяснение: Таблицата се чете по своите редове отляво надясно. Първата колона описва как изглеждат нещата емпирично, втората – какви модални понятия използваме, после следва описанието на Аристотел през целите, после думата на гръцки, после условен превод. В таблицата с [квадратни скоби] са означени термини, които Аристотел не използва, но които все пак съответстват на неговия анализ. Същинският проблем, с който ще се сблъскаме по-нататък, е дали безсмисленото и неразумното са рядкост.

Значи само така, отрицателно, се прокрадва при Аристотел мисленето за безцелната случайност. То се появява като изключено, като нещо, за което няма да се говори именно заради неговата безсмисленост. Нека накрая припомним един важен цитат за безсмисленото: „Ние знаем: това е безсмислица. Но ние не знаем: не знаем какво да правим с „безсмислицата“, не виждаме по-далеч от края на смисъла“¹³³. Ще се върнем към това, но в момента, с помощта на безсмисленото, можем постепенно да преминем в една съвсем различна стилистика и в един различен курс – този на Лакан, който коментира *τύχη* и *αὐτόματον* на Аристотел в идващата екскурсивна част.

БЪРЗ ЕКСКУРС: ЖАК ЛАКАН – ПРИЧИНАТА СРЕЩУ ЗАКОНА

Аристотел често се вълнува от това как хората се изразяват и неговата метафизика понякога израства от ежедневните древногръцки анекдоти и употреби. Лакан пък казва, че психоанализата не трябва да възприема казаното на същото ниво, на което субектът употребява езика¹³⁴, нищо, че самото несъзнавано е структурирано като език. Всичко това си проличава директно и в разглеждането на случайността. Но Лакан вероятно е най-неблагодарният за

¹³³ Нанси 2003, 29.

¹³⁴ Lacan 1973, 54.

систематизация и анализ автор от всички разглеждани в изследването. Това се дължи не само на нелекия изказ, не само на трудността на понятийната му система, дори не само заради употребата на неочаквани матеми, асоциации или образи, а и заради непрекъснатата трансформация на самите понятия – една много трудна за удържане флуидност дори за специалистите¹³⁵. Единственото успокоително в случая е, че във връзка с конкретния ни казус в произведението му има само няколко страници¹³⁶.

Жак Лакан ще ни послужи за няколко неща. Първо, той представя много популярна, интересна и влиятелна метаинтерпретация върху *τύχη* и *αὐτόματων*. Второ, демонстрира се една субектна позиция, която при Аристотел е само загатната (през разумността и способността за избор при зрелите хора), а при Лакан тя вече е напълно разгърната, макар и в съвсем различен (психоаналитичен) дискурс – това е усилването на *τύχη*. Трето, осмислянето на неопределеността на причината ще е много ценно за нашето изследване, тъй като по същество това е потвърждение и генерализация на казаното от Аристотел. Така вече ще можем да дадем и определение на *случайността като причина* (макар че то изобщо не е дело на Лакан; това е само съпътстващ ефект от избора на този екскурсивен автор).

Аналогично на Аристотел (и Платон) случайното при Лакан се появява като резултат от изследването на причинността, така че той се вписва директно в това типично понятие от квинтета, което вече постепенно оформяме, C_2 . Но основанието при Лакан за такава каузална интерпретация на случайното е много различна спрямо всичко това, което разгледахме досега и което ще разгледаме оттук нататък. Така става все по-очевидно, че в рамките на C_2 има невъобразимо струпване на подходи и концепции, нещо, което не е валидно в такава степен за нито едно от останалите понятия от квинтета (това се илюстрира добре и от класификацията на Дъдли).

Нека сега се обърнем към прословутия *Семинар XI. Четирите фундаментални понятия на психоанализата* (1964 г.; публикация 1973 г.)¹³⁷ и

¹³⁵ За най-лесно и онлайн достъпно въведение, вж. Johnston 2013. Много е удобно, че самите записи от семинарите на Лакан също са достъпни онлайн. Дотук обаче и приключват удобствата. Наскоро на български се появиха няколко по-теоретични коментара при Тенев 2012, 460–478; Калинова и Спасова 2014.

¹³⁶ Съответно тази тема се анализира по-рядко. В много полезния сборник на Кеймбридж проблемът е споменат мимоходом (при това непрецизно) в едно-единствено изречение – Rabaté 2003, 259. Дори в сборника на Feldstein и др. 1995 анализите са много оскъдни. За сметка на това в огромно количество текстове могат да бъдат открити доста базови преразкази на казаното от Лакан със съвсем общи коментари. Разбира се, има и по-аналитични изключения, вж. Miller 1995; Verhaeghe 2002; Sofiyana 2005 и т.н.

¹³⁷ Lacan 1973. Този негов семинар се занимава с четири основни психоаналитични понятия (същността на анализата) – *несъзнаваното*, *повторението*, *преноса* и *нагона* – и с малко по-общия въпрос как психоанализата е възможна като наука. В рамките на това бързо скициране ще се спрем частично само на темата за повторението.

по-специално да се съсредоточим върху обръщането на Лакан към *причината* вместо към *закона*. Това е съществен момент и за изложението, и важна промяна в развитието на теорията при самия Лакан¹³⁸. Когато иска да разгледа несъзнаваното, той отказва да използва понятието „сила“, защото динамичната страна не е достатъчна за изяснение, а и по принцип „силата“ е място на непрозрачност¹³⁹. Именно затова Лакан избира причината с нейната възможност за прекъсване на законовите гладки и регулярни взаимодействия (вж. и *Семинар X*) и това е видим отказ от детерминистичното разглеждане на несъзнаваното. Симптоматично е, че когато решава да даде пример за закон, Лакан посочва именно третия закон на Нютон, в който става дума за реципрочността на силата като взаимодействие ($F_A = -F_B$). И заключава: тук няма празнота, зев¹⁴⁰; тук има регулярност, предвидимост, хомогенност. За сметка на това каузалността винаги съдържа в себе си зев – най-малкото между причината и следствието, но освен това: „Причината трябва да бъде разграничена от това, което е определено във една верига, с други думи, от *закона*“¹⁴¹. Значи в антипонятийността на причината има и нещо *неопределено* и това я отличава от законността и необходимостта, които са неразривно обвързани със силата и *определеността*. Между причината и това, на което тя въздейства, винаги има нещо нередно: „Накратко, има причина за нещо, само ако то не върви“¹⁴². Това е много важно твърдение и е част от реалния психоаналитичен праксис – ако нещо не е както трябва, то за това си има причина, в останалите случаи просто управлява автоматичен символен закон или пък сила. Така в теоретичен план психоанализата е работа с причинността през субекта – една особена етиология. Можем да заключим:

- От една страна, стои *законът* с неговата непрекъснатост, определена и лишена от празнота.
- От друга страна, стои *причината* с нейната прекъснатост, неопределена и с нейния дефинитивен зев.

В по-маловажния си аспект (този за причинността) това е много ясен исторически отглас от философията на Дейвид Хюм и неговата прословута критика на причинно-следственото отношение и осмисляне на закономерността¹⁴³. При Хюм това конституира понятието му за навик и затова той

¹³⁸ Вж. коментари върху тази промяна именно през проблема за случайността при Verhaeghe 2002.

¹³⁹ Lacan 1973, 24; 1977, 21. Това е отдалечаване от Фройд с неговата *динамика* на конфликтните психични сили. Вж. интерпретация на отношението между причината и закона при Лакан у Miller 1989; Verhaeghe 2002.

¹⁴⁰ „...само може би накрая“, допълва Лакан, но това не е много ясно какво означава.

¹⁴¹ Lacan 1973, 25; 1977, 22; вж. и тълкуването при Verhaeghe 2002, 130.

¹⁴² „Bref, il n'y a de cause que de ce qui cloche“ – Lacan 1973, 25.

¹⁴³ Хюм 1994; 2006. Не е изненадващо, че причината трудно се подава на емпиричен, феноменологичен, психоаналитичен или някакъв друг анализ, тъй като тя е класическият пример за *синтетичен обект*: неговите елементи не са достатъчни за разбиране на цялото. Затова

представя едно по-скоро *критическо* разглеждане на *необходимата* връзка. При Лакан „навикът“ отново е представен през класическия проблем за повторението, но тук освен прекъсването в каузалността, има обръщане и към самата причина, към неасимилируемата травма и затова пред нас, в противоположност на Хюм, е едно *положително* разглеждане на *случайността*. От една страна, самото несъзнавано също се мисли през структурата на зева, разделянето, липсата; и именно този повтарящ се мотив при Лакан пронизва и разбирането му за акциденталността. Това обаче вече не е множеството съпътстващи причини, които понякога и ненадейно се проявяват, както си представя Аристотел, а вместо това сега акциденталното е прекъснатото. Има случайност, защото има зев. Има и необходимост, защото ние продължаваме да пропускаме този зев. И тук Лакан ще заговори за структурната функция на липсата, обекта малко *a* и т.н.; но това е територия, която вече е чужда на целите ни; затова нека останем при случайността и нейното понятизиране.

Лакан започва с това, че преводът на *τύχη* и *αὐτόματον* като *la fortune* (*fortune*) и *le hazard* (*chance*) е некоректен¹⁴⁴ и първото нещо, което отбелязва, е, че трябва да преразгледаме отношението между тези две гръцки понятия. Това обаче вече е теза, защото ние изобщо не знаем дали иде реч за две думи, за две понятия и дали изобщо съществува такова разграничение (както посочихме, то е плод единствено на човешката природа, която възприема себе си и самата си разумност като изключителна). Нека въпреки това ги отделим за втори път, но по друг начин. За да няма объркване, отгук нататък ще използвам транслитерация, когато става дума за разбирането за Лакан, а ще запазвам гръцкия оригинал, когато става дума за понятията при Аристотел. Тъй като в екскурса няма място да бъдат представени най-общите отношения между *въображаемото*, *символното* и *реалното*, ще дам само тази кратка формулировка: *въображаемото* и *символното* заедно конструират полето на реалността, което е противопоставено на реалното.

Тюхе. Лакан твърди, че *τύχη* трябва да се преведе (на психоаналитичен език) като „срещата с реалното“. А това – съвсем набързо казано и чрез лесен пример – е мястото на травмата. Тя от своя страна пък основава самата бъдеща каузалност, с която започнахме представянето на Лакан. Тоест тя е скритата причина, която винаги липсва във веригата и мрежата от означаващи. Ние пропускаме тюхе, ние пропускаме случайното. Да припомним известната и подлежаща тук теза: най-добрият начин да скриеш нещо, е да не го

и подходът на Кант през *синтетичното* разбиране за чистите разсъдъчни понятия е ясна алтернатива на „неуспешния“ и „невъзможен“ *анализ*, който целенасочено иска да демонстрира Хюм, за да осъществи скептичeskото си начинание.

¹⁴⁴ Немските, гръцките и френските съответствия (а и английският превод) всъщност не опростяват разграничението, а напротив – на места го усложняват. Тюхе е свързано с *τύχη*, *Zufall*, *l'arbitraire*, *fortune*. А аутоматон с *αὐτόματον*, *Willkür*, *le hasard*, *chance* – Lacan 1973, 39, 51; 1977, 52. Този конкорданс изисква допълнителна интерпретация.

криеш изобщо¹⁴⁵; така несъзнаваното, травмата или тюхе не са скрити някъде надълбоко, а те се намират на повърхността, където е именно най-трудно да бъдат забелязани. Лакан обръща внимание¹⁴⁶ и на един много съществен елемент у Аристотел по отношение на *τύχη* – че то се отнася само към разумните действия (а не дори към всички случки, които претърпява субектът). Тоест: *τύχη* не може да идва отвън, не може да идва от обекта. Това, което преобръща Лакан, е, че тюхе вече може да дойде отвсякъде и да се стовари върху нас. Така в един конкретен аспект тюхе преобръща напълно *τύχη*.

Аутоматон. Лакан интерпретира *αὐτόματον* като „мрежата от означаващи“. Това е постоянното завръщане към реалното, без да се осъществява обаче среща с него, без да има тюхе. Това повторение се характеризира с „настояването на знаците, чрез които ние виждаме себе си подвластни на принципа на удоволствието“¹⁴⁷. Какво означава това? За субекта това, което автоматично се повтаря, му се струва някак случайно и така за него не се търси причина, то му изглежда неоснователно. Така се оказва, че няма да бъде разпознато и забелязано тъкмо повторението, и субектът казва: „Друг път не ми се беше случвало; стана някак случайно“. Първи пропуск. Или напротив, повторението може да придобие формата на натрапчива, съдбовна необходимост – неизбежната и независеща от мен сила. Но тя отново е сякаш напълно случайна спрямо субекта, някак външна: „Винаги имам много лош късмет“. Втори пропуск. И двете страни (двете фрази) могат да бъдат анализирани от психоаналитика до формулировката „Отново, като по случайност“¹⁴⁸. Нейната парадоксалност изразява едновременно симптома и пропускането на симптома. Всичко това обаче означава, че в автоматичното „случайно“ липсва тъкмо реалното случайно.

Функцията на тази символна и автоматична мрежа от означаващи е да (опитва да) обхване и покрие всичко. Но това, което ѝ убягва в реалността, е тъкмо реалното. Реалното ни се явява като *тюхе*, но то е винаги отвъд аутоматона и означаващите – изгонено, но търсено. Зев в аутоматона. Именно повторението и завръщането (аутоматонът) е и доказателство за съществуването на несъзнаваното – през повторението несъзнаваното сякаш се отваря, то се проявява¹⁴⁹, макар и трудно да се забелязва. Психоаналитикът обаче трябва

¹⁴⁵ В тази връзка най-класическият пример е около „Откраднатото писмо“ на Едгар Алан По и популярното тълкуване на Лакан.

¹⁴⁶ Lacan 1973, 66–67.

¹⁴⁷ Lacan 1973, 51, 53–54; 1977, 52, 53–54. Вж. съвсем бегъл коментар при Feldstein и др. 1995, 225–226.

¹⁴⁸ Вж. Lacan 1973, 54.

¹⁴⁹ „...повторението на едни и същи означаващи предшества субекта. Това е, което превръща езика и повторението (повторение на едни и същи означаващи) в самото условие за субекта в несъзнаваното“ (Miller 1995). През преноса пък несъзнаваното се затваря: „Повторението изглежда да се помества от страната на отварянето на несъзнаваното, докато преносът изглежда, че се намира от страна на неговото затваряне“ (Пак там). И нещо много важно –

да открие повторението, трябва да посочи аутоматона и да потърси причината. Образно казано, той трябва да уговори през субекта една уж невъзможна среща с реалното.

Ако сега съпоставим по-цялостно двете понятия (и ги положим в по-широките регистри на Лакан), то би се получило следното:

Тюхе (интерпретация на <i>τύχη</i>)	Аутоматон (интерпретация на <i>αὐτόματον</i>)
Тюхе е „срещата с реалното“	Аутоматон е „завръщането на знаците“
В случая сме в регистъра на реалното: отвъд принципа на реалността	В случая сме в регистъра на символното: принципът на удоволствието
Напълно случайното	Като че ли случайно
Случайно без означаващо	„Случайното“ като означаващо
Съответно отгук се появява <i>каузалността</i> на случайното	Съответно отгук изниква <i>изчислимостта</i> на „случайното“
<i>Срещата</i> с реалното е всъщност среща с прекъсването. Тя е винаги пропусната от означаващите (аутоматон)	<i>Мрежата</i> от означаващи се стреми да е винаги налична и здрава. Това е автоматизмът на повторението
Функцията на тюхе е да нарушава закона. Обаче тази функция е скрита зад проявленията на аутоматона (реалното също е зад аутоматона)	Функцията на аутоматон изглежда детерминистична. Това е автоматът на свързаната верига
Нарушаване на закона	Детерминистичен закон
Лакан прави връзка с теория на травмата и съответно това е понятието за случайност, което не може да се овладее от означаващите	Лакан прави връзка с математическата теория и съответно това е един вид математическото понятие за „случайност“

По такъв начин тюхе слага акцент върху *несъзнаваното като причина*, а аутоматонът – върху *продукцията и резултатите* на несъзнаваното, които са определени по систематичен начин през мрежата от означаващи¹⁵⁰. Получаваме много съществен извод: излиза, че случайното се разцепва на реалното и неговото псевдоозначаващо, което хем го прикрива, хем го посочва. Има случайно и „случайно“. Ако ние открием, че аутоматонът, в неговото повторение, не е случаен, както сме си мислили, то вече можем да се открием за

именно в преноса се изразява това, което неизбежно се пропуска в повторението.

¹⁵⁰ Verhaeghe 2002, 130–131. При П. Върхехе обаче интерпретацията е по-различна и идеологически много натоварена (в първата глава „Каузалността като кошмарът на науката“ има и множество произволни твърдения). В общи линии там аутоматон е сведено до предвидимостта, техниката, обективността и закона. Тюхе от своя страна е произволното, етиката, субективността и идеографията – Verhaeghe 2002, 122, 125. Всичко това е положено в контекста на противопоставянето между обективните науки (необходимост) и субекта (случайност).

напълно случайното тяхе – мястото на травмата, която от своя страна е породила каузалната и повтаряща се връзка от събития, представени през мрежата от означаващи (аутоматон). Така реалното тяхе определя символния аутоматон, а той от своя страна опитва безуспешно да го означи. Повторението и аутоматонът обаче могат никога да не приключат, дори и да посетите някой психоаналитик – това предупреждава самата лаканианска психоанализа.

Какво пропуска Лакан? **Първо**, има интерпретативен казус с „автоматичното“. Видимо е, че то много лесно може да бъде разгледано по два противоположни начина – може да се мисли като нещо спонтанно („то самò“ или „от само себе си“), а по-често се мисли като нещо напълно неизменно и повтарящо се (машинната автоматичност при изпълнението на предварително зададените инструкции). Тук пред нас значи се противопоставят образите на „спонтанното“ и „машинното“ – две скрити употреби в една и съща дума¹⁵¹. Трудността да се разграничи само през наблюдение на поведението дали става дума за непрограмирана спонтанност, или за програмирани механични инструкции, е много типичен казус покрай опитите да се притесняваме за изкуствения интелект или пък да се тревожим дали емоциите на хората са винаги „автентични“. Същата трудност може да се открие на по-общо онтологично ниво – това, което изобщо се случва, спонтанно ли е, или напротив – то е определено и механично? В крайна сметка пред нас отново е *Тύχη*-моделът, в който случайното и необходимото са неразграничими. Затова и интерпретацията на Лакан преминава с такава лекота от *αὐτόματων* към аутоматон, от най-общия пример за случайност при Аристотел към мрежата от автоматизирани повторения, характерна за машините. Ако искаме да разберем кое мотивира Лакан за този уж неочакван преход, то началната му отправна точка в интерпретацията на *αὐτόματων* е, когато той казва, че ние разбираме за тази дума от съвременното състояние на математиката с нейната мрежа от означаващи¹⁵². Това е много съществен момент на отдалечаване от Аристотел и чрез него *αὐτόματων* се превръща моментално в аутоматон¹⁵³. Тази трансформация илюстрира и клопката на *Тύχη*-модела по-нагоре, но да не забравяме все пак, че аутоматон не е добре разработено понятие при Лакан – то повече няма и да се появи в неговите размишления.

Второ. Виждаме и нещо друго, което е симптоматично: точно както при Аристотел каузалната случайност непрекъснато се представя през модела за

¹⁵¹ Смесването на двете употреби – при условие, че между тях вече има приета и установена разлика – поражда прословутото *изродно* [Das Unheimliche] – предпочитам именно този превод на понятието, предложен от Камелия Спасова и Мария Калинова.

¹⁵² Lacan 1973, 51. Той най-вероятно има предвид *automata theory*, която се заражда именно по това време и която изследва абстрактни математически машини и тяхното поведение (типичен и най-общ представител е машината на Тюринг, вж. гл. 8).

¹⁵³ Съвсем закономерно тълкуването на *αὐτόματων* като автомат продължава и в анализите върху самия Лакан, вж. например „науката аутоматон“ при Verhaeghe 2002.

пресичането и срещата (с длъжника на пазара), по същия начин и при Лакан каузалната случайност се представя през срещата с реалното. Пред нас стои едно синтетично и много популярно разбиране за „каузална среща“. Видяхме го и при Дериде, при това се появи на ключови места – мястото на срещата между психоанализа и литература. Но можем да вземем и друг пример, за да илюстрираме как случайното, срещата и дори самата философия са били свързани:

Необходима е била срещата между приятеля и мисленето. Накратко, съществува основание за философията, но това е синтетично основание, което е случайно – среща, съединяване. То е не достатъчно само по себе си, а случайно в самото себе си. Дори в рамките на понятието основание-то зависи от известна връзка между компонентите, която е могла да бъде и друга, с други съседства. Принципът за основанието, такъв какъвто се появява във философията, е принцип на случайното основание и се изказва така: само случайното основание е добро основание, само случайността има световна история¹⁵⁴.

Това вероятно е най-лесният начин да се мисли случайното изобщо и е добре, че го виждаме приложен към самата философия и нейната поява. Както вече посочих, в такъв тип разбиране има два момента, които понякога са трудно разграничими: (1) неопределена причина и (2) отнесеност между. Първият елемент е напълно достатъчен за C_2 . Включването на втория е оправдано заради смесването, съчетанията, появата на нещо ново, но и през интуитивната употреба на езика, когато мислим изобщо „случки“. От друга страна, това смесване на (1) и (2) затруднява впоследствие отделянето на C_2 и C_3 . Не бива да се забравя просто, че „отнесеност между“ би могло да се отнася и към некаузални ситуации¹⁵⁵.

Трето. Няма ли да сме много по-точни, ако интерпретираме *τύχη* като аутоматон и *αὐτόματων* като тухе? Ето някои основания. При Аристотел *τύχη* се мисли през разумното и осъзнатото, през това, което притежава рационална реч, рационална мрежа от означаващи и много ясен волеви избор. Това същество в някакъв миг осъзнава, че му се случва нещо непреднамерено и

¹⁵⁴ Дельоз и Гатари 1995, 158–159.

¹⁵⁵ Ако опишем по-внимателно и абстрактно това толкова популярно синтетично понятие, то случайността като „каузална среща“ трябва да се осмисли като случайността през каузален или некаузален *nexus*: това е *случайността като отношение* – едно съставно и надредно понятие, което се опира на по-елементарните C_2 и C_3 , вж. в тази връзка финала на гл. 5. Не само това, но трябва да отделим контингентни срещи (биха могли да бъдат по друг начин) от акцидентални срещи (резултат от неопределена причина). Въобще „срещата“ все още не е ясно описание за случайност.

случайно, нещо, което е извършило самото то, но не е искало да стори. Това същество обаче има удоволствието и гордостта да притежава възможността за късмет, защото е разумно. Тъкмо затова маркираният член във *Физика* е *τύχη*. Всичко това е доста добро и сходно описание на аутоматона при Лакан. Тук го има и повторението, което се пропуска, и точно това се вижда като уж случайно, а освен това всичко се управлява от мощния регистър на символното, от принципа на удоволствието и от убедеността, че аз съм разумно и волево същество. Да видим сега втората двойка. При Аристотел *αὐτόματων* не само е по-общото и немаркирано понятие, но то не се характеризира с рационалност, в него има нещо директно несъзнателно, то може да поражда дори необясними уродства в природата и противоестествени развития, то прониква всичко и може да се прояви навсякъде. Може да дойде отвсякъде. Разбира се, ако ни се случи, ние го превеждаме, виждаме и осъзнаваме през разумната мрежа на *τύχη*, т.е. през аутоматона при Лакан. По този начин пропускаме *αὐτόματων* (тюхе) и го овладяваме през рационалната си субектност, надявайки се, че за нас тюхе няма, а има само аутоматон – мощният регистър на символното. Шеговито казано, тюхе (*αὐτόματων*) ще бъде просто „самóто То“, а аутоматон (*τύχη*) ще е вярата ни в символната съдба¹⁵⁶. Така всъщност чрез Лакан можем да видим по-ясно предразсъдъчната структура у Аристотел, която вместо като рационалната и волева възможност за избор, тук вече бива представена като неоснователното твърдение, че реалността е напълно контролирана от регистъра на символното. Обаче травмата на несъзнаваното все ще се прояви като някое тюхе – немаркирания, неозначен *αὐτόματων*. Разбира се, пълно съответствие между четирите понятия не би могло да има по ред причини¹⁵⁷, но ми се струва, че преобръщането на двойката разкрива повече и за позицията на Аристотел, и за позицията на Лакан. При всички положения изводът, който може да направим, е, че случайното има *двойствена природа* според това какво осмисляме, какво забелязваме, какво пропускаме, т.е. според това, че сме разумни и работим с означаващи.

Накрая ще добавя три по-общи връзки. Първата се отнася към предходния екскурс върху Дериде. Може да се каже (с лека неточност) следното: *законът за дестабилизацията* се проявява през *тюхе*. А това е много важен симптом, в който различни дискурси или екскурси се пресичат именно в своите функции. По-нататък ще разгледам това пресичане и преплитане в *контекста на случайността*, сега само отбелязвам връзката, тъй като е важна.

Второто е, че е добре да запомним общата критика на Лакан към мрежата

¹⁵⁶ Вж. за съдбата и означаващите още във втория семинар от 1954–1955 г. – Лакан 1988, 98.

¹⁵⁷ Да не говорим, че при Аристотел (в гл. 6) *αὐτόματων* всъщност включва *τύχη*, което разваля директно кореспонденцията. Не трябва да се забравя, че в случая цялата аналогия функционира не като анализ, а като тълкуване и употреба, при това само на част от значението на тези понятия.

от означаващи и регистъра на символното, тъй като през по-голямата си част това изследване е потопено именно в този регистър. Дали наистина означаващите посочват тъкмо случайното? Могат ли да го овладеят напълно? Както и при Дериде, това е ясно възражение срещу *εἶδος*-модела. Но в случая законът за дестабилизацията не работи откъм вътрешността на самата система, защото тоухе изобщо не е включено, то е изпуснато. Така двата екскурса дават две различни техники за противопоставяне на *εἶδος*-модела. Първо отвътре, сега и отвън. Разбира се, хронологията на предложенията е обратната.

Третото е, че можем да използваме Лакан и за *генерализация* на понятието за каузална случайност, така че то да придобие устойчивата си и позната форма от история на философията (без той да е в началото на този процес; по-скоро той е в края му). При Лакан причината съдържа неопределеност, но пък отсъства идеята за съпътстващи причини – нито тоухе, нито аутоматон са точно съпътстващи в смисъла на *Физика*. Така тезата на Аристотел може да се разглежда само като частен случай и съответно *συμβεβηκός* да отпадне от общата формулировка. Ето най-сетне изчистено и първото определение, което получаваме в квинтета:

C_2 : случайното е това, което е недостатъчно определено чрез своите причини.

Разбира се, можем веднага да го потвърдим и със следния откъс от *Физика*: „Причините на случайните неща по необходимост са неопределени“¹⁵⁸. C_2 може да обхване и неопределеността на Аристотел, и неопределеността при Лакан и дори физическия индетерминизъм, който вероятно е най-известният пример в рамките на това понятие. Веднага можем да се сетим и за много други примери – та това е толкова банално определение. Именно.

За бърз екскурс това е напълно достатъчно. Един от лесните начини да се „отърсим“ сега от Лакан е да премахнем несъзнаваното, направо да задраскаме субекта (\$) и да се отдадем напълно и хедонистично на мрежата от означаващи. В случая най-ефективно това би станало, ако разгледаме формалнологическите оператори към твърденията. Нека видим какво ни казват те за случайното. Напускаме психоанализата, напускаме онтологията и се връщаме към Аристотел с неговото следващо понятие за случайност, което отбелязваме със C_1 .

¹⁵⁸ 197a9-10; Аристотел 2012, 73.

Във *Физика* изследването на Аристотел върху случайността е единствено изследване на случайното като причина. Както ще видим, каузално случайното предполага разбирането за *случайността като алтернатива*, а това означава, че в произведението *Физика* Аристотел би трябвало косвено да засяга и C₁. Но вместо да се ровим в детайлите на онтологията, нека се насочим към езика и езиковите твърдения. Това означава да погледнем направо логическата страна на проблема, защото случайността като алтернатива е разработена не просто косвено, а достатъчно цялостно в произведенията му *Първа аналитика* и *За тълкуването*. В случая изложението ми ще бъде кратко, доколкото като най-бедно и формално това понятие може да бъде представено много стегнато. Това не означава, че в модалната логика няма формални проблеми¹⁵⁹, а означава, че пред нас вече изниква и първият пример за аутоматон, както би предупредил Лакан.

Разбира се, става дума за прословутото *ἐνδεχόμενον*. Но каква е употребата на тази дума при Аристотел? Тъй като значенията не са малко и са доста преплетени помежду си¹⁶⁰, а и след като целта ми не е извършване на пълен преглед, то най-лесно е да се отделят само основните употреби. Стандартно *ἐνδεχόμενον* се мисли и превежда като „възможно“. Като то лесно се разграничава от *δύναμις*-възможното (което е по-скоро потенция и сила) или пък от *δυνατόν*, въпреки че Аристотел ги групира понякога и заедно – в крайна сметка възможността е комплексно и много сложно понятие¹⁶¹. Но какво точно възможно е *ἐνδεχόμενον*? Ако се спрем само на омонимното разбиране, то се получава следното разграничение.

М: От една страна, в своята широка употреба, *ἐνδεχόμενον* е това, което просто *не е невъзможно*. Например: всяко нещо, което наричаме необходимо, няма как да е невъзможно; но и всяко случайно нещо също не е невъзможно¹⁶². Или с други думи, това е модален поглед към *Тύχη*-модела, разгледан по-нагоре при Платон: в това свое значение *ἐνδεχόμενον* няма да разграничава

¹⁵⁹ Вж. наскоро на български при Латинов 2015 за непълнотата и неразрешимостта на модалната логика или специалното разглеждане на възможните и невъзможните светове при Ангелова 2011, където се коментира и неопределеността (*vagueness*) на референцията (която е само частично релевантна за настоящото изследване; вж. „това“ и „такова“ при Платон).

¹⁶⁰ При Brogan 1967, 50 са посочени поне пет различни употреби, което само по себе си поражда достатъчно затруднения. Анализите върху *ἐνδεχόμενον* и останалите модални понятия са многобройни, ще представя само проблемите, които са свързани със случайността.

¹⁶¹ За понятието възможност при Аристотел и за неговите вътрешни разделения, вж. специално Гичева-Гочева 1999. Вж. също бел. 26 на Иван Христов в Аристотел 2008, 460–461, в която се обяснява разликата между възможност по омонимия и възможност по понятие. Вж. също Rijen 1988, 18–20.

¹⁶² Реално тук можем да отделим два подвида, но тези разделения и техните усложнения излизат извън обсега на анализа (вж. повече при Rijen 1988; Malink 2013).

необходимото от случайното и именно като такава е *просто възможно*. Това, между другото, ни позволява да предположим как изобщо се появява този (уж) странен *Τύχη*-модел¹⁶³: неговата рамка почива върху това, че и необходимото, и случайното са еднакво възможни и неразграничими. Върху този проблем специално ще работи по-късно Хегел.

Q: Но *ἐνδεχόμενον* има и друго, по-тясно значение. Става дума за нито невъзможното и нито необходимото (вж. например *Първа аналитика*, 22a10-37). Или иначе казано, това е логически контингентното.

В изследователската литература по-широкото разбиране се нарича едностранна възможност, а по-тясното – двустранна възможност¹⁶⁴. Да представим двете употреби схематично:

<i>ἐνδεχόμενον</i>	
По-широко разбиране като: <i>не невъзможно</i>	По-тясно разбиране като: <i>нито невъзможно, нито необходимо</i>
Едностранна възможност (M)	Двустранна възможност (Q)
„защото ние говорим за възможност както при необходимото, така и при не-необходимото...“ – <i>Първа аналитика</i> 25a38-40	„онова, което макар да не е необходимо, ако се приеме присъщо, няма да доведе до нищо, което не може да бъде...“ – <i>Първа аналитика</i> , 32a18-19 ¹⁶⁵
<i>Необходимо и случайно</i> : Тук влиза както необходимото, така и случайното (и съответно съпътстващото, акциденталното)	<i>Случайно</i> : Тук нито необходимостта, нито невъзможността са присъщи на понятието, т.е. говорим само за случайното (и съответно тук влиза и съпътстващото, акциденталното)
Това е общата рамка на <i>Τύχη</i> -модела (интерпретиран и основан през възможното)	Получаваме термина контингентност (както днес се разбира в модалната логика)

¹⁶³ Разбира се, има и други по-интересни интерпретации, някои от които изобщо не са модални.

¹⁶⁴ Knutti 1981, 61–62; Malink 2013, 191. Вж. същото разграничение и при Vogt 2011, но вече разгледано не логически, а историко-понятийно.

¹⁶⁵ Ето по-дълъг откъс: „Когато казвам „да бъде възможно“ и „възможно“, аз имам предвид онова, което макар да не е необходимо, ако се приеме присъщо, няма да доведе до нищо, което не може да бъде, защото за нас „необходимо“ и „да бъде възможно“ са омоними“ – Аристотел 2008, 173. Последната част на изречението е много съществена, тъй като вече говори за по-широкото значение (M) на *ἐνδεχόμενον* където възможното е просто омоним на необходимото (вж. коментар при Malink 2013, 195). Може да се цитира и малко по-надолу: „Следователно възможното не е необходимо, а не-необходимото е възможно“, но това вероятно е добавка от по-късен автор, вж. Аристотел 2008, 478; бел. 116; в последния цитат става дума за по-тясното разбиране (Q) за *ἐνδεχόμενον*.

За нас е важно по-тясното понятие, а именно логически случайното като контингентно¹⁶⁶. Но тук се изисква едно обяснение: за преобразуванията в почти всяка една формална система най-важно е, разбира се, отрицанието. Ето защо същинското оформяне и завършване на системата се осъществява, когато в *За тълкуването* (гл. 12)¹⁶⁷ Аристотел разсъждава върху това къде да бъде поставено отрицанието при модалните твърдения. Защото при другите (немодални) твърдения отрицанието, чрез което можем да образуваме противоречиви двойки изказвания, се слага към копулата, която свързва субекта и предиката: „Аз съм човек“ срещу „Аз не съм човек“; „Човекът съществува“ срещу „Човекът не съществува“ (а не например „Не-човекът съществува“). Обаче сега се натъкваме на трудност, казва Аристотел, защото „възможно ми е да вървя“ и „възможно ми е да не вървя“ изобщо не образуват противоречива двойка (срв. с немодалното „Аз вървя“ – „Аз не вървя“). Отрицанието, което добавихме към копулата, вече не води до същия резултат. След кратък анализ Аристотел предлага следното: при модалните твърдения отрицанието да се слага към модалния оператор, а не към копулата, която свързва субекта и предиката¹⁶⁸.

Важно е да се каже, че Аристотел тълкува отрицанието именно като нещо, което се добавя, присъединява към някаква основа¹⁶⁹. При немодалните твърдения субектът и предикатът са основата, а копулата (заедно с евентуалното нейно отрицание) се добавя към тях. При модалните пък субектът, предикатът и копулата се третираат като основни, а модалният оператор (с евентуалното му отрицание) се добавя към тях¹⁷⁰. Именно затова в 22a11 той може да заключи, че като противостоящи изказвания следва да се възприемат следните:

може – не може
възможно – невъзможно
да не може – не да не може
необходимо – ненеобходимо
истина – неистина

Много показателно е какво виждаме на последния ред – пред нас има списък, който не включва само модални оператори. В случая обаче Аристотел илюстрира едно по-общо положение, а именно положението на добавя-

¹⁶⁶ Това е и посоката, в която вървят анализите на Brogan 1967; Rijen 1988; Malink 2013.

¹⁶⁷ Или пък в *Първа аналитика*, гл. 3. Но в случая по-интересните разсъждения са в *За тълкуването*.

¹⁶⁸ За анализ на позицията на Аристотел и разглеждане на някои критики, вж. Whitaker 1996, 156–160.

¹⁶⁹ Вж. например 22a5-10, където става дума, че нещо се „полага като субект“ и към него се „присъединяват“ модалните оператори.

¹⁷⁰ Както ще видим в следващата глава, това е и основанието на Кант да отдели модалните твърдения като по-особени.

нето на отрицанието или утвърждаването към някаква основа – така все пак се вижда, че има и абстрактна, обща база между модалните и немодалните твърдения, т.е. навсякъде има добавяне на отрицание. В случая с модалните твърдения просто основата е различна – тя не е копулата, а самият модален оператор.

Сега вече става по-ясна и таблицата „*ἐνδεχόμενον*“ и по-конкретно разликата между Q и M. Оказва се, че единственият начин да бъде определено *ἐνδεχόμενον* е през система от други модални оператори с добавено отрицание. Това според мен е най-важното, което трябва да се каже за това абстрактно понятие за случайност.

В гл. 13 от *За тълкуването* Аристотел се изправя обаче пред друга трудност – какво е отношението между възможното и необходимото¹⁷¹. Има два противоположни варианта:

- *Необходимото не е ἐνδεχόμενον*. Защото възможното е това, което може да бъде, но може и да не бъде и тук няма никаква необходимост. Следователно попадаме в дясната колона на таблицата по-нагоре = Q. В началото на гл. 13. Аристотел представя поредица от 16 твърдения и ги полага също в таблица, там настоящото положение е описано в цялата лява колона.
- *Необходимото е ἐνδεχόμενον*. Всяко необходимо нещо ще настъпи. Ала всяко нещо, което ще настъпи, е освен това възможно да настъпи. Следователно всяко необходимо е и възможно, т.е. попадаме в лявата колона на таблицата = M. В текста на Аристотел това положение е представено в цялата дясна колона.

Тези разминавания и трудности – необходимото е и не е *ἐνδεχόμενον* – обаче идват просто от употребата на изразите „може така“, „не може така“ и от самото двойствено *ἐνδεχόμενον*. Ако отделим M от Q, то проблемът ще изчезне. След кратък анализ Аристотел заключава, че възможното трябва да се употребява в смисъла на M¹⁷². Така за Q остава понятието за случайност през термина, който използваме и днес – контингентност. Целта на Аристотел обаче не е само някаква формализация. В изложението има много видими метафизически тези и те стоят под целия анализ и в самото заключение на гл. 13¹⁷³; но импликациите или приложенията на случайността могат да бъдат

¹⁷¹ Вж. отново подробен анализ при Whitaker 1996, 161–170.

¹⁷² Той всъщност взима началната таблица (22a24-31) и я променя, за да съответства на новото разбиране за възможност (22b10-28). Това става много просто: последното твърдение от I – „не е необходимо да бъде“, си разменя местата с последното твърдение от III – „не е необходимо да не бъде“. Таблицата вече е завършена, противоречията са изчистени. Новата таблица е дадена в Аристотел 2008, 447.

¹⁷³ „От казаното е очевидно, че съществуващото с необходимост е в действителността, тъй че, ако вечното е предшествало, то и действителността е преди потенциалността. И някои неща са действителност без потенциалност (като първичните субстанции), други са със потен-

най-различни в история на философията, така че сега ще пропусна този онтологичен момент. Нека направим едно междинно обобщение и да представим логическия термин за контингентност. Ние вече използвахме тази таблица при Платон, но именно сега е моментът тя да бъде поставена в своя първичен контекст. Направил съм незначителна визуална редакция и бих искал да напомня, че схемата е центрирана около случайното¹⁷⁴:

Възможно		
Необходимо	Контингентно	Невъзможно
Ненеобходимо		

От тази таблица можем да изведем четири дефиниции за *случайното като алтернатива*, които обаче са формално идентични¹⁷⁵:

- A. Контингентното е ненеобходимото като възможно. Пресичане.
- B. Контингентното е нито необходимо, нито невъзможно. Ограничение.
- C. Контингентното е възможното, което не е необходимо. Изваждане.
- D. Контингентното е ненеобходимото, което не е невъзможно. Изваждане.

Сега ще изведем и допълнителни формални твърдения за контингентността, които присъстват в изложението на Аристотел – ще го направим през модалната система и отрицанието. Неговият принос е много съществен, но отдавна е установено, че когато става дума за силогистиката, която се занимава с проблематичните съждения, то тя не е съвсем консистентна и съдържа множество проблеми¹⁷⁶. Ала тъй като в случая ни интересува не логическата съгласуваност на цялостната система, а само понятието за случайност (около което не се наблюдават проблеми), то следващите формално валидни следствия ни вършат достатъчно работа. Обозначенията са стандартни: ~ – отри-

циалност (те по природа предшестват потенциалността, но във времето са след нея), а трети вече изобщо не са действителност, а са само потенциалност“ – 23a21-26; Аристотел 2008, 123. Редактирал съм превода, тъй като в оригинала стои понятието *δύναμις*, а не *ἐνδεχόμενον*; превеждането на *δύναμις* като възможност в случая затруднява разбирането неимоверно, особено с оглед на разликите между M и Q.

¹⁷⁴ Схемата върши добра оперативна работа за контингентното, но по същество дава тривиални или безинтересни твърдения за останалите модалности ($\Box p \leftrightarrow \sim\sim\Box p$; $\Box p \leftrightarrow \Diamond p \wedge \sim\sim\Box p$; $\Box p \leftrightarrow \Diamond p \leftrightarrow \sim\Diamond\sim p$; $\sim\Diamond p \leftrightarrow \sim\Box p \wedge \sim\Diamond\sim p$; и т.н.). Причината е, че не може да се изрази по интуитивен начин $\sim p$ (а само отрицанието към модалния оператор). Освен ако не се приеме следното правило: за да се запази твърдението и да се премине от „p“ в „~p“ (или обратното), то модалният оператор трябва да премине в противоположния край на схемата („прескачайки“ контингентността по средата): $\Box p \leftrightarrow \sim\Diamond\sim p$; $\Diamond p \leftrightarrow \sim\Box\sim p$. Тогава вече имаме пълна модална система.

¹⁷⁵ Всички те се свеждат до $\nabla p \leftrightarrow \sim\Box p \wedge \Diamond p$; като в четните варианти има просто двойно отрицание на възможността: $\nabla p \leftrightarrow \sim\Box p \wedge \sim\sim\Diamond p$.

¹⁷⁶ Brogan 1967; Malink 2013 и т.н.

цание; \leftrightarrow – еквивалентност, \wedge – конюнкция; \square – необходимо; \diamond – възможно; ∇ – случайно¹⁷⁷; а „р“ ще е някакво произволно твърдение.

- (1) $\square p \leftrightarrow \sim \diamond \sim p$;
- (2) $\nabla p \leftrightarrow \diamond p \wedge \sim \square p$; (вж. последната таблица).

От (1) и (2), разбира се, следва:

- (3) $\nabla p \leftrightarrow \diamond p \wedge \diamond \sim p$; или пък следва
- (4) $\nabla p \leftrightarrow \sim \square p \wedge \sim \square \sim p$.

Освен това можем да изведем от (3) и следното:

- (5) $\nabla p \leftrightarrow \nabla \sim p$.

Последното твърдение е най-семпло и е директно изводимо от определението в (2). Да сравним (5) с разсъжденията на Аристотел: „По отношение на възможността всички предпоставки се оказват обратими една с друга. Нямам предвид, че утвърждаващите се обръщат в отричащи, а че бивайки утвърждаващи по форма, се обръщат една в друга по противопоставеност, като, да речем, „възможно-присъщо“ във „възможно-неприсъщо“...“ – *Първа аналитика*, 32a30-33¹⁷⁸. А това означава, че всяко нещо, което има алтернатива, е случайно, точно както и самата негова алтернатива¹⁷⁹. Можем да обобщим всичко по следния максимално прост слоган: *алтернативите са случайни*. Това би трябвало да е вече напълно достатъчно за оформяне на понятието.

C_1 : случайното е това, което би могло да бъде по друг начин.

Има две много съществени историко-типологични следствия от формулирането на C_1 :

Първо, това не просто е една от най-продължителните понятизации на случайността изобщо, но – както ще се илюстрира в цялата книга – това е и най-общото понятие за случайност, което сме наследили в науката и философията. По правило останалите понятия ще го предполагат и ще стъпват на него като освен това допълнително го обогатяват и репонятизират в конкретен исторически контекст. Това обаче означава, че отношенията между понятията невинаги са идеално типологични, а по-скоро става дума за исторически разклонения. Но нека разгледаме сега конкретната ситуация. Неопре-

¹⁷⁷ Случайното се означава с ∇ от 1966 г. или С; възможното с \diamond от 1932 г. или М (от 1930 г.); необходимото с \square от 1946 г. или L (от 1950 г.) – вж. Hughes & Cresswell 1996, 22; но има и други обозначения, например контингентността се означава с Q, което вече въведохме.

¹⁷⁸ Rijer 1988, 18–20, който коментира именно този пасаж при Аристотел като интуитивно разбираше за (5).

¹⁷⁹ Вж. и Brogan 1967, 56. В същата посока е и неговото обяснение за връзката (и разликата) между Аристотел и Карнап по отношение на *ἐνδεχόμενον* и контингентността – Brogan 1967, 57.

делеността на причината може да дава различни следствия (именно затова е неопределена, а следствията – непредвидими) и всяка една от тези възможни алтернативи е именно контингентна. Така C_2 вече предполага C_1 . Обратното обаче не е вярно: в C_1 ние не се интересуваме от никаква каузалност (макар че можем да прилагаме понятието дори към каузални ситуации¹⁸⁰). Въпреки че случайността като причина може да изглежда като първична интуитивна понятизация, то много лесно се осъзнава, че случайността като алтернатива е всъщност нейна основа. Контингентното основава акциденталното. Затова и терминът контингентност се прилага с лекота при всякакви по вид случайни явления, състояния, обекти, свързвания или дори закони – и в каузален, и в некаузален план. Понятието C_2 не би могло да обхване такава широка област. Но все пак най-съществените два момента са, че ако приложим C_1 към каузални ситуации, то това не означава, че то става идентично на каузалното C_2 . Нито пък можем да редуцираме C_2 до C_1 .

Второ, от този момент нататък (все по-често) мисленето за случайното е пряко обвързано със системата от модални понятия. Разбира се, това не е директно заслуга на Аристотел, тъй като това състояние и мислене е вече налично преди него: в самата езикова употреба на старогръцкия (и Аристотел от самото начало се позовава именно на езиковата практика), в митологията (вж. *τύχη*-модела, който е същностно модален), в дискурсивните практики на философията (вж. по-нагоре Платон) и т.н. Несъмненият принос на Аристотел обаче е тъкмо систематичното оформяне на модалното понятие за случайност.

АРИСТОТЕЛИАНСКИ ВАРИАЦИИ В МОДАЛНИТЕ ОНТОЛОГИИ НА ГОТФРИД ЛАЙБНИЦ И КРИСТИЯН ВОЛФ

Бих искал да представя две много кратки вариации върху наследството на Аристотел, които се осъществяват чак през Новото време и които са част от основния дискурс – става дума за Готфрид Лайбниц и Кристиян Волф. Те показват директно континуитета и стабилизирането на понятията, осъществени и благодарение на заниманията през цялото Средновековие¹⁸¹. Непрекъснатостта на квинтета се представя най-елементарно и най-лесно именно през континуитета на *случайността като алтернатива*, C_1 . Разбира се, във вариациите по-надолу има множество разлики и допълнения, върху които ще се спра. Обаче и Лайбниц, и Волф ще ни бъдат много полезни и с оглед на

¹⁸⁰ Ще разграничим контингентните причини от акциденталните причини. Да припомним, че класификацията при Vogt 2011 се движи именно през разграничението между C_1 и C_2 ; съответно *Kontingenzenz (contingency)* и *Zufall (chance)*.

¹⁸¹ Вж. сборниците на Knuutila 1981; 1988 за добър преглед върху модалностите (и конкретно за контингентността) през Средновековието, което непостижимо пропускам в своето изследване. На български последно върху темата за контингентността при Тома от Аквино (през наследството на Аристотел) има при Докова 2014.

представянето върху Кант в следващата глава¹⁸². По този начин функцията им е двойна – ретроспективна и проспективна.

Да започнем хронологично с Готфрид Лайбниц¹⁸³. Най-изненадващото е, че в *Разсъждение за метафизиката* (1686) можем да срещнем (понякога на интуитивно ниво) две-три различни понятия за случайност дори в един-единствен параграф; а в творчеството на Лайбниц присъстват всичките пет понятия поне в рудиментарна форма¹⁸⁴. Обаче Лайбниц невинаги разграничава различните им употреби, така че все още няма как да изведем трето и следващо понятие, но поне ще загатнем посоката. Нека първо прочетем този много интересен и наситен откъс:

И е наистина вярно, че в света не се случва нищо, което да е абсолютно нередно [irregulier] и даже това не може да бъде мислено. Да предположим например, че нанесе случайно [hazard] върху лист хартия множество точки, както правят онези, които упражняват смехотворното изкуство на геомантията: аз казвам, че е възможно да се намери геометрическа линия, чието определение е еднообразно и постоянно с оглед на някакво правило [regle], така че тя да минава през всички точки, и то в реда, в който са били нанесени. И ако някой директно начертае линия, която е ту права, ту кръгла или друга, възможно е да се намери понятие или правило, или уравнение, общо за всички точки от тази линия, по силата на което трябва да стават нейните промени. И например няма лице, чийто контур да не е част от геометрична линия и да не може изцяло да бъде очертан от някакво определено движение. Но когато едно правило е многосъставно, онова, което е съобразно с него, считат за неравномерно. Така може да се каже, че както и Бог да е сътворил света, той винаги ще е закономерен и

¹⁸² Част от наследството на Лайбниц достига до Кант именно през формулировките на Волф. За общия контекст и за цялостната философска проблематика в периода – основни философи, понятия, идеи, теории, историческо развитие, бих препоръчал изследването на Денков 2011.

¹⁸³ Тук няма място да се проследят дори основните негови твърдения, затова бих отпратил към изследването на Криворова 2014. Статията е добро въведение в темата и проблемите, които се отнасят до случайното.

¹⁸⁴ Той коментира зараждащото се понятие за вероятностна случайност (C_4) и е в основата на развитието на самата теория на вероятностите (Лайбниц 1974, 469–473), като има много интересна кореспонденция с Якоб Бернули (вж. Sylla 1998). От друга страна, сложните „отношения“ между монадите сякаш задават част от рамката на C_3 , както ще бъде разглеждано после това разбиране при Хюм и Кант. Но тъй като става дума за по-начална форма при някои от тези понятия, всичко това може да бъде поместено или като бележка под линия, или в по-дълго самостоятелно изследване.

в някакъв определен общ порядък. Но Бог е избрал онзи, който е най-съвършен, т.е. онзи, който е най-прост в хипотезите си и същевременно най-богат на явления, каквато би била една геометрична линия, чиято конструкция е лесна, а свойствата и проявленията ѝ – възхитителни и многообразни. – Лайбниц 2009, 499

Абсолютно безредното не може изобщо да бъде мислено, казва Лайбниц. Това ни насочва към класическия проблем дали мисленето като свързващо, схващащо, овладяващо може изобщо да се отнесе към случайното; тоест връщаме се към (*παρ*)*αλόγος*-модела, който видяхме и при Платон, и при Аристотел. Проблемът, както го вижда Лайбниц, е, че всяко отнасяне би предполагало някакво свързване, което вече излиза извън определението за абсолютно безредното. От тази гледна точка хаосът според Лайбниц би бил напълно немислим; това, което ще успеем да осмислим в него, вече няма да е хаотично. Успокояващото за Лайбниц е, че в света изобщо няма абсолютна нерегулярност, така че ние дори не сме изправени емпирично пред проблема за осмисляне на хаотичното (Кант ще се върне към това). От друга страна, ако би имало нещо абсолютно нерегулярно, то не е ясно дали ние бихме могли изобщо да го забележим¹⁸⁵. Може да се направи следният извод: ако Лайбниц е прав, то твърденията за съществуване или несъществуване на абсолютно хаотичното са силно преувеличени и спекулативни. Както ще видим през ХХ век, в тази посока може да има напълно неспекулативен и математически пробив. Но да се обърнем сега към опита всичко това да се превърне в понятие за случайност.

1. Случайното като причина. Примерът, който дава Лайбниц, е действително любопитен. На пръв поглед, когато в случая говори за *hazard*, Лайбниц сякаш има предвид *случайността като причина*. Достатъчно е да се спомене, че случайното нанасяне върху лист хартия на множество точки е типично акцидентално действие – то е безцелно и неопределено. Тук обаче има сериозна трудност – наистина ли тази причина е неопределена? Какво се случва в този миг с прословутия принцип за достатъчното основание на Лайбниц? Можем ли да наречем акцидентално тъкмо пресичането между свободната воля и законите на природата? Класическото разбиране е, че при Лайбниц акциденталността е отречена. Той има добре изградено понятие за C_2 и именно затова го отхвърля като коректно онтологично описание¹⁸⁶. Ще добавя, че върху това

¹⁸⁵ Това не е съвсем сигурно заключение. От двете предпоставки „1. В света има нещо абсолютно нерегулярно и 2. Абсолютно нерегулярното е немислимо“ следва просто, че „В света има нещо немислимо.“, което е различно твърдение спрямо незабележимостта на нерегулярното. При все това незабележимостта не е отхвърлена и не изглежда невероятна.

¹⁸⁶ Но сега няма да разгръщаме тази посока, тъй като Лайбниц не е централният ни пример, а само вариация; и ще се върнем към тази тема изрично при Кант.

безцелно действие – постфактум – могат да бъдат извършвани дори гадателни процедури като геомантията. Но когато нещо „акцидентално“ се използва за пророчество, то това е негласно прилагане на *Tóχη*-модела: „случайното се оказва съдба“. Лайбниц целенасочено иронизира и тривиализира това уж уникално умение на гадателите и твърди, че каквато и да е възможна произволност би могла да се представи чрез проста математическа функция. Това обаче ни насочва отвъд акциденталността, случайното нанасяне и *tóχη*, т.е. отиваме към следващото понятие.

2. Случайното като обект? Оказва се, че всички случайно нанесени без ред точки са подчинени на (относително) проста математическа функция, която репрезентира и редуцира (привидното) безредие до някакво правило. Ако обаче всички обекти в света – произволно нанесени точки, разнолики линии, които са ту прави, ту криви, лицата на хората, цялата природа – са представими като прости математически правила, то излиза, че няма нищо случайно, няма нищо нерегулярно.

С оглед на историческата типология това е много интересен случай. Тук за първи път срещаме интуитивно представена *случайността като обект*, C_5 . Това се случва столетия преди появата на алгоритмичните проверки на произволни редици или на сложни обекти в рамките на теория на информацията. При Лайбниц тази „нова“ случайност не се мисли през типичните и акцидентални каузални връзки (вж. Аристотел по-нагоре) или през случайните хазартни процеси (теория на вероятностите), тя не се мисли и през логическия термин контингентност (модално логическите твърдения, които разгледахме преди малко). Това, с което се сблъскваме при Лайбниц, е твърдението, че всеки един обект може да бъде репрезентиран математически, може да бъде изразен по-просто, по-регулярно и да се окаже, че зад привидната хаотичност цари всъщност ред под формата на математически уравнения. При тази формализираща процедура ние категорично не се интересуваме от причините за появата на обекта – напълно без значение е дали точките върху листа са поставени нарочно или акцидентално. Всичко това е все още на интуитивно, непосредствено ниво, тъй като Лайбниц не дава универсален метод за репрезентиране на сложните обекти в прости формули, но пък от друга страна, самият той като математик е извършвал сходни операции, а и самата идея сякаш не се среща преди Лайбниц. През 60-те години на XX век Андрей Колмогоров ще се обърне към същия проблем и чрез неговите алгоритмични модели се оформя за първи път систематичното понятие за C_5 . Веднага изниква и една малка, но много любопитна разлика между двата подхода. Лайбниц нарича разпръснатите по листа произволни точки привидно случайни. Ако се окаже, че функцията, която ги представя, е изключително сложна, те ще се окажат вече наистина случайни; но светът не бил такъв, а и Лайбниц би могъл да представи всеки път проста описателна функция. Но това понятие

за „произволност“ е различно от съвременното понятие на Колмогоров, което гласи, че колкото по-компресиран е един обект, толкова повече се увеличава неговата случайност и сложност, а колкото по-компресируем е – толкова е по-малко произволен. Да изясним: ако има нещо, наречено А, което изглежда така {11111111111111111111}, и което може да бъде репрезентирано по доста по-кратък начин, наречен Б, който пък изглежда така {23x1}, то от това следва, че в А има някаква регулярност, благодарение на която е възможна изобщо компресията и получаването на новия и по-стегнат обект Б. Колмогоров ще нарича А – регулярно, а Б – произволно, тъй като Б не може да бъде изразено по-стегнато, повече не може да се компресира. Но това означава, че ако се върнем на примера с разпръснатите произволни точки (да ги означим и тях с А), то ще излезе, че те са изразими чрез някакво просто правило (да го означим с Б) и затова съдържат в себе си по-малко случайност, отколкото самото правило, което има обективна произволна структура. Чрез примера си Лайбниц казва: разпръснатите точки са само привидно произволни и в света всъщност няма нищо произволно. А Колмогоров би казал: единственото произволно в света са неговите най-кратки некомпресируеми обекти, а в частност това са именно простите математически формули. Мисля, че разликата е видима. Върху тези проблеми е посветена цялата гл. 8.

3. Случайното като алтернатива. В защита на горното интуитивно разбиране на Лайбниц може да се каже следното: дори и светът да е изразим чрез проста и ясна формула и да няма нищо произволно в него, то това не значи, че самата формула е необходима. Напротив, законите на природата (и съответно математическите правила, които подреждат структурата на света) са по дефиниция *контингентни*, защото зависят от волята на Бога, който е избрал този свят като „най-прост в хипотезите си и същевременно най-богат на явления“ (значи максимално компресируем). Ала законите на природата биха могли да бъдат формулирани по друг начин, да бъдат напълно различни. Основанието за контингентността е, че в идеите на Бог се съдържат всички възможни алтернативни светове, т.е. на него му е дадено цялото възможно множество, от което той избира какво да осъществи; и да припомним кратката и показателна формула: $\nabla p \leftrightarrow \nabla \sim p$. Тази теория за възможните светове, която моментално ни позволява да изведем термина контингентност, е именно методологическият похват, който се използва и от съвременната модална логика, за да се изградят по-прости модални формализации. Разбира се, тези логически възможни светове вече не е необходимо да бъдат мислени онтологично, както е при Лайбниц, а са само инструментални похвати за представяне на алтернативността и истинността на твърденията. Но пък именно затова контингентността при Лайбниц може да бъде лесно обоснована и през разграничението между типовете твърдения, типовете истини и отношенията между субект и предикат. Това е известната школка дистинкция между:

Необходими истини	Случайни истини
Връзката или следствието са <i>абсолютно необходими</i>	Връзката или следствието са <i>хипотетично необходими (ex hypotesi)</i>
Противното води до противоречие	Противното не води до противоречие
Вечни истини	Емпирични истини
Необходимост	Сигурност
Принцип на непротиворечието	Принцип на случайността или съществуването на нещата
<i>Необходимо логическо</i>	<i>Контингентно физическо</i>

Идеите за абсолютната и хипотетична необходимост (които ще ползваме оттук нататък) могат да бъдат открити още при Платон и Аристотел, но именно тези формулировки на Лайбниц се превръщат в стандартни положения през Новото време и се употребяват непрестанно в оспорваната дискусия между т.нар. рационалисти и емпирици, а после оказват влияние и при критиката на Кант. Забележително е, че и в теория на вероятностите, която би трябвало да се занимава именно със случайните събития и процеси, хипотетичната необходимост и принципът за достатъчното основание на Лайбниц играят ключова роля, всъщност същата роля. Като по такъв начин се потвърждава липсата на акциденталност в самата природа (не и липсата на контингентност). Ето какво казва малко по-късно, през 1814 г., един от най-важните автори в тази област – Лаплас (тук казусът дали може субект да нанесе произволни точки е решен еднозначно):

Всяко извършено събитие е свързано с предишните чрез очевидния принцип, че нищо не може да възникне без причина, която да го предизвика. Тази аксиома, позната под името *закон за достатъчното основание*, се простира дори върху действията, смятани за безразлични. И най-свободната воля не може да ги породи без определен мотив, понеже, ако всички обстоятелства около две ситуации са съвсем еднакви и тя действа в едната, а се въздържа в другата, нейният избор би бил безпричинно действие: по думите на Лайбниц тя би била тогава сляпата случайност на епикурейците¹⁸⁷.

Бихме получили по-ясен образ, ако съчетаем горните три понятия за случайност, които разгледахме при Лайбниц (второто е непълно). От една страна, светът може привидно да изглежда напълно нерегулярен, произволен или случаен, но е представим чрез прости математически правила. А това означа-

¹⁸⁷ Лаплас 1982, 39.

ва, че светът не е произволен, а е в порядък. От друга страна, това правило и този порядък са случайни или по-точно – контингентни. Защото и светът, и правилото му (в своята съвместност) могат да бъдат напълно различни – това зависи само от волята на Бог. А това означава, че светът не е произволен, но е контингентен. И накрая в рамките на този произволен и контингентен свят не би могло да има същински случайни действия, щом функционира принципът за достатъчното основание. Или обобщено – в произволения, контингентен свят няма акцидентални случки. Надявам се, че постепенно става по-ясно как различните понятия за случайност могат да функционират съвместно в една единна система и дори в един-единствен пример.

Едно от най-известните наследства на Лайбниц (а те са много) е именно идеята за възможните светове. Тази теория не бива да се бърка с квантовомеханичната интерпретация за мултиверсума или пък алтернативните светове на Еверет, но пък не може да не се отбележи, че контингентността е присъща характеристика на всички тези идеи. И това не е случайно; нали при всички тях става дума за *ἐνδεχόμενον*. Когато Кристиян Волф (*Немска метафизика*, 1720; *Първа философия или онтология*, 1728) решава да анализира модалностите, то той го прави най-често през принципа на непротиворечието – не е възможно нещо да бъде и да не бъде в едно и също време; вж. формула (1) и (4) по-надолу. Макар че той разполага и с два други инструмента – с времевия модел на модалността и (ако се изразим на по-съвременен език) с модела на възможните светове. За по-голяма краткост ще представя основните положения на Волф през съвременна формализация и анализ на Куш и Манинен¹⁸⁸. Повечето обозначенията са стандартни: с \vdash се отбелязва изводимост, с \nvdash неизводимост, а \supset е импликация. В добавка на това с p_t е означено „ p във време t “, а с \square_t „необходимо е във време t “.

$$(1) \vdash \diamond p \supset \sim(p \supset (q \wedge \sim q))$$

$$(2) \vdash p \supset \diamond p$$

$$(3) \nvdash \diamond p \supset p$$

$$(4) \vdash \square p \supset (\sim p \supset (q \wedge \sim q))$$

$$(5) \vdash \diamond p \supset \square \diamond p$$

$$(6) \vdash p_t \supset \square_t p_t$$

$$(7) \vdash \nabla p \leftrightarrow \sim \square p \wedge \sim \square \sim p$$

Най-интересни са формулите (5) и (6), които са представени при Волф така: *Quod possibile est, id necessario possibile est* и *Quodlibet, dum est, necessario est*. Първото всъщност представлява единствената допълнителна аксиома в съвременната S5 модална логика¹⁸⁹. А второто е осмисляне на действителното съществуващо нещо (в даден момент) като необходимо

¹⁸⁸ Вж. краткия анализ в Kusch & Manninen 1988, 111–114.

¹⁸⁹ Вж. разгърнато при Hughes & Cresswell 1996 или на български при Латинев 2015, 106–121.

съществуващо, тъй като след като е вече налично, то в същия момент не-съществуването му е невъзможно (принцип за непротиворечието). Веднага трябва да се обърне внимание, че в случая необходимостта, за която говори Волф, е абсолютната логическа необходимост при Лайбниц, а не хипотетичната физическа необходимост (вж. последната таблица). Когато той използва принципа за непротиворечието, то това дава абсолютна модалност (независимо от това дали става дума за p или p_t), а когато използва темпоралния модел, то това дава хипотетичната модалност¹⁹⁰. Що се отнася до (2) и (3), то те показват известното нерещипрочно отношение между наличното и възможното – от първото ще следва второто, но от второто не следва първото (тази еднопосочност се използва и в настоящата типология с нейните репозитизации). Но нас трябва да ни интересува най-вече (7), което може да се интерпретира и като определение. То е съвсем стандартното дефиниране на контингентното, което вече представихме при Аристотел, при това отново изведено през принципа за непротиворечието. Но същото това контингентно, в един емпиричен, темпорален план, ще ни дава хипотетичната, физическа необходимост. И тъй като абсолютният и хипотетичният ракурс ще бъдат систематично разделяни и при следващите автори, трябва да се има предвид, че първият е класическото разбиране за случайността като алтернатива, C_1 . Но хипотетичната необходимост не е C_2 , нищо, че става дума за причини и че се развива във времето. Хипотетичната необходимост и C_2 не бива да се отъждествяват, защото характеристиката „каузалност“ не води сама по себе си до формулиране на C_2 . Причината е, че допълнителният белег на второто понятие от квинтета беше неопределеността на причината. Напротив, при хипотетичната необходимост обусловеността и принципът за достатъчното основание управляват стриктно събитията, така че се изключва именно неопределеността или индетерминизма, изключва се C_2 . Така хипотетичната необходимост е само вариация на C_1 .

При всички положения обаче това, което можем да заключим дотук, е, че алтернативността на всяко случайното нещо е отново общата теоретична рамка при Волф: „*Contingens est, cujus oppositum nullam contradictionem involvit, seu, quod necessarium non est*“.

¹⁹⁰ Вж. по-подробно в Kusch & Manninen 1988, 113.

ОТНАСЯНЕ НА ПОНЯТИЕТО ЗА СЛУЧАЙНОСТ ПРИ АРИСТОТЕЛ КЪМ КВИНТЕТА ОТ ПОНЯТИЯ

Тук няма да повтарям изводите, които получавахме във всяка част от тази четвърта глава, тъй като те са разнородни и многобройни. Бих искал само да припомня как представеното се отнася към историческата типология на случайността.

При Аристотел има две ясно разграничени понятия за случайност:

- I. Случайността като алтернатива (C_1); Разгледана най-вече в *Първа аналитика* и *За тълкуването*.
- II. Случайността като причина (C_2); Разгледана най-вече във *Физика* и *Метафизика*.

C_1 : случайното е това, което би могло да бъде по друг начин.

В едно от своите значения, когато го разграничаваме от сродни нему понятия, *ἐνδεχόμενον* е просто логически възможното (M), но показахме, че на много места то функционира и като това, което може да бъде по друг начин, т.е. контингентното (Q) – възможното, което не е необходимо. Ето как възможното и случайното се оказват пряко обвързани, а днес бихме казали – дефинитивно обвързани. Възможното е моделът, през който се мисли случайното.

Най-симптоматичният кратък запис за тази случайност е: *алтернативите са случайни*. Той е напълно достатъчен за описание на характеристиките на понятието, което е силно немаркирано и неутрално в рамките на квинтета по отношение на двойката кинетично–некинетично (или пък каузално–некаузално). Това понятие, разбира се, е част от една по-обща модална система, в която необходимото се формализира като $\Box p \leftrightarrow \sim \Diamond \sim p$, възможното като $\Diamond p \leftrightarrow \sim \Box \sim p$, а пък самото случайно като $\nabla p \leftrightarrow \Diamond p \wedge \sim \Box p$. Тази модално логическа представа за случайността ще е валидна само доколкото са приети интуитивните предпоставки, дефинициите, аксиомите и правилата за извеждане в съответната система. Разбира се, различните формални системи могат да имат всякакви употреби, цели и функции, но представената тук основа е най-типичното осмисляне на контингентността.

C_2 : случайното е това, което е недостатъчно определено чрез своите причини.

В изследването на причинността Аристотел се спира на съпътстващите и редки причини, които могат да произведат съответно неочаквани и редки събития. Ако тези събития се отнасят до разумни същества, които могат да избират, то Аристотел говори за случайност тип *τύχη*, във всички останали случаи и като по-общо понятие Аристотел говори за *αὐτόματων*. Това нереципрочно отнасяне ни насочва за възможността двете понятия да бъдат разгледани през лингвистичната концепция за *субординираните опозиции*. В резултат на това

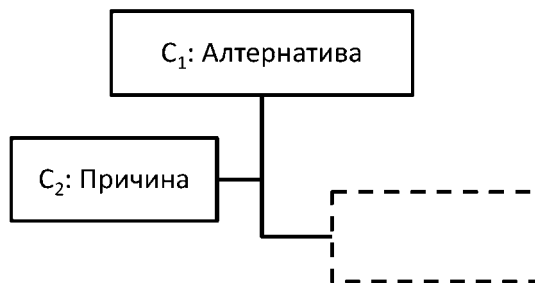
се очертава по-ясна картина за разбирането и на акциденталността. Самата тя на свой ред е маркирана спрямо C_1 с белега отношение и по-точно – каузално отношение.

Друга съществена разлика е, че C_2 се мисли не просто през модела на възможното (това е ясно), но и през модела на вероятното. Тук това е във все още интуитивен план на изразите „винаги“, „често“, „рядко“.

Накрая трябва да се посочи, че „съпътствието“, за което говори Аристотел, не е необходимо условие за C_2 . Напълно достатъчно е да говорим за *неопределеността на причината*, за да получим акциденталност, и това го илюстрирахме през разбирането на Лакан. Именно така и обобщаваме C_2 . Трябва задължително да се отбележи, че това разбиране продължава да функционира и днес през идеята за *каузалната комбинация на събития или обекти*, но задължително условие остава наличието на неопределеност, защото простото комбиниране не дава директно случайност. А това от своя страна ни връща към атеистичната концепция за материалната смес на неразумната ненеобходима причина.

Като странична бележка трябва да се каже, че при Аристотел (също при Лакан; а и при много други автори) се забелязва в неразвита форма и още едно понятие за случайност – *случайността като отнесеност*. Но тя почти винаги минава към каузалното разбиране – Аристотел многократно я представя като подвид на съпътствието (а Лакан директно обвързва „срещата“ с каузалността). Съответно така и не се оформя самостоятелна представа за некаузалното съвпадение.

Ето какво получихме до този момент:



Разяснение: Схемата изразява концептуалната и йерархична зависимост между отделните понятия за случайност. С прекъснатата линия е отбелязано неразработеното докрай от Аристотел понятие за некаузална случайност. Свързващите линии обаче отиват и встрани, а не само вертикално надолу, тъй като C_2 (а после и C_3) не е чист исторически подвид на C_1 , а само го предполага като необходимо условие. В този смисъл в C_2 има добавъчни характеристики, които са контекстуално надредни и които убягват на една чисто абстрактна типология; затова говоря за исторически разклонения.

ГЛАВА 5. КАНТ – ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНОТО РАЗГЛЕЖДАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА И ДОСТИГАНЕ ДО КРАЙНОСТ

Затова положението: нищо не става чрез сляпа случайност (*in mundo non datur casus*), е априорен закон на природата; същото важни и за положението: необходимостта в природата никога не е сляпа, а обусловена, следователно е разбираема (*non datur fatum*). – Кант, *Критика на чистия разум*, A228/B280¹⁹¹

След като използвах Платон и Аристотел като примери съответно за парадигмата срещу случайността и за първите две основни понятизации на случайното, сега бих искал да се насоча в една малко по-различна посока. Кант ще е пример за познавателно третиране на случайността и за една критика на обективистично-метафизическите модални светогледи. Чрез него освен това ще формулираме и C_3 – третото понятие от квинтета. Но най-любопитното е, че той представя едно трансцендентално разглеждане на случайността, което няма да срещнем при друг автор.

С оглед на историческата типология, която представям, съществено-то разглеждане на темата за случайното при Кант би трябвало да бъде в *Критика на способността за съждение* с целта ѝ да анализира дейността на тази човешка способност, благодарение на която можем да рефлектираме и подвеждаме особеното под общото, многообразието и случайността на природата под универсални закони – при това когато ни е дадено само особеното и многообразното. В това размишление върху случайното ние предпоставяме един по-висш разсъдък, с оглед на който може да бъде мислена изобщо системата и целесъобразността на природата. По този начин ние осмисляме случайността все едно тя не е случайна. Това е не само много удачен пример за *εἶδος*-модела, но е и Кантовото обяснение за това как и защо функционира самият този модел.

Първите две критики на Кант също са важни – с логическото осмисляне на случайното и с проблема за свободната воля и възможността за каузалност, която да е отвъд законите на природата, но която да бъде все едно природен закон. В първия случай обаче понятието за случайност не е много по-различно от това, което вече споменахме при Аристотел, и може да се разглежда (и се разглежда) като продължение на логическото осмисляне на *случайността като алтернатива*. Във втория случай темата за свободната воля ще ни заве-

¹⁹¹ Ще отбелязвам, както е общоприето, страниците от *Критика на чистия разум* с пагинацията на Кант. Тя е налична в полето на новото издание (Кант 2013). Ако е посочено само В, то това означава, че откъсът фигурира само в изданието от 1787 г.

де в територии, които изискват друг тип анализ и ще е огромно разширяване на темата. Въпреки тези ограничения и уговорки, които поставям, референциите към първите две критики са неизбежни и задължителни. Тук нямам нито претенция, нито цел да представя философията на Кант в цялост – върху неговата система има дълга и наистина стойностна българска интерпретативна традиция, от която пряко съм се повлиял и която бих препоръчал с удоволствие¹⁹².

Като начало бих искал да обърна внимание на един по-дребен детайл от *Критика на чистия разум*, за който не намирам до този момент нищо във вторичната литература¹⁹³. Той ще ни послужи, за да получим някои неочаквани и важни изводи, да направим един експеримент, а и чрез този детайл ще може да се покаже как идеите на Аристотел са трансформирани после в идеи на Хегел, а Кант е необходим за този преход. По този начин всеки от четирите примера (автора) в първата част на изследването ще предполага и измества предходните.

C₁ – СЛУЧАЙНОСТТА КАТО УЖ-КАТЕГОРИЯ И СПЕКУЛАТИВНИЯТ РАЗУМ

Случайно в чистия смисъл на категорията е това, чиято контрадикторна противоположност е възможна. Но от емпиричната случайност съвсем не може да се заключи за интелигиблената. – Кант, *Критика на чистия разум*, А459/ В487

¹⁹² Най-краткото (но интересно) размишление, което може да послужи и като въведение, е в *Естетическото* (1982) на Искра Цонева. По това време са и изследванията на Иван С. Стефанов, които са много прецизни и проникновени. Много достъпно и полезно четиво върху *Критика на чистия разум* е тематично-аналитичният речник на Стоев 2010. А само през последните десетина години цели изследователски монографии върху Кант са издавали поне Валентин Канавров, Димитър Денков, Валентина Кънева, Христо Стоев, Ивайло Димитров... Немонографичните изследвания са значително повече. Реално – заедно с марксизма – това е една от най-продължителните философски традиции в България.

¹⁹³ Не съм срещал изложеният по-надолу проблем в критическата литература на български. Той е пропуснат и от Фогт, въпреки че е разгледан същият пасаж Vogt 2011, 60–61. Проблемът не е споменат и в известните сборници на Кеймбридж – Guyer 1992; 2006; 2010, въпреки подробния анализ на метафизическата дедукция и категориите. Не намирам интерпретация и при изследователи, които са се занимавали изрично с темата, напр. Paton 1936; Hintikka & Kannisto 1981; Hongladarom 2005; Pereboom 2006 и т.н. Отсъства и в книгите на Gardner 1999; Buroker 2006, но да не изброявам всички. Открих споменаване на този проблем при Tilkorn 2005, 32 в една бележка под линия (№ 114); като там този казус е представен през неговата „саморазбираема“ страна, без да има специално обсъждане. Попаднах и на някаква магистърска теза от 1971 г., където проблемът е посочен като странен и свидетелство за неконсистентност у Кант, но в анализа има известни неточности (Leech 1971). Предполагам обаче, че казусът е разгледан някъде обстойно.

Както е известно, чистите разсъдъчни понятия като предикаменти (категории) на чистия разсъдък са групирани в четири основни рубрики: количество, качество, отношение и модалност. Те са извеждат от типовете съждения, в което Кант следва в голяма степен Аристотел¹⁹⁴. Трябва отново да се припомни, че от логическа гледна точка модалностите трябва да се отнасят към пропозиции¹⁹⁵, а това означава, че разглеждането на чистите разсъдъчни понятия при Кант е едновременно и отклонение, и запазване¹⁹⁶ на разбирането ни за логическа модалност. От една страна, заради метафизическата си дедукция и типологизирането на съжденията Кант не е толкова далече от подобна съвременна позиция, дори по-нататък Фреге ще се противопоставя на Бул, следвайки именно пропозиционалния подход на Кант¹⁹⁷. От друга страна, именно Фреге ще редактира таблицата на съжденията, за да я отдалечи от връзката ѝ с ежедневната словоупотреба и да премахне психологическите аспекти, които той привива у Кант¹⁹⁸. От трета страна, се забелязва, че опитът и главната цел на Кант да ограничи модалността до тази на възможния опит (за сметка на абсолютните модалности) съвпада по много интересен начин с тенденции в логиката от втората половина на XX век, които опитват да ограничат царството на „възможните светове“¹⁹⁹. И накрая най-очевидното – докато разглеждаме таблицата на съжденията, ние все още употребяваме модалността като оператор към твърдения, но когато се насочваме към категориите, то ситуацията се променя, защото случайността вече може да функционира и като модален оператор, но и като предикат към наглед – за да не бъдат нагледите ни слепи, за да имаме разумна представа за нещата, за да имаме най-сетне познание. Тази разлика между общата логика и трансценденталната логика може да се види в следния емблематичен откъс:

Същата функция, която в *едно само съждение* дава единство на различните представи, дава също така в *един само наглед* единство на простата синтеза на различни представи; това единство, изразено общо, се нарича чисто разсъдъчно понятие. Значи същият разсъдък, и при това чрез съ-

¹⁹⁴ За начално запознаване с тази известна и стандартна тема вж. Hanna 2013.

¹⁹⁵ Ако бъдем съвсем педантични, то трябва да разграничим изречения, твърдения и пропозиции. Изречения могат да бъдат дори това: „Да.“, „Ъъъъ...“, „Леле!“, „Колко е часът?“. Твърдения: „Аз се казвам Иван“, „Аз лъжа“. Пропозиции: „Всички хора са смъртни“. Само към последния тип може да се приложи истинната стойност (отлика спрямо някои изречения) без отношение на контекста (отлика спрямо някои твърдения). Но дистинкцията между твърдения и пропозиции невинаги е необходима и може да се пропуска.

¹⁹⁶ „Модалността на съжденията е съвсем особена тяхна функция, която има сама по себе си за отличителен белег, че не прибавя нищо към съдържанието на съдението [...], а се отнася само до стойността на копулата в отношението на мисленето изобщо“ (A74/B99-100).

¹⁹⁷ Вж. коментар при Knuutila 1988, 246.

¹⁹⁸ Вж. коментар при Guyer 2006, 157–161.

¹⁹⁹ Вж. Hintikka & Kannisto 1981.

щите тези действия, чрез които посредством аналитичното единство е създал в понятията **логическата форма** на едно съждение, създава също **трансцендентално съдържание** в представите си посредством синтетичното единство на многообразното в нагледа изобщо, поради което тези представи се наричат чисти разсъдъчни понятия, които се отнасят а priori до обекти: това общата логика не може да направи. – A79/B104-105; *добавено подчертаване и получер шрифт; курсивът е на Кант*

Но всичко това са въпроси, които все още не изясняват самото понятие за случайност, нека се насочим сега към него. В рубриката модалност Кант извежда следните категории:

1. *Възможност* – невъзможност [Möglichkeit – Unmöglichkeit];
2. *Съществуване* – несъществуване [Dasein – Nichtsein];
3. *Необходимост* – случайност [Nothwendigkeit – Zufälligkeit].

В случая *Zufälligkeit* е случайното като алтернатива (C_1), така че можем спокойно да използваме навсякъде термина *контингентност*. Във второто издание на критиката от 1787 г. Кант обаче обръща внимание на следното:

Числото на категориите на всеки клас е винаги еднакво, а именно три; което нещо също така подканя към размишление, тъй като иначе [1] *всяко априорно подразделение чрез понятия трябва да е дихотомия*. Към това идва обаче още, че [2] *третата категория възниква винаги от свързането на втората с първата от своя клас*. – B110; *добавен курсив и номерация*

Както се знае, тези две известни твърдения имат сериозни историкофилософски последствия под формата на критично надграждане – и в Хегеловата диалектика (с акцент върху диалектиката на [2]), и в пост-структурализма (с акцент срещу структурата в [1]; вж. например екскурса върху Деридата). Но въпреки многочислените коментари и критики във всяка от двете посоки, сякаш не се обръща толкова внимание на собствения *пример* у Кант за възникването и свързането на категориите. Припомням:

Оригинално твърдение: „накрай *необходимостта* не е нищо друго освен съществуването, което е дадено чрез самата възможност“ (B111).

Идеално – примерът ни показва, че моделът [2] работи: третото е второто към първото, или съкратено $3 \leftrightarrow 2/1$. Още повече че това твърдение е така известната и типична понятийна рамка на всички онто-теологически доказателства, а и по принцип е доста класическо разбиране за необходимостта. Дотук всичко изглежда разбираемо, подредено и коректно. Но кое всъщност е първото, второто и третото?

Дали това е само „необходимостта“ или по-скоро двойката „необходимост–случайност“, дали е само „възможността“ или двойката „възможно–невъзможно“, дали е „съществуването“ или двойката „съществуване–несъществуване“? Все пак става дума именно за класа на динамическите категории (отношение и модалност), които задължително имат „корелати“. Но това от своя страна означава, че категорията, която предлага Кант, не е просто „необходимост“, а включва и своя корелат „случайност“. И докато под рубриката „отношение“ корелатите са все още свързани, то в модалността те вече са противопоставени (ето го отрицанието в модалната система). Пряко следствие от тази разлика между аналитичното свързване в единия случай и аналитичното противопоставяне в другия е, че примерът на Кант към рубриката „отношение“ (който трябва да илюстрира как работи модела $3 \leftrightarrow 2/1$) успява да обхване всичките категории с техните корелати²⁰⁰. Това обаче никак не се случва в рубриката „модалност“, както се вижда от оригиналното твърдение. Излиза, че именно при модалността (и само там) има съществена трудност: трите корелата – невъзможно, несъществуване, случайност – направо липсват. Трябва ли обаче, въпреки липсата им, да ги подразбираме? Трябва ли те да бъдат аналогично отнесени помежду си? Нека редактираме оригиналния пример на Кант. Как би звучало следното твърдение, което следва стриктно модела $3 \leftrightarrow 2/1$ и вече включва всички категории; разбираемо ли е:

[Ред.] Пълно твърдение: *необходимото и случайното не са нищо друго освен съществуването и несъществуването, дадени чрез самото възможно и невъзможно.*

Ние не променяме понятията и модела²⁰¹, но отношенията в редактираното твърдение изглеждат вече доста неясни и некантиански. От друга страна, то изглежда по-коректно, тъй като най-сетне съдържа и шестте понятия от таблицата на модалността, както би трябвало да бъде. Но може би, първо, то вече не е толкова разбираемо и не върши добра работа. Или пък ще се окаже, че „невъзможно, несъществуване и случайност“ са производни предикабили, а не (корелати на) коренни предикаменти²⁰². Или пък ще излезе, че рубриката модалност не бива да съдържа корелати, че изобщо не попада в динамическия клас. Или... Както се вижда, проблемите само (ще) нарастват и все

²⁰⁰ „Общуването е каузалността на една субстанция във взаимно определение с друга“ (B111) – тук се илюстрира и идеята за „взаимодействие“ (вж. трети корелат), и „зависимостта“ (втори корелат), и донякъде „акциденталното“ през несамостоятелното и взаимно определяне на субстанцията (първи корелат).

²⁰¹ В случая спазваме стриктно диалектическия модел, който всъщност се разминава с примера си. За детайлно и важно разглеждане на диалектическата тема при Кант, вж. специално Стефанов 1981. Размисли за принципната и сложна връзка между пример и модел, която проследявам през цялото време, вж. при Спасова 2012.

²⁰² Именно това се твърди в Leech 1971, 42–43, но анализ отсъства, а изводът му е прибрзан.

повече биха нараствали, ако продължим стриктната методологическа линия на самия Кант. Обаче в историкофилософски план най-впечатляващото е, че Хегел ще се отправи именно в посоката на редактираното по-нагоре пълно твърдение. С цялата си парадоксалност това шестпонятийно изречение не е чак толкова лоша илюстрация и обобщение на категориалното разгръщане в *Науката логика*; и ето че получихме чрез това редактиране един любопитен извод, една интересна аналогия. Разбира се, има известна разлика между това пълно твърдение и системата на Хегел. Според нея модалното разгръщане не може да започва с възможността, а единствено и само със самата действителност (на това ще се спрем малко по-надолу). Да се върнем обратно при Кант.

И така, включването на всички категории създаде известен проблем. Може би има принципна трудност именно с третия корелат, *Zufälligkeit*. С други думи – дали случайното не е фундаментално несамостоятелно и принудително функционира само в двойка, при това само като отрицание на водеща категория? *Eidos*-моделът отново? Или просто осъзнаване на това, което видяхме при Аристотел: модалната система се изгражда чрез опериране с отрицанието върху необходимостта. Но пък ние спокойно бихме могли да изградим модална система с първична случайност и после да добавяме отрицанието²⁰³, така че това не е задоволителен отговор. А може би проблемът е съвсем тривиален и става дума наистина за неконсистентност в самото изложение на Кант? Но това последното според мен е вече очевидно.

Оттук нататък обаче въпросът „Откъде идва и накъде води тази несъгласуваност?“ може да се окаже полезен за изследването ни по различни начини. Тъй като нито оригиналното твърдение, нито (редактираното) пълно твърдение сработват, то това, което може да се направи, е да се предложат няколко варианта за допълнителни „решения“ (накрая ще са общо четири). Те са спекулативни и читателят спокойно може да пропусне следващата част; но пък предложените по-надолу подходи ще посочат различните и възможни места на случайното, което ми се струва полезно²⁰⁴.

ЕДИН РЕДАКТОРСКИ ЕКСПЕРИМЕНТ

Какво ще стане обаче, ако продължим да изследваме трите изпаднали модални категории и вземем именно случайността (а не необходимостта) в ролята на третото? Изправяме се пред още по-голяма трудност от изложените досега. Нека определим тази „категория“ по следния начин:

[Ред.] Преобърнато твърдение: *Случайността е несъществуването като невъзможност.*

²⁰³ Вж. при Montgomery & Routley 1966 за подобна аксиоматизация, където контингентност и неконтингентност са първични.

²⁰⁴ Не е ясно дали няма да е по-коректно, ако Кант говори за *ненеобходимост* вместо за случайност. Но и това няма да спаси модела $3 \Leftrightarrow 2/1$.

Ако модалната структура при Кант (1-2-3) и неговият диалектически модел ($3 \Leftrightarrow 2/1$) се приемат като основа, то горната редактирана дефиниция е едно от най-неочакваните определения за случайното. Разбира се, Кант не мисли случайността по този начин (вж. по-надолу), но аз искам да обърна внимание на последствията от тази структура и този модел – те също са важни за изследването на историческата типология. Ако бъдем съвсем стриктни, то дотук случайното разваля диалектическия механизъм²⁰⁵, там той просто не сработва добре и в случая третото вече не изглежда да е второто към първото в един съдържателен план. Или ако все пак диалектиката илюстрира как наистина трябва да разбираме случайното, то това разбиране в преобърнатото твърдение е изключително странно. Но може би не е толкова неочаквано? Какво означава, че несъществуването е невъзможно? Има сякаш три варианта за тълкуване.

Интерпретативен прочит: Ако случайното не е нищо друго освен несъществуването на нещо, което е дадено чрез самата му невъзможност, то това просто означава, че случайността е нещо несъществуващо. При това не какво да е несъществуващо, а това, което е направо невъзможно да съществува. Например точно това трябва да наричаме случайно: кръглият квадрат. И вероятно всички типове невъзможни противоречия – логически, физически и т.н. Това само по себе си е вече достатъчно странно, но и означава, че чисто емпирично никога не можем да наблюдаваме случайности. А в някои варианти дори не можем да ги мислим.

Радикален прочит: През бинарните опозиции, които самият Кант използва, горното преобърнато твърдение може да означава, че несъществуването по принцип е невъзможно, т.е. не може да има никакво несъществуване. Това е доста крайна онтологическа теза; или с други думи – съществуването на абсолютно всичко е неизбежно и противното е невъзможно. И точно това е наречено случайност. Обаче как така – нали казваме, че е по неизбежност; дали и тук не се прокрадва пак *Tύχη*-модела? На пръв поглед всичко това изглежда доста странно. Но разсъждението не е чак толкова абсурдно, ако видим, че сме заменили неусетно тясното понятие за *ἐνδεχόμενον* (Q) с широкото понятие за *ἐνδεχόμενον* (M) и вече говорим за целокупността на възможното. Нищо отвъд това възможно (M) не може да съществува, тъй като останалото се дефинира именно като невъзможно – това е вече доста по-разбираемо и дори тривиално. Но ако се оказва, че работим сега с M, то това не е контингентността Q, с която започнахме в преобърнатото твърдение.

Буквален прочит: Случайното в крайна сметка е просто невъзможността нещо да не съществува. Но това не е ли тъкмо дефиницията за необходимост?

²⁰⁵ Това би изглеждало симптоматично и закономерно за екскурсивните ни герои Дериди и Лакан. Но пък това ще се превърне в изрична цел при Хегел – диалектичното трябва да може да включи случайното.

Ние просто се върнахме към оригиналното твърдение, въпреки че заменихме и трите понятия. Ако случайното е необходимо, то вече сме със сигурност в *Тълх*-модела.

И трите представени прочита пораждаат видими проблеми и са странно спекулативни. Още по-особено е, че те следват Кантовия диалектически модален модел с възможните му тълкувателни разклонения. Смятам обаче, че тези напълно въображаеми варианти имат много важна роля. Те не само показват как може да бъде мислено някакво преобърнато твърдение, но демонстрират, че системата на Кант е наистина центрирана около необходимостта. Защото и трите прочита в една или друга степен се доближават до твърдението, че именно *необходимостта* е несъществуването като невъзможност, а не случайността.

Преобърнато твърдение: <i>Случайността е несъществуването като невъзможност</i>		
Интерпретативен прочит	Радикален прочит	Буквален прочит
Случайното е всяко едно несъществуващо, което не е възможно само по себе си да съществува	Случайното е тоталното съществуване на абсолютно всичко	Случайното е това, което не е възможно да не съществува
Краен пример за тази случайност:		
Противоречивото	Абсолютното	Необходимото
И в трите варианта ние се доближаваме до обратното твърдение: <i>Необходимостта е несъществуването като невъзможност</i>		

Нека представим сега един нормализиращ и последен вариант.

Здравомислец прочит: Да подходим по друг начин и да продължим с редактирането. Случайното според таблицата (и в неговата общоприета дефиниция) е противоположно на необходимото. Това означава, че неговото съществуване не е дадено чрез самата му възможност – може да го има, а може да го няма; възможността не осигурява директно съществуването му и именно тогава наричаме нещото контингентно. Но това значи, че преобърнатото твърдение, представено по-нагоре, е просто некоректно и трябва то самото да се редактира още малко.

[Ред.] **Класическо твърдение:** *Случайността е несъществуването като възможност.*

Тъй като досега и първият, и вторият корелат бяха в отрицателна форма (несъществуване, невъзможност), то това двойно отрицание, което присъстваше в преобърнатата дефиниция, неизбежно ни връщаше към определението на необходимостта от оригиналното твърдение. Оттам идват и всички стран-

ности и парадокси на първите три прочита. Но ако първият корелат не съдържа отрицание, то дефиницията вече изглежда разбираема. Това обаче е неприятен извод за таблицата на категориите при Кант; излиза, че трябва да редактираме самата рубрика модалност. В един подобрен вариант с минимални промени тя би трябвало да изглежда така:

1. *Възможност*;
2. *Съществуване* – несъществуване;
3. *Необходимост* – случайност.

Така изхвърлянето на категорията невъзможност запазва диалектическия модел ($3 \Leftrightarrow 2/1$). При това и по отношение на положителните категории, и по отношение на отрицателните категории. Дотук всичко това беше редакторски експеримент, който надали може да бъде използван като сериозен аргумент за каквото и да е. Но нека сравним в крайна сметка какво казва експлицитно Кант за случайността в останалата част от *Критика на чистия разум*. Първо, тя е нещо, чието небитие е възможно (A243/B301). И това е директно потвърждение на последния ни, здравомислещ прочит и по същество е точно класическото твърдение по-нагоре. Или по-нататък – ако говорим за „обективната случайност“ на някаква субстанция, то това е „възможността на нейното небитие само по себе си“ (A244/B302). Подобно твърдение може да бъде открито и в *Критика на способността за съждение*²⁰⁶. След всички тези потвърждения на четвъртия, здравомислещ прочит, излиза, че за да спасим случайността като категория заедно със запазването на диалектическия модел, то ние трябва да изхвърлим от категориите невъзможността. Доста неочакван резултат. В този контекст е валидно: *ако няма невъзможност, има случайност*. По същия начин ако решим да върнем невъзможността, то трябва да отпадне случайността – и пак ще запазим диалектическия модел ($3 \Leftrightarrow 2/1$), защото необходимото ще може да се дефинира и през положителните (вляво), и през отрицателните категории (вдясно):

1. *Възможност* – невъзможност;
2. *Съществуване* – несъществуване;
3. *Необходимост*.

В този контекст пък е валидно: *ако няма случайност, има невъзможност*. Време е обаче да направим цялостно обобщение: в модалното осмисляне на контингентността при Кант винаги нещо трябва да бъде жертвано или редактирано. Има четири варианта за избор:

1. **Тбуη-модел**. Случайното и необходимото са в общи линии едно и също; вж. първите три по-спекулативни прочита. Противоречивото, абсолютното и необходимото като редукции на случайността са много добър начин да се илюстрират типични интуиции, които се срещат

²⁰⁶ Кант 1980, 306.

в историята на културата (философията, науката, изкуството), така че върху тази посока може да се надгражда много.

- a. Пример и основание за този вариант:* преобърнатото твърдение с трите отрицателни категории, което спазва стриктно модела $3 \Leftrightarrow 2/1$.
 - b. Проблем:* Кант изрично посочва и използва това, че случайното и необходимото са противоположни, а преобърнатото твърдение ги отъждествява.
2. **Невъзможност.** За да запазим случайността, сме принудени да редактираме таблицата на категориите, т.е. направо да премахнем невъзможното. Така ще променим структурата, но ще спасим модела и ще запазим стандартния термин контингентност, който познаваме от Аристотел насам (вж. четвъртия здравомислещ прочит).
- a. Пример и основание:* получаваме класическото твърдение, което дефинира коректно контингентността. Има и допълнително основание: всички останали определения за случайност в *Критика на чистия разум* съответстват именно на това редактирано (и класическо) твърдение.
 - b. Проблем:* Невъзможността при Кант е категория и елиминацията ѝ променя структурата (1-2-3).
3. **Зев.** В този вариант се оказва, че предложеният диалектически модел $3 \Leftrightarrow 2/1$ не може да работи именно с *Zufälligkeit* и това е непоправим зев в методологията, който е образуван именно от случайността. Тук тя не е станала необходимост (както беше в първото „решение“), тя просто е пробив в системата. Това е спекулативна възможност, която бива разгръщана през XX век с неговата obsesия по случайното, както и с непоправимото му желание за борба срещу традиционната философия и систематичност (вж. предходните два екскурса).
- a. Пример и основание:* неуспешността на оригиналното, пълното, преобърнатото и класическото твърдение да влязат без проблем в системата – тя сякаш няма как да се спаси.
 - b. Проблем:* Случайността при Кант е категория и елиминацията ѝ променя структурата (1-2-3), а и част от изложението в *Критика на чистия разум* по-нататък.
4. **Корелат.** Случайността не е категория, а е именно корелат. Тя все пак може да влезе в системата, но частично, корелативно.
- a. Пример и основание:* оригиналното твърдение от *Критика на чистия разум*.
 - b. Проблем:* Кант изрично нарича случайността категория. Освен това не е изобщо ясно какво значи „корелат“ и защо в рубриката отношение всичко е овладяно, а именно корелатът *Zufälligkeit* в

рубриката модалност създава проблеми. И разбира се, при това последно „решение“ моделът $3 \leftrightarrow 2/1$ продължава да не работи.

Последното допускане е това, което избира именно Кант. Значи за него контингентността не е самостоятелна, ала все пак трябва да влезе в системата – някакъв опит за компромис²⁰⁷. Излиза, че в *Критика на чистия разум* освен предикабили и предикаменти може би трябва да бъдат отделени именно корелатите като някакво междинно и все още неопределено, необяснимо звено, което дори в различните рубрики функционира различно. Както се вижда няма безболезнено решение на казуса със „случайността в системата“.

Преди да приключа, бих искал набързо да изкоментирам нещо във връзка със схематизма на категориите, което ще ни върне от *Zufälligkeit* към изконното понятие при Аристотел – *ἐνδεχόμενον*. В схематизма на чистите разсъдъчни понятия случайността вече дори не е спомената²⁰⁸. Ето някои дефиниции на използваните категории: схемата на възможността е „определението на представата за нещо в някое време“, схемата на действителността²⁰⁹ е „съществуването в определено време“, а схемата на необходимостта е „съществуването на един предмет във всяко време“²¹⁰. Случайното го няма. Но тогава кое ще бъде противното на необходимостта? Кое е това, което не съществува във всяко време? Това не е нищо друго освен този времеви обект, който съществува в някое време. Но това прилича на схемата на възможността. Получаваме много интересен извод: *схемата на случайното е като че ли схемата на възможното*. И между двете вече няма много ясна разлика. Доста добро и

²⁰⁷ Тъй като случайността при Кант не е само модален оператор (вж. откъса от A79/B104-105 по-нагоре), а функционира сякаш и като предикат (в нагледа), то оттук следва, че „X е случайно“ ще бъде вече непълно описание. За да го представим цялостно, то случайното трябва да се мисли като двуместен предикат. Трябва да разполагаме с нещо необходимо и после вече да постановим „X е случайно спрямо необходимото Y“ – нещо вторично е отнесено към едно коренно понятие за необходимост. Тази относителна природа на случайното (и необходимото) ще се разгърне по-нататък при Хегел. Срв. с двуместната предикативност на модалните понятия при Чендов 1974.

²⁰⁸ В постулатите на емпиричното мислене случайността също отсъства. Вж. и следното: „така че, ако понятието е свързано само в разсъдка с формалните условия на опита, предметът му се нарича възможен; ако е във връзка с възприятието (усещането като материя на сетивата) и ако е определено от него посредством разсъдка, тогава обектът е действителен; ако е определено от връзката на възприятията според понятия, тогава предметът се нарича необходим“ (A234/B286). Тук отново не е съвсем ясно къде попада случайността. От друга страна (и това е съществено), тя е единствената категория от модалността, която може да даде тоталността на условията като редица (вж. коментар при Стефанов 1981, 60–62) и съответно е използвана в самите доказателства на четвъртата антиномия. Но пък в *Пролегомените* случайността изобщо не е спомената нито като категория, нито като корелат в основната таблица – Кант 1969, 94. Сега обаче нямам намерение да правя цялостен преглед, а и не виждам начин системата да бъде консистентна.

²⁰⁹ Тук вместо за съществуване [Dasein] Кант говори за действителност [Wirklichkeit], като е очевидно, че ги смята за синоними.

²¹⁰ A144-145/B184.

показателно завръщане към *ἐνδεχόμενον* на Аристотел с двойствената му М-Q природа. Излиза, че когато става дума за реалното съществуване във времето, когато категориите биват стеснени и вече не са чисти, когато те биват обвързани с нашия сетивен опит, тъкмо тогава двете значения на *ἐνδεχόμενον*, които разделихме, започват отново да се припокриват: $Q = M^{211}$. Тъкмо тогава емпиричното възможно и емпиричното случайно вече не се разграничават²¹². И това е много съществен извод, който ще използваме оттук нататък. Важно е да се уточни, че при всички тези разклонения досега ние работихме единствено през понятието C_1 . Но тъй като съвпадението на схемите се осъществява само заради включването в уравнението на времето, то това започва да променя и разбирането ни за случайното. Дали когато вече сме в последователността на събитията, когато сме в потока на времето, случайното се променя? И може би вече става дума за емпиричната акциденталност на събитията? По-скоро не. Но това ни отвежда към друга част от разглеждането на Кант – тази за *случайността като причина*, C_2 . Време е да се насочим към нея, за да изясним отношението при Кант между C_1 и C_2 .

Като обобщение на цялата тази интерпретация върху модалността искам да открия три неща. Първото е свързано със самото понятие за случайност, C_1 , което не се различава от формулираното от Аристотел, така че можем да използваме навсякъде термина контингентност. Това в крайна сметка беше демонстрирано в изречението, което нарекох класическо твърдение: случайността е несъществуването като възможност. То може да бъде представено така: $\nabla r \leftrightarrow \diamond r \wedge \diamond \sim r$. Това е добре позната формула.

Второто се отнася до това как контингентното (не) влиза в трансценден-

²¹¹ Вж. по-различна интерпретация при Тилкорт, където дори има предложена схема на случайността: „Das Schema der Zufälligkeit kann nun nachgetragen werden: das Dasein eines Gegenstandes zu einer bestimmten Zeit ohne den gesetzlich bestimmten Konnex mit dem Dasein des vorhergehenden und des nachfolgenden Gegenstandes“ – Tilkorn 2005, 33. Това обвързване на случайността с липсата на каузален *nexus* е интересно и то следва по-скоро схемата на действителността. Това определение обаче е приложено на твърде неудачно място – схематизмът на категориите е просто тяхното овременяване, но не и обвързването им с каузалността. При тази интерпретация на Тилкорт се пропускат няколко неща – връщането към *ἐνδεχόμενον* на Аристотел; запазването на контингентността като формално-логическа област извън причинно-следствените отношения (оттук това не се връзва директно със самата дефиниция на Кант за случайността); дори сякаш се забравя, че както чистите модални понятия се различават от схемите си, така и схемите се различават от приложението им върху каузално обвързаните явления в нашия опит (по-скоро именно тук би била приложима дефиницията на Тилкорт); и не на последно място се забравя именно корелативната природа на случайното. Силата на интерпретация на Тилкорт е обаче в друга посока – тя тривиализира и превръща в напълно саморазбираемо следното разграничение: само незнанието ни за причинно-следствените връзки е причината да наричаме нещо случайно; знанието представя нещата вече като необходими. Въпреки че това е просто, изкушаващо и разбираемо детерминистично твърдение, позицията на Кант изглежда по-сложна (вж. следващата част).

²¹² Срв. с Hintikka & Kannisto 1981, 297.

талната система²¹³. Засилва се усещането, че начинът да бъде запазена структурата и диалектическият модел е да не допуснем случайността като категория – тогава тя ще бъде просто отрицание на категория или корелат, но не и самостоятелно чисто разсъдъчно понятие, през което ние можем да мислим. Разбира се, бихме могли свободно да се върнем към останалите три „решения“, които посочих, където случайността е понякога запазена. Като второто решение е най-консистентно спрямо останалото изложение при Кант, но пък тогава трябва да се разделим с невъзможността като категория. Нечетните варианти (1 и 3) обаче са много по-евристични и спекулативни. Любопитно е, че за тях вече говорихме – при Платон и в двата екскурса. Като цяло всеки вариант поставя случайността на различно място в системата: 1. Няма случайност; 2. Случайността е за сметка на невъзможността; 3. Случайността е нередуцируем пробив в системата; 4. Случайността е само корелат.

Третото, което искам да открия, е свързано именно с методологическата страна на редактирането – този аналитичен подход позволява да бъдат създавани алтернативни варианти на текста и алтернативни интерпретации, като те после да бъдат съпоставяни. Това е доста по-слаба форма на известното „допускане на противното“, което в случая е деформирано в *допускане на различното*. Тъй като в случая не се работи с контрадикторни понятия, то тук анализът не може да има никаква строга доказателствена функция, а само по-свободно интерпретативна. Въпреки това допускането на различното може да е изключително полезен аналитичен инструмент.

²¹³ Това обаче не означава задължително, че няма абсолютна контингентност [schlechterdings Zufälligkeit, omnimoda contingentia] на свободната воля, тъй като може да се тълкува анти-Лайбниц, че волята при Кант вече не се определя от принципа за достатъчното основание. Вж. предложение в тази посока от Д. Хоган в Guyer 2010, 34–40.

Не може да се отрече, че също така положението: всяко случайно трябва да има причина, все пак става ясно за всеки въз основа само на понятия; но тогава понятието за случайното се взема вече така, че съдържа не категорията на модалността (като нещо, чието небитие може да се *мисли*), а тази на отношението (като нещо, което може да съществува само като следствие на друго нещо); и тогава, разбира се, е тъждествено положението: каквото може да съществува само като следствие, има своята причина. – Кант, *Критика на чистия разум*, В289-290

Дотук – ако следваме терминологията на Кант – разгледахме само *чистото* понятие за случайност, а сега ще разгледаме *емпиричното* понятие (във времето). Целта е да видим дали става дума пак за контингентност (C_1), това е вече следващо понятие от квинтета (C_2).

В горния епиграф Кант твърди, че от една страна, случайното може да се мисли модално (и това проучвахме именно досега), а от друга страна, то може да се мисли като каузално отношение²¹⁴. Но досега сякаш не се предполагаше, че случайността е двойна – по нищо не си личеше, че в категорията „на *Каузалността* и зависимостта (причина и действие)“ се съдържа изобщо нещо случайно. Разбира се, все още не е ясно дали наистина е така, именно това трябва да проучим²¹⁵. Какъв е контекстът, в който се среща тази каузална случайност? Кант се връща бегло към нея, точно когато изяснява третия постулат на емпиричното мислене изобщо: „3. Онова, чиято връзка с действителното е определена според общи условия на опита, е (съществува) *необходимо*“. Така че контекстът е този на постулатите. Но каква е тази случайност? Тя, разбира се, би била противопоставена на емпиричната необходимост, т.е. тя не се отнася до субстанциите по принцип, а само до техните емпирични състояния и като такава е задължително обвързана с принципа на каузалността:

Значи не съществуването на нещата (субстанции), а *съществуването на състоянието* им е онова, на което единствено можем да познаем необходимостта, и

²¹⁴ Каузалността все още не означава, че сме ограничили категориите до тяхната емпирична употреба (без да допускаме трансценденталната), но в случая ще разгледаме именно опитното приложение на тази каузалност. Вж. коментар върху откъса при Kilinc 2011, 460.

²¹⁵ Интерпретацията на Tilkojn 2005, 30–33 илюстрира чрез тези откъси стандартното противопоставяне между необходимите каузални връзки (научното разглеждане; *Kausalnex*) и случайните представи или явления в многообразното (ежедневното разглеждане; *Alltag*).

при това въз основа на *други състояния*, които са дадени във *възприятието*, според *емпиричните закони на каузалността*. – A227/B279-B280; *добавен курсив*²¹⁶

Но дори и да има понятие за тази случайност, то не е ясно дали тя изобщо съществува, дали наистина има в каузалността нещо неопределено, или това е само проява на нашето незнание за причинно-следствените отношение във времевия свят. Кант казва, че има четири априорни закона, които са добре известни в традиционната метафизика и които не допускат нищо произволно в нашата емпирична синтеза (ето я парадигмата срещу случайността отново). Тези четири положения освен това осигуряват единство на познанието ни, т.е. непрекъснатата връзка на всички явления, и по този начин се осигурява чрез разсъдъка и единството на нашия опит. Тези четири закона могат да бъдат проследени като твърдения при Баумгартен, Лайбниц, а и преди това, т.е. те са традиционни. Много е очарователно и подозрително, че Кант иска да подреди всички възможни и утвърдени положения в история на философията като части от неговата собствена и педантична система – все едно някаква историческа типология с по-силен акцент върху типологичното. И въпреки че това не са негови собствени формулировки, те илюстрират някои важни аспекти по отношение на случайността у самия Кант. Странно е, че анализите върху тях почти отсъстват в критическата литература²¹⁷. Ето и самите твърдения:

1. *In mundo non datur hiatus* – В света няма никакви празнини. Или „[принципът на непрекъснатостта] забраняваше всяка празнина или интервал между две явления в съвкупността на всички емпирични нагледни в пространството“.
2. *In mundo non datur saltus* – В света няма никакви прескачания. Или „Принципът на непрекъснатостта забраняваше в редицата на явленията (измененията) всякакъв скок“.
3. *In mundo non datur casus* – В света няма нищо случайно. Или „Нищо не става чрез сляпа случайност“²¹⁸.
4. *In mundo non datur fatum*;– В света няма никаква съдба. Или „необходимостта в природата никога не е сляпа, а обусловена, следователно е разбираема [sic²¹⁹]“.

²¹⁶ Вж. също и „Необходимостта засяга значи само отношенията на явленията според динамическия закон на каузалността... [...] Всичко, което става, е условно необходимо...“ – A227-228/B280.

²¹⁷ Вж. подобен коментар у Kannisto 20xx, 19, чиято статия предстои да излезе всеки момент.

²¹⁸ По-рано (B99) Кант изказва същото положение, като използва вместо *casus* немското *Zufall*: „светът съществува поради сляп случай“ – Кант 2013, 138.

²¹⁹ Българският превод изненадващо гласи: „...обусловена, следователно е интелигиблена“. Но тази необходимост именно интелигиблена не е. Точно обратното, цялата идея на емпи-

Първите две положения, казва Кант, са следствия от *принципа на непрекъснатостта*. Докато вторите две положения са най-общо следствия от *принципа на каузалността*. В (4.) се прибавя обаче и понятието за необходимост и това е много съществен момент²²⁰. Кант не ги разпределя спрямо четирите рубрики, но загатва, че това може да бъде направено лесно. Следвайки Патън²²¹, бихме могли да приемем, че както ги давам в горната подредба, те следват рубриците на категориите по стандартния начин: количество, качество, отношение и модалност.

Но какво означава, че няма нито сляпа случайност (3.), нито сляпа необходимост (4.)? Това просто значи, че „всичко, което става, е условно необходимо“. Ето защо е така: *сляпата съдба* е това, което се случва при абсолютно всички положения, без значение какво друго изобщо се е случило преди това, т.е. тя е безусловно необходимото – нито се подчинява на законите на природата, нито на каузалността на свободата. На свой ред *сляпата случайност* е тоталната липса на каквото и да е основание, т.е. това пък е безусловно случайното. Но в емпиричен контекст, казва Кант, винаги има условия и обусловеност и няма нищо безусловно – има именно контекст. По този начин отпадат едновременно и двете илюзорни слепоти. Всъщност случайното и необходимото се съвместяват (Хегел ще каже после „снемат“) в *условно необходимото*.

Подобни разсъждения под заглавието „За съдбата и случая“ могат да бъдат открити и в лекциите на Кант и по-конкретно *Metaphysik L₁* още от средата на 70-те години на XVIII век²²². Там, уточнявайки понятията, Кант определя, че „Сляпата необходимост е *съдба*, слепият произвол е *случай*“²²³. А слепотата била невъзможността да бъде видяно чрез разсъдка нищо по отношение на тази съдба и този случай. После Кант уточнява с други думи, че това, което е случайно в абсолютно всяко едно отношение, е това, което тай нарича случай [Zufall]: „Слепият произвол е събитие, което е случайно, и то по такъв начин, че случайността е налице във всяко едно отно-

ричното ѝ представяне е тази – нейната обусловеност помага тя да бъде схваната. В оригинала на Кант пише: „im gleichen: keine Notwendigkeit in der Natur ist blinde, sondern bedingte, mithin verständliche Notwendigkeit“ (A228/B280; *добавен курсив*). Тази неволна грешка се повтаря понякога при преразкази или анализи, вж. Митев 2002. Вж. четирите положения по-нагоре разгърнати в Кант 2013, 271–272.

²²⁰ Чрез който, както ще видим, се разграничава необходимостта *de dicto* в Аналогиите на опита от необходимостта *de re* в Постулатите.

²²¹ Paton 1936, 364–365.

²²² Kant 1997, 23–24.

²²³ „Die blinde Nothwendigkeit ist *Schicksal*, das blinde Ungefähr ist *Zufall*“ – Kant AA, 28:199. Срв. също с: „Natur ist dem blinden Ohngefähr (Zufall) und der blinden Nothwendigkeit (Schicksal) entgegengesetzt“ – Kant AA, 18:249. Вж. коментар в Watkins 2001, 74–75 и при Tilkorn 2005, 50–52. На английски първото изречение е дадено като „Blind necessity is *destiny*; blind accident is *chance*“ – Kant 1997, 23.

шение²²⁴. *Zufall* според Кант не може да съществува и не може да бъде разбран по никакъв начин – той би бил изключение от абсолютно всеки закон и от принципа на достатъчното основание. По отношение на *Zufall* е валиден (*παρ)αλόγος*-модела за непонятността на случайното. Вместо това, предлага Кант, ние можем да използваме за обяснение на всички явления единствено природата и свободата.

Но ако има само *условна необходимост*, то това не е случайността като причина (C_2), която всъщност търсихме. Условната необходимост изобщо не гарантира неопределеност на причината. Това е отново случайността като алтернатива, C_1 : ние просто казваме, че това, което се е случило, принципно би могло да не стане, макар че при наличието на точно тези и тези условия, вече не може да не стане; неизбежно е, обусловено е. Изправяме се пред добре познатата ни *хипотетична необходимост* при Лайбниц, която и при него функционира именно като контингентност, като отречена акциденталност²²⁵. Дали тогава изобщо съществува неопределеността на C_2 при Кант? Или, напротив, всички каузални взаимодействия са сведени най-много до условна необходимост? Може би случайността на отношението, за която става дума в епиграфа, не се различава понятийно от случайността в модалността, а се различава само в своето приложение? Нали все пак Кант ясно обвързва необходимостта с причината:

...всяко изменение трябва да има причина; дори в последния пример самото понятие за причина съдържа така очевидно понятието за необходимост на връзката с едно действие и понятието за строга всеобщност на правилото, че това понятие за причина би се изгубило напълно, ако, както Хюм направи, бихме поискали да го изведем от честото свързване на това, което става, с това, което предхожда, и от навика, който произлиза оттук (следователно от една само субективна необходимост) да се свързват представи. – В5; добавен курсив

Всичко дотук просто означава, че Кант е природен детерминист. Неопределени причини няма; не съществува C_2 , само категорията на C_1 . Но нека погледнем на различните възможности през един по-съвременен анализ, за да потвърдим окончателно това наблюдение.

²²⁴ „Blindes Ungefähr ist eine Begebenheit, die zufällig ist, und zwar, daß die Zufälligkeit in aller Absicht statt finde“ – Kant AA, 28:199. На английски е преведено така: „Blind accident is an event which is contingent, and indeed, that the contingency takes place in every regard.“ – Kant 1997, 23.

²²⁵ Вж. по-нагоре за случайните истини; срв. и с Hintikka & Kannisto 1981, където това случайно също се мисли само като „възможността за несъществуване“. Това е разгледано и при Watkins 2001, 73.

Отношението между изменение и причина може да бъде разглеждано по различни начини. **Първо**, може да бъде интерпретирано (в най-слабата си форма) като пример за това, че под думата „причина“ разбираме просто това нещо, от което следва друго нещо или (П1) *при някаква причина има някакъв резултат*. Интерпретацията на Кант в горния откъс е именно в тази посока, че има необходима аналитична връзка между причина и следствие – понятието за причина по необходимост е свързано с някакво действие. Това обаче не означава все още, че абсолютно всички събития имат причина. **Второ**, в по-силната си форма, която вече не е дефиниция, това може да бъде интерпретирано именно като (П2) *всяко събитие по необходимост има някаква причина* (т.нар. *weak casual principle*). Това твърдение пък се появява във втората аналогия от „Аналогии на опита“; т.е. Кант твърди и това. Но тук самата каузална връзка може да бъде както случайна, така и необходима. Това, което се утвърждава, е просто, че всяко събитие е причинено, а не каква е причината – случайна или неслучайна в своята природа (това е оставено неизяснено)²²⁶. **Трето**, в още по-силна форма може да се мисли (П3) – *при една и съща причина има един и същи резултат* (т. нар. *strong casual principle*). Подобна концепция Кант защитава пък в третия постулат от „Постулатите на емпиричното мислене изобщо“ и тук вече самата природа на каузалната връзка е детерминистична²²⁷. Кант едновременно утвърждава и П1, и П2, и П3 – това е закономерно, тъй като по-слабите твърдения следват неминуемо от по-силното, последното. Детерминизмът на Кант изглежда вече неизбежен.

В много прецизния анализ на Т. Канисто, който обобщава и предишните съществуващи и противоборстващи интерпретации, се посочва как *In mundo non datur fatum* е модално надграждане над *In mundo non datur casus*²²⁸, и по-важното – как Кант опитва да разграничи (П2) от (П3) и да ги докаже поотделно. Тъй като това са едновременно важни, но малко странични за изследването проблеми, то аз ще представя в схематично резюме изследването на Канисто и ще надградя върху неговите резултати:

²²⁶ Вж. подробно за каузалността и конкретно за „Аналогиите на опита“ при Watkins 2005.

²²⁷ В коментарната литература са приети следните положения. Твърдение (П1) е аналитична истина: *причина – следствие*. Твърдения (П2) и (П3) са синтетични. Твърдение (П2) е известно като *всяко събитие – някаква причина* и се нарича слаб каузален принцип (WCP). Твърдение (П3) е известно като *еднаква причина – еднакъв резултат* и се нарича силен каузален принцип (SCP).

²²⁸ Това беше представено по-нагоре и през самата подредба на четирите априорни закона.

Втора аналогия от „Аналогии на опита“	Трети постулат от „Постулатите на емпиричното мислене изобщо“
„Всички изменения стават според закона за връзката на причина и действие“ (B232)	„Всичко, което става, е условно необходимо [...] прибавя към каузалното определение понятието на необходимостта.“ (B280-81)
<i>In mundo non datur casus</i>	<i>In mundo non datur fatum</i>
Интерпретация на откъса като <i>всяко събитие – някаква причина</i> (WCP), т.е. всяко събитие по необходимост има някаква причина	Интерпретация на откъса като <i>еднаква причина – еднакъв резултат</i> (SCP), т.е. при една и съща причина има един и същи резултат
Тук има <i>de dicto</i> модалност – необходимостта се отнася до цялото твърдение. Пример: $\Box\forall u\exists x(x\rightarrow u)$, с други думи, „Необходимо е за всяко u да съществува x , така че x причинява u “	Тук има <i>de re</i> модалност – необходимостта се отнася до самата каузална връзка. Пример: $\forall u\exists x(\Box(x\rightarrow u))$, с други думи, „За всяко u съществува x , така че x необходимо причинява u “
<i>Принцип на каузалността</i> : съществува изобщо каузалност	<i>Принцип на необходимостта</i> : съществува необходима каузалност
<i>Правило</i> . Каузалността е общо правило за опита. Това е трансцендентален закон на природата ²²⁹	<i>Закон</i> . Каузалните правила са необходими, а не случайни. Това са емпиричните закони на природата

Ако в „Аналогиите на опита“ все още има възможност за акцидентални причини, доколкото просто се установява факта на каузалността като всеобщо правило и не се говори изрично за природата на тази каузалност, то след третия постулат от „Постулатите на емпиричното мислене изобщо“ акциденталната каузалност е напълно отхвърлена. Няма никаква неопределеност:

In mundo non datur casus отрича две неща:

- Отрича абсолютната случайност.
- Отрича да има събития без достатъчно основание.

Но това не означава, че в света няма *хипотетична случайност* – тази възможност остава отворена. И тук вече се намесва (трябва да се намеси) следващият априорен закон *In mundo non datur fatum*, който отрича на свой ред други две положения:

- Отрича абсолютната необходимост.

²²⁹ По въпроса защо може едновременно нещо да бъде наречено правило и закон, вж. Kannisto 20xx, 13–16.

- Отрича *causa sui* или отхвърля „пълното отсъствие на външна причина“.

Като резултат това означава, че се отрича в природата и самата хипотетична случайност. И от четирите възможни варианта – хипотетична случайност, хипотетична необходимост, абсолютна случайност и абсолютна необходимост – остава единствено *хипотетичната необходимост*²³⁰. Сега вече имаме и двете – и достатъчното (лявата колона на таблицата), и необходимото условие (дясната колона) да мислим каузалността – именно това е допълването, за което говори Кант, между тези два априорни, традиционни закона.

Извод: Това означава, че изразът на Кант „Всичко, което става, е условно необходимо“ в случая съвместява в себе си две неща – отрича C_2 (акциденталност) в природата и постановява контингентни каузални отношения (C_1). Ето какво получихме дотук от анализа като цяло:

Чисто понятие за случайност	Емпирично понятие за случайност
C_1 : контингентност	C_1 : хипотетична необходимост
Това, което по принцип би могло да бъде по друг начин	Това, което би могло да бъде по друг начин, ако неговото обусловено (във времето) би било друго

Чистото понятие за случайност даде C_1 , а сега емпиричното понятие за случайност даде просто времева и каузална вариация на C_1 , без да се предлага същностна природна неопределеност. Ето как разделението в епиграфа по-нагоре става вече ясно. Точно тази идея и това противопоставяне е разгърнато и в антитезата на четвъртата антиномия (A460/B488). Този детерминизъм изобщо не е изненадващ с оглед на контекста, в който работи Кант, а именно – Нютоновата физика.

СРЕЩУ *AUTOMATON*: СВОБОДА И НАЧАЛНА ПОЯВА НА ОРГАНИЗМИ

За съжаление, историята (и теорията) не приключват тук; всъщност те не приключват и по-надолу, където ще спрем – това е част от тъгата и досадата на многообразното, но и спасителното очарование и очакване на заключенията.

Е. Уоткинс отбелязва²³¹, че концепцията на Кант за каузалността се отличава от тази на Хюм. И в *Критика на чистия разум*, и в предкритическия

²³⁰ Вж. таблицата на четирите варианта и анализа в Kannisto 20xx, 21. Идеята за хипотетичната и абсолютната случайност е разработена и при Баумгартен, откъдето стига вероятно до Кант, вж. например § 104 от Baumgarten 2013, 119.

²³¹ Вж. за цялостния модел на каузалността при Кант – Watkins 2005, 230–297, както и някои от заключенията в Watkins 2005, 346, 426–427.

си период Кант е не толкова близък до времевия модел „събитие – събитие“ (който разглеждахме досега), а по-скоро е близък до модела на „каузалните сили“, при които има *асиметрична и не натълно определена* каузална активност между субстанции. Това означава, че субстанциите с тяхната природа определят каузалността, или с други думи, каузалността е производна спрямо природата на нещата, а не обратното. Тогава промяната в движението ще зависи от случайните и променливи отношения между субстанциите²³². Но и ще се появи нещо много по-съществено – при тази интерпретация природата на свободната воля (като една от всички природи) ще се съвместява лесно с детерминистичните закони на природата, тъй като се оказва, че те се основават на нея. Това е пряко свързано с известното положение на Кант, в което чистият практически разум има примат над спекулативния – нашата предпоставена морална нравственост, нашият дълг имат по-висш интерес от познавателните и теоретични функции на разумността, във всеки друг случай разумът би изпаднал в конфликт със себе си²³³. И макар разсъжденията на Уоткинс да са убедителни, аз няма да се позовавам на неговите аргументи, защото анализът му спира дотам, че сякаш отново установява случайността само в областта на контингентното C_1 . Бих искал да илюстрирам нещо друго – Кант ни представя освен това едно *трансцендентално понятие за C_2* , а това при други автори не се среща.

Става дума, разбира се, за третата антиномия на разума²³⁴ и условията за нейното трансцендентално идеалистическо разрешаване чрез разликата между явления и неща сами по себе си: детерминизмът е валиден за всички (времеви) природни явления, но свободата е възможна за всички (невремеви) неприродни неща сами по себе си.

- Това осигурява *познаваемостта* на природата и за това беше говорено достатъчно – контингентното и необходимото се сливат емпирично в условно необходимото. (Времево C_1)
- Това отваря пространство да се *мисли* друга каузалност чрез свобода. В рамките на измененията би могло да има такива, които са резултат от действия на нечия свободна воля, а не са детерминирани единствено от законите на природата. Разбира се, в познавателен план ние винаги ще редуцираме всеки подобен акт до природно-детерминис-

²³² Вж. Watkins 2005, 133–134 и по-конкретно: „Kant can still account for the contingency inherent in change because the determinations depend in part on the contingent relations between the causally interacting substances“. Във връзка с това са коментирани и разликите между Кант, Волф и Лайбниц.

²³³ Кант 1993, 170–172.

²³⁴ А после се намесва и четвъртата антиномия с нейното експлицитно разглеждане на случайността и необходимостта в един ителигиблен план. Вж. анализ и критични бележки върху необходимото и случайното с оглед на четвъртата антиномия при Стефанов 1981, 77–81.

тичен, но сега вече мислим над това, че правим редукция. (Трансцендентално C₂)

Тази свобода не е, разбира се, физическа, не е и психологическа, а е трансцендентална – ние не сме свободни, защото имаме възможност за природно движение, нито сме свободни, защото обосноваваме тези наши действия през някакви си вътрешни, но емпирични представи за добро. В първия случай, казва Кант, ние бихме били просто *automaton materiale*, а във втория – някакъв си уж по-възвишен *automaton spirituale*. Но и в двата случая пред нас е все едно марионетка – дали е физическа, или духовна марионетка, няма голямо значение. При всички положения ние оставаме в реда на природата, в реда на времето, в реда на *αὐτόματων* (Аристотел), аутоматон (Лакан) или *automaton* (Кант). Но защо казваме тогава, че природата е „неопределена“ и съдържа акциденталност? Ние просто си позволяваме да мислим външна за законите на природата интервенция (чрез друга каузалност), а това означава да мислим, че действията ни не са природно определени, т.е. не се детерминират единствено от времевите закони на механиката, а са основани върху една абсолютна и неприродна свобода. Да, моите действия в света изглеждат напълно определени от физическото, но аз знам, че като предпоставям свободата си и своя дълг, то именно аз нося отговорност за тези действия. А законите на природата остават безотговорни. Те раждат и управляват само някакъв определен *automaton*, по същия начин както мрежата от означаващи ражда и управлява аутоматони и по същия начин, както случайното при неразумните остава просто *αὐτόματων*. Но така тази трансцендентална случайност при Кант отново се оказва непълен предикат, тя е относителна случайност – „акцидентална спрямо“. Това са природните събития, разгледани от гледната точка на неприродния дълг²³⁵. Сравни със следното разсъждение:

...тук обективната необходимост на постъпката като дълг се противопоставя на онази необходимост, която тя би имала като събитие, ако основанието ѝ би лежало в природата, а не в свободата (т.е. в каузалността на разума), и морално абсолютно необходимата постъпка се разглежда физически като напълно случайна (т. е. че това, което *би трябвало* необходимо да стане, често не става)... – Кант 1980, 307

Събитията са контингентни, защото са част от природната необходимост, но са мислимо акцидентални, защото сме предпоставили своята абсолютна

²³⁵ „Ако мога да позная само онова, което мога да си представя, то истински свободен бих могъл да извърша само онова, което изобщо не мога да си представя. Защото според принципите на феноменализма всяка представа, всяка законосъобразна представа е природа, а всяка свободна постъпка не би трябвало да бъде природа. Противно на твърдението на Русо, че колкото сме по-естествени, толкова сме по-нравствени, Кант иска да ни убеди, че колкото сме по-неестествени, толкова сме по-нравствени“ – Цонева 1982, 30.

нравствена свобода. Симптоматично е, че при Аристотел – въпреки ясения светогледен контраст спрямо Кант – примерът за акциденталността беше свързан също с пресичането между две независими причини (да си припомним срещата на пазара)²³⁶. С малко по-свободен изказ бихме могли да свържем двамата автори в един въображаем Аристокант и да кажем: можем да мислим, че законите на природата, които произвеждат едни и същи определени събития, се съпътстват понякога от друг вид каузалност (свобода) и въз основа на това могат да настъпят и редки акцидентални емпирични събития, наричани от нас *τύχη*, и за които вярваме, че бихме могли да носим дори морална отговорност, и които показват, че не всичко е природно определено. Естествено, в самия морален акт няма нищо случайно²³⁷ и в нашите морални постъпки ние можем да очакваме от природата само случайно съдействие²³⁸, но именно гледището откъм морала дава *мислимостта на неопределеното в природата* (дава C_2). Така се потвърждава важната асиметричност между природата и свободата, за която говорихме преди малко (асиметрична и неопределена каузална активност между субстанции). Това означава, че неопределеността (и съответно C_2) се отнася мислимо към законите на природата, но не може да се отнесе реципрочно към свободата²³⁹.

Кант, който иска да помири необходимостта на природните закони със свободната човешка воля, трябва все пак да приеме едно C_2 , което беше изхвърлено за последно чрез *In mundo non datur fatum*. Но C_2 може да се изведе не само през темата за дълга от *Критика на практическия разум*, но и през третата *Критика*²⁴⁰:

1. *Единството* на органичната природа е своеобразно и случайно (контингентно) спрямо механичните закони на природата: „всичко това е във висша степен случайно според простия *nexus effectivus* в природата [...] природата, разгледана като механизъм, е могла да се образува по хиляди начини другояче“²⁴¹.
2. *Поведението* на организмите обаче трябва да се мисли и като целесъобразна каузалност²⁴² и като такова е случайно, акцидентално

²³⁶ Същото видяхме екскурсивно и при Лакан. Аналогии открихме при Дерида, в краткия откъс от Дельоз и Гатари, а можем да продължим този списък още и още.

²³⁷ „Но за законодателството на разума се изисква той да има нужда да предпоставя само самия себе си, защото правилото само тогава е обективно и общо задължително, когато е в сила без случайни, субективни условия, които отличават едно разумно същество от друго“ – Кант 1993, 51.

²³⁸ Кант 1980, 364.

²³⁹ Въпреки очевидните разлики несиметричност наблюдавахме и при Аристотел между *αὐτόματων* и *τύχη*, а също и при Лакан чрез неговите собствени понятия за аутоматон и туюхе.

²⁴⁰ Вж. за подробности анализа на Nussbaum 1996.

²⁴¹ Кант 1980, 258. Вж. и Ginsborg 2001.

²⁴² Целесъобразните заложби на вида не са определени от законите на природата. Сравни със следното: „Дори това, което засяга изменението, на което са подложени случайно известни

действие спрямо механичните закони на природата. Това вече е друг вид целева каузалност (*nexus finalis*), която се пресича с действителната *nexus effectivus*. Не самите *effectivus* и *finalis*, а именно пресичането дава неопределеността на *nexus*, дава акциденталността²⁴³.

3. *Целесъобразните действия* на свободните човешки същества, като емпирично осъществяващи се в природата, са само частен случай от поведението на организмите и като такива също могат да бъдат мислени като случайни и акцидентални спрямо механичните закони на природата²⁴⁴. Разбира се, в познавателен план събитията ще продължават да бъдат единствено и само разгръщане на механизми.

Така акциденталността не е част от механизма на природата, но е „взаимодействието“ на организмите с природата²⁴⁵. А ако приемем, че се съдържа известна неопределеност в организацията на самите организми, заради възможността им да мутират (*αὐτόματων*₂ – нещо, което се случва рядко), то дори можем да кажем, че е мислима и една *акциденталност на самото живо*, но това е по-сложно допускане.

Време е вече да заключим нещо по-общо. Разглеждането на случайността като причина при Аристотел претърпява сега силно видоизменение при Кант. Вместо като възможност за *αὐτόματων* природата е видяна като чист *automaton*. Това означава, че изненадващият преход от *αὐτόματων* (като слу-

индивиди от организирани видове, ако се окаже, че техният така изменен характер става наследствен и че влиза в способността за възпроизвеждане, то не може да се пресенява друго-яче освен като случайно развитие на една съществуваща първоначално в рода целесъобразна заложба с оглед на самосъхранението на вида;...“ – Кант 1980, 327.

²⁴³ Срв. с неопределеността при Bauer-Drevermann 1965, 501 – случайното не е само това, за което няма закон, а това, за което законът е разсъдъчно непознат или недостатъчно определен от разсъдъка.

²⁴⁴ Тук има друга интересна и доста сложна посока на развитие, която подема Кант: културата (като резултат от човешката дейност) е всъщност последната, но и крайна цел на природата (§ 83–84). Самата човешка култура обаче е случайна (и контингентна, и акцидентална) спрямо механичните закони на природата. Но тази акциденталност (и контингентност) на културата се основава на чистия практически разум и на ноуменалната човешка природа като крайна цел на творението (§ 84). А това на свой ред означава, че емпиричният (и затова натурализиран) практически разум се основава на чистия и безусловен практически разум. Тоест способността да се действа (условно и) *рационално-инструментално* необходимо предпоставя способността да се действа (безусловно и) *рационално-морално*. Вж. това детайлно разгърнато в анализа на Nussbaum 1996, където освен това се проследява защо в началото Кант смята, че практическият разум съдържа всички практически действия на човек (вж. *KIPP*), но впоследствие „културата“ бива причислена към теоретичния разум (вж. *KCC*). За разликата между последна природна цел и крайна цел вж. Кант 1980, 334.

²⁴⁵ Вж. и „Here we are dealing with things whose form *cannot be explained according to mechanical laws*; the “contingency” of such things, i.e. their *underdetermination by empirical laws of nature*, compels us to assume *an additional causality* according to concepts“ – McLaughlin 1990, 44; *добавен курсив*. В случая „contingency“ е употребено именно като *акциденталност*: в изложението на Маклафлин *underdetermined* и *accidental* са синоними.

чайност) към аутоматон (като автомат), който наблюдавахме при Лакан, е започнал много по-рано. C_2 сега бива свързано със сложното отношение между ноуменалната свободна воля и феноменалността на природата – т.е. мисленето и съвместимостта на два различни типа каузалност²⁴⁶; докато при Аристотел ставаше дума просто за едновидови съпътстващи причини. От друга страна C_2 продължава да бъде това, което е недостатъчно определено чрез своите природни причини – дори и само мислимо неопределено. Но след анализа на Кант бихме могли да допълним дефиницията (без да я променяме по същество), като в нея ще изброим и други хипотетични варианти, които изобщо не сме разглеждали:

C_2 : случайното е това, което е недостатъчно определено чрез своите причини. Независимо дали е следствие от *пресичане* на независими каузални вериги, или е заради някаква *вътрешно-неопределена* каузалност. Или още по-радикално – заради *пълно отсъствие* на причина или основание. Причините могат да са действени или телеологични.

Курсивираните три варианта са подредени от най-малко неопределения към максимално неопределения, като „пресичането“ включва и съвместната *мислимост* на две независими и напълно различни по природа каузални вериги, както е при Кант. Любопитно е, че малко по-нагоре, когато разгледахме примера на Лайбниц с произволно нанесените по листа точки, акциденталната случайност беше отново свързана с човешко действие. В този смисъл отпадането на *αὐτόματων* и обективната природна акциденталност не е случайно и показва нещо съществено в исторически план – в научното разглеждане на природата са се настанили вече детерминистични философски обяснения (ала Нютон), а каузално случайното C_2 постепенно бива придърпано към все по-субективни или субектни измерения, първите са свързани по-скоро с незнание, а вторите са свързани по някакъв начин със свободата. Но ако C_2 губи своя аристотелиански обективизъм, то това означава, че е освободена цяла една територия, където неумолимо и неочаквано започва да се намества новата и обективистична теория на вероятностите. Вместо античното понятие за случайността като неопределена причина започва да се оформя друго понятие – случайността като непредсказуем процес, C_4 . По такъв начин в един и същи момент ще съществуват детерминистичните математически закони на природата и обективно-вероятностният математически подход върху слу-

²⁴⁶ Или в един друг случай – взаимодействието между особената каузалност на организмите и механистичната каузална природа. Общото между тези два случая е именно целевата причина и връзката ѝ с понятието за целесъобразност. Да припомним, че Аристотел разглежда случайността именно в контекста на (псевдо-)целите. Аналозите не са малко. Има едновременно континуитет и промяна, затова може да се говори за *вътрешна репонятизация* на C_2 при прехода от Аристотел към Кант.

чайността. Това само на пръв поглед изглежда като противопоставяне. Напротив, връзката между тези две области (детерминизма и C_4) се оказва пряка и те са по-съвместими, отколкото детерминизмът и противоположното му C_2 .

Сега след като сме приветствали природата-*automaton* на Новото време и съответно сме се простили с *aiótōmaton* на Аристотел, но пък сме запазили някаква трансцендентална случайност у Кант, то нека се обърнем към третата *Критика* и да видим как се изгражда най-накрая C_3 ; и отново да се срещнем с организмите, но сега вече лице в лице.

C_3 – ЦЕЛЕСЪОБРАЗНОСТТА И СПОСОБНОСТТА ЗА СЪЖДЕНИЕ

Защото целесъобразност е закономерност на случайното като такова. – Кант, *Критика на способността за съждение*²⁴⁷

Ценното у Кант за историческата типология, която представям, е вече видимо, но аз бих искал да допълня още няколко точки, като всички са свързани с третото понятие за случайност в квинтета. **Първо**, той обсъжда *случайността като отнесеност* (C_3), макар и до голяма степен отрицателно (като все пак мисли това понятие по подобие на Хюм). Така след като изяснявахме главно контингентността и акциденталността, сега вече ще бъде по-ясно и какво е недетерминираното и некаузално съвпадение. **Второ**, Кант формулира в крайна понятийна форма как би изглеждал един абсолютно неслучаен интелект, а спрямо него човешкият разсъдък има своите непреодолими контингентни ограничения и модални фантазии. Тази втора посока ни позволява да направим паралел между неговия трансцендентален подход и съвременните психологически и когнитивни изследвания върху апофенията или пък – което е аналогично – връзка с придобивката на организмите (вероятно еволюционна), която в статистиката се нарича *грешка от първи род*: откриването на повтарящи се мотиви, дори там, където ги няма. **Трето**, Кант въвежда понятието за *целесъобразност*, което има пряко отношение към проблема за случайното, макар и в един ограничаващ смисъл. Тъй като целесъобразността, за която ще става дума, е функция на рефлектиращата способност за съждение, то това само потвърждава вече заложената от предишната глава линия за едно по-субектно разглеждане на случайното

²⁴⁷ Това е откъс от първия и непубликуван увод; в оригинал: „Denn Zweckmäßigkeit ist eine Gesetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen.“ – Kant AA, XX, 217. Първоначалният вариант на изречението гласи: „Denn Zweckmäßigkeit ist eine Gesetzmäßigkeit so fern sie nach allgemeinen Gesetzen der Natur, die zur Erfahrung nöthig sind, doch zugleich zufällig ist.“. Същата идея се среща по-нататък и в публикуваното произведение: „(която законност на случайното се нарича целесъобразност)“ – Кант 1980, 308.

(без да е задължително субективно). Разбира се, квинтетът от понятия, който представям, не е диференциран изобщо по линията субективно–обективно, така че тази дистинкция би била добавъчна и затова може лесно да се пропуска (както и правя в хода на това изследване). Но от друга страна, ясно е, че ние често се интересуваме дали случайността е действителна характеристика на обективния свят, или това е просто нашата неизбежна субектна неспособност да предсказваме; или пък обратното – дали необходимостта в света е наистина обективна характеристика, или просто е резултат от субективния механизъм на всеки дискурсивен интелект да открива систематични и уж обективни подредби дори там, където ги няма. **Четвърто**, не на последно място Кант е много полезен като коментар-връщане към парадигмата срещу случайността, която изведохме през Платон. Именно в *Критика на способността за съждение* най-ясно и последователно бива формулирано разбирането, че изобщо заради природата на организма, заради ограниченията на всеки дискурсивен интелект, заради ролята на въображението, което трябва да свързва сетивното и разсъдъчното, и най-сетне заради функцията на рефлектиращата способност за съждение, ние непрестанно редуцираме и овладяваме случайното, което неизбежно присъства в нашето мислене като същества с неинтуитивен разсъдък²⁴⁸.

СРЕЩУ СЛУЧАЙНОТО: РЕФЛЕКТИРАЩАТА СПОСОБНОСТ ЗА СЪЖДЕНИЕ И ЕДИНСТВОТО НА МНОГООБРАЗНОТО

Каква е общата рамка при Кант? Ние *формираме* природата. От гледна точка на *Критика на чистия разум* природата като цяло или съвкупността от всички обекти на нашия опит е система от трансцендентални закони на разсъдъка, които имат основание в нашите априорни форми. Но в първия (и непубликуван) увод към третата *Критика* е изразено опасението, че природата, в нейното безкрайно многообразие и множественост както на образувания, така и на хетерогенни емпирични закони, все пак би могла да представлява просто някакъв „суров, хаотичен агрегат“ без никаква следа от систематичност в себе си²⁴⁹. Да, тя би могла да бъде подобна хтонично-хаотична несвързана смес, но Кант допълва, че е субективно необходимо да приемем трансценденталната предпоставка, че природата се състои от емпирично съвместими и хомогенни положения, които все пак образуват една цялостна система. Затова може да се каже, че цялата *Критика на способността за съждение*, която е изслед-

²⁴⁸ По отношение на естетическата част, с която тук няма да се занимавам подробно (както и относно ролята на случайността в нея), може да се види вече цитираната Tilkojn 2005 или на български при Касабов 2014б.

²⁴⁹ Kant AA, XX, 209. Да си припомним убедеността на Лайбниц, че не само отсъства същински онтологичен хаос, но всичко би могло да бъде изразено чрез една относително проста математическа функция.

ване на „здравия разсъдък“²⁵⁰, е опит на Кант да осмисли и овладее ролята на случайното, хаотичното и произволното (но не метафизично-математически както Лайбниц, а трансцендентално). И тук най-важна роля играе ключовата рефлектираща способност за съждение, затова нека дадем определение:

Способността за съждение изобщо е способността да се мисли особеното като съдържащо се под общото. Ако е дадено общото (правилото, принципът, законът), способността за съждение, която субсумира особеното под него (също и когато като трансцендентална способност за съждение дава a priori условията, само според които под онова общо може да се субсумира), е *определяща*. Но ако е дадено само особеното, към което тя трябва да намери общото, тогава способността за съждение е само *рефлектираща*. – Кант 1980, 50

Защо това е важно в случая? Защото случайното винаги е в ролята на особеното и ако не му се намери общото, то остава напълно случайно, невключено, непознаваемо, то си няма общо. То ще отпадне, би отбелязал Лакан, от мрежата на означаващите. За Кант това „особено без никакво общо“ би била онази сляпа случайност, отхвърлена още в неговите лекции от 70-те, която беше абсолютно безусловна. Следователно рефлектиращата способност за съждение се грижи в частност и за това – да може като че ли да обуславя, да свързва в една цялост случайните на пръв поглед отношения и явления. Тази „случайност“ е само частично определена от най-общите закони на разсъдъка, но в друга своя част все остава неопределена²⁵¹. Сега пред нас вече се вижда пътят и за формулирането на третото понятие от квинтета – за *случайността като некаузално и неопределено отношение*. Свързването, което извършва рефлектиращата способност върху случайното, особеното или неопределеното (то именно не е и каузално определено), е такъв тип свързващо размишление, при което C_3 се осмисля вече като неслучайно. Това е задачата на тази трансцендентална способност.

Но ние можем да подходим много по-лесно, без да навлизаме директно в трансценденталната проблематика. Достатъчно е да се насочим към произволните и ежедневни емпирични асоциации, които Кант споменава, но не разглежда, тъй като те не са философски, а са психологически проблем: „Че мога да съзнавам *емпирично* многообразното като едновременно или последователно, зависи от обстоятелства или емпирични условия; затова емпирич-

²⁵⁰ Кант 1980, 37. Това не е маловажно определение, правилната употреба на способността за съждение, казва Кант, се изисква и необходимо, и всеобщо. Вж. въвеждащи думи около третата Критика в Ginsborg 2013.

²⁵¹ Определящата способност за съждение действа схематически, като се подчинява на разсъдъка; рефлектиращата действа технически – по свои собствени закони.

ното единство на съзнанието чрез асоциации на представите засяга самото едно явление и е свършено случайно“ (В139-140). Тези случайни асоциации имат само субективна валидност и Кант уточнява: „Един свързва представата за известна дума с известно нещо, друго – с друго нещо...“. Ако останем в тази напълно субективна територия, то това означава да останем и при асоциациите на идеите у Дейвид Хюм. И това само по себе си ще е напълно достатъчно за определяне на C_3 , което търсим. Дори можем незабавно да го направим: C_3 е субективното и некаузално асоцииране на независими неща. При това независимо дали става дума за случайна едновременност, или за случайна последователност (стига да сме изключили каузалността). Обаче точно това понятие по-рядко ангажира философията, защото тук може да възникне такъв произвол, че ние не просто навлизаме в царството на субективното, но и на психологическото, а дори и на психиатричното. Философите биха се отдалечили разумно и с известно достойнство от тази проблематика. От друга страна, натрапчива е следната аналогия – „способността“ ни за апофенични синтези изпълнява поразително сходна функция на рефлектиращата способност. Погледнато извън Кант, апофенията като индивидуална психологическа характеристика би трябвало да е само частен случай на този по-общ непсихологически трансцендентален принцип на свързването²⁵². В някакъв смисъл колкото и философията да стои с високо вдигната глава встрани от тази тема, то тя също така не е никак обходима или заобиколима.

Бихме могли да спрем дотук, тъй като сме извели ново понятие в квинтета. Обаче, ако искаме да проследим дали има и какви са неговите трансцендентални основания, то можем да продължим още малко. Ако свържем наблюденията върху рефлектиращата способност за съждение с предходните ни разсъждения, то бихме могли да кажем, че тя е директна проява на *εἶδος*-модела в парадигмата срещу случайността, която представихме при Платон. Но сега, ако използваме Кант, можем да изразим и принципа на този така важен модел. Когато той говори за случайните емпирични закони, Кант казва, че трябва да се „...разглеждат като необходими според един, макар и непознат за нас принцип на единството на многообразното“²⁵³. И тази идея ще се повтаря на много места. Най-доброто изясняване на този принцип е (както предлага Кант) не като нещо, което може да бъде разсъдъчно познато, а като нещо, което изисква своето необходимо присъствие в мисловното отнасяне на човека към природата. Тоест – *принципът за единството на многообразното* може да се разглежда като основен принцип на третия и най-популярен модел за

²⁵² По въпроса за връзката между психологическите и трансценденталните обяснения вж. Кант 1980, 54. Да припомним и определението на Клаус Конрад за апофенията като немотивирано съзиране на връзки, което е съпроводено от преживяване на необичайна смисленост (вж. бел. 45 тук за повече информация).

²⁵³ Кант 1980, 51.

овладяване на случайността. Това е една от честите предпоставки при всеки познавателен процес. Следвайки Кант, познанието не би могло изобщо да бъде познание, нито пък мисленето да бъде мислене и дори виждането няма да бъде виждане, освен ако изрично не се мисли такова трансцендентално условие. Не е случайно, че именно Хюм е този автор, който, като се усъмнява в необходимата каузална връзка и анализира случайните отнасяния в рамките на асоциациите между идеите, е този, който е събудил Кант от догматичната му дрямка. Връзката между понятието за *случайността като отнесеност* и познавателните проблеми, които се дискутират през Новото време, е наистина пряка. Защото, ако всички познавателни процеси са просто произволно свързване на субекта, то самата възможност за научно познание е вече поставена под въпрос. Това, което извършва Хюм, е по същество да представи закономерната причинност като свободно и случайно отнасяне. Това, което на свой ред иска да направи Кант, е да отдели критически тези две области²⁵⁴. Тоест засега овладяхме случайността.

**СЛУЧАЙНОТО ВСЕ ПАК ОСТАВА КАТО ЧОВЕШКА
ХАРАКТЕРИСТИКА: *INTELLECTUS ARCHETYPUS* И
*INTELLECTUS ECTYPUS***

Но това последното не е единственото разграничение, което извършва Кант в посоката на субектното свързване. И макар че дотук той изглежда като много добър представител на неутрализирането на случайността, има и нещо друго. Нашият дискурсивен разсъдък, макар и осигуряващ научно-обективно познание, не би могъл да преодолее напълно случайното в емпиричния си опит. И това е най-същественото. Ето едно справедливо и бързо сравнение между Бог, Кант и Хюм, за да стане по-ясно къде се намира трансценденталният проект.

Пълно интуитивно познание	Дискурсивна обективност	Психологически асоциации
Представител: Бог	Представител: Кант	Представител: Хюм
<i>intellectus archetypus</i>	<i>intellectus ectypus</i>	<i>intellectus ectypus</i>
Абсолютен ракурс	Обективен ракурс	Субективен ракурс
Няма случайности	Случайното се овладява	Има случайности

Да видим лявата колона, какъв е този божествен *intellectus archetypus*? Кант казва, че това е един друг възможен и непротиворечив интелект, който можем да си представим, като „представянето му“ не е равнозначно на ут-

²⁵⁴ Като съвсем страничен резултат при Кант вече могат да се отделят по-ясно *акциденталността* от *съвпадението*.

върждаване, че той реално съществува. За определянето му най-важното е, че този интелект е интуитивен. В противоположност на това човешкият дискурсивен интелект винаги си остава потопен в образното и затова се нарича *intellectus ectypus*, той трябва непрестанно да се справя със *случайната отнесеност* между неща²⁵⁵, каквото е и отношението между всеки *ἐκτύπος* и повърхността, върху която той се нанася. Каква обаче е връзката на *intellectus archetypus* с модалните понятия и случайността? И каква е радикалната теза на Кант в тази посока? Ето едно въвеждащо и ясно положение:

За човешкия разсъдък е абсолютно необходимо да различава възможност от действителност на нещата. Основанието за това лежи в субекта и в природата на неговите познавателни способности. – Кант 1980, 305

Но това просто означава, че всички модални дистинкции са единствено и само субектни, човешки дистинкции. Защото, продължава Кант, ако разсъдъкът ни би бил *intellectus archetypus* или *нагледно мислещ* (а не човешки и дискурсивен), то този разсъдък вече не би имал други предмети освен действителното²⁵⁶. Ала нашата разсъдъчна способност не е изобщо такава, а и заради наличието на многообразието в сетивността, което трябва да бъде синтезирано в единство, ние принудително си служим с модални понятия, с възможности, случайности, необходими. Сетивността ни дава действителното, разсъдъкът пък ни дава възможното; ето как изникват и останалите модални понятия:

„За един разсъдък, при който тази разлика не би съществувала [между мисленето и нагледа], това би означавало: всички обекти, които познавам, са (съществуват); и възможността на някои, които все пак не съществуват, т.е. тяхната случайност, ако съществуват, значи също и необходимостта, която трябва да се различи от нея, съвсем не би могла да се появи в представата на едно такова същество.“ – Кант 1980, 306-307.

Излиза, че тези човешки модалности са просто и единствено начини за справяне с човешкия ни краен опит – те не са нищо друго освен техники

²⁵⁵ § 76–77; Кант 1980, 304–315.

²⁵⁶ Тук има двойна аисторична среща: първо, Хегел ще продължи именно по линия на нагледно възприемащия разсъдък. Същевременно за Кант собствената му формулировка е отхвърляне на идеята при Лайбниц за възможни светове в ума на Бога, които били различни от действителния. Според Кант Богът на Лайбниц не е Бог, тъй като разграничава модалностите по *човешки*, а при Хегел действителното би било *нечовешко* действително. Специално за връзката между Кант и Хегел, и то по отношение на случайността и телеологическия принцип, вж. Zwez 2014. За по-късното развитие при Кант и по-точно за проблема около разума и следкритическата метафизика вж. най-достъпно в Стефанов 2005, 90–99.

за организация на разноликото многообразно (ако се върнем по-горе, те понякога са толкова систематични, че уж $3 \leftrightarrow 2/1$) и поради тази причина този интелект е и в основата на *εἶδος*-модела. Освен това благодарение именно на модалностите в *intellectus ectypus* ние изобщо можем да си съставим представа за някакъв възможен *intellectus archetypus* – тази представа иначе няма как да ни бъде дадена. А това е много съществен момент. Именно защото ние можем да си представим този друг възможен разсъдък, само затова и можем да мислим как би изглеждала природата от неговата разумна гледна точка. И после този съзиращ разум, който единствено *определя* и освен това определя всичко, се превръща за нас в модел на *рефлектиращата* способност, когато разглеждаме природните цели. Излиза, че човешкият разум може да осмисли систематичността единствено ако има този двоен поглед – веднъж определящ и втори път рефлектиращ (през определенията на друг възможен разсъдък). Точно това удвояване на интелекта дава единството, което търсим.

Но тук има и друг момент, който е много важен за историческата типология на случайността – при Кант е достигнато максималното доближаване или дори окончателно формулиране на *Τύχη*-модела, който се оказва просто *божественният поглед към действителността*, където разликата между случайно и необходимо не би съществувала, тъй като няма разлика между сетивност и разсъдък²⁵⁷. Ако си позволим една дълга и типична трансцендентална „шега“ от Кантиански тип, то философският *εἶδος*-модел на регулативното (конструирано) единство на многообразното е елегантно и емпирично преодоляване на психологическите и метафизически драми у човека между двете крайности – да се принизява или вайка за непознаваемостта в (*παρ*) *αλόγος*-модела и да величае себе като божествено действително естество в *Τύχη*-модела. Този философски хумор и тази трансцендентална „шега“ обаче не са никак смешни; особено за Хегел.

Как се отнесоха двата интелекта към моделите срещу случайността:

Архетип – <i>intellectus archetypus</i>	Ектип – <i>intellectus ectypus</i>
Интуитивен, безкраен разсъдък	Дискурсивен, краен разсъдък
Действителното е всичко	Многообразие от модални понятия
От синтетично-общото към особеното – особеното е определено	От аналитично-общото към особеното – особеното остава неопределено
Възможността на частите зависи от цялото	Възможността на цялото зависи от частите
Най-крайният пример за <i>Τύχη</i> -модела	Възможност за <i>εἶδος</i> -модел

И така, случайното за един *intellectus ectypus* е напълно неизбежно и чо-

²⁵⁷ Коментар върху § 76–77 при Goy & Watkins 2014, 197–200. Вж. и при Цонева 1982, 36–37.

вешко, дори твърде човешко. Нищо, че то винаги трябва да стане част от някаква свързана система. Нека сега видим двете страни, които описахме дотук в цялост, а именно – борбата срещу случайното и неговата неизбежност.

СЛУЧАЙНОТО ПОД ЦЕЛЕСЪОБРАЗНОТО. ФОРМУЛИРАНЕ НА ТРЕТОТО ПОНЯТИЕ ОТ КВИНТЕТА

„Тъй като всяка съставност е случайно свързване – чиста акциденция...“²⁵⁸. Трябва да анализираме каквато и да е съставност и тогава откриваме, че свързването има две очевидни страни. Като свързване то е опит да се преодолее случайността, да се покаже, че нещата, които се свързват, не са напълно независими едно спрямо друго: между тях има някаква връзка и отнасянето не е случайно. Тогава освен съставност, има и цяло, има единство. От друга страна, свързването като действие би могло да означава, че нещата не са били свързани преди самия акт на свързване, преди самото отнасяне. Това отваря неприятната възможност, че всъщност между тях не е имало връзка, че те са просто агрегат, че връзката идва само от субекта, че ние сме тези, които предпоставяме свързаността или привиждаме връзки там, където в действителност ги няма. Отнасянето тогава може да е случайно.

...не можем да си представим нищо като свързано в обекта, без преди това да сме го свързали сами, и че между всички представи свързването е единствената, която не може да се даде от обекти, а може да се създаде само от самия субект, защото е акт на неговата спонтанност. – В130

В гносеологически план Кант ще раздели обективното от субективното свързване и така ще реши дилемата на теоретическия разум дали свързва произволно, или познавателно. Но третата *Критика* се настанява наново в тази двойствена територия на свързването (тя се настанява в множество двойствени територии именно като трета *Критика*), а осмислянето на тази двойственост у Кант е любопитно, защото вместо съставност, трябва сега да получим *организъм*.

Ако следваме Bauer-Drevermann 1965, то случайното в *Критика на способността за съждение* се отнася към три различни области²⁵⁹. Направил

²⁵⁸ „Da alle Zusammensetzung ein zufälliger nexus – ein bloßes accidens ist...“ Това изречение се появява в лекционните записки на Хердер от метафизическите размисления на Кант през 1763 г. В друг се казва: „Die Zusammensetzung ist ein zufälliger nexus – ein Accidens – sehr veränderlich...“. Ръкописите са достъпни онлайн, вж. Kant 2015 или Kant AA, XXVIII-1, 29. Лекциите се движат по *Metaphysica* на Баумгартен, вж. §§ 230–236 в Baumgarten 2013, 143–144.

²⁵⁹ Срв. със Zammito 1992, 160–161, където са представени три емпирични проблема за индивидуалния обект, за общото емпирично понятие, за единство на природата като емпирично цяло.

съм някои разширения към тях, предлагани от следващи изследователи, като накрая съм отделил и една четвърта област, която ми се струва интересна, но и проблематична в един свой аспект. Навсякъде съм дал няколко примерни страници, в които се срещат съответните употреби.

- I. *Контингентност*. Това е случайността на самите *частни, емпирични закони* (Кант 1980, 44–45, 51). Добре е да се отличи това от позицията на Лайбниц, който мисли тази контингентност като приложима и към *общите закони*²⁶⁰. Като цяло тук сме в стандартната и позната територия на C_1 , а тя сега не ни интересува и затова изоставяме контингентността.
- II. *Неопределено съвпадение (случайно в обекта)*. Това е случайността на единството на природата спрямо същите тези емпирични, контингентни закони или случайността на природните (органични) неща спрямо тези механични закони (Кант 1980, 55, 288, 302, 308, 314). В случая вече става дума за третото понятие за случайността като некаузална отнесеност между елементи в някакво – като резултат – неопределено единство (C_3).
- III. *Неопределено съвпадение (случайно в субект-обектното)*. Това е случайността на съгласуваността на природата в нейното многообразие с нашата познавателна способност (Кант 1980, 51, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 290, 311). На езика на Кант това означава, че същите тези емпирични закони *не могат да се познаят априори*. И това отново ни насочва към неопределеността в C_3 .
- IV. *Неопределено съвпадение (случайно в субектното)*. Това пък е случайността, която присъства в самото естество на нашия краен, човешки, дискурсивен разсъдък (вж. и предходната част за *intellectus ectypus*). Тя може да бъде описана и през принципната разлика между особено и общо – с тяхното несиметрично (за нас) отношение, заради което разграничаваме функцията на определящата способност за съждение от функцията на рефлектиращата способност (Кант 1980, 310–311, 313 и т.н.). В тази точка IV. трябва да влезе и принципната възможност за свободна игра на нашите познавателните способности (Кант 1980, 93–94 и т.н.). Така отново сме на територията на C_3 , като тази нейната неопределеност се тълкува понякога дори като *хармония*, но най-вече като нещо, което е организирано – нещо, което може да се мисли дори като природен организъм.

Ще представя част от откъсите, които илюстрират всяка от четирите посоки, с кратки разширителни коментари. Тези точки обаче са много свързани и понякога има силни преплитания между тях в самото изложение на Кант.

²⁶⁰ В рамките на *Критика на чистия разум* за Кант това би било безсмислено твърдение, тъй като съжденията на модалността не прибавят нищо към съдържанието.

От друга страна, ясно е, че ние бихме могли да отделим тези области поне аналитично.

Откъси и коментар към I:

„[опитните понятия] не са законодателстващи, а правилата, които се основават на тях, са емпирични, следователно случайни“ – Кант 1980, 44–45; „законали, които като емпирични според разбирането на нашия разсъдък наистина могат да бъдат случайни...“ – Кант 1980, 51²⁶¹;

Коментар: и на двете места правилата и законите са контингентни и биха могли да бъдат по друг начин, тъй като са емпирични. По тази тема казахме вече достатъчно.

Откъси и коментар към II:

„...и с оглед на тях [разнообразните емпирични закони] ние преценяваме единството на природата според емпирични закони и възможността на единството на опита (като система според емпирични закони) като случайни“ – Кант 1980, 55; „...дори ако трябва само да се надява на някакво свързано познание на опита според една всеобща закономерност на природата, да се надява на нейното единство според емпирични закони. При това случайно единство на частните закони може да се случи, че...“ – Кант 1980, 288; Като още един пример виж и последната бележка под линия и т.н.

Коментар: първо, това „единство“ е контингентно в смисъл, че то може да не бъде. Но второ и по-важно – разнообразните емпирични закони се свързват, отнасят се помежду си случайно и това вече е по-тясното разбиране за *случайно съвпадение на цялото многообразие от емпирични закони в някакво единство на природата*. А оттам ние можем да получим и единството на опита. Спокойно бихме могли да си представим, че част от законите образуват някакво природно единство, но всички заедно – не. Така че тук има някаква натрапчива неопределеност. Това доста лесно може да бъде и илюстрирано: съвременното състояние на науката физика през последните сто години е именно това – все още (или вече) липсва единна физическа теория, която да свърже всички емпирични закони в единство. Възможно ли е да не е постижимо такова единство? Кант не изключва тази възможност, но илюстрира и стремежа на размишлението да търси непрестанно такова обединение. Към тази точка (II) Кант освен това има предвид и случайността на природните неща (в тяхното неограничено многообразие) спрямо самите механични и общи закони на природата – изглежда, че законите не определят еднозначно появата на точно тези природни неща, които наблюдаваме емпирично. На-

²⁶¹ Откъсът продължава така: „...но които все пак, ако трябва да се наричат закони (както това изисква и понятието за една природа), трябва да се разглеждат като необходими според един, макар и непознат според нас принцип на единството на многообразното“ – това вече е пример за точка II по-долу.

пример нежеланите мутации са факт, но разграничението между нормално и анормално в организма е напълно случайно и необяснимо през механичните и общи закони на природата²⁶². Дотук сякаш описваме по-скоро контингентността на живите същества (ти биха могли да бъдат и други), но в организмите се наблюдава освен това една много странна *вътрешна каузалност*, която пък от гледна точка на законите изглежда като *некаузално* случайно съвпадение (C₃). Именно затова Кант после постулира *nexus finalis*, за да компенсира чрез нея липсата на определящи механистични причини. Естествено, оттук за Кант произлиза и фундаменталната разлика в организацията между физическото и биологическото.

Откъси и коментар към III:

„Значи в природата с оглед на нейните само емпирични закони трябва да мислим една възможност от безкрайно разнообразни емпирични закони, които все пак са случайни за нашето разбиране (не могат да се познаят а priori)“ – Кант 1980, 55; „Наистина разсъдъкът е а priori в притежание на общи закони на природата, без които тя не би могла да бъде никакъв предмет на някакъв опит: но той се нуждае все пак от известен ред на природата в нейните особени правила, които могат да му станат известни само емпирично и които по отношение на него са случайни“ – Кант 1980, 56; „Упомената съгласуваност на природата в многообразието на нейните особени закони с нашата необходимост да се намери за нея всеобщност на принципите трябва да се преценява според цялото ни разбиране като случайна, но въпреки това все пак като необходима за необходимостта на нашия разсъдък, следователно като целесъобразност, чрез която природата се съгласува с нашето насочено обаче само към познание намерение“ – Кант 1980, 58; „...случайност на съгласуването на природата в нейните продукти с разсъдъка според частни закони...“ – Кант 1980, 311; „Все пак, за да може поне да се мисли възможността за таква съгласуване на нещата в природата със способността за съждение (което съгласуване ние си представяме като случайно, следователно като възможно само чрез една насочена към него цел), трябва същевременно да мислим един друг разсъдък...“ – Кант 1980, 311.

Коментар: дори и природата да образува единно цяло от случайното свързване на своите емпирични закони (II), то това все още не е достатъчно за познанието ни. Трябва да добавим и едно допълнително, очарователно съвпадение: ние можем да познаваме тези закони²⁶³. Проблемът е, че те не са

²⁶² Вж. и анализ при Goy & Watkins 2014, 190–191, но там случайното се мисли само като контингентно.

²⁶³ Следният откъс може да бъде разглеждан едновременно като пример за точка II и точка III: „Този принцип не може да бъде никой друг освен следния: тъй като общите закони на природата имат основанието си в нашия разсъдък, който (макар и само според общото понятие за нея като природа) ги предписва на природата, *частните* емпирични закони с оглед на онова,

ни дадени априори и не могат да се изведат априори, именно затова не са и определени. Съществува тази опасност конкретни закони да не бъдат познати или познаваеми. Ето това е случайното и неопределено субект-обектно отношение. От друга страна – и сега вече навлизаме в най-интересната територия – способността ни за съждение осмисля тази *случайност на отнасянето* като необходима. Осмисля я като целесъобразност²⁶⁴. Това, разбира се, не е нещо обективно познаваемо, а е просто приписване на целесъобразност. Но какво означава целесъобразност при Кант и защо тя изобщо има връзка със случайното? Едно от определенията, които той дава на това многопластово понятие, е: целесъобразност е *закономерност на случайното като такова*²⁶⁵. Без този субективен принцип (максима) на рефлектиращата способност за съждение не би бил възможен свързан опит, а и човешката дейност би била необяснима. Можем да дадем следния ежедневен пример за целесъобразност: тя присъства всеки път, когато някаква *водеща идея* ръководи нашите действия при създаването на нещо конкретно. Тази водеща идея е финалната цел, към която се стремим и заради която по пътя оформяме всички останали съпътстващи неща, като ги фокусираме в една точка (в самото осъществяване) – т.е. имаме целта, с която всичко се съобразява. Ала за да се разгърне напълно това понятие за целесъобразност по отношение на емпиричните закони и познанието ни за тях, трябва и едно последно и важно условие: да помислим „като че един разсъдък съдържа основанието за единството на многообразното на нейните [природни] емпирични закони“²⁶⁶. Все едно те са били създадени с цел, както ние творим в живота с цел. Единствено така природата ни изглежда напълно законосъобразна, а не е хаотичен, случаен агрегат от сурови и хетерономни разбъркани безобразия²⁶⁷. И този не-наш-разсъдък, който е тоталният

което в тях е оставено неопределено от онези закони, трябва да се разглеждат според такова единство, като че също *един разсъдък (макар не нашият)* ги е дал за използване от нашите познавателни способности, за да направи възможна една *система на опита според частни закони на природата*“ – Кант 1980, 51; *добавен курсив*.

²⁶⁴ Кант АА, XX, 217; вж. също Кант 1980, 55, 308. За специален анализ на връзката между случайното и целесъобразното вж. Zammito 1992; Allen 2003; Goy & Watkins 2014, 185–202 и на много други места. Точно на това определение обръща внимание и Цонева 1982, 33. По въпроса за овладяването на случайността при Кант през идеята за целесъобразност вж. и Кабабов 2014b, 80–85.

²⁶⁵ Кант АА, XX, 217. Кант дава и други дефиниции, в които не е намесена случайността: „каузалността на едно *понятие* по отношение на неговия обект“ (*forma finalis*; Кант 1980, 97) или пък „съгласуването на едно нещо с онова устройство на нещата, което е възможно само според цели“ (това е целесъобразност на формата; Кант 1980, 52).

²⁶⁶ Кант 1980, 51.

²⁶⁷ Случайното не е целесъобразно, но може да бъде *осмислено през целесъобразността*. „Следователно, тъй като закономерното единство в едно свързване, което ние наистина познаваме според едно необходимо намерение (според една потребност на разсъдък), но същевременно все пак като случайно само по себе си, се представя като целесъобразност на обектите (тук в природата): то способността за съждение, която с оглед на нещата под възможни (които

апофеничен разсъдък на *intellectus archetypus*, е дал сякаш на природата тази невероятна свързаност.

Но разбира се, всичко това е само регулативен принцип, а не нещо, което можем да познаем директно в природата. И това трансцендентално понятие не е нито природно понятие, нито понятие за свобода²⁶⁸:

Тази *съгласуваност на природата с нашата познавателна способност* се представя а priori от способността за съждение, с цел да рефлектира върху природата според нейните емпирични закони; но разсъдъкът я признава същевременно *обективно като случайна* и само способността за съждение я *приписва* на природата като трансцендентална целесъобразност (по отношение на познавателната способност на субекта); защото, без да *предпооставяме тази съгласуваност*, не бихме имали никакъв *ред на природата според емпирични закони*, следователно не бихме имали *никаква ръководна нишка, за да се отпочне с тях опит и изследване* според цялото многообразие на законите. – Кант 1980, 57; *добавен курсив*

Откъси и коментар към IV:

„Отнася се значи тук до отношението на *нашия* разсъдък към способността за съждение, а именно, че ние търсим да намерим в него известна случайност в естеството на нашия разсъдък, за да отбележим тази своеобразност на разсъдъка си за разлика от други възможни разсъдъци“ – Кант 1980, 310; „Нашият разсъдък има свойството, че в познанието си, например на причината на един продукт, трябва да върви от *аналитично-общото* (от понятия) към особеното (на дадения емпиричен наглед)... [...] ...и съдържа в себе си *случайността* на свързването на частите [в цялото]“ – Кант 1980, 311–312; тук трябва да бъдат дадени примери за свободната игра на способностите и примери, които вече обсъдихме по-нагоре, за разделението между *intellectus archetypus* и *intellectus ectypus*.

Коментар: Всичко това илюстрира предимно контингентността на нашия разсъдък и възможността да мислим негова алтернатива – друг разсъдък, който ще е нагледно представящ, който ще е божествен. Но освен това тук става дума и за едно „съвпадение“ между самите способности, вече по-скоро разглеждано като тяхно *съгласуване*. Ала извън тази прекрасна възможност за свободна и хармонична игра между тях, остава, разбира се, и някаква нере-

тепърва трябва да бъдат открити) емпирични закони е само рефлектираща, трябва да мисли природата с оглед на тези закони според един *принцип на целесъобразността* за нашата познавателна способност...” – Кант 1980, 55.

²⁶⁸ Вж. Кант 1980, 55.

дуцируема неопределеност и ясно разграничение. Кант не казва, че връзката между способностите ни е случайна, напротив, ето какво твърди за отношението между теоретичния и практическия разум (и съответно природните понятия и понятието за свобода): „Значи в свързването на чистия спекулативен разум с чистия практически разум в едно познание последният има *примата* особено при предпоставката, че това свързване не е *случайно* и произволно, а е основано а priori на самия разум, следователно е *необходимо*“²⁶⁹. От друга страна, образите, които използва, когато под друг ъгъл описва способностите ни – за пропастта между тях, за отделните светове, за разделението на философията, за опасността от срутване на цялото и т.н., всички тези образи оформят много ясно външно отношение между двете основни области, които трябва да бъдат опосредени от някоя трета способност (без собствена област), за да може да има все пак някакво единно, организирано цяло²⁷⁰. Именно затова въвеждането на понятието за целесъобразност и превръщането му в априорен принцип на рефлексивното съждение, а чрез това и осигуряването на възможността за посредничество „между понятията за природа и понятието за свобода“ и осигуряването на прехода „от чистия теоретически разум към чистия практически разум“²⁷¹ – всичко това изглежда като един от радикалните опити в история на философията да се осмисли *неопределеното и некаузално отнасяне* изобщо. Така остава известна неопределеност, но вече няма произвол. Това свързване и опосредяване на способностите в субекта е най-важната финална цел за Кант, без която не би могло да има критическа или философска система. Но тук имам предвид не просто някаква организирана цялост на тези способности, защото това е очевидно; а дори осмислянето им като *природен организъм* (което вече е по-дискусионно)²⁷².

Дотук представих четири варианта, в които Кант открито говори за случайността, като в последната точка има един по-особен момент, а именно – доколко можем да обвържем проблема за разделените способности с темата за организираните природни цели. Анализът обаче ни отведе към едно ново понятие – понятието за целесъобразност. Ако сега разгледаме различните му типове и ги изтъкуваме през определението, в което е намесена случайността, то тогава картината се обогатява неимоверно. Оказва се, че C_3 би имала

²⁶⁹ Кант 1993, 172. Или от първата критика: „Всичко, което е обосновано в природата на нашите способности, трябва да бъде целесъобразно и в съгласие с правилната им употреба, стига само да можем да се предпазим от известно недоразумение и да открием истинската им посока“ – A642-43/B670-71; „Разумът значи има за предмет собствено само разсъдък и неговата целесъобразна служба“ – A644-45/B671-72.

²⁷⁰ Кант 1980, 46.

²⁷¹ Кант 1980, 69. Интересно е дали в случая не се използва категорията на общуването (третата в рубрика отношение).

²⁷² Вж. в тази посока анализа и интерпретацията на Nuzzo 2008, която разглежда цялата трансцендентална философия на Кант през проблема за тялото (като по-този начин косвено отговаря на Дериди и Нанси за „бездтелността“ на Кант).

множество интригуващи подварианти, доколкото може да се отнесе поне към някои видове целесъобразност. Бих искал да очертая набързо някои от възможностите, по които би могло да се продължи впоследствие това осмисляне и овладяване на случайното. Можем най-просто да започнем с двете основни части на *Критика на способността за съждение*. Първо, естетическите съждения се отнасят до *субективната формална целесъобразност*, това е целесъобразност без цел и без понятие. Второ, телеологическите съждения се отнасят до *обективната материална целесъобразност*, това пък е целесъобразността с цел и с понятие. И така бихме имали поне два вида различно осмисляне на случайното (те и двата бяха представени в точка IV). Но целесъобразността има дори още варианти; ето една по-опростена схема, която съставихме съвместно с Огнян Касабов и която може да се срещне в различен вид и на други места²⁷³:

- 1. Субективна формална целесъобразност**
 - a. Без цел, без понятие;
 - b. Примери за СФЦ:
 - i. Красивото; (вж. IV)
 - ii. Природата като система от емпирични закони; (вж. II и III)
- 2. Субективна материална целесъобразност**
 - a. Има цел, без понятие;
 - b. Пример за СМЦ: сетивното удоволствие като приятни неща;
- 3. Обективна формална целесъобразност**
 - a. Без цел, има понятие;
 - b. Пример за ОФЦ: Геометрични фигури, годни за решаване на математически проблеми;
- 4. Обективна материална целесъобразност**
 - a. Има цел, има понятие;
 - b. Видове ОМЦ и примери към тях:
 - i. *Външна целесъобразност* – полезност или пригодност на предмета за други; тя се нарича още и относителна целесъобразност.
Природата като система от цели;
 - ii. *Вътрешна целесъобразност* – съвършенството на предмета сам за себе си; (вж. IV)
Организми.

Всеки един от тези четири случая е различно овладяване на *случайността*

²⁷³ Схемата е педагогически материал и затова липсват някои детайли. Тя беше изготвена за бакалавърския ни свободноизбираем курс „Организъм vs. механизъм при Кант и Хегел“, проведен още през 2008–2009 г.; вж. <http://www.vidinsky.com/a/omkh0809.html>. За по-специализиран и детайлен преглед за видовете целесъобразност вж. Tonelli 1958; Zammito 1992, 95–105 и др.

като отнесеност и това би трябвало да означава, че можем да мислим форми на случайност във всяка една от тези посоки (а ако не сме кантианци – да ги постулираме и откриваме). Но тъй като добавяме и важните за Кант „външна целесъобразност“ (4bi) и „вътрешна целесъобразност“ (4bii), то подвидовете за осмисляне на случайността са вече шест. Освен това, както посочих, тази схема е непълна – в нея, естествено, не е включена практическата целесъобразност (моралът, нравите или пък целесъобразността при човешките произведения и изкуства), но това е разбираемо изключване, защото там присъствието на случайността е много по-различно; и т.н., и т.н. От толкова много целесъобразност, концентрирана на едно място, човек може да се напругне.

Нека съпоставим сега тази схема спрямо откъсите, които разгледахме по-нагоре, защото човек може да се запита каква е връзката между онези четири примера за случайност и тези четири вида целесъобразност.

Откъсите в точка I нямат еквивалент в схемата, тъй като при тях не става дума за случайността като отнесеност (нито за случайността като причина), а иде реч за контингентността. Съответно не става дума и за целесъобразност (тя е много важен маркер за типа случайност, който се разглежда).

Откъсите към точка II не са разграничени от точка III, тъй като по отношение на целесъобразността разлика за Кант няма. Така че в II и III, когато става дума за целесъобразност, се има предвид субективната²⁷⁴ формална целесъобразност (1bii; вж. V част на „Увода“) – една *целесъобразност без цел*.

Същинският интересен казус е при точка IV, където, ако продължим тълкуването, то със сигурност става дума за субективната формална целесъобразност (1ai) и за това основанията са пределно ясни (вж. например § 12 от КСС). Но евентуално можем да мислим и една обективна материална целесъобразност от типа вътрешна целесъобразност (4bii). Тогава обаче се изисква да погледнем на неопределеното съгласуване на нашите способности като част от вътрешната организация на живото. Именно това цяло – организмът – ще определя своите части, и те от своя страна ще се определят една друга и ще определят на свой ред самия него.

Организиран продукт на природата е този, в който всичко е взаимоотношно и цел, и средство. Нищо в него не е напразно, без цел, или годно да се приписва на сляп природен механизъм. – § 66; Кант 1980, 276

²⁷⁴ Нека разминаването между имената – случайно в *обекта*, което всъщност е *субективна* формална целесъобразност – не се разглежда като проблем. Защото основанията на Кант да нарече тази целесъобразност субективна е, че при нея няма познавателен момент. От друга страна, основанията ми да нарека съвпадението обектно е, че то се осъществява в обектите, които разглеждаме (независимо дали има действителен познавателен момент и дали ние приписваме нещо върху тези обекти; затова и не го наричам обективно, а обектно). Същата забележка важи и за следващата точка IV.

Връзката между система и организъм е много типична, а при Кант се появява и на други места: „Значи цялото е очленено (*articulatio*), а не натрупано (*coacervatio*); то може да расте наистина вътрешно (*per intus susceptionem*), но не външно (*per appositionem*), както тялото на едно животно, чийто растеж не прибавя никакъв член, а прави всеки член по-силен и по-годеен за целите си, без да изменя пропорцията“²⁷⁵. Това, което нас ни интересува в този контекст, е следното: единственият начин да се овладее наистина случайността, но без да бъде напълно елиминирана, е през живото. И тогава ние можем да осмислим дори нашите собствени способности като част от един *познавателен и мислещ организъм*²⁷⁶.

Алтернативата, с която се сблъсква Кант, е механистичното обяснение на света. И макар че то е единственото чисто научно обяснение, от него следват няколко неприятни неща – най-важното е, че всички частни емпирични форми се оказват неминуемо случайни. Този хаос изглежда сам по себе си ненаучен и Кант би искал да му придаде някаква разумност. Ето така постепенно заместихме случайното с целесъобразното. В това случайно има известна неопределеност, то не е и резултат от определящата способност за съждение: понякога в него откриваме случайно съгласуване [...die zufällige Zusammenstimmung...] или пък случайно свързване на частите [...die Zufälligkeit der Verbindung der Teile...] или (неща, които пропуснахме) – известната съгласувана неопределеност на способностите ни, наречена свободна игра, или пък косвените и аналогични изображения на едно понятие, които наричаме символи, и т.н.²⁷⁷ От една страна, всичко това е ясен отговор на Кант срещу разпространеното по това време усещане, че светът е пантеистично хармоничен, без никаква случайност. От друга страна, Кант не е склонен да допусне действителна произволност в мисленето или пък емпирична случайност в еволюцията (както ще се случи само след половин век при Дарвин)²⁷⁸. Целесъобразността

²⁷⁵ A833/B861. Всъщност позицията на Кант е по-богата от това – при нея няма само нарастване, но има и епигенеза. Вж. в тази връзка Димитров 2013, 132–139.

²⁷⁶ При Кант могат да бъдат открити откъси, които още по-ясно показват връзката с телесността: „...защото духът сам за себе си е изцяло живот (самият принцип на живота) и препятствия и поощрявания трябва да се търсят извън него и все пак в самия човек, следователно във връзка с неговото тяло“ – Кант 1980, 164. Вж. коментар при Nuzzo 2008, 282.

²⁷⁷ Вж. коментари при Zammito 1992, 171–172, 269–275.

²⁷⁸ Вж. специален анализ за разликите между Кант и Дарвин при Allen 2003. Обширен теоретичен и исторически преглед с богата библиография върху целесъобразността, развитието на биологията, нейното съвременно състояние и ключовата роля на случайността има още при Цонев 1973. Неговата позиция е критична спрямо Кант, като се придържа към една по-обективистична и научно-диалектична роля на случайното и целесъобразното (което в органичен план се разделя на три вида – по произход, функциониране и целепригодно устройство). Изложението е маркирано с установените по това време кибернетични понятия и представи: „целта е модел за потребното бъдещо състояние на кибернетичната система“ – Цонев 1973, 35. Ключовите понятия, уточнява той, са модел, потребност, бъдеще. Концепцията му е свързана с тази на Михова 1972.

се оказва най-добрият възможен отговор и на двата проблема. Ако по-нагоре казахме, че единството на многообразното е принципът на *εἶδος*-модела, то сега илюстрирахме кой е най-важният пример на този модел. Така парадигмата срещу случайността вече има още по-ясна и отчетлива форма. Но за настоящата типология има и още един съществен момент. Става ясно, че C_3 не е просто субективната асоциативност, наблюдавана в нашето психологическо ежедневиe, C_3 не е само очевидната произволност на личността с нейната случайна биография, която е поместена в света с неговата случайна история. Защото накрая се оказва, че некаузалното и неопределено отношение може да се крие по различни целесъобразности и те са там именно затова – да овладеят случайното в една трансцендентална форма. Разбира се, за да може да бъде овладяно това случайно, Кант трябва да въведе каузалност – тази на целите – и нейното основание е единствено в разума²⁷⁹.

Всичко това, което описахме дотук, е валидно в рамките на трансцендентално-феноменологичния подход на Кант. Но ние изобщо не сме длъжни да останем при него – представеното може да се разгледа само като частен случай от едно по-общо разбиране за C_3 , в което редом с Кант ще влезе и Хюм с вече споменатите емпирични, некаузални асоциации. Тук би трябвало да влезе, разбира се, всеобщото хаотично съотнасяне в пред-космоса при Платон или отново при него – всеприемането във втората инстанция от третия вид (*ἰπποδοχή*). Тук частично може да попадне и споменатата при Аристотел, но оставена встрани, смехотворна каузалност (*γελωϊός*). Сега вече можем да определим окончателно и третото понятие от квинтета:

C_3 : случайното е неопределено и некаузално свързване между (независими) неща.

Спрямо направените анализи обаче става ясно, че същински случайното, което не е нито целесъобразно, нито смислено, често ще липсва (макар че би трябвало да влиза в C_3). То ще бъде по правило игнорирано, пропуснато или просто несъществуващо (срв. с отричането на сляпата случайност). Така че едновременно има понятие, но то често се оказва непълно, незапълнено. По същия начин както Аристотел пропуска безцелната каузална и некаузална случайност, по същия начин и Кант игнорира нецелесъобразната и некаузална случайност. Тя винаги изглежда някак неинформативна, безинтересна. Какво е интересното на всички възможни некаузални произволни отношения, за които можем да си помислим: този предмет спрямо онзи, спрямо другия, спрямо всички останали. Тези празни връзки са не просто безкрайно много, те не са просто преобладаващите отношения, но изглеждат страшно безсмислени. Това е и причината да смятам, че случайността като отнесеност е

²⁷⁹ Кант 1980, 269. Струва ми се иронично, че начинът да се справим с некаузалното C_3 е, като въведем каузалността на целевите причини.

най-аморфната и трудно разработена понятизация, защото в повечето случаи когато става дума за нея се говори за *случайни съвпадения* или *случайни съгласувания*, става дори дума за целесъобразност, т.е. описват се случайни отнасяния, които все пак ни изглеждат по някакъв начин любопитни, разпознаваеми, смислени или частично разбираеми. Но те тогава случайни ли са изобщо? Излиза, че огромната територия на произволните некаузални връзки сякаш остава необходима²⁸⁰, защото от нея се подбират само тези, които нещо ни говорят. Мълчанието на останалите или остава незабелязано, или е забелязано, но е неизвестно какво да се прави с него, или пък изглежда като нещо толкова тривиално, което дори и да се забележи, то спокойно може после да се пропусне без никакви последствия. Може би тогава не е толкова изненадващо, че именно петото и последно понятие от квинтета ще опита да се насочи към тази безинтересна и често пропускаема безкрайна територия и ще направи интересен пробив там, където преди всичко е изглеждало еднообразно и скучно.

Като финал можем да дадем и друго определение на целесъобразността при Кант, което е исторически мотивирано от представената типология: целесъобразното е просто трансцендентална интерпретация на *εἶδος*-модела²⁸¹. Това е изненадващо просто гносеологическо осмисляне на този хилядолетен проблем и ми се струва, че е ценен принос на Кант към парадигмата срещу случайността. Но вероятно най-важното се състои в това, че чрез целесъобразността ние можем да мислим дори липсата на разлика между механичното и телеологичното: в един *intellectus archetypus* „не бихме намерили никаква разлика между механизма на природата и техниката на природата, т.е. целевата връзка в нея...“²⁸².

БЪРЗ ЕКСКУРС: КАРЛ ГУСТАВ ЮНГ И СИНХРОНИЧНОСТТА

Току-що формулираното C_3 може да създава големи проблеми.

Кант се интересува от трансценденталните основания на субектността, мисленето и познанието – именно затова му е необходима накрая и целесъобразността – като важна предпоставка. Тя опитва да не допуска случайни некаузални отнасяния в нашето мислене, при това именно там, където те биха могли да съществуват, където няма определеност. Но колкото по-целесъобразно е всичко, толкова по-хармонично и подредено изглежда то и толкова

²⁸⁰ Да не говорим за нещата, които нямат никакви връзки.

²⁸¹ Или в малко по-разбираема форма: „Там, където разсъдъкът не може да „види“ закон, там свободното размишление си го „измисля“.“ – Цонева 1982, 33.

²⁸² Кант 1980, 308. Във връзка с интересното понятие за техника на природата вж. подробното изследване на Касабов 2014а. Също релевантна към горното заключение е скорошната статия на Goy & Watkins 2014, 185–202.

по-подозрителни бихме могли да бъдем към такава предпоставка. Дали не ни подлъгва? Дали не приемаме рефлексивното като определено? Или с друга терминология – дали неусетно не приемаме регулативното като конститутивно? Това невинаги са проблеми за Кант, но са проблеми извън него – в един съвсем емпиричен и психологически план. Този трансцендентален принцип може да се проявява по два начина:

- *Творчество*. При хората C_3 осигурява наистина забележителни творчески възможности – цялата култура сякаш почива на тази наша удивителна и синтетична способност да създаваме нови и несъществуващи връзки между несвързани предварително неща. И тук на интуитивно ниво става дума за това, което наричаме *смисъл*.
- *Грешка и лудост*. Но C_3 се проявява и като склонността да се откриват структури (или исторически типологии), дори там, където ги няма. В по-безобидната си форма това се обозначава със статистическия термин *грешка от първи род* и е типично за всяко научно изследване, което все се стреми към някакви модели, класификации, теории или подозрителни исторически типологии. Те често се опровергават, ако са фалсифицируеми по Попър. В по-крайна си форма обаче това може да е болестното състояние *апофения* (което често съпътства шизофренията), когато човек непрестанно вижда немотивирани връзки между всякакви неща и им придава смисъл, който иначе трудно може да бъде открит²⁸³.

Къде е демаркационната линия между творчеството и лудостта (и дали изобщо има такъв срез) е типичен и отворен проблем за психиатрията, психоанализата, психологията и когнитивистиката. В тази връзка е много полезна статията на Питър Бройгер „От обсебения мозък до обсебената наука: когнитивен невронаучен поглед върху паранормалното и псевдонаучно мислене“. В нея той отбелязва, че понякога в науката, за да бъде направено това разграничение, са необходими столетия и единственият начин за прокарване на разлика между творческото научно хрумване и погрешната научна теория е само ретроспективен²⁸⁴.

Къде попада тук Юнг? Той е краен пример за една тенденция, която се проявява повсеместно: мисленето за случайността, което в крайна сметка я редуцира. Тук обаче нямам предвид общата парадигма срещу случайността, а нещо по-конкретно. Още с появата на критическия скептицизъм при Хюм, а после при критическия поврат на Кант, се забелязва силен акцент върху

²⁸³ Борбата на апофеничния разсъдък срещу разбърканата материя е най-малкото борба за съгласуване, съобразяване и спецификация на природата (ала Кант).

²⁸⁴ Brugger 2001, 206. Тази статия беше преведена работно от Юлия Николова за целите на междуфакултетния курс „Хаос и безредие“, който водихме съвместно с Камелия Спасова и Мария Калинова през 2014–2015 г.

субектните некаузални отнасяния, които обаче са смислени. За да видим крайната понятийна форма на тази тенденция, трябва да разгледаме именно *синхроничността*. Не се сещам за по-удачен пример в историята.

През 1952 г. физикът Волфганг Паули и психиатърът Карл Густав Юнг публикуват съвместно книгата „Обяснение на природата и психика“²⁸⁵. Такова начинание може да изглежда или притеснително апофенично, или очарователно творческо. В своята част от книгата Юнг изследва феномена на синхроничността във връзка със заниманията си с историческите символи. Това изглежда като психологически, феноменологичен или семиотичен проблем. Но целта на Юнг е друга и по-драматична, той иска да формулира *принцип на синхроничността*. И предупреждава, че ще преведе читателя през „тъмни, съмнителни и затворени от предразсъдъци територии на човешкия опит“²⁸⁶, за да опита поне частично да ги направи видими, да ги освети. Накрая обаче може би ще се окаже, че случайното живее най-добре на тъмно – поне на мен така ми се струва. Нека видим първо каква е мотивировката и основанието на Юнг, като според мен става дума за три стъпки.

1. *Законите са статистически твърдения*. Природонаучната ни представа за света е силно променена – съвременната физика, казва той, демонстрира, че „природните закони са статистически истини“, което е радикална промяна. Освен това в квантовата физика несигурността се увеличава неимоверно и там макрозаконите вече изобщо не работят.
2. *Каузалността не е достатъчен обяснителен механизъм*. Старото разбиране за законите на природата обаче се основава на каузалния принцип. А това означава, че този принцип вече не е достатъчен за обяснението на природните явления (щом има само статистическа валидност). Явно в случая Юнг критикува SCP: при една и съща причина има един и същи резултат²⁸⁷. Допускането за SCP, което видяхме и при Кант, е много характерно за нютонианската физика. Разбира се, продължава Юнг, има „относително вярна“ връзка между причините и следствията, но тя се оказва именно релативна.
3. *Каузалността има алтернатива*. След тези две наблюдения Юнг предлага своята хипотеза: връзката между явленията може да бъде различна от каузална²⁸⁸. А това означава, че статистическата истина

²⁸⁵ Пълното заглавие е: *Naturerklärung und Psyche: Synchronizität Als Ein Prinzip Akausalser Zusammenhänge*. На български език е преведена частта, която е написана от Юнг – „Синхроничността като принцип на некаузалните зависимости“, вж. Юнг 2001, 475–570.

²⁸⁶ Юнг 2001, 477.

²⁸⁷ Това се отнасяше към твърдението *In mundo non datur fatum*, което Кант разглежда в „Постулатите на емпиричното мислене изобщо“. Става дума за необходимата каузалност, която се проявява именно в емпиричните закони на природата.

²⁸⁸ Юнг 2001, 479.

се използва като основание за възможността за некаузални събития. Тук Юнг няма предвид прочутото квантово сплитане или сдвояване, а състояния, които той ще разглежда през човешката субектност. Това обаче е недвусмислено областта на нашето трето понятие за случайност.

Тук обаче има един интересен момент – кой е обектът, който ще изследва Юнг? Ако класическата физика се занимава със *закономерни събития*, т.е. с това, което ще бъде възпроизведено (повтарящо се), то съвременната му физика се занимава със *статистически събития*, т.е. с това, което е относително възпроизводимо (относително повторимо). Ала Юнг иска да се насочи към *уникалните събития*, т.е. към това, което е невъзпроизводимо (и неповторимо). Но тъй като от сингуларно събитие не може да бъде създадена наука, то това означава, че ще трябва да се примирим с определени групирания. В противен случай, опасява се Юнг, от неповторимите сингуларности просто „би възникнала хаотична сбирка от куриози, която напомня на онези предмети в старите природонаучни кабинети, в които могат да се видят до вкаменелостите и анатомичните малформации също рогата на еднорога, духът-растение мандрагора и някоя изсушена морска сирена“²⁸⁹. Значи трябва да напуснем фантастичния и хаотичен природонаучен кабинет с неговите чудати сингуларности, но къде ще попаднем?

Съществува в рамките на нашия опит една безкрайно широка област, чийто обхват и форми са в противовес спрямо закономерността – това е светът на *случайността*, който, изглежда, не е свързан каузално със съвпадащото фактическо положение²⁹⁰.

Това е територията на S_3 , но дори тя не е цялостна, защото Юнг я разделя внезапно на две части. Той подсказва, че някои групирания са просто случайни и това са „абсурдни прищевки на случайността“, които няма да ни интересуват²⁹¹, докато други са смислови съвпадения или съществени некаузални връзки²⁹².

²⁸⁹ Юнг 2001, 480.

²⁹⁰ Юнг 2001, 481; преводът е стилистично редактиран. Юнг продължава: „Свикнали сме да предполагаме за случайността [Zufall], че тя съвсем естествено е достъпна за едно каузално обяснение и се определя като „случайност“ или „съвпадение“, само защото нейната каузалност не е или още не е установена“.

²⁹¹ Юнг 2001, 485: бел. 11, 498, 573.

²⁹² Разграничението между двата типа случайност е още в началото на изложението Юнг 2001, 482–485, съответно първият вид ще отпадне от самото изследване.

Двата вида C_3	
<i>Смислови съвпадения</i>	<i>Обикновени случайности без смисъл</i>
Некаузално обяснение	Не се нуждаят от обяснение
Минават границите на вероятното и изглеждат невероятни	Те остават в границите на математически вероятното
Те изграждат взаимовръзки	Понякога дори се забелязва групиране и натрупване на подобни обикновени съвпадения, но те са чисто произволни

Въз основа на лявата колона вече може да се формулира принципът на синхроничността. Ясно е от самата дума, че става дума за едновременност на някакви събития или неща. Ето определението на Юнг: „...съвпадение във времето на две или повече каузално несвързани събития, които имат еднакво или сходно смислово съдържание“²⁹³. Или малко по-нататък е дадена по-разгърнатата дефиниция: „Едно неочаквано съдържание, което се отнася непосредствено или опосредствено до обективно външно събитие, съвпада с обикновеното психично състояние: това явление наричам синхроничност...“²⁹⁴. И накрая, още по-разграничено: **(А)** Един несъзнаван образ идва директно (буквално) или индиректно (като знак или символ) в съзнанието под формата на сън, хрумване или предчувствие; **(Б)** С това съдържание съвпада едно обективно положение на нещата²⁹⁵. Както се вижда, с това все още не се казва нищо за обективната валидност на съвпадението – именно затова то е описание. И аз бих го приел именно като подвид на C_3 . Такива съвпадения хората преживяват достатъчно пъти и те действително могат да имат значение в някакъв личен план, което е похвално и дори трябва да се поощри, щом става дума за „смисъл“ или щастлив семеен живот. Юнг ще опита да изгради почти битиен езотеричен модел или в най-минималната си форма това ще е модел на съзнанието, доколкото според него смисловото съвпадение почива на архетипна и числова основа²⁹⁶. Останалата част от изложението се занимава със следното: статистическа астрология, Идзин, прекогниции, принципа на предустановената хармония при Лайбниц, ейдосите на Платон, някакво изказване на Гаус, Лао Дзъ (преведен като Лао-Тзе), екстрасензорни перцепции, нищото, един скарабей, Хераклит, Кеплер, Хадес, много числа, Бог-Слънце, проучване на хороскопите на 180 семейни двойки в таблици, разни символи, пространствено-времевия континуум, ето я и геомантията отново и разбира се, неразрушимата енергия...

²⁹³ Юнг 2001, 499; преводът е смислово редактиран заради допуснатата грешка.

²⁹⁴ Юнг 2001, 503; премахнат курсив от превода.

²⁹⁵ Юнг 2001, 506.

²⁹⁶ Юнг 2001, 498. По-нататък се казва, че несъзнаваното използва числото като фактор за подредби и се предлага числото да бъде разглеждано като архетип на реда, който е станал съзнаван – Юнг 2001, 515.

Това сякаш е само по себе си прекрасен пример за C_3 . Според Юнг обаче този списък ще влезе към смисловите съвпадения. Значи ни трябва някакъв по-радикален пример за останалите несмислени случайности от изброеното току-що; вече дори не съм сигурен, че хаотичният природонаучен кабинет ще ни свърши работа. Обаче се забелязва и друго – в хода на историята и при развитието на културата човек не може да не изпита леко съжаление и съчувствие към тази група случайности, които непрекъснато отпадат. Защо никой не ги изследва? При Платон е ясно, при Аристотел, който се интересуваше от случайното, те бяха смехотворни, безсмислени и безцелни, при Кант – нецелесъобразни, а тук са си просто най-обикновени случайности.

Нека направим няколко бързи обобщения. **Първо**, ключовите думи според Юнг за некаузалното отношение са „едновременност“ и „смисъл“. Това е много силно ограничение в рамките на C_3 , но чрез него можем да видим по-ясно защо определението, което дадохме, е толкова общо и широко. „Вярвам в случайността“, казва Дерида, има две значения: първо, че вярвам, че съществува случайност, но освен това, че не вярвам в нея, защото разчитам на това, че има уж скрит смисъл във всеки един случай²⁹⁷. Той после отбелязва директно – суеверието и херменевтичната obsesia съвпадат²⁹⁸. **Второ**, Юнг е полезен заради довеждането до крайност на проблема за смисъла и случайността, който е само загатнат при Хюм и Кант – така става по-ясен и належащият въпрос: „Какво правим с безсмислената случайност?“. **Трето**, забелязва се ясно, че Юнг разчита именно на мрежата от означаващи за схващане на случайността, въпреки че на пръв поглед се бори срещу *аутоматона*, за който говорихме при Лакан. Така се илюстрира прекрасно, че на детерминизма във веригата от означаващи (в психоанализата) съответства свързаността при апофенията (в психиатрията). **Четвърто**, размишленията върху синхроничността, които представихме, са част от неясния *контекст на случайността*, който все повече започва да се запълва след средата на XIX век. Юнг се оказва важна и влиятелна фигура за тези езотерични културни процеси и със сигурност по-мощна, отколкото другите екскурсивни автори.

Една от най-важните теми, когато става дума за C_3 , е въпросът за нормата и нормалността. Нормално ли е да виждаме част от нещата като взаимосвързани и да редуцираме случайността (*грешка от първи род*)? Нормално ли е да съзираме често произволността, вместо да очакваме закономерности (*грешка от втори род*)? Ето така за първи път при това понятие въпросът за *мярата* е и въпрос за случайността. Тъкмо с това наблюдение приключвам екскурса.

²⁹⁷ Derrida 2007, 347.

²⁹⁸ Derrida 2007, 367. Дерида коментира именно разграничението, което опитва да направи Фройд между суеверието и аналитичния научен дискурс на психоанализата (Derrida 2007, 367).

ОТНАСЯНЕ НА ПОНЯТИЕТО ЗА СЛУЧАЙНОСТ ПРИ КАНТ КЪМ КВИНТЕТА ОТ ПОНЯТИЯ

Кант е изключително добър пример за историческата типология, която изследвам. В него се преплитат три различни понятия за случайност, при това проблемите, които те поставят, и решенията, които Кант предлага, се движат в много различни посоки. И въпреки това тези посоки са свързани – йерархично, типологично, дори понякога тематично. Освен това, както се видя, той е много интересен пример за парадигмата срещу случайността. Всичко това беше и мотивът той да бъде предпочетен пред Дейвид Хюм. От друга страна, Кант е най-многопосочният автор от представените в това изследване, когато става дума за случайното, и като резултат съм оставил най-много незавършени моменти, които биха могли да бъдат продължени впоследствие.

И така, при него най-сетне има три различни понятия за случайност. Има три ясни приноса и по отношение на парадигмата срещу случайността. Има и важен принос по отношение на самата историческа типология.

1. Трите понятия за случайност

Ако се отнесем към квинтета от понятия, то излиза, че Кант разграничава тук понятието за *случайността като алтернатива* (C_1) от понятието за *случайността като причина* (C_2)²⁹⁹ и от понятието за *некаузалното случайно отношение* (C_3). Както се вижда, всяко едно от тях води със себе си много различни теми, проблеми и други свързани понятия. Вярно, че ние не променихме определението за C_2 , но покрай разсъжденията върху Кант извършихме две неща – първо, видяхме трансценденталната форма на C_2 – едно много различно гледище в сравнение например с физическия индетерминизъм, който също принадлежи на C_2 . Частен случай на C_2 е, разбира се, и слабият каузален принцип (WCP): всяко събитие – някаква причина. И второ, сега допълнихме дефиницията на понятието, като в случая тя вече надскача и собствения светоглед на Кант:

C_2 : случайното е това, което е недостатъчно определено чрез своите причини. Независимо дали е следствие от *пресичане* на независими каузални вериги, или е заради някаква *вътрешно-неопределена* каузалност. Или още по-радикално – заради *пълно отсъствие* на причина или основание. Причините могат да са действени или телеологични.

²⁹⁹ Без да прави исторически преглед или да изковава модел за случайни понятия, до същия извод за субординацията стига и Bauer-Drevermann 1965, 498.

При Кант освен това формулирахме и третото понятие за случайност. Да припомним, че C_3 беше донякъде споменато при Платон, а и частично представено при Аристотел като някаква „смехотворна каузалност“ именно защото каузалност не е.

C_3 : случайното е неопределено и некаузално свързване между (независими) неща.

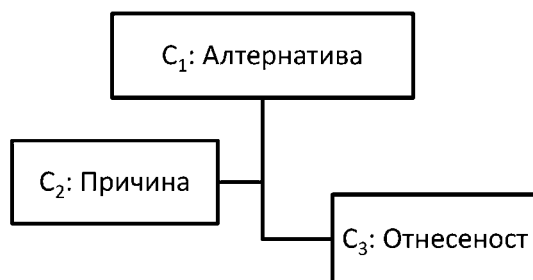
C_3 сякаш бива два вида при Кант (макар че това не го коментирахме): хоризонтално – „случайността на свързването на частите“³⁰⁰; и вертикално – това, че особеното по отношение на общото винаги съдържа нещо случайно³⁰¹. Но това няма толкова голямо значение за понятизацията ни, тъй като е вече вътрешно диференциране, а такива може да има много. По-важното е, че най-честият термин, който се използва за изразяване на това разбиране, е съвпадението. Забележително е, че то може да има различни синоними (в зависимост от степента на редукция), които в крайната си форма постепенно стигат до хармонията, т.е. до неслучайното. Това „условно степенуване“ на C_3 и постепенният му преход към нещо неслучайно е много характерен белег, който ще бъде запазен и значително прецизиран в опита за генерализация при C_5 , който ще проследим накрая и където наистина има вече степени.

Що се отнася до C_1 , то разгледахме подробно някои системни проблеми, които изникват, ако решим да го третираме като категория: или *Zufälligkeit* ще е некохерентното и неясно нещо, наречено корелат на категория; или попадаме в *Tύχη*-модела и се оказва, че няма никаква разлика между случайното и необходимото; или трябва да жертваме категорията „невъзможност“, за да запазим категорията „случайност“, или предложеният диалектически модел $3 \Leftrightarrow 2/1$ не се отнася до *Zufälligkeit* и това е непоправим зев в методологията, който е образуван именно от случайността. Кант избира първия вариант, но нито едно от тези решения не е напълно удовлетворително.

Невинаги може лесно да се разграничат различните употреби на трите понятия за случайност, които представихме, в схематичен план обаче има вече по-голяма пълнота:

³⁰⁰ Кант 1980, 312. Именно в тази посока е и разбирането на третата случайност при Михова 1972, 43: „Случайно може да бъде и съвпадението на самите случайни характеристики на отделни обекти или събития. Това съвпадение не е пряка проява на някаква обща необходимост и на свой ред не определя по-нататъшните изменения“, но по-надолу се уточнява, че това не е кръстосване на необходимости и затова трябва да говорим за случайности от втори порядък.

³⁰¹ Кант 1980, 308.



Тази схема трябва да припомни, че C_2 и C_3 са исторически разклонения спрямо C_1 , а не са само вертикално подчинени на него, т.е. не са просто подварианти на контингентното. Те добавят неопределеността и множество други контекстуални характеристики, които една чисто абстрактна понятийна класификация невинаги може да отрази.

В *Критика на чистия разум* Кант разглежда предимно проблема за контингентността. Но там неминуемо има следи както от проблема за каузалното разглеждане на случайността (във връзка с третата антиномия), така и следи от некаузалното разглеждане на случайността (във връзка с проблема за свързването, което извършва субектът). За сметка на това в следващите две критики Кант отмества акцента – когато става дума за действията на разума като практически, би трябвало да става дума и за акциденталността (заради „срещата“ между двата типа каузалност), макар че темата за случайното не се дискутира в *Критика на практическия разум*³⁰², а пък в *Критика на способността за съждение* се разглежда случайността като некаузално отнасяне. Нека това финално и доста огрубено приближение служи само като обща конструкция, която по-лесно се разрушава, отколкото удържа:

През спекулативния разум	През практическия разум по отношение на природата	През способността за съждение
Случайността като алтернатива, C_1	Случайността като причина, C_2	Случайността като отнесеност, C_3
Контингентност	Акциденталност	Съвпадение
Аналогия: <i>ἐνδεχόμενον</i>	Далечна аналогия: <i>τύχη</i>	Далечна аналогия: <i>association</i>

В първия случай има ясен континуитет, чиста аналогия и прецизно съотнасяне спрямо предходните употреби на C_1 . Това се дължи на следното:

³⁰² Акциденталността не е резултат от самата свободна воля, а от действието на свободната воля в рамките на нашия емпиричен и детерминистичен свят, вж. Watkins 2005.

самото понятие е добре разработено, а и терминът контингентност е лесно формализуем. Когато става дума за случайността като причина (C_2), то за Кант тя е фактически обяснима само през разумността на човешките същества – в природата иначе няма акциденталност. Тази случайност се появява единствено при срещата между детерминистичната природа (ала Нютон) и свободната воля на хората, които със своите неопределени от законите действия „нахлуват“ в този механистичен свят и техните намерения вече могат да изглеждат акцидентални спрямо *automaton*-а на физическото. Ние трябва да осмислим света и като място на отговорността на човешкото нравствено същество – това означава да мислим известна и условна неопределеност в самата природа, която никога не откриваме в явленията, но която е позволена от тях. Това обаче означава, че вече няма място за никакво разделение по линията *αὐτόματων – τύχη*, и от концепцията на Аристотел за случайността в света е запазена само идеята за (несериозно казано) едно трансцендентално „трансформирано *τύχη*“ – доста различно продължение на субектната линия, тъй като вече изобщо не става дума за късмет, а за отношение на субекта към природата. Третият случай със C_3 е относително нов, така че проблем с континуитета тук няма, а и връзката с Дейвид Хюм е дискутирана многократно. По отношение на C_3 е любопитно как Кант едновременно извършва три неща – той първо игнорира психологизма на асоциациите; освен това демонстрира обективната основа на теоретичното познание – чистата синтеза на разсъдъка лежи в основата на емпиричната; но в крайна сметка оставя присъствието на известна случайност, овладяна случайност, при рефлектиращата способност за съждение – при това не само през свободната игра на способностите ни.

2. Парадигмата срещу случайността

Известно е, че способността за съждение извършва прехода от закономерността на природата (теоретическото) към понятието за свобода (практическото) през понятието за целесъобразност. Така овладяването на случайността е единственият начин да се съгласуват законът и свободата. Това може да се представи и в следната таблица; вторият ред показва типа справяне със случайността, а третият ред – резултата от това справяне.

Критика на чистия разум	Критика на практическия разум	Критика на способността за съждение
<i>Механизмът на природата:</i> природна каузалност	<i>Свободата на волята:</i> каузалност на свободата	<i>Целесъобразността</i>
Изключване на случайното	Изключване на случайното	Овладяване на случайното чрез <i>εἶδος</i> -модел

Що се отнася до парадигмата срещу случайността, то при Кант е достигнато окончателното прецизиране на *τύχη*-модела, който се оказва просто божественят поглед към действителността, където разликата между случайно и необходимо не би съществувала – все едно гледа един *intellectus archetypus*. Освен това Кант се придържа към *εἶδος*-модела чрез принципа на *единството на многообразието*. Този принцип може да се срещне още при Платон, но при Кант е изведен на толкова систематично ниво, в толкова различни и важни моменти, че това действително се е превърнало в централна тема – точно толкова, колкото е самата идея за критика. Именно в тази връзка разгледахме концепцията му за целесъобразността като закономерност на случайното³⁰³. Ако опростим максимално, то тя има две страни по отношение на C_3 . Първата е субективната формална целесъобразност, в която влизат три момента: неопределеното отношение между многообразието на природата и нейното единство; неопределеното отношение между природата в нейните частни форми и нашата познавателна способност; и неопределеното отношение в самите способности, което позволява тяхната свободна игра. Втората линия е по-особена и дискуссионна – това е *целесъобразността на човешкото мислене, познание и способности като един организъм*, или това е вариант на обективната материална вътрешна целесъобразност. За да се осъществи това, са необходими (1) конститутивният *ectypus* (който дава общите закони на природата) и (2) регулативният *archetypus* (който представя частните емпирични закони в единство), свързани в (3) цялостната природна цел, наречена човешки организъм. Т.е. случайното единство на конститутивното и регулативното в едно единно органично и целесъобразно цяло. Значи в емпиричен план само *живото* успява да овладее случайното, без да го унищожи напълно. Тази концепция ще бъде напълно реализирана при Хегел³⁰⁴.

3. Хипотеза за типологичните отношения и йерархии

По отношение на историческата типология важно е друго. Кант – без да отличава това като отделна посока – говори сякаш по-общо за някаква *nexus*-случайност като тук се включва и каузалната връзка на C_2 (пресичането между *nexus effectivus* и *nexus finalis*) и некаузалните отнасяния в C_3 (напр. свързване на някакво многообразието в единство). Това подсказва, че можем да използваме неговата *nexus*-употреба, за да изясним по-ясно как се съотнасят тези две понятия – защо са свързани и защо са различни.

³⁰³ Още по-любопитно е отношението на целесъобразността с цел и тази без цел (във връзка със случайното) спрямо телеологията и псевдотелеологията при Аристотел (отново във връзка със случайното).

³⁰⁴ Макар че тук няма да разглеждаме понятието за целесъобразност при Хегел, то ще бъде много влиятелно в един диалектико-материалистичен контекст. Например при Цонев 1973 са разгледани в биологичен аспект три концепции за приложението на понятията за цел и целесъобразност (извън сферата на човешката дейност), като те са проследени назад до Хегел, Кант и Шелинг, макар че научните дискусии, в които са анализирани, са съвременни. От трите е защитена именно първата концепция.

Да направим една по-свободна интерпретация: първо ни е дадено общото модално *състояние*, в което можем ясно да разграничаваме необходимото от случайното (да забравим за момент четворния проблем с *Zufälligkeit*). После обаче можем да въведем *неопределените реляционни свойства*, били те каузални или некаузални. Но това означава, че вече има някакви рубрики вляво, които структурират квинтета:

Състояние (conditio)	C ₁ : Случайността като алтернатива	
Неопределено отношение (nexus)	C ₂ : Случайността като неопределено каузално отношение (Изменение)	C ₃ : Случайността като неопределено некаузално отношение (Обединение)

Ще тълкувам „случайността като неопределено отношение“ като исторически надредно понятие. Защото ако разглеждаме нещата само типологично, бихме могли да изберем C₂ и C₃ като елементарни понятия, а случайността като отношение да разглеждаме като производна на тях; но спокойно можем да постъпим и обратното – да мислим първичността на случайността като отношение и оттам да дедуцираме C₂ и C₃: просто едно множество се подразделя на две други. Това е въпрос на избор – кое да бъде основен елемент в системата – и тук може да има различни формални или онтологически предпочитания³⁰⁵. Когато става дума обаче за историята на квинтета, формулирането на C₂ е първо, а случайността като отношение функционира само като някаква надредна рубрика. Така в исторически план предлаганата хипотеза изглежда приблизително коректна и обяснява случилото се развитие в неговата последователност. Целта на „рубриката“ вляво е ориентираща, защото чрез нея лесно забелязваме, че и C₂, и C₃ имат общо изискване за неопределеност. При контингентността това не е точно така: едно нещо може да е напълно обусловено, но ние формално и контрафактуално да мислим, че то има алтернатива. Това означава, че трябва да бъдем внимателни – контингентното разглеждане на каузалните отношения (биха могли да са други при друга обусловеност) не е идентично на индетерминистичното (акцидентално и неопределено) разглеждане на същите каузални отношения. И това беше илюстрирано ясно при Кант. Същото се отнася и до некаузалното отнасяне. Твърденията за контингентност все още не означават, че отнасянето е неопределено. И в двата случая вариациите на C₁ не са били чак толкова интересни – в историята истинските дискусии са се водили около индетерминизма; за съжаление, той по-често се мисли само в неговата каузална форма (C₂), при това предимно като физически индетерминизъм.

А какво можем да кажем за рубриката състояние на този етап? Почти нищо ново: случайността като алтернатива е не просто *conditio*, а е *conditio sine qua non* за целия представен квинтет.

³⁰⁵ В тази връзка вж. Митев 2000 за субстанциалната реляционна случайност.

4. Историческа бележка върху четвъртото понятие за случайност

И накрая искам да повтора нещо за историческия контекст. Случайността като причина (C_2) постепенно и неусетно започва да се измества към все по-субектни области, свързани със участието на свободната воля в емпиричния свят, а не толкова с някакъв си *αὐτόματος*. Това изместване съвпада с появата на теория на вероятностите, която на свой ред започва да овладява освободеното обективистично пространство на каузалната случайност³⁰⁶. По времето на Кант вече е оформено точно това четвърто понятие за случайност – *случайността като процес*, C_4 . Кант е запознат с теория на вероятностите и дори преподава известни нейни части в своите лекции по логика, запознат е и с разсъжденията и статистиките върху раждаемостта и смъртността в този период (които са едни от първите емпирични области за теория на вероятностите), наясно е дори с връзката между степента на убеденост и обзалагането като критерий за същата тази степен³⁰⁷ и най-вероятно е наясно с изключително важния закон за големите числа в слабия вариант на Якоб Бернули³⁰⁸. Но това не го убеждава в необходимостта *шансът* да играе каквато и да е роля в науката. Напротив, той отхвърля в рамките на научния метод и случайността като неопределена причина (акциденталност), и случайността като вероятностен процес (шанс), а по отношение на телеологията свежда случайното, както видяхме, само до регулативен принцип³⁰⁹.

Резюме: от трите възможни варианта в природата: 1) Нещата се случват случайно; 2) Нещата се случват с някаква цел; 3) Нещата се случват детерминистично – само последният е чисто научен според Кант; вторият е единствено регулативен; първият е категорично отхвърлен. Всички изменения са природно детерминистични. Единствено заради свободната воля може да има мислима природна акциденталност, но това вече не е част от научната област и всички познавателни обяснения биха могли да редуцират тези ситуации отново до механистични отношения. Това ясно показва, че контекстът на случайността още не се е утвърдил, въпреки че по това време теория на вероятностите е на повече от сто години.

³⁰⁶ Както ще видим в гл. 7, това е и причината *акциденталното* да бъде заместено от вероятностния термин *шанс*, а каузалността (C_2), която при Кант може да бъде и каузалност на свободата, да отстъпи място на по-обективистичното разбиране за *процес* (C_4), при което дори вече няма значение дали става дума за детерминистични, или недетерминистични събития (то е по-общо като понятие).

³⁰⁷ „Обикновеният пробен камък за това, дали нещо, което някой твърди, е само уверност или е най-малкото субективно убеждение, т.е. твърде вяра, е *обзалагането*“ – A824/B852.

³⁰⁸ Вж. Hacking 1990. Тази запознатост е коментирана и при Kilinc 2011.

³⁰⁹ Вж. Kilinc 2011. Срв. дори с такива реплики: „защото случайният елемент в индивида е подчинен по някакъв начин на едно правило в цялото“ – A779/B807.

ГЛАВА 6. ХЕГЕЛ – АБСОЛЮТНОТО РАЗБИРАНЕ ЗА СЛУЧАЙНОСТТА И ЛИПСВАЩОТО НЕСЪЗНАВАНО

При все това, особено в по-ново време много пъти е ставало така, че случайността е бивала издигана до неподобаваща за нея висота и както по отношение на природата, така и по отношение на духовния свят ѝ е била придавана стойност, която в действителност не ѝ е присъща. – Хегел, *Енциклопедия на философските науки*, § 145 – Допълнение³¹⁰

Нека се обърнем към последния ни исторически пример, който проследява случайността през съвсем различни подходи и автори. Изпуснатото дотук в тази кратка „история“ е неимоверно повече от включеното, но целта беше първично улавяне на типичните контури. Затова и Георг Хегел е необходим като своеобразен финал на работата с примери: той представя крайната форма на съдържателното модално осмисляне на C_1 – най-абстрактното и общо понятие, което исторически сме наследили. Това има своите ясни метафизически рискове и възможни емпирични или формални слабости, но пък е забележително систематично осмисляне на проблема, което не може да бъде открито при нито един друг автор преди това.

Заради начина, по който върви изложението и мисълта при Хегел, изследователският ни подход този път трябва да бъде различен. Принудени сме да представим нещата в система, да хванем общата взаимовръзка между отделните особени моменти, защото в противен случай рискуваме да изпуснем именно понятността. Обаче темата за случайното при него е много обширна и обхваща отново теми от метафизиката, натурфилософията, етиката и т.н. Поради тази причина най-удачен ми се стори вариантът да се вземе една цялостна и представителна глава и да бъде разгледана напълно изчерпателно – това нито изпуска съвсем общото, нито се разпилява в огромното цяло. Има няколко кратки страници в *Науката логика*, които вършат достатъчно работа, без да изчерпват изобщо тази тема (дори в самата книга), в тях Хегел излага своето разбиране за модалността най-пълно. По-надолу ще има референции и към следващите и предишните части на книгата, но акцентът е ясен. Между другото, интересът към проблема за случайността във вторичната литература върху Хегел е относително скорошен³¹¹.

³¹⁰ Хегел 1997, 351. Или вж. „Разгледано откъм отрицателната си страна, това занимание [изучаването на логическото] се състои в недопускането на случайността на резониращото мислене и на произволното хрумване и признаване на тези и тези или на противоположните основания“ – Хегел 1966, 55.

³¹¹ Един от важните опити да се осмисли случайността при Хегел по нов начин, а не в изкривения и стандартен детерминистичен модус, е в статията „Hegels Theorie über den Zufall“ на

Да припомним първо известната рамка: *Науката логика* се състои от три книги, като първите две оформят това, което той нарича обективна логика, която по същество трябва да замести дотогавашната метафизика. Нейните две обективни части – „Учение за битието“ и „Учение за същността“ – изискват своето снемане в третата, субективна логика, наречена „Учението за понятието“. Разглеждането на модалността, която ни интересува, е предпоследната част от обективната логика и по-специално това е втората глава „Действителност“ от трети дял „Действителност“³¹². Само по себе си това вече е показателно: и мястото, и повторението на заглавията.

Мястото: Модалностите са разгледани при постепенния преход от обективната логика към субективната, а това е важно за разбирането на ролята на случайността и *прехода към понятието за свобода* (тук този проблем ще бъде само отбелязан). Да не забравяме, че учението за понятието има за цел да снесе противоречията между битието и същността, които тук все още не могат да бъдат напълно разрешени. Това, което представяме, значи не е завършеността на системата. Също толкова съществено е, че модалността е част все пак от обективната логика, а това означава, че ние не тълкуваме модалностите просто като понятия, отнасящи се към изречения, или пък като оператори към пропозиции. Залогът на Хегел е и онтологичен³¹³.

Повторението на заглавията: Ако понятието за цялото (III дял, „Действителност“) е именно диалектичното понятие (2 глава, „Действителност“), а не спекулативното (3 глава, „Абсолютно отношение“), то това изразява в още по-силна степен действеността на действителното: то е в непрекъснато ставане или иначе казано – абсолютната действителност е взаимодействие на субстанцията и причинността. В следващата и последна глава от обективната логика Хегел разглежда абсолютното отношение (което ще ни е полезно) и в частност каузалността и взаимодействието (което е в пряка връзка с анализа около акциденталността).

Като начало трябва да се припомни какво Хегел разбира под „абсолютно“. Това е нещо, спрямо което *не съществува нищо външно*. То не е предпоставено или родоначално, а е резултат в своето собствено ставане. Нито един от следните два варианта (в мисленето на понятието или пък в история на философията) не успява да разбере целостта на абсолютното от гледна точка на Хегел:

Д. Хенрих от 1959 г., вж. Henrich 1988, 157–186. След тази публикация има бавен, но засилващ се интерес към тази тема.

³¹² В субективната логика случайността се споменава във връзка с проблематичните съждения (а и по-нататък, когато става дума за съдбата и случайността). Тази част обаче не ми се струва много ценна за типологията, тъй като там *ἐνδεχόμενον* се тълкува и като Q, и като M. Същото разбиране за контингентност може да се види и в *Енциклопедията*, §§ 184–185 – Хегел 1997, 405–406.

³¹³ Бързо и лесно въведение (и сравнения с Кант) има при Guzmán 2015, 75–78.

1. Абсолютното се взема като идентичност и тъждественост и впоследствие не може да се обясни множественото и многообразното. Пример: Спиноза, „Субстанцията в тази система е една субстанция, една неделима целокупност“³¹⁴ и т.н. Друг, страничен пример: Кант и идеята за модалната неразграничимост в *intellectus archetypus*.
2. Абсолютното се взема като множествено и множествеността е просто дадена. По този начин се разрушава абсолютното в неговото единство. Пример: Лайбниц, „Монадата е единица, нещо отрицателно, което е рефлектирано вътре в себе си“³¹⁵ и т.н. Друг, страничен пример: това би било всяко онтологично състояние на абсолютно необходима случайност, вж. Куентин Меясу³¹⁶.

Хегел се противопоставя и на двете концепции. Абсолютното като резултат в своето собствено ставане едновременно разграничава случайното от необходимото и ги разгръща чрез тяхното ставане в единна система³¹⁷. Това обаче вече не е нито *intellectus archetypus* (именно затова абсолютно при Хегел не е пример за *Τύχη*-модела), нито *intellectus ectypus* (и затова модалните понятия не са просто формално разграничени). Защо е толкова важно за нас абсолютното? Защото, първо, „*Действителност, възможност и необходимост* съставляват *формалните моменти* на абсолютното или неговата рефлексия“³¹⁸. И второ, това означава, че би трябвало да потърсим и случайното в абсолютното с неговата абсолютна вътрешна форма; т.е. завършената разсъдъчна, отрицателно разумна и положително разумна форма. Тези три момента (отрицателен – определение; отрицание на отрицанието – диалектика; положителен – спекулация) са целостта на тази абсолютна форма. Във всеки един от тези моменти случайното има различна и много съществена роля³¹⁹. Но както е добре известно, тези троичности не бива да се възприемат като предзададена схема, те всеки път са резултат от някакво ставане, което трябва конкретно да се проследи. Дали Хегел има основание за всичко това (да си припомним – „Един, двама, трима...“) и дали системата представя истината, това е напълно отделен въпрос, с който няма да се занимавам; точно както постъпвам и с останалите примери.

³¹⁴ Хегел 1966, 708.

³¹⁵ Хегел 1966, 712.

³¹⁶ Meillassoux 2008. Вж. съвсем скорошен критически коментар в Kanev 2015.

³¹⁷ Абсолютното при Хегел сменя и неразрешимото противопоставяне между априорно и емпирично (вж. още при Ng 2009, 164–165).

³¹⁸ Хегел 1966, 698.

³¹⁹ Абсолютното по необходимост съдържа в себе си неопределеното (и това се вижда още при формалното изложение, част А, по-надолу; но най-вече в част С) или дори ирационалното; вж. интерпретацията на Giovanni 1980, 193. Тук бих искал да припомня, че следните двойки характеристики са присъщи на ставането на *Науката логика* като цяло: „непосредствено и неопределено“ – „непосредствено и определено“ – „опосредено и неопределено“ – „опосредено и определено“.

СХЕМАТИЗИРАЩИ СТРУКТУРИ И РАЗЯСНЕНИЯ

Откъсът от Хегел, който трябва да бъде разгледан, е на моменти доста неясен и тежък. Като резултат има множество различни интерпретации, които опитват да се справят с консистентността или дори смисъла на изложението. Желанието ми е да направя аналитичен преразказ, с който да се представи общо разноликата модална сплав и връзката на случайното с останалите модални понятия. Въпреки наистина множеството детайлни анализи върху тази част от *Науката логика*, от които съм се възползвал съдържателно³²⁰, не ми е известно подобно структурирано представяне като форма. А чрез него, струва ми се, биха били значително по-ясни и постиженията, и проблемните места.

Разбира се, неправомерно е Хегел да бъде представян в схематизиращи структури, доколкото той по всякакъв начин се противопоставя именно на схематизацията. Но проблемът не е само идеен и понятиен, а и чисто практически, доколкото при схематизирането неизбежно се пропускат значително количество преходи между моментите, понякога дори част от самите моменти, пропуска се част от ставането и в този смисъл именно диалектичката и спекулативна част се оказва непълна. Това не може да бъде по никакъв начин удовлетворително. От друга страна, схематизацията по-надолу няма за цел да бъде излагане на идеята, защото нейната цел е по-скромна: да анализира в независими части това, което е съдържателно (а понякога и формално) зависимо. Получаването на тези собствени моменти е полезно първо педагогически, второ като анализ, след който задължително идва синтетичното разбиране, трето – като илюстрация на проблемните и интересните места в изложението на Хегел. Ето първо структурата на откъса, който ще бъде разгледан. В сиво са отбелязани имената на втората глава и трите секции; после са дадени отделните моменти във всяка една от трите секции, като за улеснение съм сложил букви и цифри, за да може по-лесно да се реферира към всеки от деветте момента в изложението.

Втора глава: Действителност			
	<i>А. Случайност или формална действителност, възможност и необходимост</i>	<i>В. Относителна необходимост или реална действителност, възможност и необходимост</i>	<i>С. Абсолютна необходимост</i>
	А	В	С
1	Формална действителност	Реална действителност	Абсолютна действителност
2	Формална възможност	Реална възможност	Абсолютна възможност
3	Формална необходимост	Реална необходимост	Абсолютна необходимост

³²⁰ Giovanni 1980; Андонов 1981; Henrich 1988; Kusch & Manninen 1988; Houlgate 1995; Carlson 2007; Ng 2009; Brown 2014; Guzmán 2015; Knappik 2015.

Изложението има различни начини за четене. Нека илюстрирам два от тях чрез таблицата.

Първо, аналитичният преразказ може да бъде прочетен, както съм го представил – последователно през понятията действително, възможно и необходимо. А това означава, че се чете хоризонтално – по редовете на таблицата – първи ред (1-ABC), после се отива на втория ред (2-ABC), накрая се завършва с третия ред (3-ABC). Обаче при този подход читателят трябва вече да е запознат с изложеното в *Науката логика*. Предпочитам такъв хоризонтален прочит, защото чрез него се обособяват по-ясно самите модални понятия.

Второ, аналитичният преразказ може да бъде четен и според последователността на фабулата при Хегел, като се започне от формалното А (което съответно е действително, възможно и необходимо, А-123), после се премине към реалното (същото деление, В-123), а накрая към абсолютното (С-123). Това пък съпада с вертикално четене в тази таблица. Този прочит се препоръчва, ако човек не е запознат с изложеното от Хегел, но това означава, че трябва непрестанно да прескача в структурата по-надолу, което не е много удобно. За да има все пак някакво улеснение, съм отбелязал всички девет момента от А1 до С3, така че да бъдат лесно намирани.

Трябва да се обърне внимание, че в изложението на Хегел има следните три строги последователности, три различни процеса³²¹, които се виждат и в таблицата:

1. Заглавията: *случайност – относителна необходимост – абсолютна необходимост*;
2. Етапите: *формално – реално – абсолютно*;
3. Модалните понятия: *действително – възможно – необходимо*.

Тук следвам като изложение третата последователност, която отговаря именно на хоризонталното четене (съдържателно ще бъдат проследени всичките). Редът при всяка едно от трите не може да бъде произволно променян и именно тази последователност е процесът по ставане и снемане.

В структурата по-долу има два типа вътрешни препратки. Тип *Дей-5* има следното четене: първо се указва модалното понятие (действително, възможно, необходимо), а после цифрата указва конкретното твърдение в структурата. Вторият тип препратки са според стандартните моменти при Хегел (изложени и в таблицата) – **A1, A2, A3, B1, B2, B3, C1, C2, C3**.

³²¹ Стандартният и класически начин е да се представи изложението на Хегел през първите две последователности.

Това, което е действително, *може да действа*... – Хегел, *Науката логика*³²²

Действителното е винаги *непосредствено единство на вътрешното и външното*, независимо дали става дума за формално, реално или абсолютно изложение. В тази непосредственост се сменя разликата между същност и съществуване (предходните глави на *Науката логика*) – „Действителността е *единство на същност и съществуване*“³²³. Да си припомним и това: „ето, това единство, в което съществуването или непосредствеността и битието в себе си, основанието или рефлексивното са чисто и просто моменти, е *действителността*“³²⁴. Тук вече нямаме противопоставянето между съществуване и същност, където едното представлява другото; *действителността манифестира само самата себе си*. Но процесът, в който нещо осъществява себе си, или по-точно казано, *става действително*, е процес по опосредяване. И тъй като няма само „това или онова непосредствено“, а има ставане и действителност на самото осъществяване, то самата действителност е *накрая битието като самоотнасяне*. Това, което е в себе си, става действително, като се осъществява. Именно затова действителността е *единство на същност и съществуване*³²⁵.

В такъв смисъл Хегел предлага радикално скъсване с трансценденталната философия на Кант³²⁶, в която именно действителното не може никога да бъде определено единствено чрез мислене: „По-скоро докато възможността е само една позиция на нещото в отношение към разсъдъка (към неговата емпирична употреба), *действителността е същевременно връзка на нещото с възприятието*“³²⁷. Както добавя веднага след това Кант: трябва винаги да разполагаме с *наглед*, за да дадем обективната реалност на категориите³²⁸. При Хегел позицията е друга: „Действителността, за разлика от чистото явление, преди всичко като единство на вътрешното и на външното противостои на разума като нещо друго толкова малко, че тя е по-скоро напълно разумното и онова, което не е разумно, тъкмо затова не бива да се смята и за действително“³²⁹. Нека вече започнем с преразказа:

³²² [Was wirklich ist, kann wirken...] Хегел 1966, 723.

³²³ Хегел 1966, 697.

³²⁴ Хегел 1966, 715.

³²⁵ Хегел 1966, 697.

³²⁶ За връзката с Кант, вж. например Brown 2014.

³²⁷ Бел. под линия на A235/B287; *добавен курсив*.

³²⁸ Вж. най-ясно за разликата между възможно и действително в *Критика на способността за съждение*, Кант 1980, 305–306. Вж. и критиката на Хегел в §143 от *Енциклопедията* (Хегел 1997, 347–348).

³²⁹ Хегел 1997, 346.

A1. Формално разгръщане на действителното

1. *Действителността е формална.* Действителността като първа действителност е непосредствена и нерелексирана, тя е просто битие или съществуване *изобщо*. Ако тя е формална и първа, то такава е всяка действителност, когато се изследва от формалната логика или чрез какъвто и да е друг формален апарат. По този начин даваме и лесен пример какво се разбира под това понятие.
 - i. Но действителността, която предстои – абсолютната действителност – няма да остане при това непосредствено съществуване; началното опосредяване дори ще се случи още на формалното ниво.
 - ii. Ако формална действителност е просто непосредствено присъствие и съществуване, то това е принципната възможност за определяне на съществуващ обект³³⁰.
2. *Действителността е формална възможност.* Действителността обаче се различава от „битие“ и „съществуване“ по това, че е единството между нещо външно (вж. предходната точка Дей-1) и нещо вътрешно³³¹. Така че Дей-1 е само частично описание. Коя обаче е тази вътрешна същност? Действителността предполага *непосредствено битието в себе си*, т.е. предполага *възможността*, която именно е същността на формалната действителност; срв. с Въз-5.
 - i. Затова всеки път, когато мислим действителността, ние я мислим спрямо възможността (*релексирана* формална действителност). Именно поради тази причина казваме, че „Това, което е действително, е възможно“ – Хегел 1966, 717; срв. с Въз-5.
 - ii. Това, че действителността е *непосредствена* (и първа), а възможността е *релексиция* върху действителността (и е след действителността) илюстрира именно прехода, опосредяването и после снемане на опосредяването.
3. *Действителността е само една от многото формални възможности.* Като релексирана действителност обаче ние разбираме, че действителността е не възможността по принцип, а само *определена* част от възможността, един от многото ѝ варианти (Хегел 1966, 719).
 - i. Тогава действителното е просто едно от възможните неща, а не *целокупността* на формалната възможност. Така формалната действителност и формалната възможност не са абсолютно тъждествени, както ще се случи в част С. [Изложението на Хегел продължава в **A2**]

³³⁰ Срв. с Giovanni 1980, 185.

³³¹ Това е определеното, с което започнахме по-нагоре: действителното е винаги непосредствено единство на вътрешното и външното, независимо дали става дума за формално, реално или абсолютно изложение.

Хегел преминава сега от действителното към възможното и продължава диалектически с формалното разгръщане в А2 (вж. тук с. 181). Но структурата, която представям, продължава с действителното и „прескача“ към неговото реално разгръщане (В1):

В1. Реално разгръщане на действителното

4. *Действителността е реална.* Един конкретен пример за реална действителност е емпиричният ни свят. Нека представим това обаче през понятията на Хегел. Преди да изведе реалната действителност, той разглежда формалната необходимост и сега определението, което дава, е, че реалната действителност е *непосредственото* единство на формалната необходимост (Neo-5iv). Ако установим нещо формално необходимо и то има непосредствено единство, то това наричаме действителност – това се отнася към всички емпирични обекти. А това означава, че реалната действителност вече има *съдържание* (за разлика от формалната действителност по-нагоре); това е така, тъй като всички формални разлики вече са снети и единственото ѝ възможно определение може да е само съдържателно. Много важно е да се каже, че ние не извеждаме съдържанието от формата по някакъв магичен начин, а просто *дефинираме* сега реалността като неизбежният емпиричен контекст, от който трябва да тръгнем³³². Какво съдържание обаче има реалната действителност, която отново е непосредствена?
- i. *Многообразие.* За разлика от формалната действителност тя притежава различни определения и *многообразно* съдържание изобщо: това просто са всички реални вещи с многото им разнообразни свойства. Това е съществуващият свят (Хегел 1966, 722)³³³.
 - ii. *Запазване.* Реалната действителност обаче се *запазва* в цялото това безкрайно многообразие и не е никакво непрестанно протичащо и изменчиво явление, което изобщо не би могло да бъде удържано. Не, тя не е нито преминаване (отнасяне към нещо друго), нито проявяване (рефлексия в нещо друго) – Хегел 1966, 723. Тя запазва *себе си*.
 - iii. *Действие.* Накрая тя може да *действа*, затова е действителност; и изявява себе си именно чрез това, което поражда (срв. с А1 където тя беше просто единство на нещо вътрешно и външно). Това е най-съществената ѝ характеристика по отношение цялото на *Науката логика*. Малко по-нататък в книгата Хегел ще коментира причинността като конкретизация на тази обусловеност.

³³² Giovanni 1980, 195.

³³³ Действителното се различава от нещото и от съществуването, тъй като нещото с неговите свойства и съществуването с неговото проявление илюстрират други моменти от ставането, вж. Burbidge 2007, 30.

5. *Действителността е реална възможност*: това означава, че тя е *условна действителност* (формулата „ако, то“) и може да бъде даден пример с всякакви каузални, емпирични зависимости, с всякакви условия и обуславяния около нас. Тук действа законът за достатъчното основание³³⁴. На езика на Хегел това означава два неща: (i) Тази действителност е *непосредствена*, но съдържа като *битие в себе си* реалната възможност³³⁵. (ii) Реалната действителност освен това е непрекъснато *снемане* на тази собствена непосредственост. Да изясним по-внимателно тези две твърдения:
- i. Какво означава „реална възможност“? Казано на нехегелиански език, това е съвкупността от обективните условия и обстоятелства за осъществяване на нещо, както е във въпроса: каква е реалната възможност човек да напусне Слънчевата система? Вж. подробно във Въз-7. Ако реалната възможност е *битието в себе си* на реалната действителност, то това просто означава, че всяка реална действителност е на свой ред *възможност за друга* реална действителност.
 - ii. Защо обаче в действителността има изобщо опосредяване (и снемане на собствената непосредственост)? Защото реалните определения, обстоятелства, условия (т.е. възможността като действителност на...) просто непрекъснато преминават в нещо друго и изчезват, когато се осъществят (действителността като възможност за...). И така действителността непрестанно се самоопосредява (Хегел 1997, 354) и отново именно възможността е условието за опосредяване на действителността. [Продължава в **B2**]

Ако читателят иска да продължи с последователното изложение на Хегел, то може да се насочи към B2 (вж. тук с. 184) и да преходи от действителното към възможното (и така продължава с реалното разгръщане). Но структурата, която представям, продължава с действителното и „прескача“ към неговото абсолютно разгръщане.

C1. Абсолютно разгръщане на действителното

6. *Действителността е абсолютна*. Какво е абсолютната действителност? Това е тази действителност, която в своята тоталност включва целия процес на произлизане, изчезване и собствено пресъздаване³³⁶. Или тя е тази непосредственост, за която вече *няма нищо външно*, към нея няма и никаква външна гледна точка: абсолютната действи-

³³⁴ При Лайбниц се прави разлика между закон и принцип, но в случая такава дистинкция не е удачна, затова тук „принципът за достатъчното основание“ ще го наричаме закон.

³³⁵ Съдържа я обаче само като момент и по този начин действителността е просто бивашото и продължава да се различава рефлексивно от възможността; вж. Дей-4.

³³⁶ Вж. и Kusch & Manninen 1988, 140, 142; Guzmán 2015, 87–93.

телност е снемането на разликата между формалната действителност (A1) и реалната действителност (B1). Затова при нея вече няма разграничение между форма и съдържание. Най-важното обаче е, че тя поставя своите собствени условия за възможност като необходими (без значение какво е съдържанието ѝ/им)³³⁷. Затова и Хегел казва (в контраст с Дей-5), че тази действителност „съдържа необходимостта като свое *битие в себе си*, [тя] е *абсолютна действителност*; – действителност, която вече не може да бъде друго, защото нейното *битие в себе си* не е възможност, а е самата необходимост“ – Хегел 1966, 728–728–729. Няколко разяснения:

- i. Както посочихме по-нагоре, понятието за абсолютно при Хегел е *резултат в своето собствено ставане*, а не е нещо външно предпоставено. Тази абсолютна действителност се получава, като разгръща себе си.
 - ii. Досега ние разглеждахме действителността като формална (A1) или като реалните обусловени (понякога каузални) събития (B1). Но сега мислим формалната и реалната действителност снети в абсолютната форма, към която не може да се поглежда отвън, тъй като външна гледна точка вече няма. Дори и през възможността. Всяка гледна точка сега е вътрешна.
 - iii. Тази абсолютна действителност включва всичко. Всяка мисъл, всяка представа, всяка емпирична реалност, всяка формална система, всяка надредна теория и всякакъв друг тип действителност, възможност, случайност и необходимост. Но нека видим по-подробно как се отнася именно към останалите модални понятия – така нашето разбиране за нея ще бъде по-пълно.
7. *Действителността е необходима и случайна*. Действителността е единството на реалната необходимост и реалната случайност³³⁸. Тук се изправяме пред един много централен диалектически момент. Преди да говори за абсолютната действителност, Хегел разглежда реалната необходимост (B3), за която става дума и в предходния цитат, вж. Дей-6. Тази необходимост, твърди той, е определена, конкретна, но нейната определеност е *случайността* (Нео-9 и Нео-10). Тъкмо тази необходимост е нещо напълно *действително* и ако я вземем в нейната целокупност, то именно тя се нарича *абсолютна*

³³⁷ Понякога в анализите се казва, че тя поставя ретроспективно своите условия като необходими – нещо се е случило и ние после осъзнаваме, че то не е могло да стане другояче. Но бихме могли да мислим поставянето по-общо и принципно, т.е. абсолютно. Тогава ретроспективността е само частен случай.

³³⁸ „Следователно *в себе си* тук е налице единството на необходимост и случайност; това единство следва да наречем *абсолютна действителност*“ – Хегел 1966, 728. Както ще се окаже обаче, тя не е само единство в себе си, но и ставане, вж. Дей-7iv.

действителност³³⁹. Така ние стигаме до абсолютната действителност през осъзнаване на *тоталността* на реалната необходимост с нейната случайна *определеност*. Но от това излиза, че самата абсолютната действителност съдържа и наследява единството на необходимост и случайност. При това по два начина – в себе си и чрез ставане (Хегел 1966, 728–729):

- i. *В себе си тя е необходимост*. Това вече го посочихме – в своята тоталност абсолютната действителност не може да бъде друга и съдържа като *битие в себе си* необходимостта (а не възможността, както беше в A1). *Обяснение*: настъпило е някакво конкретно събитие (Сократ умира), а за да се случи то, са били необходими определени конкретни условия (изброяваме ги) – такава е реалната, съдържателна действителност (B1). Но това твърдение е валидно независимо от събитията и условията, независимо от съдържанието на реалната им действителност – то е всеобщо необходимо. Но не е и просто формално (A1), тъй като вече има обусловеност (не разчитаме само на твърдението като определение). Именно това е и *абсолютната действителност*, която винаги *поставя сама* своите собствени условия като своя реална необходимост. *Пример*: Аз съм именно този, който съм станал, а не някой друг. Но това е валидно независимо от това какъв съм станал и кой съм аз.
- ii. *В себе си тя е случайност*. Реалната необходимост обаче съдържа случайността в себе си. Това е нейното определение, защото: (а) всички реални условия биха могли да бъдат други и (б) разликата между условие (възможно) и обусловено (действително) е относителна (Нео-8). Оттук „по наследство“ *абсолютната действителност*, чието битие в себе си е реалната необходимост, е самата тя също случайна. *Пример*: дори в своята тоталност абсолютната действителност е определена. Да, тя не може да бъде недействителна, но е някаква действителност, а не всякаква.
- iii. *Необходимостта става в нея*. Необходимото става в абсолютната действителност и това е тривиално следствие от характеризането на действителността като нещо, което разгръща необходимото (Дей-6)³⁴⁰.

³³⁹ Тук има типично диалектическо обръщане. Хегел говори за действителната необходимост, която е освен това необходима действителност. Именно това движение е снето в абсолютната действителност.

³⁴⁰ Но когато става дума за реалната необходимост, то има предпоставено твърдение: „необходимостта е твърдение, което не става тепърва, а е вече предпоставено и лежи в основата“ – Хегел 1966, 726. За разлика от това в абсолютната действителност необходимостта

- iv. *Случайността става в нея*. Не само това, но случайността *става* в реалната необходимост (Хегел 1966, 729), а оттам и в абсолютната действителност. Това е много важен момент и за Хегел, и за настоящото изследване. Нека опитаме да го разясним: предпоставката на реалната необходимост, че „има своя *изходна точка* в *случайното*“³⁴¹, не е поставена от някой друг, от нещо външно, защото външно спрямо абсолютната действителност няма – „*предпоставката*, която имаше тя, е нейно собствено поставяне“³⁴². Но това означава, че в тоталността на абсолютната действителност се *поставя, създава и става* случайността³⁴³. Именно затова за тази действителност се казва, че е *поставена* да бъде абсолютна (тя би могла да бъде друга) и „е само *празно* определение; или: *тя е случайност*“ – Хегел 1966, 729³⁴⁴.
8. *Действителността е абсолютна възможност*. А какво се случва с възможността на тази абсолютна действителност? Те двете съвпадат тук напълно. Тъй като няма нищо външно, то абсолютната възможност не е „контейнер“, от който може да се избират видове действителност (както е при формалната възможност, A2), тя не е и обусловената връзка между реални неща (както е при реалната възможност, B2), а тя е „тъкмо възможността да бъде определяна както като възможност, така и като действителност“ – Хегел 1966, 729; двете са поставеност по един и същи начин. Това е възможността абсолютната действителност да бъде в себе си различна, тази възможност е самата действителност³⁴⁵.
- i. *Опосредяване*. Абсолютната действителност възниква от своето битие в себе си (възможност), от отрицанието на самата себе си. Така тя се опосредства чрез своето отрицание, чрез възможността.
 - ii. *Непосредственост*. Обаче тази възможност (това опосредяване, вж. i) е самото това поставяне на непосредствената действителност като възможност.

е това, което става.

³⁴¹ Хегел 1966, 727.

³⁴² Хегел 1966, 729. Така излиза, че случайността на абсолютната действителност е тъкмо началната точка на реалната, относителна необходимост, вж. Kusch & Manninen 1988, 141.

³⁴³ „...контингентните начални точки при пресъздаването на тоталността са сами по себе си резултат на самия този процес или, както казва Хегел, те са предпоставката, която необходимостта сама е поставила“ – Kusch & Manninen 1988, 142.

³⁴⁴ За различно и епистемично тълкуване на този пасаж вж. Knappik 2015. Неговата интерпретация опитва да формализира цялото изложение и да илюстрира как то е насочено срещу необходимостта, срещу Спиноза.

³⁴⁵ Вж. и Kusch & Manninen 1988, 141.

iii. И двете (възможност и действителност) са поставени по един и същ начин.

9. *Действителността съдържа отрицанието в себе си.* Ако абсолютната възможност и действителност съвпадат в положително твърдение, то всяка разлика между действително и възможно е отрицателно поставяне от страна на абсолютната действителност (тя така сменя себе си в себе си). Така абсолютната действителност възниква само от своето битие в себе си, „от отрицанието на самата себе си“, но тя сменя в себе си това отрицание и като такава е абсолютна необходимост (вж. повече в Нео-11). [Продължава в С2]

ВЪЗМОЖНО

Разумните, практичните хора не се оставят да им импонира възможното тъкмо защото то е само възможно, напротив, те се придържат към действителното, под което обаче тогава естествено трябва да се разбира не просто само непосредствено налично биващото. – Хегел, *Енциклопедия на философските науки*, § 143 – Допълнение³⁴⁶

Възможното е винаги *непротиворечива рефлексия в себе си*, независимо дали е формално, реално или абсолютно. Непротиворечива – и затова е винаги възможно. Рефлексия в себе си – това е (казано на нехегелиаски език) осмисляне на действителното, размишление, насочено към себе си, разкриване на възможността чрез проучване на действителното. Затова възможното не е непосредствена действителност, то е винаги опосредяване. А това е важен момент – досега разгледахме непосредствеността на действителността, а сега я опосредяваме чрез рефлексията³⁴⁷. И накрая: да, възможното е *същественото*, битието в себе си на действителността, но въпреки това то остава *само възможност*.

A2. Формално разгръщане на възможното

1. *Възможността е формална.* Формалната възможност е първата рефлексия в себе си действителност – *битие в себе си изобщо*. Но тъй като тук няма никакво съдържание, то тази рефлексия или това опосредяване дава само *непротиворечивостта* на възможността. Това е *определението на твърдението със себе си* (Хегел 1997, 717). Именно това и означава „битие в себе си изобщо“ – това,

³⁴⁶ Хегел 1997, 349.

³⁴⁷ Проблемът за непосредствеността и опосредяването е много характерен за Хегел. Той иска да завърши опита, който започва с непосредственото присъствие на историята и природата, или с други думи: това е цялостно преодоляване на непосредствеността на природата (Giovanni 1980, 184).

което не си противоречи по принцип. Това е широкото разбиране за *ἐνδεχόμενον*, едностранната възможност М; ние сме във формалния логически контекст, както го разбира Хегел.

- i. Ако формалната възможност е просто самоотнасяне (или пък отношение към нещо друго, действително), то това е принципната и напълно абстрактна възможност за определяне на всеки обект³⁴⁸.
 - ii. *Пример:* Хегел би казал, че когато философите се очароват от тъждеството (вж. Спиноза, Шелинг), то те остават единствено при формалната възможност. От тази формална възможност те опитват да изведат реалната действителност, чието многообразие обаче се оказва сега вече само привидно.
2. *От една страна, възможността е положителен момент:* възможността е тъждество със себе си без отношение към нещо друго (Въз-1). Тя е сама по себе си, „неопределеното вместилище на всичко изобщо“ – Хегел 1966, 717.
 3. *От друга страна, възможността е отрицателен момент:* възможността е нещо, на което му липсва действителността. И затова може да сочи само към друго, тя е само в отношение към това друго (действителността). Тя е нещо, което може да бъде, но не е.

Положителен момент (Въз-2)	Отрицателен момент (Въз-3)
„царството на възможността е безграничното многообразие“ ³⁴⁹	
„X е възможно“ означава просто „X е X“	„X е възможно“ означава, че нещо не е в себе си, че то е <i>само</i> възможно
Тогава: Възможно е всичко, което не си противоречи (вж. и Хегел 1997, 348)	Тогава: <i>Всичкото</i> на възможното е обаче невъзможно, защото <i>всичкото</i> е различно, противопоставено, противоречиво ³⁵⁰ (вж. и Хегел 1997, 348)
Тъждество и непротиворечие	Несъвместимост и противоречие
Щом всичко, което не си противоречи, е възможно, то възможното е царството на безгранично многообразие	Всяко многообразно обаче е спрямо нещо друго

³⁴⁸ Срв. с Giovanni 1980, 185.

³⁴⁹ Хегел 1966, 717.

³⁵⁰ Диалектическият преход при Хегел от различие през противопоставяне до противоречие винаги е предизвиквал множество възражения – и формалнологически, и съдържателни. Но именно това е начинът, по който той приема, че се случва всичко, че става всичко. После противоречията се снемат и се появяват нови различия.

Рефлектираност вътре в себе си	Рефлектираната рефлектираност вътре в себе си е само момент
Възможното е същественото: същност	Възможното е отрицанието: непълнота (същността се оказва само момент)
Възможното е	Възможното, взето в себе си, изобщо не е в себе си, то е винаги и само за друго, то е за действителността. И в този смисъл – щом не е в себе си и е само момент, който не съответства на абсолютната форма, то възможното е противоречиво и невъзможно

4. *Възможността е противоречието, което сменя себе си* (Въз-2 спрямо Въз-3; вж. и таблицата). Ето как се осъществява и сменя противоречието:
 - i. *Елемент. Конкретна възможност.* Във възможността всеки един елемент е тъждествен на себе си или с други думи: поради това, че X е X , също и не- X е не- X . Обаче X и не- X нямат отношение едно към друго, те са „безразлични едно спрямо друго“.
 - ii. *Отношение. Свързана възможност.* Но всяко едно възможно (X) е възможно и като друго (не- X), по такъв начин възможността е *отношението* между това, че е възможно както X , така и не- X . Възможността не е само конкретното възможно (X), но и свързаната му възможност, т.е. и не- X .
 - iii. *Целокупната възможност.* Но това противоречие (между Въз-4i и Въз-4ii) се сменя именно в понятието за целокупна възможност, която съдържа цялото, а не само елементите и отношението. Така възможността в нейната целокупност е противоречието, което вече сменя себе си.
5. *Възможността е формална действителност.* Възможността е рефлектираното (Въз-1), което сменя себе си (Въз-4), но така тя става *непосредственото*, т.е. става действителна, формално действителна. Всяка възможност е такава – тя е просто формална действителност, но това, разбира се, не значи реално действителна. Сравни с Дей-2i, Въз-7 и Въз-8.
 - i. Възможността е формална действителност, битие и съществуване изобщо. Защото всичко възможно има изобщо някакво битие и съществуване (Хегел 1966, 719–720).
 - ii. Възможността обаче – като рефлексия вътре в себе си – има стойност на случайна действителност. Тя е нещо случайно, доколкото, разбира се, би могла да бъде и друга (Хегел 1966, 720).
[Продължава в А3]

Тук Хегел продължава с формалното разгръщане и преминава от възможното към необходимото (А3; вж. тук с. 187). Но структурата, която представям, продължава с възможното и „прескача“ към неговото реално разгръщане.

В2. Реално разгръщане на възможното

- б. *Възможността е реална.* Когато говорим за реална възможност, то тя е вече съдържателна, а не формална³⁵¹, тъй като тя е конкретна възможност на някаква реална и съдържателна действителност (вж. Дей-5).
 - і. *Пример:* реалната възможност Сократ да умре е нещо повече и определя поведението на хората повече от формалната силогистична структура, която започва с това, че „Всички хора са смъртни. Сократ е човек“.
7. *Възможността е реална действителност.* В случая – за разлика от формалното тждество на възможността (Въз-1) – реалната и съдържателна възможност представлява просто определенията, обстоятелствата, условията за един реален предмет, т.е. „налично биващото многообразие от обстоятелства, които се отнасят до него“ или *реална действителност* (Хегел 1966, 724).
 - і. *Разграничение и обуславяне.* При това положение възможността и действителността не се управляват вече само от закона за тждеството, както беше при формалното разгръщане. Защото тук условията (X) не са идентични на резултата (Y), а между тях има обуславяща (или каузална) разлика и връзка. И казваме, че X е възможност за Y. Излиза, че възможността и действителността са напълно различни.
 - іі. *Цялото от условия.* Но от друга страна, реалната възможност е действителност. Това е някакво непосредствено съществуване, защото тази реална възможност (X) са някакви конкретни *реални, действителни* условия, макар и за *нещо друго* действително³⁵². Или ако обобщим: „Така реалната възможност съставлява *цялото от условия*, една не-рефлектирана вътре в себе си, разпръснатата действителност, която обаче е определена така, че да бъде битието в себе си, но на нещо друго, и да трябва да се връща обратно в себе си“ – Хегел 1966, 724.
 - ііі. *Възможността не си противоречи.* Това, което е реално въз-

³⁵¹ Разбира се, реалното разгръщане на възможното предполага неговото формално определяне.

³⁵² „Ето защо тази действителност, която съставлява възможността на един предмет, не е неговата *собствена възможност*, а е битието в себе си на едно *друго* действително нещо“ – Хегел 1966, 724.

можно, не може да бъде противоречиво – това продължава да бъде валидно, както беше и в А2. В случая обаче не може да има и съдържателно противоречие, тъй като съвкупността от условия трябва да могат да *съществува*т. Тук си личи много ясно, че реалната възможност включва характеристиките на формалната и запазва условията за формално твърдение (Хегел 1966, 724).

- iv. *Възможността е противоречива и сменя себе си*. От една страна, тъй като възможното е многообразно вътре в себе си, то съдържа различието, противопоставянето, а оттам и противоречието в себе си. Това е *вътрешно противоречие* през многообразното (не противоречие спрямо нещо външно). От друга страна, реалното възможно сменя себе си именно защото е вътрешно противоречиво, защото, „когато са напълно налице всички условия на един предмет, той встъпва в действителността“ – Хегел 1966, 725. Но това означава: *условията загиват, появява се предметът*.

Възможността е непротворечива (Въз-8iii)	Тя е противоречива и сменя себе си (Въз-8iv)
Непротиворечие	Противоречие и неговото снемане
Съвкупността от условия трябва да <i>съществува</i> т формално и съдържателно	Вътрешното <i>противоречие</i> на условията през тяхното многообразно <i>сменя себе си</i> , когато резултатът встъпи в действителността
Така възможността продължава да бъде <i>просто възможност</i>	В този случай възможността е <i>непосредствената действителност</i>
<i>Пример:</i> родителите са възможността да има дете и тази възможност трябва да бъде непротворечива – родителите съществуват непротворечиво [...или поне само в добрите семейства, би казал Антистен]	<i>Пример:</i> възможността е вътрешно противоречива, доколкото единият родител е А, другият е не-А, и именно тази вътрешна противоречивост е условието изобщо да има дете, а нейното снемане е в самото дете [...това обяснява някои проблеми в психиката и растежа, би казал Фройд]

8. *Възможността сменя себе си* (вж. Въз-8iii, Въз-8iv и Хегел 1966, 725–726). От таблицата се вижда, че реалната възможност едновременно е реална *възможност* на действителността, но едновременно с това е осъществена реална *действителност* от условия. И това е важен момент, тъй като „в снемачата себе си реална възможност има нещо двойко, което бива снемано“ – Хегел 1966, 725. Като преход към следващата част (и като резултат от това снемане) Хегел казва:

„реалната [възможност], тъй като тя има в себе си другия момент, действителността, вече самата тя е необходимост“ – Хегел 1966, 726; срв. с Нео-7³⁵³. [Продължава в В3]

Хегел сега преминава от възможното към необходимото (В3; вж. тук с. 189) и продължава с реалното разгръщане на модалните понятия. Но структурата, която представям, продължава с възможното и „прескача“ към неговото абсолютно разгръщане.

С2. Абсолютно разгръщане на възможното

9. *Възможността е абсолютна.* Абсолютната възможност е възможността абсолютната действителност да бъде друга *в самата себе си* (а не спрямо нещо друго). Така абсолютната възможност може да бъде *определяна* „както като възможност, така и като действителност“ – Хегел 1966, 729. Вж. Дей-8, където съпадението между двете е разгледано по-подробно, тук няма да го повтарям. А това означава, че абсолютната възможност вече не е просто формалната тъждественост (А2) или реалното условие за реалната действителност (В2), а това вече е *тоталната възможност в абсолютната действителност*. Така двете – възможност и действителност – съвпадат накрая напълно. Следните две твърдения вече бяха разгърнати в Дей-7, но ще ги дам съкратено и тук:
- i. Определението „както като възможност, така и като действителност“ е празно и случайно определение. И като такава абсолютната възможност е случайност.
 - ii. Но това е необходимостта, която определя сама себе си като случайност. И така абсолютната възможност е необходимост. [Продължава в С3]

НЕОБХОДИМО

Но тази *случайност* е по-скоро абсолютната необходимост; тя е *същността* на онези свободни, необходими в себе си действителности. – Хегел, *Науката логика*³⁵⁴

Необходимото е винаги това, което *не може да бъде по друг начин*, независимо дали е формално, реално или абсолютно. То е *снемането* на противопоставянето между възможност и действителност (предните два момента)³⁵⁵, т.е. след непосредствеността и нейното опосредяване сега има снемане. Това,

³⁵³ Вж. и коментар при Kusch & Manninen 1988, 136–137 за връзката с Волф и идеята, че всяка действителна възможност ще се осъществи по необходимост (*принцип на пълнотата*).

³⁵⁴ Хегел 1966, 732.

³⁵⁵ Трябва обаче да разграничим сляпата необходимост от целесъобразното провидение (Хегел 1997, 356): „...абсолютната необходимост е *сляпа*“ – Хегел 1966, 731.

което е най-забележително в модалното понятизиране на Хегел по отношение на необходимостта, е, че необходимото се извежда от случайното (А3), случайното на свой ред става в необходимото (В3) и двете взаимно се обуславят (С3); докато накрая не се снемат в свободата и в субективността на понятието (вж. следващите части в *Науката логика*).

А3. Формално разгръщане на необходимото

1. *Случайността е формална.* След като е разгледал формалната действителност (А1) и формалната възможност (А2), Хегел се насочва сега към необходимостта. Но това, което получихме във Въз-5ii, е някак изненадващо, получихме вместо необходимост – *случайността* (тук терминът е контингентност). Така че именно от тази контингентност ще трябва сега да се понятизира необходимостта.
 - i. Това обяснява и заглавието на цялата първа част „А. Случайност или формална действителност, възможност и необходимост“. Формалната необходимост ще бъде изведена от формалната случайност, която пък произлиза от формално възможното и формално действителното. Случайността е *общият знаменател* на част А (срв. с Нео-12i).
2. *Случайността е формалното единство между действително и възможно.* Първото единство на възможността и действителността е случайността (Въз-5ii). (а) Как се получи случайното? От това действително, което е възможно да бъде по друг начин³⁵⁶. „Случайното е нещо действително, което същевременно е определено само като възможно, чието друго или чието противоположно също толкова съществува.“ – Хегел 1966, 720. (б) Какво знаем за случайното?
 - i. *Няма основание.* Случайното е *непосредствена* действителност и няма основание, тъй като (освен че може да бъде напълно различно, да се случи друго) то не е поставено, не е опосредено, т.е. то няма основание в нищо друго, няма на какво да стъпи. Ако би имало основание, то не би било случайно.
 - ii. *Има основание.* Но случайното е нещо, което има своята *рефлексия в себе си* в нещо друго, или то има основание. Защото при всяко случайно възможното е основание на действителното и действителното е основание на възможното, без тяхното единство не би имало нищо случайно, както се вижда и от самата му дефиниция (Хегел 1966, 720–721)³⁵⁷.

³⁵⁶ Уточнение: ако действителното е случайно, то това е само външната страна на действителното; що се отнася до вътрешното (възможното), тогава то е самата чиста случайност (Хегел 1997, 350), която само се проявява като действително случайното.

³⁵⁷ Срв. с Burbidge 2007, 24 или вж. малко по-различното тълкуване в Kusch & Manninen 1988, 125. В един съвсем изчистен и формализиран смисъл това е представено и коментирано

3. *Случайното е ставането на действителното и възможното.* Хегел заявява, че абсолютното *неспокойствие на ставането* на действителното и възможното е случайността (Хегел 1966, 721). Част от основанията за това му твърдение вече представих по-нагоре³⁵⁸, а сега го илюстрирам със следната четворна диалектика на ставането, която се разрешава в следващата точка (Нео-4).
- i. *Действителността като единство* е просто съществуване без основание или просто възможност.
 - ii. *Действителността като противопоставена на възможността* е отделена от рефлектираността вътре в себе си и започва да се приема също като просто възможност.
 - iii. *Възможността като единство* в себе си е просто съществуване, действителност.
 - iv. *Възможността като противопоставена на действителността* е нерекфлектирано вътре в себе си съществуване изобщо, т.е. отново действителност.
 - v. *Уточнение:* Освен тези четири момента е добре да се припомни, че ако възможното и действителното са в своето *ставане* случайност, то това означава, че случайното се появява от *тяхното разграничение*. Ако те не бяха различни, нямаше да има и основание за случайното (Нео-2ii).
4. *Случайното ставане е необходимо.* От Нео-3 следва, че ако искаме да мислим цялото това ставане и преминаване в противоположности (i-iv) като едно-единно понятие, то понятието за случайност вече не е удачно. Така твърдението на възможното и действителното е *необходимостта*³⁵⁹. Не просто тяхното единство (неспокойното ставане на случайността, при което все още има разграничения), а именно тяхното формално твърдение.
- i. Това твърдение между възможно и действително също е формално, т.е. то е „просто и безразлично спрямо своите разлики“ – Хегел 1966, 722.
 - ii. Самото случайно също е необходимо, защото това, което е

в Чендов 1974, 137–139 чрез математическата теория на графите.

³⁵⁸ Взаимното ставане на действителното и възможното вече беше описано и в Дей-2 (и нататък), и във Въз-5.

³⁵⁹ „Това *абсолютно неспокойствие на ставането* на тези две определения [действително и възможно] е *случайността*. Но затова, защото всяко едно от тях се превръща непосредствено в противоположното, в него то, също така, чисто и просто *се слива със самото себе си* и това *твърдение* на двете едно в друго е *необходимостта*.“ Или малко по-надолу: „Следователно случайното е необходимо затова, [1] защото действителното е определено като нещо възможно и с това неговата непосредственост е снета и е раздвоена във вид на [a] *основание* или *битие в себе си* и [b] *обосновано*, [2] тъй както и защото тази негова [a] *възможност, отношението на основание*, е чисто и просто снета и [b] поставена като битие“ – Хегел 1966, 721; *добавена нумерация и букви*.

действително случайно, вече не може да бъде по друг начин, то вече е настъпило и е такова, каквото е. Така *контингентно действителното е формално необходимо*³⁶⁰. Можем да заключим, че формално действителното, доколкото е само формално възможно, е едновременно и формално случайно, и формално необходимо.

5. *Необходимото е действително снемане на ставането.* От една страна, ние виждаме, че тази действителност е случайна, доколкото е *ставането* на възможното и действителното (Нео-3). От друга страна, тази действителност вече не може да бъде по друг начин, нейната алтернатива е невъзможна, тя е *снета*³⁶¹. Така именно *снемането на ставането* е в крайна сметка *необходимостта*. Ето някои уточнения, които прави Хегел:

- i. *Няма основание.* От една страна, необходимото няма основание, защото е просто непосредствено действително.
- ii. *Има основание.* Но от друга страна, необходимото има (собствено) основание. Неговата действителност е чрез нещо друго, чрез неговата собствена възможност.
- iii. *Снемане.* От трета страна „възможността на необходимото е снета възможност“ – Хегел 1966, 721. А това просто означава, че необходимото не може да бъде другояче, неговата алтернатива е невъзможна.
- iv. „Така действителността в това, което се различава от нея, във възможността, е тъждествена със самата себе си. Като това тъждество тя е необходимост“ – Хегел 1966, 722. Но щом формалните разлики вече нямат значение, то не можем да разчитаме на тях за определяне, тогава необходимото вече ще бъде определено (и дефинирано) не формално, а като съдържателно действително. И така преминаваме към *реалната действителност* (В1, Дей-4). [Продължава в **В1**]

Тук Хегел приключва с формалното разгръщане (А3) и преминава към реалното разгръщане на действителното (В1; вж. тук с. 176). Но структурата, която представям, продължава с понятието за необходимост и прескача към неговото реално разгръщане.

В3. Реално разгръщане на необходимото

6. *Необходимостта е реална.* Реалната необходимост (за разлика от логическата, формална необходимост, А3) има своето съдържание в реалността, която реалност е непрестанно обусловена от закона за достатъчното основание.
7. *Необходимостта е реална възможност.* Между двете няма разли-

³⁶⁰ Burbidge 2007, 28.

³⁶¹ Това е един от най-важните и стандартни моменти в изясняването на необходимостта.

ка. Тогава да си припомним какво е реалната възможност: тя има в себе си реално другото, има в себе си действителността (Въз-7). Необходимостта е просто това събитие³⁶², че реално възможното е реално действително³⁶³. Или с други думи: осъществяването на реално възможното е *реално необходимо*; то вече не може да не настъпи и не може да бъде другояче: „при тези и тези условия и обстоятелства не може да последва нещо друго. Затова реалната възможност и необходимостта се различават само *привидно*“ – Хегел 1966, 726. Или „Ако са налице *всички условия*, вешта *трябва* да стане действителна...“ – Хегел 1997, 355. Необходимостта е *снемане на реалната възможност за нещо друго*³⁶⁴.

- i. *Пример*: Точно по същия начин понятието ни за детерминирани причинно-следствени връзки определя следната необходимост: от причината (реалната възможност) неминуемо следва следствието (реалната действителност)³⁶⁵.
 - ii. *Друг пример*: Както казахме, при наличието на необходимите условия реално възможното става действително по неизбежност; но самият израз „необходими условия“ посочва идентичността между реалната възможност и необходимост.
 - iii. *Трети пример*: Всяка реална възможност трябва да се осъществи³⁶⁶.
8. *Необходимостта е (реално) относителна*. Въпреки че не може да бъде по друг начин (Нео-7), тази реална необходимост е относителна, а това означава, че в нея се съдържа случайност. Но защо реалната необходимост е относителна? Тя има за изходна точка *случайните обстоятелства* (вж. ii по-надолу) и се изразява във *външното*

³⁶² Реалната необходимост не е нещо, тя е събитие, вж. и Carlson 2007, 409.

³⁶³ Реално действителното, разбира се, е също реално възможно. В случая необходимостта се образува от идентичността на действителното и възможното (Нео-2 и Нео-3).

³⁶⁴ Сравни с АЗ, където необходимостта е формална (случайна) действителност, а тук тя е реална възможност. В интерпретацията на Джовани тази необходимост се извява в неопределена и евентуално безкрайна поредица от събития без фиксирана ясна граница и от нея ние избираме само един конкретен отрязък (ситуация или събитие през техните причинно-следствени отношения, които разглеждаме за момент като завършени). Именно затова реалната необходимост е относителна, тъй като тя работи само през конкретна ситуация и събитие, които се приемат за момент като ограничени от всичко останало (Giovanni 1980, 191).

³⁶⁵ Вж. и малко по-нататък секцията „Отношение на причинност“, както и при Giovanni 1980, 190; Ng 2009, 166–167.

³⁶⁶ Припомняне: „17. Всичко възможно ще се случи“. Между другото, тази идея има връзка с Волф, вж. коментар при Kusch & Manninen 1988, 137. Що се отнася до вековната история на „принципа на пълнотата“, вж. класическото изследване на Lovejoy 1964; за критически коментари, вж. Knuuttila 1981; Петров 2013b.

отнасяне между ограничена (определена) действителност и ограничена (определена) възможност (вж. iii по-надолу)³⁶⁷.

- i. Първо нека припомним следното: *възможността* $[\Diamond x]$, ако бъде представена реално, е просто някакво случайно *действително условие* $[\exists y]$, което ще се осъществи по-късно в нещо друго $[\exists x]$, когато $[\Diamond x/\exists y]$ вече го няма³⁶⁸.
 - ii. *Случайното*: от една страна, самата предпоставка на необходимостта, от която се започва, е случайното – в смисъл на „случайното на обстоятелствата“ (контингентност). От тези обстоятелства *по необходимост* следва някаква реална действителност, но тези обстоятелства *биха могли да бъдат съвсем различни*. Значи отношението ще е необходимо, но не и поставеното случайно обстоятелство (например: защо точно това начално множество, а не друго?³⁶⁹)
 - iii. *Действителното и възможното*: от друга страна, необходимостта е именно това *отношение* между реална възможност и реална действителност. Това отношение обаче е *външно*, защото целокупността (единството) на реално възможното и реално действителното е външна: $[\exists y]$ спрямо $[\exists x]$. Тук (за разлика от абсолютното разгръщане) все още има разделение между тях: все пак нито едно действително $[\exists x]$ не е тъждествено на своята собствена реална възможност $[\exists y]$. Тъждеството е само между $[\Diamond x]$ и $[\exists y]$ ³⁷⁰. Ако целокупността на реално действителното и реално възможното е външна, то и необходимостта им е относителна³⁷¹.
9. *Необходимостта (в себе си) е в действителност случайност*. „Реалната необходимост е *определена* необходимост [...] тя има в себе си своето отрицание, случайността. Така се получи тя“ – Хегел

³⁶⁷ Всяка физическа, емпирична необходимост е относителна – и заради избора на началните условия, и заради разликите между условие и обусловено. При Лайбниц тази необходимост се нарича хипотетична (вж. по-нагоре).

³⁶⁸ Kusch & Manninen 1988, 137.

³⁶⁹ Ng 2009, 167. Или сравни с това, че по същия начин както явлението не може да бъде напълно редуцирано до закони, по същия начин и случайното не може да бъде напълно редуцирано до реалната необходимост – Kusch & Manninen 1988, 130.

³⁷⁰ Действителното условие $[\exists y]$ за някакво „ x “ е само в *привидно* различие с възможността $[\Diamond x]$ за това „ x “, но пък е в *действително* различие с неговото осъществяване $[\exists x]$.

³⁷¹ Хегел говори за два момента, чрез които може да се илюстрира единството на точки i и ii: 1) защото е действително, то (непосредственото многообразно съществуване) е възможно; 2) но тази възможност на съществуването е *само* възможност (за нещо друго), а така действителността „ A “ *непосредствено* се превръща във възможност за „не- A “ (и оттук това е всъщност случайността) – Хегел 1966, 727. Но тъй като това инобитие (не- A) се сменя, то реалната възможност става необходимост.

1966, 728. При реалната необходимост, за разлика от формалната, вече има съдържание и затова случайността се изразява по два начина (Хегел 1966, 728):

- i. *Необходимостта по съдържание не е необходима.* Защото съдържанието – като реалните условия на действителността – е случайно, то би могло да бъде друго и е ограничено, ограничена действителност: „[реално необходимото] има своята случайност чрез ограниченото“ – Хегел 1966, 728; вж. Нео-8ii.
 - ii. *Необходимостта по форма не е необходима.* Разграничението между реално възможно и реално действително е само рефлексивно и не може да бъде строго удържано; вж. Нео-8iii.
10. *В необходимостта става случайността.* Досега видяхме, че реалната необходимост *съдържа* случайността в себе си (вж. Нео-8ii и Нео-9i), но освен това случайността *става* в нея (Хегел 1966, 729) и това вече е основата на нейното финално, абсолютно разгръщане, което предстои да разгледаме веднага.
- i. Ставането на случайността в необходимостта беше разгърнато в Дей-7iv и няма да го повтарям тук. Но то е едно от най-важните заключения в цялото изложение, което представяме. Освен това е важно за типологията ни. [Продължава в С1]

Тук Хегел приключва с реалното разгръщане (част В3) и преминава към абсолютното разгръщане на действителното (част С1; вж. тук с. 177). Но структурата, която представям, продължава с необходимото и прескача към неговото абсолютно разгръщане, с което приключва и самия аналитичен преразказ.

С3. Абсолютно разгръщане на необходимото

11. *Необходимостта е абсолютна.* „...абсолютната необходимост е истината, в която се връщат обратно действителността и възможността изобщо, тъй както и формалната, и реалната необходимост“ – Хегел 1966, 731. Това означава, че абсолютната необходимост е двойно снемане в двете посоки на таблицата – и по вертикала (С1 и С2), и по хоризонтала (А и В). Снемане на цялото понятийно разгръщане досега. Това е *тъждеството на битието в неговото абсолютно отрицание* (Хегел 1966, 730–731) и това отрицание е неговото ставане. Така най-накрая получаваме абсолютната форма и съдържание. Абсолютната необходимост е:
- i. Чисто битие. То е („е само затова, защото е“). Няма условие и основание.
 - ii. Чиста същност. Защото е („то е, защото то е“). Има условие и основание в себе си.
 - iii. То е битие и същност, които са слети в единство. „*Следователно то е, защото е*“ – Хегел 1966, 731.

12. *Необходимото и случайното*. Дотук видяхме, че случайното е формално необходимо (Нео-4) и реално необходимото е случайно (Нео-9), както и че случайността *става* в реалната необходимост (Хегел 1966, 729)³⁷². Сега накрая получихме, че *случайността е абсолютната необходимост* (Хегел 1966, 732) и сама по себе си е абсолютно необходима³⁷³, както и че *необходимостта е случайна* (Хегел 1966, 729, 730). Така абсолютната необходимост възпроизвежда себе си, отрицава себе си и създава случайно съдържание, чрез което се връща в себе си – необходимостта и случайността са просто определения на абсолютната форма³⁷⁴.

- i. И все пак заглавието на последната част е „Абсолютна необходимост“. Това означава, че знаменателят, под който ще се осмисля системата и цялото, е необходимостта, а не случайността. Точно обратното на това, което се случи в А (срв. с Нео-1i). Това обаче не значи, че случайността липсва, че е унищожена, че не присъства в системата, а просто че тя е *отрицателното в системата, заради което абсолютното има своето собствено ставане и разгръщане*.
- ii. Оттук нататък е открит пътят към свободата. Необходимото и случайното стават свобода; така и завършва всъщност цялата обективна логика, чието последно изречение е: „Това е *понятието*, царството на *субективността*, или на *свободата*“³⁷⁵.
- iii. Последните две страници от тази глава представляват далечен отглас на свободна интерпретация върху монадите на Лайбниц – тълкуване върху тези множество различни субстанции или самостоятелни неща, чието отношение едно спрямо друго е напълно външно – празна външност (случайност; външната възможност на едно спрямо друго). И така получаваме *отношението*. Но от друга страна, в своето различие те са това абсолютно действително и всеобщо същностно тждество (необходимост; вътрешната действителна вътрешна същност без рефлексия в себе си)³⁷⁶. И така получаваме *субстанцията*. Но от тези два про-

³⁷² Вж. също Хегел 1967, 52 за случайността в понятието.

³⁷³ Хегел 1966, 733. вж. и „Nur wenn es ein absolut Zufälliges gibt, ist Notwendigkeit denkbar“ – Henrich 1988, 164.

³⁷⁴ Kusch & Manninen 1988, 143, 149.

³⁷⁵ Хегел 1966, 760. Накрая в *Енциклопедията* Хегел пропуска повечето референции към случайността, но казва: „свободата има за своя предпоставка необходимостта и я съдържа в себе си в смет вид“ – § 158; Хегел 1997, 371. Тя обаче има и втора предпоставка – контингентността.

³⁷⁶ Хегел отбелязва, че те са *определени* като действителност и възможност – Хегел 1966, 731.

тиворечиви момента се преминава в следващия: тези свободни и необходими действителности представляват противоречието на битието в себе си, но и тъждеството на битието със самото себе си. Това, казва Хегел (и сега съединяваме двете понятия, които получихме), е *субстанцията като отношение към самата себе си*³⁷⁷. Самоотчуждаването на абсолютното в себе си като собствено свободно разгръщане. Това е разгърнато няколко части по-нататък във финалните страници на обективната логика: *необходимостта и случайността стават свобода*³⁷⁸.

ИЗХОДИ И УПОТРЕБА

След този аналитичен преразказ с елементи на разсъждение човек има няколко изхода. Да изпадне в дълбинен спекулативен катарзис, да овладее напълно модалното бойно изкуство и да се сащиса, очарован от действителността, като осъзнае, че е свободно ставане в абсолютната необходимост – а по този начин най-сетне да се възвиси щастлив над злободневното. Или пък напълно изтощен и възмутен от еквилибристиката на понятията да отиде малко да се поразходи, за да се успокои, и после да се върне към здравия разум – с цел, разбира се, да приключи завинаги с метафизиката, да се насочи към някои сетивни наслади и да се радва на живота. Но има и други варианти и всички те са свързани с преодоляване на индивидуалните психологически пристрастия (или предпочитания) като двете изброени и включват не само анализ, но и синтетично свързване на отделните анализирани части. Те са употреба, а не изход или проверка. Така че нека продължим, за да видим как изложеното в *Науката логика* се отнася към историческата типология дотук.

Основният проблем при Хегел е как така формалното и реалното могат да бъдат осмислени в една цялост. По-точно казано: как систематично завършените формални теории са в единство с емпирично изследваните събития и процеси. Или по-общо казано: как се отнасят теоретическата и практическата идея³⁷⁹. Решението, което той предлага на този проблем, е следното: формалното и реалното се снемат непрестанно в абсолютното, но това абсолютно не е външно предпоставено (защото само то може да поставя себе си), то не е изначално, не е нещо трансцендентно. То се осъществява тук в самата цялост, защото е неизбежният резултат и неизбежното ставане на действителността в нейната тоталност. Това абсолютно е винаги в процес на ставане. Ако няма нищо отвън или отвъд, *то и случайното не е изключено* – при това нито формално, нито реално.

³⁷⁷ Хегел 1966, 733.

³⁷⁸ Хегел 1966, 759.

³⁷⁹ Хегел 1967, 347. Този въпрос е в основата на анализа и на Giovanni 1980.

Това е най-систематичният пример за разгърнат *εἶδος*-модел³⁸⁰, на който съм се натъквал; и е доста вероятно да е най-систематичният изобщо. Защото той не само функционира през стандартното включване и овладяване на случайността – вж. единството на многообразното при Кант и Платон, – но чрез него дори може да се обясни и интуитивното (и частично погрешно) усещане за *Τύχη*-модела; и той накрая да бъде снет. Какво имам предвид – Хегел не просто включва случайността в система (като случайността непрестанно се превръща в необходимост, която сама създава случайното), но и дава обяснение на натрапчивия проблем как така се появява това неточно човешко хрумване, че случайното и необходимото били неразграничими (това е и критика към *intellectus archetypus* при Кант, който не работи с модални понятия). Но разграничението, отбелязва Хегел, е видимо и в ставането, и в снемането, вж. АЗ, ВЗ, СЗ³⁸¹. Ако обаче ние не осъзнаем ставането на действителността и снемането на противоречията ѝ, т.е. ако принципно изключим ставането и снемането от онтологичната картина, то именно тогава получаваме изкривения *Τύχη*-модел като някакъв абстрактен и застинал формален резултат, а в него необходимост и случайност са просто тждествени (без да може да бъде обяснена тяхната връзка)³⁸². Така това, което предлага Хегел, е снемане на *Τύχη*-модела в един машабен *εἶδος*-модел и е частично отхвърляне на (*παρ*)*αλόγος*-модела, тъй като индивидуалните случайности дори и да останат непознаваеми, то има завършено и систематично понятие за случайност. Можем да го опишем и по друг начин, далеч по-очевиден – разликата между двата интелекта при Кант е снета в Хегел. Ето как и трите модела са свързани в единна (и абсолютна) система, при която:

1. *Τύχη*-модел: Случайното и необходимото са неразграничими само в своя резултат, не и в своето ставане. Моделът е снет.
2. (*Παρ*)*αλόγος*-модел: Дори и единичното да е непознаваемо и ненаучно, то е винаги в някаква по-обща система. Моделът е снет.
3. *Εἶδος*-модел: Случайното е напълно овладяно и необходимо в системата на ставането и снемането – и на формално, и на реално, и на абсолютно равнище. Моделът в неговото ставане.

Но какво се случва със случайното в крайна сметка?

³⁸⁰ Срв. с Henrich 1988, 159.

³⁸¹ Това се проявява и в напрежението, което съществува във всяка категория между това, което тя се стреми да означава (експлицитно), и това, което действително означава (имплицитно) – Giovanni 1980, 181.

³⁸² Но какво правим с твърденията при Хегел, че „случайното е необходимо“ – не са ли тъкмо те пример за *Τύχη*-модела? Както е известно „ε“ при Хегел рядко функционира като знак за формално тждество. В повечето случаи иде реч за диалектическо ставане или проявяване на нещо или пък спекулативно осмисляне на снетата му форма.

СЛУЧАЙНОСТТА ОТВЪТРЕ

Необходимостта става *свобода...* и *случайността* става *свобода...*“ – Хегел, *Науката логика*³⁸³

Нека първо представим в кратка форма основните твърдения, до които стигнахме чрез аналитичния преразказ. На втория ред са формулирани три закона. Те са изведени от началното разглеждане на възможността във всяка от трите части. Казвам „начално“, защото в изложението следват моментално след това диалектически разгръщания и противоположности, които могат да се противопоставят на „закона“, ала въпреки това той остава като общ знаменател на частта. Смятам, че анализът на Хегел върху възможното е най-удачен за формулирането на тези общи правила, тъй като именно при възможното се случва първото опосредяване след непосредствената действителност, а *типът опосредяване определя и типа закон.*

Действителността		
А. Формално изложение	В. Реално изложение	С. Абсолютно изложение
<i>Закон за непротиворечието</i> ³⁸⁴	<i>Закон за достатъчното основание</i> ³⁸⁵	<i>Закон за тъждеството в отрицанието</i> ³⁸⁶
1. Действителността е формално съществуване изобщо и е непосредствено единство на себе си и своята възможност	1. Действителността е действие и реално съществуване заради конкретни възможни условия или тя е възможност за друга действителност	1. Действителността е абсолютно единство на необходимостта (съдържа я като битие в себе си) и случайността (съдържа я и като ставане в себе си; а и освен това <i>поставя</i> себе си като абсолютна)

³⁸³ Хегел 1966, 759.

³⁸⁴ Това естествено не означава, че в тази част Хегел изключва противоречието, а само че тъждеството и непротиворечието са първата стъпка (вход) към разглеждане на възможността, която естествено се оказва вътрешно противоречива в своето тотално многообразие, вж. Въз-3 и Въз-4, и така се осъществява диалектическият процес.

³⁸⁵ Вж. Лайбниц. Като частен случай на този закон може да се разглежда емпиричната причинно-следствена връзка.

³⁸⁶ Това е спекулативното завършване и снемане на диалектическото ставане. В този случай снемането на противоречията ни довежда до понятието за свобода: и необходимото, и случайното стават свобода – Хегел 1966, 733, 759.

2. Възможността е едновременно само формално тъждество, но и (противоречивата) целокупна многообразност изобщо	2. Възможността е съвкупността от реалните действителни условия	2. Възможността се определя както като възможност, така и като действителност
3. Случайността е формалното единство между действително и възможно, чието ставане е снето необходимо	3. Необходимостта и формално (като относителна), и съдържателно (като контингентна) е случайно определена	3. Необходимостта е тъждество на битието със самото себе си в неговото отрицание като случайност
<i>Случайност</i>	<i>Относителна необходимост</i>	<i>Абсолютна необходимост</i>
Случайното е необходимо	Необходимото е случайно	Необходимото и случайното стават свобода
Външно отношение между понятията		Вътрешно отношение

Тълкуване през самия Хегел: Най-кратката интерпретация, която максимално опростява и разграничава трите момента, вероятно е следната: **А.** Случайността за себе си е необходимост; **В.** Необходимостта в себе си е случайност; **С.** Случайността е ставането на необходимостта. Това, разбира се, означава, че за разгръщането и осъществяването на необходимостта случайното е абсолютно необходимо. Без това нейно собствено отрицание необходимостта не би била изобщо (абсолютно) необходима, а би била просто формалнологически тъждествена на себе си и така би била неразграничима от простата формалнологическа възможност (където също така $A \equiv A$). Това формално тъждество не е достатъчна характеристика на необходимото по принцип (вж. Нео-5)³⁸⁷; а пък без това свое вътрешно отрицание абсолютно необходимото не би могло да се осъществи. А това означава, че в целокупността на тоталната необходима действителност случайността е нейното напълно необходимо вътрешно отрицание. Тук можем да се зачудим дали проблемът, който срещнахме при Кант – разминаването между диалектическия модел и категориите – не е свързан именно с това, че случайността като корелат е отрицание в рамките на категориите, което Кант не е схванал напълно. И тъй като Кант не си представя, че отрицателността трябва да изпълнява някаква вътрешна и диалектическа функция, то и неговата система трябва да избира между (1) запазване на диалектичното и промяна на случайното в не-категория и (2) запазване на случайността като категория, но редактиране на диалектическия модел (или преправяне на таблицата). Това, разбира се,

³⁸⁷ Да не говорим, че желанието на Хегел е да снесе противопоставянето между формално и реално, а не да се връща към формалното.

е четене на Кант през Хегел. Ако се върнем към темата за овладяването на случайността през *εἶδος*-модела, то изглежда съвсем очевидно, че Хегел ще каже следното: „задачата на науката и по-точно на философията се състои изобщо в това да познае необходимостта, която се крие зад привидността на случайност“, но Хегел продължава и това ми се струва наистина съществено:

обаче това не бива да се разбира така, като че ли случайното принадлежи само на нашата субективна представа и затова, за да стигнем до истината, чисто и просто трябва да го отстраним. – Хегел 1997, 353

Не само, че няма да отстраним случайното, но те ще се окаже диалектическият двигател на необходимото. Това е една от най-разпространените диалектически концепции за случайността и у нас³⁸⁸. Този хегелиански *εἶδος*-модел изглежда завършен; поне засега.

Тълкуване през закона за големите числа: Този известен закон има и математическо, и експериментално приложение и в една от множеството си формулировки гласи: *при увеличаване на случайните събития експерименталният резултат постепенно се доближава до очакваната теоретична стойност*. На това разчитат казината – дори и да загубят пари в даден момент, то дългосрочно те ще бъдат винаги на печалба (при определени разумни условия и ограничения, които те, разбира се, са въвели). Същото е и с типичното мятане на честен зар – колкото повече хвърляния се осъществят, толкова по-равномерно ще бъдат разпределени отделните числа от едно до шест – всяко по 1/6. Или друг пример – колкото по-голяма е дадена произволна извадка, толкова по-точно ще се доближава тя до средната стойност на цялото изследвано множество; докато накрая не съвпадат напълно, ако множеството е крайно. За първи път тази теорема (в по-слабата си форма на вероятно доближаване) е доказана в публикация през 1713 г. от Я. Бернули³⁸⁹. Бернули е смятал, че това е постижение, което е по-значимо от евентуалното демонстриране на квадратурата на кръга, тъй като то има много по-ясни практически приложения. От този момент нататък теоремата се превръща в основа за развитието и разпространението на теория на вероятностите, защото чрез този закон се дава връзката между относителната, емпирична честота и абстрактния модел на вероятността. Какво обаче е отношението на този закон с изложеното от Хегел? Това, което е непредвидимо и случайно на *индивидуално* равнище, е напълно предвидимо на равнището на *понятието*

³⁸⁸ Това е застъпено в различна степен в едни от най-обширните и характерни изследвания по този въпрос: Андонов 1972; Михова 1972; Цонев 1973; Андонов 1981. Това не може да се каже обаче еднозначно за Б. Чендов, въпреки че при него има и твърдения в тази посока – Чендов 1974, 138–139.

³⁸⁹ Бернули 1982. Всъщност той стига до тази идея още през 80-те години на XVII век.

за цялото³⁹⁰. Можем да не знаем дали ще се падне ези или тура, но ако монетата е нормална, то вероятността на всички хвърляния заедно ще клони все повече към стойност $\frac{1}{2}$. Тук трябва да бъдат направени няколко уточнения, за да се види силата и слабостта на тази аналогия. **Първо**, случайното при Хегел като термин е идентично на *контингентното* (А) или *акциденталното* (В), а не на термина *шанс* от теория на вероятностите (понятието за C_4). Но тази разлика, макар и съществена, не променя съотношението между единичното и общото, за което става дума в закона за големите числа. **Второ**, при Хегел става дума за необходимото, а не за вероятното. Но пък повечето примери, които се използват за илюстрация на този вероятностен закон, са свързани с напълно детерминистични физически процеси (зарове, монети, рулетки), които от гледна точка на Хегеловата понятийност са вид реална необходимост. Това означава, че този закон може да бъде изразен (през Хегел) така: *при увеличаване на реалните случайни събития резултатът постепенно се доближава до очакваната реална и необходима стойност*. **Трето**, след като този закон е аналогичен по отношение на втората (реална) част от изложението на Хегел и след като част (В) се обуславя от част (А), то трябва да обърнем внимание, че точно така терминът шанс в теория на вероятностите се основава на логическия термин контингентност. Или с други думи – *случайността като процес* се основава на *случайността като алтернатива*. Това ще бъде разгледано по-подробно през аксиоматизацията на Колмогоров в следващата глава. **Четвърто**, ако продължим интерпретацията, то това, което се случва в част С, е, че Хегел все едно осмисля закона за големите числа като частен случай на общия принцип, при който необходимото (очакваната стойност) възпроизвежда себе си (тази очаквана стойност се потвърждава емпирично), но необходимото и отрицава себе си (индивидуалните събития не съвпадат с очакваната стойност) и създавайки случайно съдържание (конкретно индивидуално събитие), именно чрез тях необходимостта се връща в себе си (тези индивидуални събития изграждат постепенно именно общата очаквана стойност). Самото *ставане* на необходимостта минава задължително през случайността. Случайността е (постепенното) *ставане* на необходимото³⁹¹. В случая решителната разлика спрямо закона за големите числа е, че за Хегел това е всеобщ принцип на необходимостта и абсолютната действителност, а не само принцип на вероятността (но това вече го посочихме по-нагоре). Това означава и нещо друго за системата на Хегел: не бива да се надценява случайността – и като *τύχη*, и като *τύχε*, и като някакъв закон за дестабилизацията. Тя не само че не е нещо външно за системата, но тя е простото необходимо

³⁹⁰ Това е и познатият статистически лозунг, че *случайностите се унищожават взаимно* при продължително и съвкупно взаимодействие на случайни явления.

³⁹¹ Срв. с това, че случайността е матрицата, от която изниква необходимостта (Giovanni 1980, 188).

условие да *става система*, да стане системата абсолютна. Както ще видим при разглеждането на алгоритмичната случайност по-надолу, тук се намесва и темата за *типичността* (по-слаба форма от необходимостта). Именно затова е интересно, че често съвместното (понякога последователно, но може и едновременно) натрупване на многобройни случайни фактори води в крайна сметка до слабо зависещ от случайността резултат³⁹². А ако натрупването е безкрайно и процесът – случаен, то най-вероятно ще получим *напълно типично множество*.

Тълкуване през историческата типология: В цялото историческо изследване дотук ние проследихме три различни понятия за случайност, като те не са еднакво застъпени или разгърнати в историята: случайността като алтернатива, като причина, като отнесеност. Изведохме и съответните им по-доминантни и често употребими термини – контингентност, акциденталност, съвпадение. Но къде се намира Хегел на тази понятийна карта? В някои интерпретации³⁹³ се отстоява идеята, че понятието за случайност е идентично във всяка от трите части, т.е. че при Хегел има едно-единствено *Zufälligkeit* (тук не става дума за очевидните разграничения между формално, реално и абсолютно; те са ясни и интерпретаторите ги следват по необходимост). При други изследователи³⁹⁴ има опити за по-детайлни вътрешни разграничения, които бих искал да използвам; но не бива да очакваме голямо разнообразие от варианти. По-скоро чрез Хегел ще можем да изясним по-пълно и ясно някои неща, които вече загатнахме по отношение на историческата типология. Ето последователно изводите.

ФОРМАЛНО РАЗГЛЕЖДАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА

„Случайното е нещо действително, което същевременно е определено само като възможно, чието друго или чието противоположно също толкова съществува.“³⁹⁵ Сблъскваме се с вече стандартното разглеждане на контингентното, т.е. случайното като алтернатива – това действително, което може да бъде по друг начин. То „може да бъде или също и да не бъде“, то „може да бъде така или също и другояче“³⁹⁶. Нека обаче припомним табличното представяне на не-хегеловата логическа контингентност, за да направим по-внимателно сравнение:

³⁹² Сега вече можем да погледнем по друг начин и на *πλανομένη αίτια* при Платон, където случайното унищожаваше себе си през естественото самоструктуриране.

³⁹³ Kusch & Manninen 1988, 139, 163 и т.н. В Андонов 1972, 168 е застъпена дори по-крайна теза, че случайността при Хегел е изоставена и в нея не се откриват степени на развитие.

³⁹⁴ Giovanni 1980, 186, 190, 193; Burbidge 2007, 42, 47; Knappik 2015, 63 и т.н.

³⁹⁵ Хегел 1966, 720.

³⁹⁶ Хегел 1997, 351.

Възможно		
Необходимо	Контингентно	Невъзможно
Ненеобходимо		

Да припомним: във формалната логика контингентното е не всяко възможно, а само това, което не е необходимо. Да припомним и останалите варианти: контингентното е нито необходимо, нито невъзможно. Или то е не всяко ненеобходимо, а само това, което не е невъзможно. Или – последно – това е засичането на възможното и ненеобходимото. Тези четири дефиниции са формалнологически тъждествени и пряко следствие от тях е формулата, с която се запознахме по-нагоре: $\forall p \leftrightarrow \nabla \sim p$. Но по отношение на Хегел има следната странна особеност – той не би приел като окончателни определения нито една от четирите еквивалентни дефиниции, те биха били само частично истинни твърдения. Първо, при него случайното и необходимото не са напълно изключващи се, както се вижда в А3, В3 и С3; второ, случайното не е несъвпадението между възможно и ненеобходимо, а единството между възможно и действително³⁹⁷. Въпреки това, и тук е интересният момент, Хегел би се съгласил без уговорки с формулата и твърдението за алтернативността. Именно от това разбиране той заключава, че случайното едновременно няма основание (защото може да бъде съвсем друго, вж. Нео-2i) и има основание (защото все пак е някакво действително основаване върху възможността, вж. Нео-2ii)³⁹⁸.

1. Случайното е непосредствена действителност и няма основание.
2. Случайното има своята истинска рефлексия вътре в себе си в нещо друго или има основание.

А това пък дава основание на нас да причислим разбирането на Хегел към понятието за *случайността като алтернатива*; въпреки видимите разлики с формалнологическото разбиране за контингентността. Но какво става с табличното представяне и формалната логика? Ако опитаме да формализираме изложението на Хегел, така че поне да не допускаме неточности, то бихме получили следната псевдотаблица, която би била доста неинформативна:

Действително
Възможно
Необходимо – Контингентно

Всеки опит да се превърне тя в по-строга формална таблица от изключения и пресичания (както е по-нагоре и каквато е целта на всяко подобно таблично представяне) води до видими неточности спрямо неговото изло-

³⁹⁷ Вж. сходен коментар при Giovanni 1980, 186.

³⁹⁸ Срв. с „dialectical ungrounded groundedness“ в Kusch & Manninen 1988, 110.

жение³⁹⁹. Това е разбираемо, защото таблиците не са динамични обекти, а дори на нивото на формалното представяне при Хегел динамиката присъства напълно и границите между термините, макар и да не са произволни, са пропускливи в (конкретни моменти от) ставането и снемането на понятията.

И така, на най-основно ниво при Хегел *Zufälligkeit* представя диалектичeskото му разбиране за термина контингентност. Във формалното изложение на глава „Действителност“ е представено най-общото понятие за случайност: C_1 . Случайността тук не се мисли през причини, отнасяния, процеси или обекти, а възможно най-абстрактно и философски. Разбира се, случайното в част А е и единството на ставането на възможното и действителното, но не и тяхното абсолютно тъждество, а по-скоро ставането в тяхното разграничение – „абсолютно неспокойствие на ставането“⁴⁰⁰. Ала това неспокойно ставане не е друга дефиниция и не променя изобщо понятието за случайност, което извеждаме, а само дава обяснение как да осмислим неговото вътрешно понятиенно противоречие (което ще се снесе веднага след това във формалната необходимост): *случайността е безоснователност* (може да е друга), *която е опосредена от основание* (и съществува именно тя)⁴⁰¹.

Част А: *Случайността е това формално действително състояние, което може да бъде по друг начин. Резултат:* C_1 .

РЕАЛНО РАЗГЛЕЖДАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА

Когато става дума за реалната действителност, за реалната възможност и за реалната необходимост, контекстът е вече променен. И не само заради наличието на „съдържание“, а защото вместо законът за непротиворечието, който е вход към разбирането на формалната възможност, сега вхождат за разбирането на възможността (а оттам и на случайността) е законът за достатъчното основание. Това означава, че тази реална случайност включва в своята спецификация движението, каузалността, взаимодействието (последните две ще бъдат разгледани от Хегел веднага след тази глава), а не само абстрактното формалнологическо описание. Но както вече посочихме, това въобще не означава, че пред нас е случайността като причина, C_2 , и именно тази дистинкция искам да изясня тук.

Хегел посочва: „при тези и тези условия и обстоятелства не може да последва нещо друго. Затова реалната възможност и необходимостта се раз-

³⁹⁹ За илюстрация може да се види неудачната таблица в Knappik 2015, 60. Въпреки че анализът му успява да формализира доста от твърденията при Хегел и е интересна анти-Спинозистка интерпретация, то неговото таблично представяне има множество неприятни неточности.

⁴⁰⁰ Хегел 1966, 721.

⁴⁰¹ Kusch & Manninen 1988, 139. Това е недостатъчното основание а ла Лайбниц.

личават само *привидно*⁴⁰². Да припомним набързо: за разлика от част А, където формалното единство между действителното и възможното ни дава случайността (вж. Нео-1 и Нео-2; и чак после в Нео-4 случайното ставане се осъзнава като необходимо), то в Нео-6 е изведена направо необходимостта, защото, както се вижда и от цитата, тя е идентична на реалната възможност. В реалността ние само привидно разграничаваме възможността, която някакви конкретни условия съдържат в себе си, от необходимостта на тяхното следствие. Пълният обуславящ физически контекст за *възможността* на „х“ се нарича *необходимо* и достатъчно условие за „х“. Точно това означава, че мислим и случайното, и необходимото през закона за достатъчното основание.

Преди да продължим, искам да припомним четири важни неща. **Първо**, относителната необходимост, за която говори Хегел, е именно хипотетичната необходимост на Лайбниц или условната (обусловена) необходимост при Кант. Ако в „Аналогиите на опита“ от *Критика на чистия разум* все още има възможност за акцидентални причини, то след третия постулат от „Постулатите на емпиричното мислене изобщо“ акциденталната каузалност е напълно отхвърлена: няма никаква неопределеност в природата, а само обусловеност. Именно това представя Хегел в част В. Най-важното е, че според него до там са стигнали предшествашите го философи в осмислянето на модалността: те са могли да разглеждат нещата само формалнологически (А) или обусловено физически (В). **Второ**, Хегел все още не говори директно за каузални връзки, а за основание, условия и обусловеност, така че модалното представяне е по-общо от чисто причинно-следствените отношения; точно както беше и при Лайбниц, и при Кант⁴⁰³. Но и при тримата автори най-близко в реален, съдържателен, емпиричен план е именно каузалното представяне⁴⁰⁴. При всички положения каузалността би била очевиден пример за това, което обсъжда Хегел, защото реално действителното е именно това, което „*може да действа*“, а после изрично се казва, че „нещо изявява своята действителност *чрез това, което то поражда*“⁴⁰⁵. Причинността е разгледана непосредствено във следващата глава „Абсолютно отношение“, при това през двойката субстанциално – акцидентално. **Трето**, трябва да бъдем съдържани в това да приписваме акциденталност ала Аристотел по отношение на този откъс. Тук Хегел не говори за съпътстващи причини (*συμβεβηκός*), които биха могли някой път да надделеят над главната причина и така да породят някакво неочаквано и рядко събитие⁴⁰⁶; малко по-нататък той ще спомене за арабескната жи-

⁴⁰² Хегел 1966, 726.

⁴⁰³ Разликата между основание и причина може да се открие при множество предходни автори: Спиноза, Лайбниц. Вж. и при Кант 1980, 68.

⁴⁰⁴ Такива са и някои от интерпретациите върху *Науката логика*: Giovanni 1980, 190; Knapik 2015, 59 и т.н.

⁴⁰⁵ Хегел 1966, 723.

⁴⁰⁶ Но пък неговата позиция не отхвърля напълно това положение. От друга страна, разбирането при Аристотел е твърде описателно за Хегел, за да бъде вкарано в употреба при

вопис на историята, която му изглежда като доста повърхностно осмисляне на развитието. Ние обаче отдавна напуснахме разсъжденията на Аристотел и изведохме по-общо определение за C_2 : „случайното е това, което е недостатъчно определено чрез своите причини“. Тогава можем да формулираме по-точно въпроса: има ли каквато и да е неопределеност при Хегел в реалното изложение? С други думи: има ли възможност за хипотетична случайност? Тази възможност беше отворена при Кант преди намесата на априорния закон *In mundo non datur fatum*, който вече я унищожаваше. **Четвърто**, когато става дума за определяне на *реалната случайност*, Хегел нито се насочва към „възможни светове“, нито се занимава с „безкрайния анализ“, така характерен за изследванията на случайното при и след Лайбниц, нито пък подхожда през трансценденталните условия ала Кант. Това е много показателно за желанието на Хегел да не предпоставя възможността преди действителността, а възможността да бъде рефлексия върху действителното⁴⁰⁷.

Ако законът за достатъчното основание е ключът към типа случайност, то ние вече знаем, че тук акциденталност няма да се открие. Малко по-нататък, когато Хегел разглежда съдържателно каузалността, той дава един ироничен пример за далечна причина. За това как „ако един човек е попаднал при обстоятелства, в които се е развил неговият талант, благодарение на това, че загубил баща си, който бил улучен в една битка от куршум, то този изстрел (или ако се върнем още по-назад, войната, или една от причините на войната и така нататък до безкрайност) би могъл да се посочи като причина за майсторството на въпросния човек“. Хегел заключава, че изстрелът изобщо не е причина, а е „единичен момент, който е принадлежал към обстоятелствата на възможността“⁴⁰⁸, а причината е в свързването с други действащи *определения*. Подобни дребни и случайни събития Хегел нарича *повод*, който от своя страна е следствие от вътрешния дух на събитието, което е същинската и определена причина. Ясно е, че приключваме търсенето на каузалността като неопределеност. Не казвам, че Хегел изключва акциденталността напълно⁴⁰⁹, но това не влиза в неговото модално разглеждане на реалната действителност; и това е много показателно.

От друга страна, Хегел говори за относителност (Нео-8). Ние вече срещ-

разглеждане на модалните категории, защото, за да бъде употребено, би трябвало първо да се предпоставят някакви характеристики на материята и историята, а мястото на такива разсъждения е другаде (вж. за малките, случайните причини при Хегел 1966, 744–746). Вместо това Хегел иска да изведе ролята на случайността от самите съдържателни модалности.

⁴⁰⁷ И необходимото така: ние достигаме до него през действителното, затова и изследването започва винаги с предпоставянето на действителността, срв. с Giovanni 1980, 195; Houlgate 1995, 38.

⁴⁰⁸ Хегел 1966, 745.

⁴⁰⁹ Акциденталността като „неопределена причина“ може да бъде открита при Хегел, но тези случайности са без съществено значение. По същия начин в един контекст има многобройни случайни фактори, които чрез определеността на обстоятелствата постепенно и непрекъснато отпадат.

нахме относителността при разглеждане на случайното при Кант, когато стана дума, че акциденталното е двуместен предикат – „акцидентално спрямо“, защото, за да получим при Кант случайността като причина, трябваше да има две различни по тип каузалности, които да се съпоставят. При Хегел обаче относителността посочва нещо съвсем различно. Какво значи „тази необходимост е същевременно *относителна*“⁴¹⁰?

- А. *Относителност по съдържание*. Изходната точка на необходимостта (случайното на дадените емпирични обстоятелства) е относителна, доколкото почива на нещо контингентно, на някаква ограничена действителност, която може да бъде друга (вж. Нео-8ii).
- В. *Относителност по форма*. Необходимостта е относителна и по втори начин, доколкото реалните физически условия за „възможност на нещо друго“ са различни от резултата им. А това е външното отношение между ограничена (определена) действителност и ограничена (определена) възможност (вж. Нео-8iii).

В най-кратката си форма това звучи така: реалната необходимост е *в себе си* случайност (вж. Нео-9). Нека припомним, че точно това се случи и при Кант: от четирите възможни варианта – хипотетична случайност, хипотетична необходимост, абсолютна случайност и абсолютна необходимост – остана единствено хипотетичната необходимост. Тя не е абсолютна именно защото съдържа случайността (контингентността) в себе си.

Ако погледнем по-внимателно последното разделение, ще видим, че относителността по съдържание (А) ни дава контингентното, а относителността по форма (В) ни дава външното отношение. Именно така получаваме понятието за *контингентно отношение* и с него сега бихме могли да илюстрираме нещо важно за квинтета.

Случайността като отношение се появи при Кант под общата форма на *nexus*, но при него тя беше обобщение на C_2 и C_3 . Ала тук, при Хегел, до този момент няма нито C_2 , нито C_3 . Но пък можем да илюстрираме това, което вече повторихме много пъти: C_1 може да се отнася към всички останали дестинкции – каузални, некаузални, формални, съдържателни и т.н. Това означава, че може да има както контингентни причини, така и акцидентални причини – и те не съвпадат. Ето какво може да се изведе от Хегел, като всичко това са варианти само на C_1 :

Случайността като контингентно отношение	
Случайността като контингентна причина	Случайността като контингентна отнесеност

Всяко едно от тези състояния просто има алтернатива, би могло да бъде

⁴¹⁰ Хегел 1966, 727. Вж. и „[реално необходимото] има своята случайност чрез ограничението“ – Хегел 1966, 728.

по друг начин. И това не значи, че то не е определено. По-нататък в част С се казва: „докосването на тези действителности една чрез друга се проявява като празна външност; действителността на *едното в другото* е само възможност, *случайността*“⁴¹¹. Тази празна външност, това външно и некаузално отношение между действителностите, което е наречено случайност, е също само контингентност (дясната страна на таблицата).

Бихме могли да обобщим, че в реалното изложение Хегел разгръща максимално разбирането за C_1 през видове релации (лявата и дясната страна на таблицата) и през понятието за относителност – и като съдържание, и като форма. Но това не е C_2 , това не е *случайността като причина*. Така се илюстрира, че квинтетът не е просто взимане на някакво понятие за случайност и допълнителна класификация и разделение през някакви бинарни характеристики (каузалност – некаузалност; форма – съдържание), защото по този начин бихме могли да си разграничаваме и делим случайността, колкото си искаме, без обогатяване на понятността. Напротив, исторически образувалите се разбирания не следват никаква предварителна схема – включването на каузалността или на друга характеристика не дава автоматично ново понятие за случайност. Освен това тук има илюстрация на очевидното положение, че дори нещо (C_1) да е необходимо условие за друго (C_2), то не го замества. При Хегел има контингентност, но няма акциденталност.

Част В: *Случайността е това реално контингентно отношение, което може да бъде по друг начин.* И тук влизат и каузалните, и некаузалните реални контингентности. **Резултат:** вариации на C_1 .

АБСОЛЮТНО РАЗГЛЕЖДАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА

Абсолютното е това, за което няма нищо външно. Затова в тази трета част се свързват всички останали категории дотук: „...абсолютната необходимост е истината, в която се връщат обратно действителността и възможността изобщо, тъй както и формалната, и реалната необходимост“⁴¹². Именно затова и абсолютната случайност е: (1) реалната и формална случайност в тяхното вътрешно диалектично отнасяне, но и (2) това цяло, което се определя от необходимостта и на свой ред определя самата абсолютна необходимост. Така случайността не е външна нито на битието, нито на мисленето⁴¹³.

Но каква е тази абсолютна случайност спрямо историческата типология? Тя приема в себе си и формалната случайност, и реалната случайност, но това все още са просто вариации на C_1 , мислене през контингентности. Както посочихме в Нео-10 и разгрънахме в Дей-7iv, необходимостта вече не е просто

⁴¹¹ Хегел 1966, 732.

⁴¹² Хегел 1966, 731.

⁴¹³ Срв. Ng 2009, 169.

в себе си случайност (част В), а сега случайността става в нея (част С⁴¹⁴). Това обаче отново не е акциденталност и неопределеност, а просто възможността за алтернатива в нейното разгръщане. Хегел извежда тази случайност от това, че абсолютно действителното и абсолютно възможното са вече тъждествени и неразличими (Въз-9 и Дей-8). От тази гледна точка действителността е просто поставена да бъде абсолютна, защото тя би могла да бъде друга и „е само празно определение; или: тя е случайност“⁴¹⁵.

В третата част е вече валиден законът за тъждеството в отрицанието и убедеността на Хегел е, че този закон никога не е бил използван систематично в предходната философия. Ето защо разбирането на модалността (и в частност на случайността) в част С може да се разглежда и като историческо представяне на философията (а не само гносеологическо, епистемологическо или онтологическо). Част А представя Аристотел, част В представя Лайбниц и Кант, част С представя позицията на Хегел чрез снемане на противопоставянето в цялото развитие на модалността преди това. Тук случайността има само по-различна системна роля: всяка една случайност е винаги вътрешна на необходимостта.

Част С: *Случайността е вътрешното ставане на контингентността.* Това означава, че С₁ (от част А) заедно със случайността като контингентно отношение (вариациите на С₁ от част В) са вътрешни за абсолютната система и стават в нея. **Резултат:** Динамична вариация на С₁.

Накрая на разглеждането на тази кратка част от *Наука на логика* бих искал да кажа нещо за *принципа на пълнотата* и възможните светове. Случайното на Хегел почива върху действителността (била тя формална, реална или абсолютна). Но основата на *принципа на пълнотата* е тъкмо действителността и тогава възможното няма собствен, самостоятелен статут извън действителното. Възможното е просто абстракция и рефлексия, която е изведена от действителността⁴¹⁶. А пък това директно означава, че и случайното не се съдържа вече директно във възможното (както показваше двойното четене на *ἐνδεχόμενον* при Аристотел), а може, както например е в част А, да е единство на възможното и действителното в тяхното формално ставане (Въз-5ii, Нео-2, Нео-3). Възможността сама по себе си не е достатъчен модален модел за случайните и необходими събития – те са случайни или необходими единствено по отношение на двойката действително – възможно. Това е в ясен контраст с модалното разбиране за случайността в съвременната логика, в която – без да се приписва някакъв онтологичен статут – случайното се мисли като отнасяне

⁴¹⁴ Тук има един доста интересен момент – Хегел изрично казва, че този процес присъства още в реалната необходимост (Нео-10), но неговото осъзнаване и пълно реализиране е възможно само през въвеждането на абсолютната действителност и възможност (Дей-7iv).

⁴¹⁵ Хегел 1966, 729.

⁴¹⁶ Хегел 1997, 348–349.

между възможното и ненесобходимото, а не между възможното и действителното. Съвременната модална логика стои не зад *принципа на пълнотата*, а зад *принципа на възможността*. Именно затова и Хегел критикува тази позиция (тя и тогава е философски доминантна), защото от нея сякаш излиза, че възможното има някакъв специален и самостоятелен статут извън действителното (разбира се, това е релевантно единствено ако става дума за онтологически твърдения и спорове). Говоренето за възможни светове – и тогава, и сега – само подчертава това разделение. На този фон Хегел възразява, че възможни светове няма, а *случайното е винаги отвътре*.

ЕНЦИКЛОПЕДИИ НА СЛУЧАЙНОСТТА

Трябва да кажем, че за сетивния начин на представяне е свойствено да смята случайността, произвола, безредното за свобода и разумност. – Хегел, *Енциклопедия на философските науки*, § 250 – Забележка⁴¹⁷

Ако на понятийно ниво случайността е абсолютно необходима за систематичното разбиране на абсолютната действителност, то не такъв е случаят с емпиричните изследвания. В огромното разнообразие на природата (вече позната тема от Кант) можем да срещнем всякакви случаи, които трудно съвпадат с нашите понятия – някакво невъобразимо и леко досадно природно разнообразие. В *Енциклопедия на философските науки* Хегел няколко пъти споменава този проблем. В случая обаче няма да ме интересува гносеологическата страна на този казус или онтологическия проблем с безкрайното природно многообразие, а единствено отношението между идеята и емпирията. Хегел открива, че това е отношение на противоречие:

§ 250. *Противоречието* на идеята, когато тя като природа е външна на самата себе си, е по-точно противоречието на породената от понятието *необходимост* на нейните образувания и тяхното разумно определяне в органичната целокупност, от една страна, и тяхната безразлична случайност и неопределима хаотичност, от друга. Случайността и определяемостта отвън има своето право в сферата на природата. Най-голяма е тази случайност в царството на конкретните образувания, които обаче като природни неща са същевременно само *непосредствено* конкретни. Именно *непосредствено* конкретното е множество от свойства, които са във едно от друго и повече или по-малко безразлични едно към друго, към които тъкмо поради това прос-

⁴¹⁷ Хегел 2000, 37.

тата биваща за себе си субективност е също така безразлична и ги предоставя на външно, а по този начин случайно определение. *Безсилието* на природата е, че получава определенията на понятието само абстрактно и предоставя осъществяването на особеното на външната определяемост. – Хегел 2000, 36–37

Тук има множество любопитни моменти във връзка с изследването ни и аз ще скицирам най-важните от тях в няколко точки, но със сигурност вече навлизаме в територията на C_3 ⁴¹⁸.

Да започнем от понятието за външност. Идеята като природа е вече външна на самата себе си, но тази външност веднага създава различни възможности са отнасяне и (не)съвпадение между идеята и природата. В този смисъл това отношение вече съдържа случаен елемент. Хегел говори за противоречие (между необходимото и случайното), но противоречивостта не определя еднозначно това (не)съвпадение, защото в случая не става дума за А и не-А, а за отношение между „А“ и „някой път А, някой път не-А“ – природата в нейното многообразие може да съвпада с понятието, но може да предоставя изключения. Една от най-основните характеристики на случайността (наред с множествеността) е независимостта между елементите, липсата на обусловена връзка между тях, т.е. това, което Хегел нарича външно отношение⁴¹⁹.

Второ, твърдението за „безразлична[та] случайност и неопределима хаотичност“ на природните образувания е много показателно. Случайното и хаотичното често вървят ръка за ръка при употребата на един по-интуитивен речник; те изглеждат сходни, аналогични и това го видяхме вече и при Платон, и при Лайбниц, и при Кант. Но в случая можем да направим ценно разграничение. От една страна, е безразличната случайност с нейното множество от контингентни свойства, между които има случайни отношения. Хегел казва за тях, че отново „са във едно от друго и повече или по-малко безразлични едно към друго“. Тези случайни отнасяния в рамките на множеството са безразлични именно защото са напълно безпринципни – няма значение кое с кое ще бъде свързано и в това се състои именно безразличността. На свой ред и субективността се отнася към тях с безразличие. В някакъв смисъл за нас (поне в общия случай) е безразлично дали ще видим редицата $C1j \geq \phi_j \text{ на } 5 \text{ Neb } 2p..y$, или пък редицата $B \nu 4w \Psi \text{ } \mathbb{Z} \text{ } / \text{ } 1x8r \text{ } \text{Я} \text{ } \text{O}$. От друга страна,

⁴¹⁸ Ако се обърнем към „Лекции върху доказателствата за съществуването на Бог“, ще забележим, че Хегел говори и там за случайни отношения (Лекция XI).

⁴¹⁹ В някои диалектически представи случайното се разглежда само като външно отношение, а това пропуска третата част от разглеждането при самия Хегел. „Под категорията случайност подвеждаме всичко, което произтича от външните връзки и отношения между нещата и явленията и стои встрани от главната линия на тяхното развитие“ – Цонев 1965, 13. Тъкмо позицията за външността се критикува скоро след това в Андонов 1972.

това вече ни отвежда към случая, когато безразличната случайност е възприета не просто като случайни отнасяния в рамките на някакво множество, а като обект, който трябва да бъде определен. Хегел говори за „нагледа за случайността, която се простира до неопределеност“, за непрестанно и разнообразно променящи се очертания на фигури и „*групира*ния на облаците“⁴²⁰. Именно това е тази „неопределима хаотичност“, която може да бъде „схващана“ отново само външно. Спрямо тази хаотичност определението на понятието е твърде абстрактно и то не може да обхване хаоса на множеството. Така едновременно има: (1) безразлични случайни отнасяния в рамките на някакво множество като някаква произволна игра; (2) хаотична неопределяемост на същото това множество, взето вече като обект⁴²¹. Тази дистинкция присъства тук, разбира се, на интуитивно ниво и дори не е съвсем прецизно прокарана. Но в рамките на историческата типология, която представям, това е разликата между *случайността като отнесеност* (C_3) и по-конкретното и квантифицирано разбиране за *случайността като обект* (C_5). Но това е много далече от понятийното оформяне, което предстои след 150 години и от тази гледна точка Лайбниц се е справил значително по-добре с бележката си, сложена мимоходом, че може да представи всяка една обектна произволност по по-кратък начин чрез математическо уравнение (вж. гл. 4).

Трето, хаотичността и външната определяемост имат своето царство в природата на конкретните образувания, казва Хегел. И още: „Това важи преди всичко за природата, на чиято повърхност, така да се каже, случайността се разхожда свободно...“⁴²². Както се вижда, според Хегел това е само повърхностно състояние, но не може да не се припомни тук подозрението на Лакан, че търсеното и несъзнаваното не са някъде надълбоко, а са именно на повърхността. Но да оставим сега екскурса и да видим, че тази „повърхностна природна разходка“ е един типичен дискурс и често повтарящ се (Платонов) мотив, в който истинското царство на случайното е материалността, емпиричното многообразие и сетивната конкретност. Ние го срещнахме и при Аристотел с идеята, че причината за случайността е именно материята. Срещнахме го и при Кант, когато рефлектиращата способност за съждение трябва да се справя с емпиричното многообразие и опасението, че природата би могла да бъде суров, хаотичен агрегат. Това не означава, че случайното не присъства в духовното⁴²³ или в абстрактното и теоретичното; просто природ-

⁴²⁰ Вж. § 145; Хегел 1997, 351; *добавен курсив*.

⁴²¹ Трябва да се прави ясна разлика между термина „хаос“ във физиката, който е детерминистичен (вж. Лоренц 2000), и термина „хаос“ в теория на информацията, който указва сложността или невъзможността за компресиране на някакъв обект (срв. с Колмогоров). В случая (както и в по-голямата част от книгата) използвам второто значение. То ще бъде разгледано подробно в гл. 8.

⁴²² § 145; Хегел 1997, 352.

⁴²³ § 145; Хегел 1997, 352–353.

ното е неговото същинско царство. Искам само да посоча устойчивостта на тази характеристика и любопитния факт, че се появява и при Хегел (при това многократно):

Природата навсякъде заличава съществените граници чрез средни или лоши образувания, които винаги дават аргументи против всяко строго различаване, дори в определени родове (например в рода „човек“) чрез изроди, които, от една страна, трябва да се причислят към този род, но, от друга страна, им липсват определения, които би трябвало да се смятат за съществена особеност на рода. – Хегел 2000, 37

Крайно време беше да се появи отново уродливостта; бяхме позабравили малко *αὐτόματων*. Хегел посочва, че ако смятаме подобни образувания за лоши, безформени или неудовлетворителни, то това просто означава, че вече „се предполага един твърдо установен тип“, който обаче нито произлиза от опита, нито може да го удържи. Разбира се, сега можем да видим, че от друга гледна точка *междинните форми на природата са уродливостта на понятията*.

Четвърто, понятието за случайност, което разгледахме в *Науката логика*, е завършено и систематично понятие (C_1) – при това разгърнато във всякакви контингентни вариации и роли. Но това не означава, че то може да даде партикуларността и случайността на емпиричните образувания. Хегел казва в същия параграф: „Разбира се, *следи* от определение на понятието ще могат да се открият навсякъде, включително в най-партикуларното, но последното *не ще може да се изчерпи* с тях“⁴²⁴. Тази двойна характеристика на понятието – да бъде завършено и разумно определение на органичната целокупност (логиката) и да бъде следа в партикуларното, която всъщност го пропуска (натурфилософията) – ни е частично позната вече и от Кант. Но именно между тези две характеристики на понятието се промъква и случайността. Така случайното не се намира само между понятието и природата, а и между отделните функции на самата понятност. Затруднението може да бъде преодоляно според Хегел само с осмислянето на *отрицателното като нещо вътрешно*. По този начин външността, с която започнахме коментара към § 250, трябва да стане нещо вътрешно и живо. Движението на понятието напред е „навлизане навътре, в центъра“ – „Понятието иска да разбие черупката на външността и да стане за себе си“ (вж. целия § 251). Не е много ясно дали това е удовлетворително философско решение, но част от историческата мъдрост⁴²⁵ е, че нямаме

⁴²⁴ Хегел 2000, 37, *добавен курсив*.

⁴²⁵ Разбира се, „историческата мъдрост“, към която можем да бъдем иронични, не е научен и проверим резултат, а е просто интуитивно осмисляне на съдбата на човешкото познание, неговата понятийност и историческото развитие на самата наука. От една страна, интуитивното разбиране непрекъснато бива опровергавано в някои свои части от науката. Но докато

много друго какво да направим – разминаванията между понятие и природа или разминаванията в рамките на понятието, ако биха били външни, то това означава, че не би могло да има никаква познаваемост изобщо. Докато, ако случайността е нещо вътрешно и ако разминаванията са предимно вътрешни, то това просто означава, че историческото развитие на понятията и тяхната непрестанна репонятизация са напълно неизбежни. Което сякаш наблюдаваме и емпирично, наблюдаваме в културата, наблюдаваме в историята. Цялата тази историческа типология илюстрира нещо подобно и по някакъв начин хипотезата разчита на това. Разбира се, силата на понятието с неговата вътрешна отрицателност не е достатъчна, за да изчерпи партикуларното, именно поради тази причина съществуват описания, неизброимо количество таксономии, множество енциклопедии, в които властва емпиричната случайност.

Бихме могли да продължим с още примери и откъси от Хегел, които само ще потвърдят вече установеното: случайността като некаузално отношение (C_3) е важна част от осмислянето на гносеологическите проблеми на понятийното свързване или пък фактологичната природна произволност. Ние я срещнахме вече при Кант, но ето че тя се появява и на други места, при това в доста тривиални форми. Дори и да не е толкова систематично разгледано, това понятие за случайност е все пак важен философски проблем. При всички положения C_3 , което беше само загатнато в *Науката логика*, е доста добре разгърнато в натурфилософските разсъждения на Хегел. Разграничението – между случайността като алтернатива (C_1), която често се представя в нейната формална и логическа функция, и останалите понятия за случайност, които по-често имат натрапчив емпиричен еквивалент – запазва и тук своята типичност. Емпирията и енциклопедията са чести спътници и имат много сложно отношение със случайността, най-вече със C_3 .

има все още някаква разлика между наука и култура, тази мъдрост не е напълно нелепа. Вж. в тази връзка емблематичната статия на Sellars 1963 за двата несводими образа – *manifest image*, *scientific image* – и за задачата на философията, която трябва да успее да ги съвмести в едно стереоскопично зрение. Аналогията, която правя в случая, е само методологическа. Друг въпрос е, че позицията на Селърс (вече в чисто съдържателен план) е много интересна и е оказала влияние върху цялото това изследване.

ОТНАСЯНЕ НА ПОНЯТИЕТО ЗА СЛУЧАЙНОСТ ПРИ ХЕГЕЛ КЪМ КВИНТЕТА ОТ ПОНЯТИЯ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ НА ВТОРИЯ ДЯЛ

Донякъде изглежда парадоксално и изненадващо, но най-систематичното и цялостно философско осмисляне на случайността в Новото време е представено при Хегел – както в *Науката логика*, така и в множество откъси, разпръснати из други негови произведения – натурфилософски, етически, обществено-исторически⁴²⁶. Но тук изобщо нямаме за цел да представяме философията на Хегел (избегнахме това и при другите автори), а само да употребим за целите на типологията някои от неговите текстове. Както и досега, това резюме е насочено предимно към новите неща във връзка с историческата типология. Като най-характерно в случая ми се струва, че при Хегел видяхме впечатляваща вариация на едно-единствено понятие за случайност, C_1 , което може да бъде характеризирано през каузалността, но без това да го прави идентично на *случайността като причина*. Или пък да бъде характеризирано през некаузални отнасяния, без това да го превръща в *случайността като отнесеност*. Това е важно наблюдение, което искам да подчертая отново – представеният квинтет не е класификация, която тръгва от едно-единствено понятие и взема някакви характеристики, чрез които можем да го подразделим в допълнителни подвидове. Всяко от понятията в квинтета има собствено оформяне и това, че всички предпоставят контингентността, не означава, че могат да бъдат замествани от нея; дори и когато върху C_1 се прилагат част от техните класификационни характеристики. Това е особеност на самото историческо типологизиране. Ето набързо разгръщането на C_1 :

1. *Случайността като алтернатива* през термина контингентност е най-основното понятие за случайно при Хегел. То е представено във формалното изложение на „II глава. Действителност“ от *Науката логика*. А после е разгърнато чрез поредица от вариации в реалното и абсолютното изложение на модалните категории. Формалното изложение разглежда понятията абстрактно, взети сами по себе си, без отношение към някакъв конкретен предмет. А когато разглеждаме обекта по принцип, то тогава категориите образуват система, чрез която определят взаимно единствено себе си (както би било във всяка една формална система), без никакво отношение към съдържанието. Така получаваме общото разглеждане на случайността.
 - a. Общо и *икаузално* разглеждане.
 - b. Непосредствено и формално случайно.
 - c. И каузалността, и липсата на каузалност могат да бъдат включени като частни случаи (или моменти) на тази формална контингентност.

⁴²⁶ Много от изследователите представят добър преглед на тези разнородни моменти, които пропуснах, вж. при Henrich 1988; Burbidge 2007 или дори при Kusch & Manninen 1988.

Първа роля: случайността като контингентно отношение. Това не е ново понятие за случайност в историята на философията и науката. В случая това е само вариация на *случайността като алтернатива* (C_1) и първата от двете ѝ роли, за които говори Хегел. Освен това не бива да се бърка с разглеждането при Кант, където случайността като *неопределено* отношение (*nexus*) беше обобщение на C_2 и C_3 – все едно надредно понятие, а не подвид на контингентността (както е в случая). Контингентното отношение при Хегел е представено в реалното изложение, част В – именно затова реалната необходимост е наречена там относителна и затова е и такова заглавието на самата част. В нея се въвежда вече конкретният предмет и така се оразличава материалното от формалното, предметите от категориите. Това означава нещо важно – сега категориите на свой ред започват да определят и материалните обекти, а не само себе си.

Случайността като контингентно отношение	
2. Случайността като контингентна причина	3. Случайността като контингентна отнесеност

2. *Случайността като контингентна причина.* В рамките на реалната действителност Хегел въвежда идеята за основание и обусловеност през двойката на възможното и действителното. По-конкретно това може да се възприема и като въвеждане на каузалността, където действителното е именно това, което „*може да действа*“, а после изрично се уточнява, че „*нещо изявява своята действителност чрез това, което то поражда*“⁴²⁷. Така в този каузален контекст случайността вече се мисли през причинно-следствени отношения и се оформя по-емпиричното разбиране за случайност, което е пряко продължение на хипотетичната необходимост при Лайбниц и условната необходимост при Кант. Както знаем, те също са контингентни (C_1), а не акцидентални и неопределени (C_2).
 - а. Особено и *каузално* разглеждане на контингентността.
 - б. Опосредено и реално случайно.
3. *Случайността като контингентна отнесеност.* В рамките на част С Хегел споменава почти мимоходом за външно и некаузално отношение между действителности, което нарича случайно, то е „празна външност; действителността на *едното в другото* е *само* възможност, *случайността*“⁴²⁸. Тази празна външност, това външно и некаузално отношение между действителностите, което е наречена случайност, е също само контингентност. То е случайно, тъй като би могло да бъде

⁴²⁷ Хегел 1966, 723. От друга страна, действителността е и следствието, което може да поражда на свой ред следствия.

⁴²⁸ Хегел 1966, 732.

по друг начин. И това не е специфика на абсолютното изложение, а е характеристика още на реалното и материално състояние.

c. Особено и *акаузално* разглеждане на контингентността.

d. Опосредено и реално случайно.

Втора роля: случайността като контингентно ставане. И накрая, в последната част, се снемат предходните противоречия, така че те стават изцяло вътрешни, включително двете вариации на случайността. Тук контингентността получава нова роля. Тя не е само в себе си на необходимостта (както я представихме в първата ѝ роля – „Случайността като контингентно отношение“), а тя *става* в тази система, тя е движещото вътрешно отрицание на необходимостта.

Всичко дотук са вариации и различни роли на случайността като алтернатива (C_1), включително абсолютната случайност. Но при Хегел се срещат и други понятия от квинтета и те отново са в система, както се случи при Кант. Може да бъде открита случайността като причина (C_2), макар че всички нейни неопределености са *поставени* като неопределености, те са определени от самия абсолютен дух. А и всяка подобна случайна „причина“ Хегел нарича *повод*. При него можем да открием и случайността като некаузално отношение (C_3)⁴²⁹. Следвайки примерите от *Енциклопедията*, можем да заключим, че безразличността и свързването на стоящите във едно от друго материални множества, несъвпадението между природата и нейното понятие, външните определения – всичко това е случайността като отнесеност. Така отново се срещаме с проблемите на случайното (не)съвпадение, които са ни познати през (Хюм и) Кант, та чак до езотеричната им и екскурсивна вътрешна репозитивация при Юнг.

Второто нещо, което можем да извлечем от Хегел по отношение на нашето изследване, е свързано с *парадигмата срещу случайността*, като тук видяхме доста различен подход. Оказва се, че случайното и необходимото са неразграничими само в своя абстрахиран резултат, но не и в своето ставане. А това означава, че *Тύχη*-моделът е едновременно обяснен (защо и как се появява) и накрая напълно снет. От друга страна, Хегел е убеден, че дори и единичното в своята сингуларност да е непознаваемо и ненаучно, то винаги участва в някаква по-обща и разумна система. Това го илюстрирахме и през позицията на Хегел, която беше сравнена с известния закон за големите числа, формулиран от Я. Бернули. По този начин (*παρ*)*αλόγως*-моделът също получава своето обяснение и после бива снет. А накрая видяхме, че случайното е напълно овладяно и необходимо – и във, и за системата; и на формално, и на реално, и на абсолютно равнище. Но това е самият *εἶδος*-модел в неговото

⁴²⁹ Могат да бъдат открити дори следи от C_4 , което по това време е вече оформено; или пък някакви твърде неясни – и в сравнение с Лайбниц безинтересни – догадки за C_5 , което предстои.

възможно най-систематично осмисляне, което беше представено и чрез аналитичния преразказ, и в интерпретацията след това. Това е едно от важните наследства на Хегел и с него приключваме самия четвърти и последен пример в изследването – абсолютното разглеждане на случайността.

Какво се случи в първата част на книгата?

Представихме хронологично четири много типични автора от историята на философията с техните различни светогледни представи. Целта ни беше обаче не анализ на самите светогледи, а само издирване на случайността при тях. Така че те не бяха точно автори, а по-скоро примери. От тези четири примера изведохме три понятия за случайност, три модела срещу случайността и ги съпътствахме с три обратнохронологични екскурса, чиято цел бе съответно да подкопае, обогати или да усили определени тези. Няколко бързи методологически коментара:

- А. Това, че само три от дискурсите имат екскурс, не имунизира, оправдава или подкрепя Хегел. Освен това вече е ясно чие име трябва да попадне в този уж празен четвърти екскурс.
- В. Излиза, че и „Дерида“, и „Лакан“ работят срещу идеята за историческата типология, докато „Юнг“ я подкрепя всячески. Чрез първите два екскурса трябва да се усъммим не само в субординираните опозиции (типичен структурализъм), но изобщо в цялата историческа типология.
- С. Как се отнасят екскурсите към по-общия проект? Първият екскурс дава *закона за дестабилизацията*, чрез втория екскурс получихме важна генерализация на C_2 . А третият курс доведе до крайност една историческа тенденция при C_3 .

Ето една прекалено огрубена таблица. Първият ред посочва дискурсивния пример, вторият ред дава доминантния подход при представяне на случайността, третият ред показва какво извеждаме за историческата типология от анализа, но това е надграждане, защото всеки следващ момент приема или коментира предходните резултати, а не ги изключва. На последния ред са дадени екскурсивните примери.

Платон	Аристотел	Кант	Хегел
Метафизическо разглеждане на случайността	Физическо и логическо разглеждане на случайността	Трансцендентално и гносеологическо разглеждане на случайността	Абсолютно разглеждане на случайността
Парадигма срещу случайността	C_1, C_2	Свързване в система на C_1, C_2 и C_3	Вариации на C_1
Дерида (1930)	Лакан (1901)	Юнг (1875)	... (1856)

Можем да използваме въображението си за момент и да си представим,

че написаното от Хегел е не само след размишленията на Платон, Аристотел и Кант, а и след тези на Юнг, Лакан и Дерида. Последователността на примерите в книгата помага донякъде за такава фикционална история. После дори може да си представим, че изложението в *Науката логика* е понятийна генерализация на трите екскурса и е отговор на критиките от философията на ХХ век. При Юнг случайното е синхронизирано така, че се изграждат смислови взаимовръзки в едновременността (не е ясно дали обаче е възможна пълна рационализация). Хегел е възмутен от такъв нерационален подход и представя ясен пример и за каузално, и за кохерентно разгръщане на рационалната действителност. При Лакан случайното е извън мрежата от означаващи и в този смисъл позицията на Хегел е точно противоположна – това е тезата, че няма нищо извън. В крайна сметка всичко може да стане разумно, да влезе вътре, дори и в даден момент сякаш да не е; или пък напълно да отпадне. При Дерида случайното се образува в рамките на всяка структура и съответно я дестабилизира, така че тук противопоставянето е само по отношение на втората част от изречението, доколкото за Хегел случайното става в системата, но я поддържа. Или по-точно: дори и да има диалектическа дестабилизация, то тя в следващия си спекулативен момент бива наново снета, определена, наново овладяна, наново става част от абсолютната действителност. И никога няма да се случи да има нещо същински външно на тази всепоглъщаща действителност или нещо, което да възпрепятства снемането (което винаги идва след движението на диалектиката и след момента на дестабилизацията). Системата ражда в себе си своето собствено отрицание – поражда своето собствено неумолимо разгръщане, което обхваща абсолютно всичко. Хегел би възкликнал: „Посочете ми нещо външно“.

Цялата тази преобърната фикция, разбира се, не е нещо сериозно и е крайно непрецизна. Това е само реторически похват, защото не можем да се правим, че не съществува например негативната диалектика на Адорно или възмущенията на аналитичната традиция. Но пък с този похват може да се илюстрира нещо съществено – в повечето случаи във философията не става дума за окончателни аргументи, понякога дори не става дума изобщо за аргументация, а за светогледни представи и опити за разбиране на това, с което вече разполагаме или което можем да си представим. При това положение хронологията невинаги е свидетелство за прогрес и разни забравени, добре познати или рудиментарни прояви могат да се връщат под формата на „нови“ аргументи. А те са нови единствено спрямо контекста на дискусиата. Струва ми се, че всеки от нас е наблюдавал подобни събития.

С това приключваме този дял, организиран около *примерите*. Във втората част акцентът ще бъде друг, тъй като в повечето случаи става дума за конкретни математически концепции или емпирични експерименти. Тогава светогледните представи са вече по-маловажни. И не толкова авторите, а

по-скоро термините ще бъдат организиращият принцип. Но това означава, че ще се сблъскаме с *контекста на случайността*, за който няколко пъти вече споменахме и който става все по-влиятелен след средата на XIX век (това съвпада точно със „седловото време“ на Р. Козелек). В този контекст има две области, които са много обширни, за да могат да бъдат представени в пълнота – теория на вероятностите и теория на информацията. Но и в двете има прости и ясни понятийни достижения, които надграждат триадата досега (C_1 , C_2 , C_3) и видоизменят квинтета. Това не е просто добавяне на две нови понятия, а е изграждане на нов тип отношения между тези понятия, които досега не сме разглеждали – опити за редукция, по-късни опити за генерализация, директна математизация. Чак след такъв тип моделиране и след поне бегло представяне на контекста, си мисля, че можем да говорим за някаква по-завършена историческа типология.

III. КОНТЕКСТЪТ НА
СЛУЧАЙНОСТТА: СЪВРЕМЕННИ
ТЕОРЕТИЧНИ ВАРИАЦИИ И
РАЗКЛОНЕНИЯ

Сега навлизаме в друга територия. Съвременните теоретични и емпирични проблеми около случайността са много динамична област, така че принудително ще трябва да очертаем само някаква по-обща част от съвременния терен. На пръв поглед концепциите отгук нататък нямат директна връзка с метафизическите, спекулативни или философски размишления, които представих досега чрез множество примери, а това често създава илюзията за прекъсване и несъизмеримост. На първи план това изглежда като разрыв между „историческото“ и „съвременното“, на втори план е разрыв между „метафизичното“ и „емпиричното“ или пък между философското и приложността на частните научни теории, ролята на математиката и т.н. Мисля си обаче, че в много случаи такива разделения са доста повърхностни. Впечатлението ми е, че често такъв тип противопоставяния имат чисто педагогически, социални или психологически функции, а не същински познавателно или научно основание⁴³⁰. Под повърхността на тези изключения понякога има много интересни исторически тенденции и типологични преструктурирания, които показват *репонятизиращ континуитет и контекст*. Не казвам, че няма разлики, дори напротив – цялата тази типология разчита директно на разграниченията, опосредстванията и различията, но тези разлики не са напълно изключващи. Не можем освен това да не забележим, че в исторически план след средата на XIX век се случва нещо особено със случайното – то придобива все по-важен статут. Именно този хронотоп наричам *контекст на случайността* и това е първото същинско възражение⁴³¹ към парадигмата, която описахме още при Платон – *парадигмата срещу случайността*.

Когато става дума за теория на вероятностите, то най-тривиалното и типично разбиране за случайното е, че то е някакво събитие. И така е от самото начало на тази теория през XVII век. Да си припомним обаче, че това беше и разбирането на Аристотел. Може да се възрази, че той описва събитията през анализа на техните причини и в крайна сметка разглежда случайността като отношение между причината и следствието. Но да оставим Аристотел, всъщност всички непрестанно говорят за „случайни събития“ и сякаш няма как точно този израз да е специфичен за теория на вероятностите. От друга страна, когато използвам сега думата „събитие“ вече като надредно понятие,

⁴³⁰ Бихме могли да изброим много симптоми, от които все се оплакваме, но срещу които явно не сме имунизирани дори в оплакването си: научни и псевдонаучни войни, които са просто борба за влияние; игнориране на непознатото и самоограничаване до комфорта на вече наученото; търсене на социален престиж; или отстояване на собствените занимания като най-ценни. Това се забелязва във всички научни области.

⁴³¹ Добре известно е, че в историята, културата и дори в частните науки контекстуално обусловеното действие може да е по-важно от аргументираното изложение. Не е нужно някоя теза да бъде същински оборена или отхвърлена, достатъчно е да се смени контекстът и тя да се превърне в по-незабележима, по-неубедителна или архаична. Именно затова контекстът на случайността не бива да има претенции, че нещо доказва, той спокойно може да бъде третиран и като илюзорно усещане.

то с него изразявам (наред с други неща⁴³² и) претенциите на теория на вероятностите и на теория на информацията, че те са генерализации на предходните разбирания и описания за случайност. За съжаление, въпреки опитите за прецизност във вероятностния подход, невинаги е било изяснявано какво точно означава думата „събитие“. Тя дълго време не е била термин, а по-скоро е била употребявана интуитивно и аморфно. Напоследък обаче ситуацията е значително променена и ретроспективно става ясно, че в рамките на случайните събития теория на вероятностите е изследвала предимно определени *процесуални състояния* и за сметка на това са били пропускани *случайните обекти* (които по правило се разглеждат без оглед начина на тяхното създаване, без значение какъв е предходният или подлежащ процес). Съществено е да се уточни, че това разделение е условно през по-голямата част от периода след XVII век, така че в случая работим с приближение. Това обаче е ключова разлика за типологията, точно както беше ключово разграничението между *случайността като причина* (C_2) и *случайността като некаузално отношение* (C_3). Защо случайните обекти не са били разглеждани?

Причината за този съществен исторически „пропуск“ не е една. **Първо**, разделието между процесуални понятия и обектни понятия в рамките на тази теория е късно (макар че първите наблюдения са още при Лаплас) – това се получава чак след работите на Рихард фон Мизес, Андрей Колмогоров и Пер Мартин-Льоф. И едва днес се е превърнало в по-устойчиво разграничение. На свой ред това разделение довежда до неочаквания резултат да се използва нова теоретична рамка, която ще разглежда случайността през ракурса на информацията (следващата глава). Това разделение вероятно има контекстуална или по-пряка връзка със зараждането през XX век на процесуалната философия⁴³³. **Второ**, говоренето за събития и тяхното процесуално разглеждане е било значително по-интересна и типична тема, отколкото некаузалното и непроцесуално разглеждане на произволни, хаотични обекти. Последните са били прибързано редуцирани до резултати на вероятностни процеси и не са били отделяни в собствена област. Искам да припомня, че това пренебрегване е типично и го видяхме в рамките на групата „случайността като отношение“, където C_3 е в далеч по-неизгодна понятийна форма от случайността като причина (C_2). **Трето**, именно защото C_4 – случайността като процес, за която ще говорим сега в теория на вероятностите – изземва познавателните и научни функции на C_2 и уж замества това старо и всеобщо аристотелианско понятие, затова и тежестта пада върху действителните случай-

⁴³² В теория на вероятностите се прави разлика между *резултат* и *събитие*, нещо, което в C_2 не може да бъде ясно формулирано.

⁴³³ Вж. на български за теорията и историята на процесуалната философия в Петров 2013а. Кратък, но релевантен за настоящото изследване коментар върху разграниченията между събитие, действие и процес може да бъде открит в Тодоров 2010.

ни понятия; за сметка, разбира се, на бездействените случайни понятия (некаузално отношение или обект). **Четвърто** и вероятно най-съществено – за да се оформи случайността като обект (C_3) е необходимо алгоритмичното разбиране за случайност, което е пряко обвързано с проблема за изчислимостта и приложението на компютърните технологии. Това практически може да се случи само след появата на съвременните изчислителни машини и тяхното теоретично формализиране.

И така, в следващите две глави ще разглеждаме надредното разбиране за *случайността като събитие* през следните две елементарни и противопоставени понятия – *случайността като процес* (C_4) и *случайността като обект* (C_5). „Събитието“ ще се превърне и в едно от най-централните философски понятия (а не само описания) в по-общия културен, философски или научен контекст на *случайността*. Що се отнася до израза „случайността като процес“, то той изисква обяснение. Всички названия на квинтета са донякъде въпрос на конвенция и вероятно е за предпочитане да се изписват просто с индекс, но що се отнася до четвъртото понятие, то тук на пръв поглед има нещо дори контраинтуитивно. За какъв „процес“ става дума, когато например се говори за вероятността даден тест да е прецизен или пък за условната вероятност дали човек е здрав при вече наличен отрицателен тест, или пък за какъв „процес“ иде реч при статистическите извадки по принцип? Искам да обоснова условната употреба на „случайността като процес“ в няколко посоки. Първо, интересуваме се не от вероятността, а от случайността; самата вероятност, разбира се, не е процесуална. Второ, единствено чрез въвеждане на процесуалността, бихме могли да разграничим C_4 от C_5 , следвайки съвременните изследвания. Трето, в този вероятностен контекст най-типичните примери за случайност остават все пак процесуални (хазартните игри). Четвърто, C_4 е видима генерализация на C_2 , което е също кинетично понятие за случайност⁴³⁴. Ето какво предстои:

Случайността като събитие	
C_4 : <i>Случайността като процес</i>	C_5 : <i>Случайността като обект</i>
Теория на вероятностите	Теория на информацията
Зараждане през XVII век	Зараждане през XX век
Репонятизация и опит за заместване на <i>случайността като причина</i> (C_2)	Репонятизация и опит за заместване на <i>случайността като отнесеност</i> (C_3)
Ключов термин: шанс (<i>chance</i>)	Ключов термин: произволност (<i>randomness</i>)

⁴³⁴ C_4 генерализира на интуитивно ниво и части от C_3 , но това е валидно до един момент, т.е. докато не се формулира C_5 .

Тъй като понятия не се оформят просто аксиоматично, а имат нужда и от интерпретация, то преценката какъв тип понятие е това, което излага например Колмогоров, зависи именно от тълкуването на неговия формализъм и в случая това, което ще използвам, е процесуално тълкуване на неговата аксиоматика. В съвременната критическа литература тази процесуална интерпретация е вече често срещана⁴³⁵, а това просто означава, че и терминът *шанс* се мисли като процесуален термин. Възможни са, разбира се, други интерпретации, но при тях се появяват трудности с това да бъде разграничен шансът от непроцесуалната алгоритмична случайност (или произволността). Някои от недостатъците на типологията оттук нататък почиват и върху този избор. От него обаче следват и множество полезни за квинтета връзки и дистинкции, които нямат общо само със съвременния дебат, а и с историческото му развитие, което проследих досега.

За улеснение ще припомня пълната таблица на квинтета:

Състояние (conditio)	C ₁ : Случайността като алтернатива	
Отношение (nexus)	C ₂ : Случайността като причина	C ₃ : Случайността като отнесеност
Събитие (eventus)	C ₄ : Случайността като процес	C ₅ : Случайността като обект

Случайността като алтернатива е най-основното понятие и то е отделено. В исторически план по-общото и надредно разбиране за *случайността като неопределено отношение* (втори ред) постепенно бива генерализирано в *случайността като математизирано събитие* (трети ред). И това се вижда много ясно при исторически по-доминантните понятия (C₂ и C₄), където случайните каузални отношения (C₂) постепенно биват измествани от говорене за случайни вероятностни събития (C₄)⁴³⁶. Тези рубрики вляво са исторически (надредни) рефлексии върху квинтета, но с тях трябва да бъдем внимателни, тъй като не са общоприети. Съответно какви са концептуалните и теоретични следствия от историческата триада „състояние – отношение – събитие“ е различен и допълнителен проблем, който сега няма да разглеждам.

По-нататък ще се случи следното: в гл. 7 ще изясним процесуалната част, а в гл. 8 – и процесуалната, и обектната. Това е важно уточнение, защото разглеждането на теория на вероятностите ще бъде разделено на две – първо аксиоматиката, контекста и интерпретациите (гл. 7), а после някои от важните съдържателни характеристики и ограничения (гл. 8). Вероятно вече е оче-

⁴³⁵ Ming Li & Vitányi 2008; Dasgupta 2011; Eagle 2012 и т.н.

⁴³⁶ Това се случва и с другата двойка. Както теория на вероятностите опитва да измести по-старото разбиране, което тръгва от Аристотел (без да може да го елиминира напълно), така и теория на информацията опитва да измести по-старото и неясно разбиране за некаузално отношение (без отново да може да го елиминира напълно).

видно, че това ще е занимание с една от най-мощните мрежи от означаващи – формалноматематическата. Ако използваме понятието на Лакан, то пред нас е впечатляващ *аутоматон*, който се стреми да овладее напълно случайното и събитийното. Нека сега се насочим към все още най-популярната днес теория, която разглежда случайните събития – теория на вероятностите.

ГЛАВА 7. С4 – СЛУЧАЙНОСТТА КАТО ПРОЦЕС (ПРЕЗ ТЕОРИЯ НА ВЕРОЯТНОСТИТЕ)

Първо колективът, после вероятността. – Рихард фон Мизес, *Вероятност, статистика и истина*⁴³⁷

[с цел простота] най-целесъобразно е да се аксиоматизират понятията случайно събитие и неговата вероятност“.
– Андрей Колмогоров, *Основни понятия на теория на вероятностите*⁴³⁸

Постепенно ще се види, че в изложението ние вече няма да се интересуваме от неопределеността на причината, както беше при Аристотел и Лакан (вж. гл. 4); и както е и при много други философски и частнонаучни размишления. Вместо да се движим през трудната територия на каузалността, която бива допълнително разколебана през XVIII век от Хюм (и това оказва силно отрицателно влияние върху същността на C_2), то може да се насочим към уж по-ясната емпирична област на събитийното и процесуалното. Зад всички събития ще стоят във времето някакви процеси.

Главата върху случайността като процес има три части. В първата се представят някои учебнически основи през аксиоматизацията на Андрей Колмогоров и възгледите на Рихард фон Мизес. Целта е да се види на най-абстрактно и формално ниво как участва именно случайното и какво е случайността. Във втората част се разглежда развитието на проблема за случайността след Хегел през фигурите от XIX век на Антоан Курно и Емил Бутру, които са част от френската школа на случайността и чиито наследници могат да бъдат открити във Франция през късния XX век и началото на XXI век. В третата част са представени различните водещи интерпретации върху теория на вероятностите, като това е по-скоро структуриран педагогически материал, който ориентира и по какви различни начини се интерпретира случайното. От тази гледна точка е видимо, че гл. 7 не се занимава като цяло с теория на вероятностите, а отново само с релевантните за квинтета проблеми и теми⁴³⁹.

Най-очевидното нещо, с което трябва да започнем, е, че теория на вероятностите се занимава с вероятности, а не просто със случайности. Второто е, че аксиоматизацията на Колмогоров са поредица от твърдения относно понятието за *марка* и чак вероятностните интерпретации завършват самата теория. Тези две уточнения имат много важни последствия за анализа и представянето по-надолу на самата теория. Първото уточнение освен това може

⁴³⁷ Mises 1972, 21: „Erst das Kollektiv, dann die Wahrscheinlichkeit“.

⁴³⁸ Колмогоров 1982, 161–162.

⁴³⁹ За много добро историческо въведение могат да бъдат използвани книгите на Ян Хакинг, така че бих препратил направо към тях: Hacking 1990; 2006.

да се разглежда като историческото основание случайността като процес да опитва да измести случайността като причина, но за това след малко.

Като начало бих искал да представя класическата аксиоматизация⁴⁴⁰ на Колмогоров върху теорията на вероятностите от 1933 г. и да използвам (засега) само като референтна точка работата на Рихард фон Мизес, който всъщност е автор на първата аксиоматизация на тази теория от 1919 г. В рамките на формализацията по-надолу бих искал да отделя дефинициите от аксиомите (макар че тази дистинкция понякога е трудно да бъде удържана и е въпрос на конвенция). И така, има триплет от понятия и формални означения.

1. Дефиниции

Първо е **множеството Ω** – това е пространството на елементарните събития, което съвпада с всички възможни изходи в даден Ω -контекст. Това например е съвкупността от всички възможни резултати при типично мятане на честен зар $\{1, 2, 3, 4, 5, 6\}$, или всички възможни ситуации при типично мятане на честна монета {ези, тура}. Разбира се, в реалния живот определянето на пространството на елементарните събития невинаги е лесно и често е въпрос на конвенция, контекст и т.н. Задължително условие е Ω да не е празно множество и от процеса, чрез който се произвеждат събития, да има винаги поне един резултат (това се означава със стойността '1'). При определяне на пространството на елементарните събития понякога е полезно всяко събитие да е равновероятно на останалите или поне трябва да се внимава винаги за това. При мятане на два зара едновременно биха могли да се паднат следните суми $\{2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12\}$, но тези суми не са равновероятни. Например $\{7\}$ е с вероятност $1/6$, докато $\{2\}$ е само с вероятност $1/36$ – има много повече начини да се падне седем, отколкото да се падне две. Това означава, че множеството е по-добре да бъде разписано чрез всички възможни 36 комбинации при два зара: $\{1-1, 1-2, 1-3, \dots, 6-6\}$, където първото число показва резултата от първия зар, а второто – от втория. Равновероятната разпределеност на събитията носи просто по-голямо удобство.

Следващ елемент от формалния модел е **множеството (случайни) събития \mathfrak{F}** , което е *съвкупност от подмножествата на Ω* (по същество това е частен случай на т.нар. σ -алгебра) и всяко едно събитие съдържа нула или повече резултати. Важно е да се отбележи, че тези събития не е необходимо да бъдат елементарни (за разлика от събитията в Ω). Резултатите могат да включват конкретното падане на {ези} или пък на числото $\{7\}$ при хвърляне на два зара или това, че {нищо не се променя}. Ако $\Omega = \{\text{ези, тура}\}$ при мятане на честна монета, то \mathfrak{F} ще съдържа 4 събития (2^Ω). Това са първо {нито ези,

⁴⁴⁰ Всяка една от трите аксиоми може да има алтернативна формулировка или пък можем да добавим допълнително ограничаващи твърдения, но това, което представя Колмогоров, е най-популярният и устойчив вариант за теория на вероятностите. По такъв начин това е добър вход в типичното за тази теория.

нито тура}⁴⁴¹; после само {ези}; после само {тура}; и накрая {и ези, и тура}, т.е. $\mathfrak{F} = \{\{\}, \{E\}, \{T\}, \{E,T\}\}$. Трябва да се има предвид, че един и същ резултат може да е част от различно подмножество на Ω , т.е. да е част от различни събития. Събитието {четно число}, събитието {черно} и събитието {4} могат да съвпадат при игра на рулетка и при конкретно получен *резултат* 4. Това илюстрира и важното разграничение между резултат и събитие в теория на вероятностите, което например не се прави при каузалното C_2 .

И накрая най-важното: **функцията P**, която дава *стойностите на вероятността на всяко едно от събитията от \mathfrak{F}* . Ако продължим примера с типичното мятане на монета, то стойностите на четирите събития от \mathfrak{F} , които изброихме по-нагоре, ще бъдат съответно $P(\{\}) = 0$, $P(\{E\}) = 1/2$, $P(\{T\}) = 1/2$, $P(\{E,T\}) = 1$. При това положение вероятността да се падне ези е 50%, вероятността да се падне тура – също 50%; вероятността да се падне, която и да е от двете страни на монетата е 100%, а вероятността да се падне нито една от двете страни е 0%. Разбира се, при промяна на множеството Ω (т.е. включване на други възможни изходи, както посочихме по-нагоре) типичното мятане на монета ще се видоизмени, съответно биха се увеличили и събитията \mathfrak{F} , и логично ще се променят накрая и стойностите на P (но не и равностойността на ези и тура, ако монетата е честна). Например каква е вероятността монетата да падне на своя ръб? Приблизително 1/6000, според експеримент, направен през 1993 г. и публикуван във *Physical Review E*⁴⁴². Значи можем спокойно да включим към множеството Ω и елементарното събитие {ръб}.

C триплета (Ω, \mathfrak{F}, P) се означава вероятностното пространство и това изчерпва дефинициите. Сега да видим основните приети твърдения⁴⁴³.

II. Аксиоми

Аксиома 1 (аксиома на ненегативната вероятност): За $\forall A \in \mathfrak{F}$ е вярно $P(A) \geq 0$; $P(A) \in \mathbb{R}$.

Или с други думи, за всяко едно събитие (да го наречем A) вероятността му приема само положителни стойности (≥ 0), които са част от множеството на реалните числа (\mathbb{R}).

Аксиома 2 (аксиома на нормализацията): $P(\Omega) = 1$.

Или с други думи, при добро подбиране на множеството от всички разглеждани елементарни събития (дефиниране на пространството Ω) винаги ще има осъществяване (1) на поне едно от елементарните събития.

⁴⁴¹ Ще отбелязвам стандартно празното множество с $\{\}$ или \emptyset .

⁴⁴² Murray & Teare 1993.

⁴⁴³ Важно е да се уточни, че когато се говори за аксиомите на Колмогоров, то обикновено се имат предвид (и това е напълно достатъчно) само II, III и IV аксиома от второто руско издание, 1975 г. (плюс V аксиома, която се занимава с безкраен брой събития) или съответно III, IV и V от оригиналното немско издание, 1933 г. (плюс VI аксиома за безкраен брой събития).

За удобство стойностите се нормализират до единица още от времето на Лайбниц, така че вероятността например да се падне тура в един идеален контекст е наполовина, т.е. $\frac{1}{2}$.

Аксиома 3 (аксиома на крайната адитивност): За $\forall A, B \in \mathfrak{F}$ и $A \cap B = \emptyset$ е вярно $P(A \cup B) = P(A) + P(B)$.

Или с други думи, вероятността (P) на отделните и различни събития (A или B) се сумира, и по този начин се дават стойности на по-сложни комплекси от събития.

Въпреки че в основата на съвременната теория на вероятностите лежи нейната аксиоматизация, то всъщност няма една-единствена универсална формална система. Посочената тук се приема за стандартна, но има и множество алтернативни варианти, които имат теоретични или емпирични предимства. В случая любопитно обаче е друго: в началото на XX век има два конкурентни опита за подобно формализиране – на Колмогоров и на Рихард фон Мизес⁴⁴⁴. Ето резюмирани някои техни концептуални разлики, изразени от самите автори (тези отлики си личат и в използваните епиграфи към тази част):

Рихард фон Мизес (1919, 1931)	Андрей Колмогоров (1933)
Теория на вероятностите се изгражда по подобие на математическото природознание: <i>eine mathematische Naturwissenschaft</i>	Теория на вероятностите се изгражда по подобие на математическа дисциплина: <i>mathematische Disziplin</i>
Аналогия: Механика	Аналогия: Алгебра и геометрия
Много ясен опитен [<i>Beobachtung</i>] залог	Много ясен абстрактен [<i>abstrakte</i>] залог
Понятието за вероятност е <i>производно</i> и емпирично понятие в тази система	Понятието за вероятност е <i>основно</i> и формализирано понятие в тази система
Определение на вероятността <i>като мярка заедно с колектив</i> (като колективът задава мярката) ⁴⁴⁵	Определение на вероятността като <i>позитивна мярка с нормализация единица</i>

Самият Колмогоров споменава алтернативната и по-ранна аксиоматизация на Фон Мизес като друг възможен подход и я окачествява като опит за най-тясно свързване между математическа теория и емпиричното понятие за

⁴⁴⁴ Спорът по отношение какви да са основите на теория на вероятностите между чистата математика (във варианта ѝ теория на множествата) и приложната математика (във варианта на опитни редици) започва още през 20-те години между Феликс Хаусдорф и Рихард фон Мизес, вж. писмата на Хаусдорф и коментар върху цялостния спор в Siegmund-Schultze 2010. По-надолу в глава 8 са разгледани аксиомата на конвергенцията и особено аксиомата на селекцията.

⁴⁴⁵ Lambalgen 1987, 35.

вероятност (двете централни аксиоми на Фон Мизес ще разгледаме в следващата глава)⁴⁴⁶. Още на конференцията по теория на вероятностите през 1937 г. (Женева) се отхвърля аксиоматизация на Фон Мизес, тъй като тя смесвала абстрактната математика с емпиричните наблюдения и вместо това се приема по-чистата формализация, представена по-нагоре, която по същество е просто комплекс от твърдения за мярката на множествата⁴⁴⁷. Теоретико-множественият подход има силно понятийно предимство, тъй като е онтологично неутрален – при него няма еднозначна емпирична интерпретация за наличие на случайност изобщо или пък за природата на (евентуалното) случайно. Това е в ясен контраст с примерите, които разглеждахме досега. Тази неутралност и абстрактност имат технически предимства, които са важни при всяка формализация и строга мрежа от означаващи. Вижда се, че аксиоматизацията определя как да работим с вероятности и как да приписваме стойности на вероятностни събития, но това означава ли, че понятието за случайност не е базово? Основното аксиоматизирано понятие не е ли *елементарното събитие*, а не случайното събитие? Какво се нарича тогава случайност и какво е разбирането за случайността в рамките на теория на вероятностите? Първичният и най-честият отговор е, че този теоретичен (или философски) въпрос понякога се разглежда в рамките на някоя от интерпретациите върху теорията на вероятностите. Но би могло да има и друг подход – вместо да се насочим към това как да интерпретираме вероятността като цяло, нека да погледнем как триплетът $(\Omega, \mathfrak{F}, P)$ вече дава елементарно ограничение на понятието за случайност.

КАЛКУЛИРАНЕ И ВКЛЮЧВАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА

Как е включена случайността при Фон Мизес и най-вече при Колмогоров? Случайното събитие при Фон Мизес е свързано с емпиричната честота на явленията и от тази гледна точка самата аксиоматизация няма нужда да представя специално понятие за случайност (и вероятност). Вместо това можем да даваме примери: мятането на монета, Брауновото движение и т.н. – ние просто приемаме, че ще наричаме тази емпирични събития „случайни“ заради тяхната относителна и непредсказуема честота. Именно затова при Фон Мизес първично има емпирични колективи и чак след това са понятията за случайност и вероятност (които вече са производни). Нека представим понятието *Kollektiv* на фон Мизес в неговата неформалната строгост: това е

⁴⁴⁶ Kolmogorov 1933, 2.

⁴⁴⁷ Вж. историческия преглед при Lambalgen 1987. Това е отразено и при Андонов 1981, 46, 50–51 през борба и победата на аксиометричната спрямо статистическата теория на вероятността (Фон Мизес и Райхенбах). По-систематично това е представено при Чендов 1974, 73–74, където са разгледани три варианта – класическата концепция, тази на Фон Мизес и тази на Колмогоров.

редица от елементи (взети от някакво пространство с елементарни събития), сходна на редицата, която е резултат от мятане на монета. В какъв смисъл е сходна? Основните две характеристики на *Kollektiv* (и на редиците с ези-тура) са:

1. *Глобална регулярност*. Приблизителна стабилност на *относителната честота на елементите* в пространството на елементарните събития при непрестанно увеличаване на редицата. Просто се приема, че и {ези}, и {тура} са елементите, чиято относителна честота ($1/2$) е приблизително стабилна при продължително мятане на монетата. Това е едновременно банален, но и доста странен резултат, който илюстрира, че в определени емпирични ситуации случайното е с глобална регулярност.
2. *Локална нерегулярност*. Невъзможност за *систематична и успешна стратегия за печалба* спрямо разгръщането на редицата. Т.е. въпреки устойчивата обща честота, която може да бъде изчислена и прогнозирана, ние не бихме могли да имаме стратегия за печалба в играта на ези-тура: никаква процедура, алгоритъм или рационално обосновано решение не може да даде или предскаже индивидуалните стойности на резултатите.

Ако разглеждаме честотната интерпретация като обща рамка, то това обаче означава, че не може да припишем вероятност на индивидуално, сингуларно събитие (тъй като това не отговаря още на първата характеристика). Само ако включим събитието в някакъв колектив, тогава вече можем да му припишем вероятност в рамките на колектива. Оттук могат да бъдат направени три коментара върху исторически развили се отношения след публикацията на Фон Мизес, която е само симптом на по-общи процеси:

А. Онтологично случайното. Ако сингуларното събитие не може да бъде вероятностно определено, то бихме ли могли да кажем, че в някакъв невероятностен смисъл то е действително случайно? Може ли да се окаже тогава, че честотната интерпретация не би могла да се занимава именно с *абсолютно* случайните единични събития, а е успешна единствено и само при разглеждане на елементи в рамките на някаква *относително* стабилна редица? И ако изпуснем сингуларното, не изпускаме ли радикално случайното? За да се избегне обаче проблемът за действителното, радикалното, същинското и абсолютно случайното (тъй като невинаги е ясно как преценяваме тези характеристики обективно), практиката е единствено да се разграничат 'единичните събития' от 'редиците събития'; и единичните събития да не се интерпретират качествено или онтологически. Това ограничение невинаги сработва. Именно затова чисто исторически сингуларността (и единичността) постепенно започват да натрупват онтологически, метафизически или просто каквито и да е други неколичествени характеристики и интерпретации.

Съответно започват да придобиват и все по-голямо значение във философията – сингуларността се превръща във важно философско понятие. Разбира се, пълната елиминация на онтологичното е невъзможна заради емпиричната насоченост на теория на вероятностите и най-вече заради интерпретативните проблеми, които тя самата поражда. И тъй като става дума за интерпретации, тук идва и вторият момент.

Б. Алтернативни интерпретации. Като частен случай на предходния тук има и друг (много полезен) резултат, който идва от самия въпрос „каква е вероятността на единичното, сингуларно събитие?“. Тъй като той няма смисъл за Фон Мизес, това стимулира зараждането на алтернативни нему интерпретации, които биха могли да дадат някакъв неспекулативен, емпиричен отговор на поставеното питане. Това също е типично: в науката и философията често се приемат някакви ограничения при задаване на въпроси – „този въпрос не ни интересува“ – или пък се обявяват някакви питання за напълно безсмислени. Това е стандартно (макар и често необходимо) недоглеждане – в тези случаи се пропуска функцията на въпроса като изследователска практика (макар и често неуспешна, какъвто е рискът на всяко изследване). Обикновено това е ясен знак за догматизъм и като резултат има обратен исторически ефект – въпросът възниква отново и отново. Тук е достатъчно да се припомни следното: „Човешкият разум има в един вид от познанията си особената съдба, че се измъчва с въпроси, които не може да отхвърли, защото му са зададени от природата на самия разум, но на които и не може да даде отговор, защото надхвърлят всяка способност на човешкия разум“⁴⁴⁸. В случая, разбира се, не става дума за подобен метафизически проблем, но е аналогично напрежението между задаването на въпроса от една страна и от друга – „безсмислеността му“ като функция от наличните инструменти за отговор. Но тези налични инструменти и модели могат да бъдат променени. Конкретно по отношение на теория на вероятностите поставянето на въпроса за сингуларността на събитието води към обогатяване на самата теория и до поредица важни промени, които ще проследим.

В. Понятието за шанс. И накрая има един много важен за настоящото изследване ефект, който е отново почти повторение на предходния, но погледнат от друг ъгъл. Това, че Мизес работи с емпирични колективи, е, разбира се, удобно, но пък терминът „шанс“ не би могъл да бъде вече интерпретиран от Фон Мизес като „обективно вероятностен и изчислим единичен случай“. Това е наистина неприятно понятийно ограничение и е най-стандартната концептуална критика към честотната интерпретация на теория на вероятностите (Фон Мизес е неин типичен представител). Какъв е шансът да се падне {x} при първото използване на новосъздадена хазартна машина? Бихме ли могли

⁴⁴⁸ Това, разбира се, е началото на *Критика на чистия разум*; Avii.

да отговорим на този въпрос още преди образуването на хазартна редица, т.е. преди поредицата употреби с относително устойчива честота? Интуитивното желание е да отговорим утвърдително и да мислим за шанса като „обективно вероятностен и изчислим единичен случай“. Позицията, която следвам, и която е достатъчно разпространена, е да се запази именно това разбиране за шанс, което оперира с единични случаи, и от тази гледна точка използвам Фон Мизес само като референтна точка за отдалечаване.

Тези три момента оказват огромно влияние върху историята на случайността през ХХ–ХХІ век: ролята на онтологията спрямо математическия формализъм, различните интерпретации, които опитват да разширят полето на задаваните въпроси, както и определянето на термина шанс като процесуално единичен. Те са видими като проблеми още при фон Мизес, а всъщност и преди това.

При Колмогоров обаче проблемът какво представлява случайността е по-различен и по-релевантен за настоящото изследване. Да започнем с описание: необходимото (но не достатъчно) условие да наречем нещо случайно, е то да бъде подмножество на Ω . Така случайните събития⁴⁴⁹ са производни на елементарните събития и са дефинирани през тях⁴⁵⁰. Или ако изпишем и припомним дефиницията изцяло: *случайно събитие е всеки елемент от множеството \mathfrak{F} на подмножествата на множеството (Ω) от елементарни събития*. Обаче пространството на елементарните събития, Ω , е самото то събитие – и се нарича сигурно, достоверно събитие. От друга страна, празното множество, \emptyset , също е събитие, но невъзможно. Интуитивно обаче ние не бихме искали да наречем случайно това, което никога не се случва (невъзможното) или винаги се случва (по необходимост). При типично мятане на монета не казваме, че е случайно, че изобщо нещо се пада (без значение дали е ези, или тура), а само, че се е паднало случайно {ези} или че случайно се е паднало {тура}. Затова в този смисъл „случайните събития“ (за разлика от събитията) могат интуитивно да бъдат интерпретирани само като някои елементи от множеството \mathfrak{F} . Във връзка с този проблем има дискусия около граничните вероятностни стойности, като решението на Колмогоров е да постанови несиметричност между $P(\emptyset) = 0$ и $P(A) = 0$; т.е. от първото следва второто, но не и обратно⁴⁵¹.

⁴⁴⁹ Наречени съответно *zufällig Ereignisse*, *случайные события*, *random events* в оригиналното немско издание, във второто издание (на руски език) или в стандартизираните преводи на английски.

⁴⁵⁰ Колмогоров 1982, 162.

⁴⁵¹ Въпреки че формалноматематически системата на Колмогоров е издържана, то интерпретацията на вероятност 0 като „много невероятно“ (и вероятност 1 като „почти сигурно“) е интуитивно странна. Именно затова има и предложения за алтернативни на Колмогоров формализации и интерпретации, вж. Велси и др. 2013. Но ето разяснението на Колмогоров: „Според нашите аксиоми на невъзможното събитие \emptyset (празното множество) съответства ве-

Цялото това описание („случайните събития“ като различни от събитията) би трябвало да ни е вече добре познато – именно така разбираме термина *контингентност*, т.е. случайното като алтернатива, C_1 ; това, което може да бъде по друг начин и е нито тривиално (1), нито противоречиво (0). Излиза, че когато Колмогоров формализира употребата на термина *шанс*, той го прави през формализация на термина *контингентност*. Или с други думи – ако искаме да разберем вероятното, то трябва да въведем първо възможното и именно това е, което дават началните дефиниции (още преди самите аксиоми). Ако искаме да разберем случайното като емпиричен процес (мятане на монета), то първо трябва да се научим да оперираме със случайното като алтернатива (аналитично разглеждане на възможностите). Както уточнява после Колмогоров: „Обектите на нашето по-нататъшно изследване – случайните събития, дефинирахме като множества“⁴⁵². Това е едно от най-абстрактните осмисляния на случайността изобщо и едно от най-добрите достижения в рамките на така представената типология. \mathfrak{F} , а съответно и Ω са събития (от множеството от възможности), които се имат предвид още в *случайността като алтернатива*, C_1 , но на които в случая – чрез аксиоматиката – се приписва конкретна числова стойност (наречена именно вероятност) и биват интерпретирани впоследствие като емпирични процеси. В плана на опитното и наличното обаче става все по-проблематично как да се разглежда разликата между възможното и случайното (и те често биват третирани дори като синоними)⁴⁵³. Това се среща като усложнение още при Лайбниц, когато той елиминира случайното и възможното от хипотетично необходимото в действителния свят.

Но тъй като събитията, за които говорим, са процесуални (и това е изрично посочено от Колмогоров), то по такъв начин това е не просто формализация на C_1 , но и квантификация на *случайното като причина*, C_2 , което срещнахме първо при Аристотел. От тази гледна точка е напълно закономерно теория на вероятностите да има претенцията да е по-добър модел за описание на случайните процеси от модела на Аристотел за акциденталната и неопределена причина. От друга гледна точка обаче излиза, че това ново понятие за случайност, C_4 , предполага предварително полагане на понятията за алтернативна и каузална случайност. C_4 успява да изझे дори част от функциите на

роятност $P(\emptyset) = 0$, докато, обратно, от $P(A) = 0$ не следва невъзможността на събитието A ; [...] единствено следва, че при еднократна реализация на условията \mathfrak{E} събитието A е практически невъзможно. Това обаче не означава, че при достатъчно дълга последователност от опити събитието A също няма да настъпи“ – Колмогоров 1982, 164.

⁴⁵² Колмогоров 1982, 164.

⁴⁵³ В Чендов 1974, 128 се предлага случайното и възможното да се разграничават само интенционално (имайки един и същ екстенционал). „Възможното“ е по-близо до необходимото ($P = 1$), докато „случайното“ е по-близо до невъзможното ($P = 0$). Това обаче създава проблем с най-типичните равновъзни „случайности“ ($P = 1/2$).

C_3 , доколкото може да разглежда не просто каузални отношения, но и некаузални (вероятностни) зависимости⁴⁵⁴. По този начин квинтетната типология на случайността ни позволява да проследим промените и сходствата между много разнородни автори и епохи – без да отъждествяваме различните подходи или да смятаме, че са напълно несъизмерими. Именно затова и формализацията на Колмогоров (дефинициите, аксиомите и приложенията) през теория на множествата е толкова добра илюстрация за рамката на квинтета, който представям. Тук обаче може да бъде открито и още едно предимство: заради вътрешните понятийни връзки бихме могли да подходим и по друг начин и да кажем, че първо, Колмогоров интерпретира логическото разбиране за случайност (контингентността), но през теория на множествата (това вече позволява квантификация и осмисляне на контингентното именно като *шанс*, а не като *акциденталност*) и второ, затова и изглежда напълно закономерно, когато Ханс Райхенбах или Рудолф Карнап ще опитат да направят същото, но на терена на самата логика, чрез своята логическа интерпретация на теория на вероятностите и идеята, че теория на вероятностите е разширение на логиката. Тези процеси са пряко свързани благодарение на общата теоретико-историческа парадигма, в която тези понятия съществуват.

Нека обаче финално отбележа два съществени момента:

1. Тъй като неслучайните събития могат да бъдат дефинирани като същите тези множества (но с един-единствен елемент), то *дефинициите* на Колмогоров не се стремят да различават експлицитно случайните събития от неслучайните събития (освен през множествеността на Ω , но това би могло да е дистинкция само между контингентност и не-контингентност).
2. Разбира се, наличието на множественост само по себе си не е гаранция, че събитието е именно случайно, а просто че има събитие. Т.е. можем да смятаме, че всичко в света е напълно случайно или нищо в света не е случайно и аксиоматизацията на Колмогоров ще описва вероятностите по същия точен и недвусмислен начин, без никаква разлика. Именно защото тя не е онтологичен модел.

Но това означава, че теория на вероятностите може да се прилага както към детерминистични процеси, при които просто не знаем какви са последствията заради тяхната голяма сложност, така и към индетерминистични процеси, които не са резултат от незнание, а са характеристика на самата действителност. Подобно нещо с понятието за случайността като причина (C_2) не можеше да бъде постигнато. При него ключова роля играеше неопределеността на каузалната връзка и множеството съпътстващи причини. Акциденталността е инструмент за описание на неопределеното. За сметка на

⁴⁵⁴ Това е валидно до появата, разбира се, на C_5 , когато по-ясно и наново биват разграничени кинетичните (C_2 , C_4) от некинетичните (C_3 , C_5) разбираня за случайността.

това *шансът* е неутрален по отношение на типа каузална връзка. Това позволява теория на вероятностите и по-конкретно случайността като процес да бъде генерализация на случайността като причина (има и втори много важен отличителен белег – изчислимост). От тази гледна точка C_4 изобщо не се интересува от природата на причината, а само от факта, че има някаква процесуалност и нейната калкулация. Това и обяснява защо теория на вероятностите може да бъде приложима както към квантовите състояния, така и към напълно детерминистични (но неопределими лесно за нас) процеси като мятане на монета или зар. Прекрасна илюстрация за това са и разсъжденията на Лоренц в един вече физически контекст, когато той разглежда първото от двете понятия за случайност, които ще представи (те и двете са процесуални): По-тясната дефиниция гласи: „една последователност от събития е *случайна*, ако всяко нещо, което може да се случи в нея, може да стане незабавно“⁴⁵⁵ – за пример той дава детерминистичното хвърляне на монета: „Монетата е пример за напълно случаен процес“⁴⁵⁶. Процесуалното разглеждане се оказва по-могъщ инструмент от каузалното.

И както неизбежно се случва, постепенно започват да се осмислят и различните типове процеси, но в случая вече не разгледани самостоятелно, а по-скоро *вериги от процеси*. В крайна сметка се получават вътрешни диференциации в рамките на C_4 . Ето класическото разграничение:

Бернулиев процес: Това е стохастичен процес, при който има независимост на сегашното състояние (или събитие) от предхождащото състояние (или събитие). Последователното хвърляне на монета е процес на Бернули, тъй като всяко едно от хвърлянията (индивидуален процес) е напълно независимо от предходното; при това няма значение дори дали монетата е фалшива. Все тая е дали ще метнете 100 монети едновременно, или една монета 100 пъти подред. Тук напълно отсъства каузална връзка между отделните събития, между отделните процеси в една Бернулиева верига.

Марковски процес: Това е стохастичен процес, при който има зависимост на следващото състояние (или събитие) от настоящото състояние (или събитие). Брауновото движение е процес на Марков, метеорологичните изменения – също. Тук има силна чувствителност при измененията, така че предходното състояние не може да се използва за недвусмислена прогноза за бъдещето, но сегашното – може. Това означава, че има някаква каузална връзка между отделните събития и те се превръщат в един *общ процес*.

Така процесуалното ще включва и липсата на каузална връзка между отделните събития (Бернулиев процес), и наличието на някаква чувствителна

⁴⁵⁵ Лоренц 2000, 15.

⁴⁵⁶ Лоренц 2000, 16. По-широкото разбиране за случайност е следното: „една последователност от събития е *случайна*, ако следващото събитие в нея е кое да е измежду няколко, макар че не е задължително *всяко* възможно да се сбъдне в следващия момент“ (Пак там).

каузална връзка между тях (Марковски процес). При това непредвидимостта на случайните събития може да бъде както обективна характеристика, така и напълно субективна (това е вече въпрос на емпирични изследвания или интерпретации). По този начин C_4 променя отново разбирането ни за това какво наричаме случайност. Вече можем да дадем и самото определение на понятието:

C_4 : случайното е това вероятно събитие, което в своята процесуална индивидуалност е непредвидимо. Независимо от това дали процесът е *детерминистичен* (но сложен), или пък *индетерминистичен* (от едни и същи начални условия може да произлизат различни резултати). И независимо дали е Бернулиев, или Марковски процес.

Да обобщим: част от историята на случайността, която започва още в Древна Гърция, получава своята консистентна (макар и непълна) формализация чак през 1933 г., благодарение именно на понятието за множество. И тук можем да отделим три важни момента. 1. Достатъчно е само да разгледаме *дефинициите* на Колмогоров, за да видим, че те по същество не се различават от разбирането на Аристотел за *ἐνδεχόμενον*⁴⁵⁷. 2. Но именно предложената *заедно с дефинициите аксиоматика*, която придава числови стойности и съответно възможности за измерване, започва да съперничи както на понятието за случайността като причина (C_2), така и на разбирането за случайността като алтернатива (C_1). 3. *Интерпретацията* на тази аксиоматика – като емпирични случайни процеси, които можем да наблюдаваме ежедневно – придава вече и ново съдържание на понятието за случайност, което предишните понятия не могат да дадат.

ИЗКЛЮЧВАНЕ НА СЛУЧАЙНОСТТА

От друга страна, теория на вероятностите, както казахме, не е теория на случайността. В това, което бе представено дотук, се вижда как случайното бива включено и калкулирано, но както вече бе отбелязано в бележките около „А. Онтологично случайното“, това невинаги е възможно. В нашето ежедневие има множество непредвидими събития, чието включване и калкулиране изглежда *засега* и *практически* непостижимо. Но освен практическата страна има и известни теоретични проблеми с изчислимостта на случайните събития – не е ясно дали аксиомите на Колмогоров не са твърде рестриктивни. Затова бих искал сега да обърна внимание по какъв начин случайното е изключено в рамките на аксиоматизацията.

⁴⁵⁷ В смисъла и на двустранната възможност Q (нито невъзможно, нито необходимо), и на едностранната възможност M (не невъзможно) – но последната е тривиална и оттам безинтересна в теория на вероятностите.

Аксиома 1 и 3 имат алтернативни варианти с не толкова строги изисквания, както са предложените от Колмогоров. Например при първата аксиома можем да допуснем негативна вероятност, а при третата можем да допуснем, че множествата не са взаимно изключващи се. В определени случаи тези разширения са полезни и ценни. Теория на вероятностите позволява подобни генерализации на аксиоматиката, при които вариантът от 1933 г. се превръща просто в частен случай. Какво се случва обаче с втората аксиома? Тя също е въпрос на конвенция, но именно тук се намесва това понятизиране на случайността (а не само разглеждането на вероятности), което е съществено за настоящото изследване. Както беше посочено, формализацията на Колмогоров предписва установяването на всички възможни алтернативи в рамките на едно поле. Оттам нататък процесуалните събития с техните стойности са вече относително предвидими и можем да мислим за *случайността като процес*. Но тази свръхопределеност на възможното, а оттам и изчислимост на вероятното и случайното могат да изглеждат подозрителни (и теоретично, и практически). Да припомним, че при C_2 изобщо нямаме такова изискване за предварително определяне на полето от възможности, въпреки че контингентността (че изобщо има алтернативи) е също предпоставена. Дали тогава не е по-добре да редактираме или репонятизираме пространството на елементарните събития, за което става дума в новото понятие C_4 , за да позволим и тук някаква неопределеност? По същество това може да означава две неща. Първото е разработено отдавна по непротиворечив начин⁴⁵⁸, второто обаче поставя по-сериозни проблеми:

- A. или че се отказваме от нормализацията на втората аксиома;
- B. или дори че се отказваме да дефинираме пространството от елементарни събития.

Редакцията, която удовлетворява и двата варианта едновременно, би била следната: вместо $P(\Omega) = 1$, новата и по-обща формализация ще е $P(\alpha) \approx 1$, където α може да е някакво неопределено или дори определено множество (определеното на свой ред може да е измеримо или неизмеримо). Разбира се, вероятност по-голяма от единица трудно може да бъде интерпретирана по смислен начин (вж. по-надолу за примери и контрапримери), така че под $P(\alpha) \approx 1$ може да се има предвид по-често $P(\alpha) \leq 1$, но си мисля, че по-общата и приблизителна формулировка е добре да бъде запазена именно заради запазването на неопределеността и възможността за непрекъснати следващи нормализации⁴⁵⁹. Това редактиране, разбира се, няма за цел изобщо да подобря-

⁴⁵⁸ Вж. например Rényi 1955.

⁴⁵⁹ В исторически план може да се илюстрира следното: при разграничаването между физическа сигурност и абсолютна сигурност френският философ и математик Антоан Курно отбелязва, че би било абсурдно да смятаме абсолютната сигурност като равна на някаква сума от две или повече вероятности, защото физическата вероятност се различава от абсолютната, макар и чрез една безкрайно малка величина (Cournot 1843, 88). Би могло да се направи пара-

ва теорията, а се стреми само да изясни понятието за случайност. По същия начин, редактирайки по-нагоре Кант, опитвахме да изясним ограниченията и употребите на *Zufälligkeit*; сега можем да направим същото с разбирането за случайността тук.

Добре е обаче веднага да изясним тази редакция в каква посока работи. Защото един тип проблеми са характерни за самия модел (формализма), а друг тип проблеми са характерни за референта (света). Добре е тези страни да се разграничават, като заради подобно разграничение се оформя и трети клас чисто практически проблеми, които са свързани с приложението на модела към света или с абстрахирането на формални или идеални елементи от фактите в света. В случая ще се насоча към този трети вариант. И така, тук няма да се спирам на проблемите, които са свързани със самия референт, тъй като това са онтологически проблеми. Няма да анализирам специално и проблемите, свързани със самия модел на Колмогоров, защото върху това има изписано достатъчно ценна и специализирана литература⁴⁶⁰, но искам поне да скицирам главните дискуссионни моменти, тъй като бележките по-надолу ще са далечно обобщение на първата точка:

1. Проблеми във формализма на Колмогоров с наличието на неизмерими множества в рамките на 2^{Ω} (степенното множество на Ω) – това е второто понятие от триплета (Ω , \mathfrak{F} , P). Но ако има неизмеримост в рамките на множеството (случайни) събития \mathfrak{F} , то това означава неизбежна неопределеност в самия модел.
2. Проблеми с интерпретацията на събития с вероятност $P(A) = 0$ или $P(A) = 1$. За това вече стана дума по-нагоре (вж. и бел. 451).
3. Проблеми с условната вероятност като производна, а не базова. Не би ли трябвало именно условната вероятност да е в основата? Все пак емпиричните процеси, които наблюдаваме сякаш винаги включват условия (причината за алтернативните аксиоматизации на Rényi 1955 и Карл Попър е именно целта условната вероятност да бъде приета за базова). Това, ако си припомним, беше едно от основните онтологични положения при Лайбниц (хипотетична необходимост), Кант (условна необходимост), Хегел (относителна необходимост). Тяхната позиция е, че това е основата, върху която трябва да се осмисля емпиричната случайност.
4. Стандартни проблеми с безкрайността и по-конкретно с „честната лотария върху всички естествени числа“⁴⁶¹.

лел с това разграничение, като отделим математическата и идеална сигурност от емпиричната и реална сигурност на събитията – това разграничение означава, че непрекъснато можем да бъдем изправени пред ситуации на следващи нормализации. Курно ще разгледаме след малко.

⁴⁶⁰ Вж. наскоро Wenmackers 2011; Benci и др. 2013.

⁴⁶¹ Вж. конкретно изследването на Wenmackers 2011.

Извън тези любопитни математически и философски казуси стои една група от въпроси, които не са характерни единствено за теория на вероятностите. Те обаче ни позволяват да погледнем на приложимостта на модела на Колмогоров през едно интуитивно разбиране за случайността. Между другото, интуитивните положения са много важен коректив при развитието на самата теория през XX и XXI век. Ето няколко генерализации на първия проблем по-нагоре:

Първи пример – стандартна идеализация: При типичната ситуация с мятане на монета вероятността е $\frac{1}{2}$ {ези} и $\frac{1}{2}$ {тура}. Но както бе посочено по-нагоре, ние бихме могли да разширяваме пространството на елементарните събития, Ω , с цел по-голяма емпирична прецизност при прогнозите. Нека илюстрираме това с няколко наистина малко вероятни, смешни или направо невероятни разширения. Бихме могли да разширим пространството, ако включим възможността монетата да падне на своя *ръб* {Е, Т, Р} или ако монетата се *изгуби* при мятане или падане {Е, Т, Р, И}, или ако монетата се *счупи* при падането си на няколко части, които съответно показват и ези, и тура едновременно {Е, Т, Р, И, С}, или ако просто *не бъде* хвърлена {Е, Т, Р, И, С, Н}. Дотук няма нещо необичайно и добрата новина е, че това множество надали може да се разширява безкрайно, тъй като можем да типологизираме по-общите варианти, без да се интересуваме от причините и детайлите (монетата например може да не бъде хвърлена доброволно или да не бъде хвърлена заради външна интервенция, но тази разлика няма да ни вълнува). Може да се приеме, че Ω в крайна сметка ще бъде определено (и нормализирано до 1), но не е много ясно как и дали винаги можем да определим вероятността на отделните събития от множеството {Е, Т, Р, И, С, Н}, камо ли да ги представим в равновероятностна таблица, което би било най-удобно. Ето защо – и това се случва често в практически план – можем да пропуснем следното множество от елементарни събития {Р, И, С, Н} и да оставим само {Е, Т} като един донякъде идеализиран, типичен, но доста реалистичен вариант, при който именно приемаме, че $P(\Omega) = 1$. Това обаче означава само едно: изключване на малковероятните събития, а те, ако настъпят, биха били за нас най-случайни, особено когато са предварително изключени от пространството на елементарните събития. Тогава, имайки предвид случайните и малковероятни елементарни събития, има всъщност $P(\alpha) \approx 1$, при това е видимо, че могат да се получават и стойности по-големи от единица. Те, разбира се, и това е същественото, могат да бъдат игнорирани или нормализирани постфактум. Мятането на монета е съвсем безобиден пример и бихме могли да посочим доста по-драматични и катастрофални събития, които са свързани с природни бедствия, с различен тип политически, финансови или военни кризи и т.н. – това са много актуални теми, при които идеализацията на модела е още по-натрапчива и се търсят непрестанно нови решения⁴⁶².

⁴⁶² Вж. за седемте степени на случайност при Mandelbrot 1997, 117–145, които са групирани в типологията: умерена, бавна и дива случайност. Всички те са вариации в рамките на C_4 .

Втори пример – анализ и определяне на пространството: Предходният пример обаче е семпъл и илюстрира доста стандартни проблеми при каквито и да е идеализации; и от тази гледна точка може да се смята за немного интересен. Той не е толкова добра илюстрация и за реални, емпирични процеси, които са част от нашето ежедневие. Нека вземем по-труден и далеч по-съществен казус от две части. *Първата част:* каква е вероятността Грузия да участва във война през 2165 г.⁴⁶³? Тук Ω е лесно определимо {участва във война}, {не участва във война}, т.е. имаме {1; 0}. Двете елементарни събития може би не са равновероятни и не е ясно как непосредствено бихме могли да им припишем стойности (въпреки че би могло да се случи), но в момента ни интересува не трудността по приписване на стойности, а самото определяне на Ω . *Втората част от казуса:* какво е пространството от елементарни събития след евентуална война с участието на Грузия през 2165 г.? Именно това определяне на Ω се оказва изключително трудно – какво ще се случи, какви са вариантите, кои фактори ще се окажат значими. Това, следвайки Робърт И. Гудън, се нарича пълна несигурност [profound uncertainty]. Подобна трудност обаче ни съпътства ежедневно – при определен процес невинаги са ясни възможните събития, които биха могли да настъпят и от тази гледна точка в повечето случаи нашите очаквания работят с натрапчива несигурност и неопределеност, $P(\alpha) \approx 1$, при която ние дори не сме дефинирали напълно полето от възможности (което е базово изискване в теория на вероятностите). Трябва веднага да се припомни, че това дотук не е проблем на теорията⁴⁶⁴, а на емпиричния анализ на пространството от елементарни събития. Настъпилите обаче в този неопределен контекст неочаквани събития се наричат именно случайни – и заради интуитивното ни разбиране за случайност, и заради това, че те не са включени предварително в Ω . Това може да бъде илюстрирано и по друг начин – ако погледнем на историята контрафактуално. *Първа част:* каква е вероятността Наполеон да победи при Ватерло, ако не беше ваяло през нощта на 17 срещу 18 юни 1815 г.⁴⁶⁵? *Втора част:* какво е бъдещето пространство от елементарни исторически събития, при условие, че Наполеон победи при Ватерло? Още няколко коментара: в начина на конструиране на това хипотетично историческо пространство (изградено въз основа на условни вероятности) ще се определи дали историкът

⁴⁶³ Сходен въпрос поставя и Фон Мизес, но изрично посочва, че неговата (честотна) теория на вероятностите не се занимава изобщо с подобни проблеми, тъй като изобщо не е ясно част от какъв колектив е подобно събитие.

⁴⁶⁴ Срв. с теоретичния проблем, че има неизмерими множества в рамките на 2^Ω , който споменахме по-нагоре в точка 1.

⁴⁶⁵ „Ако през нощта на 17 срещу 18 юни 1815 г. не беше ваяло, бъдещето на Европа можеше да бъде друго. Няколко капки вода в повече и Наполеон се видя принуден да се преклони. Един облак се появи на небето и превърна Ватерло в завършек на Аустерлиц“ – Виктор Юго, *Клетниците*, Козет, гл. II – 18 юни 1815 г.

ще работи изобщо със случайности, или конструкцията ще бъде само и единствено закономерна (макар и фикционална). Повечето историци, ако бъдат заставени да избират, биха предпочели втория вариант (което е показателно и важно), защото не е експлицитно ясно какво изобщо означава да се включат конкретни случайни фактори в един исторически процес и как практически се прави това на нивото на модела (освен през общото добавяне на „несигурност“ или „риск“). Накрая бихме могли да направим очаквания извод, че доста често целта в науката е всяко α или пък $P(\alpha) \approx 1$ да бъде превърнато в Ω или съответно в $P(\Omega) = 1$. Ние вероятно винаги бихме могли да конструираме нови фикционални или реални ситуации, при които няма ясно дефинирано пространство на елементарните събития и така да поставяме на изпитание научните модели, но именно затова непрестанно (ще) има пробиви и открития как да се прилагат математическите и теоретични методи към все по-сложни емпирични ситуации. Само преди двайсетина години моделирането на сложни социални взаимодействия (бунтове, терористични актове, любовни отношения) би изглеждало като зле формулирана задача. В момента ситуацията е различна. Разбира се, разумно е да допуснем, че винаги ще има неща, които не могат да бъдат моделирани⁴⁶⁶, но това не означава, че трябва да се отказваме от анализ и определяне на пространството. Защото противното би било човек непрестанно да настоява, че имало някаква непознаваемост и да не го вълнува, че (въпреки нея) науките и познанието се развиват исторически.

Трети пример – фикционална неприложимост: Нека доведем нещата до крайност. Каква е вероятността и бащата на Грегор Замза да се превърне в насекомо? А това случайно ли би било? Или можем да зададем малко по-общ въпрос: каква е вероятността в дадено художествено произведение, в рамките на конкретните условия на произведението, да се появи внезапно сюжетно разрешение тип *deus ex machina* (*ἀπὸ μηχανῆς θεός*)? Това обаче не е въпрос за честотата на този художествен похват в рамките на литературата изобщо, а опит да се осмисли „случайното“ в рамките на конкретните условия на произведението, т.е. осмислянето му като един самостоятелен възможен свят. Не е изобщо изненадващо, че при Колмогоров и неговия екип са поставяни доста сходни проблеми и въпроси⁴⁶⁷. Случайността в художествените произведения обаче не е добре определена – какво изобщо наричаме случайно в един фикционален свят? Нямам предвид случайността на неговото създаване и случайността на авторския контекст, а случайността в рамките на произведението.

1. Всички събития в едно художествено произведение вече са се слу-

⁴⁶⁶ Wenmackers 2011, 18. Вж. и Чайковский 2001, който разглежда седем типа случайност по техния произход, където теория на вероятностите (занимаваща се само с три от тях) е единствено част от по-общата наука *алеатика*. Но изложението при него ми изглежда типологически непрецизно.

⁴⁶⁷ Колмогоров 1965, 3.

чили в неговия възможен свят и от тази гледна точка би трябвало да имат само стойност 1. Те не са случайни в теоретико-вероятностен смисъл.

2. Но тъй като това са конкретно настъпилите събития A, B, C, \dots , то те не бива да се смесват с по-общото пространство Ω , което не е ясно как да бъде дефинирано и затова принудително приема характеристиките на α . Кои са елементарните събития, от които е конструиран художественият текст? Това, за съжаление, не са думите.
3. И накрая, твърденията за случайност в рамките на художественото произведение, напр. твърдения на лирическия аз или на някой от героите, не са достатъчен критерий, така че и това не може да ни помогне в определянето.

Тук отново има проблем с дефинирането изобщо на Ω и съответно с приемането на $P(\Omega) = 1$. Вместо това можем да приемем неопределеността на елементарните възможни събития α и съответно $P(\alpha) \approx 1$. Твърдението $P(\alpha) \approx 1$ обаче не е изключващо, а обобщаващо, защото негов частен случай е именно $P(\Omega) = 1$. За нас изглежда интуитивно, че полето на вероятностите винаги ще клони към единица, но не е необходимо да я достига – все пак могат да настъпят някакви наистина случайни събития. Тази нова „формализация“ потвърждава интуицията ни „клони към 1“, но без да вменява рестрикциите от аксиомата на Колмогоров. Или казано по-просто и с оглед на историческата типология: теорията на вероятностите е частен случай от изследването на случайността. Изчисляването на вероятността на всяко подмножество е частен случай на по-общата и важна трудност по възможността за изчисление на случайностите (и вероятностите) изобщо. Ако бъде интерпретирана аксиомата на Колмогоров като гносеологическо твърдение, т.е. че границата и целостта на полето е познаваема и съответно дава винаги вероятност единица, то това директно означава, че ние можем да познаваме целостта и границите на полето. Това обаче е доста смело твърдение и малко хора биха се ангажирали директно с него, а Колмогоров – никак. Обратно, теория на вероятностите е просто формален модел, чрез който можем единствено да структурираме неопределеността на множеството α спрямо Ω , но не и да идентифицираме напълно α и Ω . В един много по-абстрактен и вече тривиализиран план разликата между $P(\alpha) \approx 1$ и $P(\Omega) = 1$ е разликата между неопределеността на контекста и определеността на формализацията.

Симптоматичен проблем е, че в историята на човешката култура $P(\alpha) \approx 1$ присъства най-често под формата на мистични, езотерични или ненаучни форми. Например, когато се говори за чудо, всъщност се има предвид именно това: възможностите не са равни никога на 1 и „единицата“ не е горната им граница. Човек разчита на чудото, точно когато всички останали възможности са вече изчерпани, т.е. очаква се да нахлуе нещо отвън, нещо извън

Ω ⁴⁶⁸. Друг пример, но в областта на изкуството, е похватът, за който вече споменахме – *deus ex machina*. Това е немного удачна и неестествена спрямо фабулата техника, която излиза извън реда и трябва да се третира като ненеобходимо събитие, произволна, случайна, външна интервенция, $P(\alpha) \approx 1$. Тези симптоматични ненаучни теми (за чудото или *deus ex machina*) могат обаче да бъдат лесно генерализирани и тогава ще влязат в нашето разглеждане съвсем неезотерично редом с научните проблеми. Следващата таблица е представена в Wenmackers 2011, 24; в случая съм направил съвсем дребни допълнения.

Познаваемост		Непознаваемост	
Пространството от елементарни събития (Ω) е добре определено и възможните събития са напълно познаваеми		Пространство с непознаваемите елементарни събития (α)	
Познаваеми вероятности (P) в рамките на множеството от (случайни) събития \mathfrak{S}		Непознаваеми вероятности на <i>случайните събития</i>	
Резултати, които не са равновоятни и от тази гледна точка са относително предвидими		Непознаваеми (равновоятни) <i>резултати</i>	
Един-единствен резултат със стойност $P = 1$	Непознаваема достоверност: всички резултати са с $P < 1$		

Разяснения:

1. На първия ред са рубриките познаваемост и непознаваемост, а навсякъде в таблицата с бяло е означена непознаваемостта, в сиво – познаваемостта. На втория ред са представени елементарните събития⁴⁶⁹, на третия – случайните събития, на четвъртия – резултатите, на петия – отношението на всеки един от резултатите към достоверното събитие (1).
2. Колкото по-наляво (и по-надолу) сме в таблицата, толкова повече се

⁴⁶⁸ Тук можем веднага да си припомним обсъжданията по-нагоре около Дериди, Лакан и Хегел.

⁴⁶⁹ Непознаваемите елементарни събития имат пряка връзка с *тjохе* на Лакан, вж. екскурса към гл. 4. По начина както въведохме тук термина за шанс, той е всъщност мислене единствено през аутоматон, а не през тjохе. Самият Колмогоров посочва, че няма никакви основания да вярваме, че случайните явления трябва да притежават каквато и да е определена вероятност, вж. Kolmogorov 1983, 1.

увеличава сигурността; колкото по-надясно (и по-нагоре) сме в таблицата, толкова повече несигурност има.

3. Случайността е функция на непознаемостта в цялата таблица, но по-конкретно алгоритмичната случайност (C_3), която ще разгледаме в следващата глава, е най-висока при „непознаваемите (равновероятни) резултати“ – четвърти ред, бяло.

Какво в крайна сметка се илюстрира с $P(\alpha) \approx 1$? **Първо**, става ясно, че $P(\Omega) = 1$ може да изключва в практически план определен тип случайности, при това именно тези, които бихме приели интуитивно за най-случайни. **Второ**, с въвеждането на пространството с непознаваеми и неопределени елементарни събития (отбелязано с α), което замества Ω , ние генерализираме и разширяваме формализацията на Колмогоров. **Трето**, със самото твърдение $P(\alpha) \approx 1$ се посочва тривиалният факт, че нормализацията е практически трудно постижима в конкретни ситуации именно заради наличието на случайни фактори и събития. **Четвърто**, това има пряка връзка с интуициите на Лакан по отношение на функцията на мрежата от означаващи и донякъде с интуициите на Дерида. **Пето**, става ясно, че в някакъв смисъл самата идея за нормализация изключва случайността и тук нямам предвид, че ние условно нормализираме до единица (може да изберем което и да е друго число), а фактът, че нормализацията означава, че има горна граница. Истински случайни биха били всички процеси и резултати, които прекрочват тази граница и ни принуждават да нормализираме отново и отново. Накратко: пространството на елементарните събития не е винаги дефинируемо, но това не означава, че става дума за мистицизъм или ненаучен подход.

Но какво е това понятие за случайност, което използвам в момента? Това е отново контингентността. С въвеждането на неопределеност по отношение на възможностите (α), дори C_1 не е вече ясно дефинируемо: да, нещата могат да бъдат по друг начин, но ние не знаем за (всички) тези възможни начини. Това обаче не е всичко, защото е важно какво се случва в следващата стъпка, когато въвеждаме термина шанс. Приложен към индивидуалните и недефинирани процесуални събития, той неминуемо става също неопределен и практически неизчислим. В този смисъл генерализацията на *случайността като процес* (C_4) спрямо *случайността като причина* (C_2) не само че не води до заместване, но се оказва, за съжаление, непълна. Ние не знаем за всяко *συμβεβηκός* и невинаги можем да го определим предварително. Дори и в теория на вероятностите да се работи както с детерминистични, така и с индетерминистични процеси (което е видимо и много добро *разширение*), при нея в друг смисъл има практическо и теоретично ограничение – силно препоръчителна определеност на началното поле от елементарни събития (и причини); за да може изобщо да има изчислимост. Разбира се, този проблем изобщо не обезсилва теория на вероятностите и е съществено, че той е дискутиран още

в кореспонденцията между Лайбниц и Я. Бернули, в която се разглежда апостериорната вероятност⁴⁷⁰.

Извод: някои елементарни събития са изключени от случайността като процес (C_4), което е основание за неизмеримост.

КОНТЕКСТЪТ НА СЛУЧАЙНОСТТА И БАВНАТА КУЛТУРНО-НАУЧНА ПРОМЯНА ПРЕЗ XVII–XIX ВЕК

Очевидно е, че засега най-успешното разглеждане на *случайността като процес* (през ключовия термин *шанс*) е именно в теорията на вероятностите. Но това не означава, че формализацията на Колмогоров трябва да променя нашата употреба на думата за шанс⁴⁷¹. А и свободните интерпретации върху тази теория често създават трудности при осмисляне на самото случайно, защото по естествен начин то често се редуцира (дори понякога незабелязано) до вероятното, което е само модалният модел за осмисляне на *шанса*, точно както възможното беше модалният модел за осмисляне на *контингентното*.

Но теория на вероятностите е най-успешното теоретично разглеждане на случайността не просто като формализация, а именно защото има полезни емпирични резултати. Появата на тази теория обаче съвпада с една по-мощна културна промяна, за която искам да кажа няколко думи. В нито един друг период преди това случайното не е толкова обсъждано, толкова осмисляно, толкова откривано – при това в научен план. Този период, който все още продължава и в който живеем ние, не е светът на случайността, а *контекстът на случайното*⁴⁷². Това, разбира се, не означава, че това е единственият контекст, който ни заобикаля, дори напротив – детерминизмът е изключително мощна и силна парадигма днес; вж. прекрасния анализ на Джон Ърман по този въпрос⁴⁷³. Със сигурност обаче за първи път след XVII век може да се говори за систематично разгръщане на случайността в множество различни посоки. Много често връзките между тези посоки не са напълно определени, а се действа по аналогия. Ето защо има основание да се говори за контекст – преходите от една област към друга област се оказват опосредени през самото понятие за случайност, то е свързващото звено за много различни процеси. Контекстът и случайното са пряко свързани.

Историческото развитие, което приключва чак през 1933 г. с аксиоматизацията на Колмогоров, започва триста години по-рано с опита да се систе-

⁴⁷⁰ Вж. общ исторически и биографичен контекст и анализ на писмата им в Sylla 1998. Вж. в тази връзка и кратката, но съдържателна бележка в Пенков 1982, 248–249.

⁴⁷¹ Вж. при Eagle 2011.

⁴⁷² По-добре е да се говори не за *светове*, а за *контексти*, когато се описва случайното. Това много по-добре представя емпиричното и историческо свързване и смесване на събитията; вж. важен коментар при Derrida 2007, 345.

⁴⁷³ Earman 1986.

матизира предматематическото и предфилософското понятие за вероятност. На 24 август 1654 г. Блез Паскал пише писмо до Пиер Ферма. Това събитие постепенно се превръща в културния символ на изследванията върху случайното, зараждането на теорията на вероятностите, математическото осмисляне на рисковете и очакванията, бавното трансформиране на културната епоха или – както казва Ян Хакинг – спонтанно и широко зараждане на нов стил на западноевропейското мислене; или по-общо и по-точно според мен – *нов контекст*. Разбира се, не става дума просто за 24 август; това, което многократно вече е илюстрирано, е, че независимо един от друг, но все пак свързани в обща епоха, множество автори достигат до едни и същи идеи за вероятността и нейното приложение⁴⁷⁴. От самото начало обаче вероятността е двойствена и това е една от най-съществените ѝ характеристики – тя е първо гносеологическа степен на увереност, т.е. субективна (това си личи дори и в етимологията на българската дума „вероятност“, която буквално означава „взимам на вяра“), но от друга страна е това, което се нарича обективен шанс, т.е. обективната вероятност на събитията⁴⁷⁵. Тази двойственост ще бъде запазена до ден-днешен във връзка с различните интерпретации на теория на вероятностите (вж. последната част на тази глава). Но това означава, че така оголваме и баналната двойственост на самото случайно. Има ли обективна случайност в самия свят, или това е просто гносеологическата ни невъзможност да предвиждаме? Силата на математическия формализъм на теория на вероятностите е, че той работи независимо от отговора на този философски въпрос. Разбира се, още при кореспонденция на Паскал и Ферма се изисква да има вече някакво понятие за случайност, било то интуитивно или експлицитно (и систематично) формулирано. Но превръщането на интуитивното разбиране за случайност в научен термин трае в случая много дълго и в силна степен то бива повлияно от емпиричните резултати на частните науки. По такъв начин една от важните исторически тенденции в Новото време е постепенното, но неотклонно установяване и разширяване на случайното като теоретичен, изчислим или експериментално установим научен факт. Тези събития или явления оказват директно влияние дори върху чистата метафизика, но разбира се, най-вече върху понятността. Това е причината част от понятизацията на случайността да бъдат силно повлияни от математическите нововъведения или опитните открития. Ето кои са съществените моменти в разгръщането на този *контекст на случайността*:

⁴⁷⁴ Вж. Hacking 2006 за увлекателно, подробно и евристично въведение или Shafer 1994 за кратко, но информативно експозе.

⁴⁷⁵ Това се появява и при Cournot 1843, в. 438, когото ще разгледаме по-надолу (той дори говори за *философска вероятност*, която е субективна), както и при Carnap 1945 още преди неговата книга *Логически основи на вероятността* (1950). Това днес се е превърнало в много типично разделение, вж. Hájek 2008; 2011. По въпроса за диверсификацията на познавателната и физическа вероятност вж. края на тази глава.

XVII век: Математическото формулиране на теория на вероятностите (Паскал, Ферма, Хюйгенс, Я. Бернули, Лайбниц);

XVIII век: Фактичкото установяване на т.нар. Брауново движение от Ян Ингенхаус (Браун просто го потвърждава по-късно);

XIX век: Изграждане на теорията за еволюцията (Чарлз Дарвин и др.) и формулиране на втория закон на термодинамиката (Рудолф Клаузиус);

XX век: Откриване на квантово-механичните явления и по-късно оформянето на Копенхагенската им интерпретация (Бор и Хайзенберг).

Този научен контекст не само се разгръща с времето, но сякаш като в някакъв резонанс започва да се усилва и уплътнява. При това през многобройни и различни теми, понятия, събития. Той започва да разколебава в крайна сметка и парадигмата срещу случайността (без да я премахва) и по този начин подпомага и самите понятия. Но не бива да се забравя, че именно защото е контекст, той работи и с аналогии, с по-свободни пресичания, което от своя страна започва да размива понятията. Но как контекстът на случайното функционира в конкретните случаи?

Ето един много съществен пример: разпростирането на топлината като математически модел (втори закон на термодинамиката) съвпада с математическия модел за вероятностното разпределение на частиците при брауново движение и от своя страна е доста аналогичен на математическия модел за движението на цените на борсата. Това може да бъде илюстрирано от всяка една начертана на лист „произволна“ траектория. Тази забележителна приложимост на теория на вероятностите постепенно започна да разколебава непоклатимостта на устойчивия физически модел на Нютон и да го допълва. От тази гледна точка ми се струва, че първото описание през 1785 г. от Ян Ингенхаус на нерегулярното движение на прах от въглища върху повърхността на алкохол е впечатляващ пробив в представата ни за физическото и онтологичното; и това описание на брауновото движение предхожда всъщност откритието (1827) на Робърт Браун с около 40 години⁴⁷⁶.

Но в случая бих искал да задам друг въпрос – как контекстът на случайността се отнася към историческата типология? Ще дам един бърз пример и ще предложа и едно по-общо разсъждение.

Това, което практически се случва, е, че теория на вероятностите започва

⁴⁷⁶ Според закона на Стиглер за епонимията научните открития получават своите названия и се асоциират не с тези учени, които в действителност за първи път ги откриват или които за първи път наблюдават явлениято. „Брауновото движение“ е открито от Ингенхаус; „първият закон на Нютон“ е формулиран за първи път от Декарт, но е открит от Галилей, вторият закон също не е точно негов (вж. Хук, Хюйгенс); „триъгълникът на Паскал“ и „числата на Фибonacci“ са много по-стари открития; „Гаусовото разпределение“ е всъщност на Абрахам де Муавр и т.н.

да изземва и поглъща останалите понятия за случайност. Това ми се струва важно и е независим процес от този, при който формализацията на едно понятие замества предходното му интуитивното разбиране; или пък в който една типология показва абстрактните понятийни йерархии и генерализации. Става така, че теория на вероятностите се настанява постепенно като доминантното разбиране за емпирично случайното, като това е подпомогнато и чрез математическия формализъм на C_4 , и чрез контекста на случайността. Разбира се, настоящото изследване илюстрира, че подобна редукция не е коректна, но контекстът на случайното не се занимава с такива внимателни и аналитични разграничения, тъй като той е и *културен модел*.

По-добре е да се разкрият грапавините на нечий модел от самото начало, вместо да се прикрива методологията в банални фрази. Приканвам читателя да си представи, първо, че има пространство на възможни теории за вероятността, което е относително непроменливо от 1660 г. до днес. Второ, това пространство е образувано от трансформация върху съвсем различна понятийна структура. Трето, някои характеристики на тази предходна структура, самите те напълно забравени, са се отпечатали върху нашата настояща схема на мислене. Четвърто: може би разбирането на нашето пространство и неговите предусловия ще ни освободи от цикъла на теориите на вероятността, които са ни сковали от толкова дълго време. В тази последна характеристика има нещо познато. Картината е формално същата като тази, използвана от психоаналитиците и английските философи на езика. „Събития, запазени в паметта само под нивото на съзнанието“, „правила на езика, които лежат дълбоко под повърхността“ и „концептуално пространство, определено от забравени предусловия“: всяко от трите, разбира се, има общ прародител в Хегел.

Това разсъждение, което илюстрира важни неща и за контекста на случайността, се появява доста късно, 1975 г., и е направено от Ян Хакинг, един от големите изследователи (на историята) на теорията на вероятността, в основополагащата му книга *Появата на вероятността*⁴⁷⁷. През 2006 г. той допълва, че в този кратък параграф се съдържа най-същественото описание на неговия *модел за формирането на фундаментални идеи* и приканва да го прочетем отново⁴⁷⁸. Цитирам го, за да се присъединя към рамката на посланието, но и да посоча един известен проблем, който илюстрира друга и по-обща връзка

⁴⁷⁷ Hacking 2006, 16.

⁴⁷⁸ Hacking 2006, xv.

между контекста на случайността и историческата типология. Историческото и предстоящото са много по-богати дори от това, което е описано в цитата; да не говорим, че те са по-богати от формиращите модели или типологии, с които ги структурираме. Подходът на Хакинг, на Фуко, на Козелек, на Фройд, на Хегел и т.н. – и между тях има видима „археологична“ аналогия, въпреки че първоначално разликите са по-натрапчиви⁴⁷⁹ – илюстрира сложността, но от друга страна, и понятността на развитието или натрупването. Обаче тези различни модели не могат да изключват напълно бъдещето, което пък остава по-трудно познаваемо. Това може да се изрази и по следния начин: *през историческите тенденции и натрупвания винаги преминава нещо външно, което би могло да стане част от самата история* (и то се улавя или разбира само постфактум⁴⁸⁰). Струва ми се, че това е важна черта за всеки контекст, съответно е важно наблюдение и за контекста на случайността.

АНТОАН КУРНО И ПЛЪТНОСТТА НА КОНТЕКСТА – ТОПЛИНАТА, СВОБОДАТА И ПЪРС

Случайността управлява света [...] числата управляват света. – Антоан Курно, *Изложение на теорията на шансовете и вероятностите*⁴⁸¹

Най-краткото обобщение върху френската школа на случайността от XIX век би трябвало да гласи: *в природата има случайност, която обосновава свободата*. По същество това е много дълга и стара традиция, но непосред-

⁴⁷⁹ От една страна, археологията организира миналото, за да разбере настоящето, но всъщност изследванията на Мишел Фуко и Ян Хакинг са по-скоро *история на настоящето*. Вж. различна концепция за развитието на философията с критични бележки към археологическата линия при Кънев 2010. На пръв поглед историческата типология може да изглежда близка до неговата теория на философското развитие, но при Кънев изследователската програма за исторична метафилософия се интересува от по-дълбинни и йерархични структури или парадигми.

⁴⁸⁰ Няма как да се прогнозира нещо преди (а) да се е превърнало в тенденция или (б) да са налични базовите условия за неговото възникване, или (в) преди да има формална и повтаряща се структура (вж. например Козелек 2002, 25–277). Защо припомням тези тривиални неща? За да обърна внимание на разминаването между *модел, пример и история*: какъвто и да е исторически модел може да бъде променен чрез пример от бъдещата история. Как така появата на теория на вероятностите не би могла да бъде предвидена от хоризонта на началото на XVII век? Как така появата на общата теория на относителността не би могла да бъде видяна от края на XIX век? Защо появата на концентрационни лагери и тоталитарни системи през XX век изглежда трудно обяснима през просвещенските очаквания? Нима е била очаквана появата на Ренесанса? Често там, накъдето гледаме, не е това, което предстои, защото подготовката за бъдещето е само модел. И ще има примери извън модела.

⁴⁸¹ Cournot 1843, 83, 84: „Le hasard gouverne le monde [...] mundum regunt numeri“. По-точно: „...le hasard gouverne le monde, ou plutôt qu'il a une part, et une part notable, dans le gouvernement du monde“.

ственото влияние на Хегел и неговото осмисляне на модалните понятия е натрапчиво. Контекстът, в който се появява тази френска школа, не е съвсем дружелюбен. Например Огюст Конт в своята XXVIII лекция от Курс по позитивна философия казва: „С една дума, от гледна точка на позитивната философия идеята за строгата всеобщност очевидно изключва понятието за случайност, което може да принадлежи единствено на качества, чиято липса може да бъде наблюдавана в някои реални случаи“⁴⁸² – противопоставянето между *l'idée de généralité rigoureuse* и *la notion de contingence* е важно за самия Конт, защото това по същество е неговият опит за отхвърляне на теорията на вероятностите; тя била неприложима и към физиката, и към социалните науки. Но част от философите в този период вече са потопени в контекста на случайността, като това не може да се каже толкова директно нито за Кант, нито за Хегел. Явно нещо започва да се е променя през средата на XIX век, въпреки че теория на вероятностите съществува вече от две столетия. Но случайността, която основава свободата, е само едната и по-предвидима страна на този контекст, другата се оказва по-съществена, става дума за топлината.

В предговора на *Изложение на теорията на шансовете и вероятностите* (1843) Антоан Курно сравнява теория на вероятностите с математическата теория на топлината, разработена от Жан-Баптист Жозеф Фурие преди повече от 20 години. Връзката между двете теории е направена още през 1807 г. от самия Фурие⁴⁸³ заради близостта на физическото разпространение на топлината с математическите разработки на Лаплас върху вероятностите. Още тогава това е изглеждало като вълнуващо съгласуване. Ето една малко по-късна формулировка на Фурие от *Аналитична теория за топлината* (1822), която гласи:

Ние например виждаме, че същият израз, чиито абстрактни характеристики са разглеждани от геометрите и който заради това принадлежи на общия анализ, представя по същия начин движението на светлината в атмосферата, а също определя закона за разпространение на топлината в твърдата материя и се включва във всички главни проблеми на теория на вероятностите⁴⁸⁴.

⁴⁸² „En un mot, du point de vue de la philosophie positive, il y a évidemment exclusion entre l'idée de généralité rigoureuse et la notion de contingence, qui ne saurait appartenir qu'à des propriétés dont l'absence soit constatée dans quelques cas réels“ – Comte 1835, 395–396.

⁴⁸³ В *Mémoire sur la propagation de la chaleur dans les corps solides*.

⁴⁸⁴ „On voit, par exemple, qu'une même expression, dont les géomètres avaient considéré les propriétés abstraites, et qui sous ce rapport appartient à l'analyse générale, représente aussi le mouvement de la lumière dans l'atmosphère, qu'elle détermine les lois de la diffusion de la chaleur dans la matière solide, et qu'elle entre dans toutes les questions principales de la théorie des probabilités“ – Fourier 1822, xiii.

Когато Курно подема тази линия, то това означава, че контекстът на случайността вече функционира конститутивно – именно така се изграждат познавателни модели, онтологични построения, философски осмисляния. Разбира се, от емпиричните примери става ясно, че тази случайност е свързана с физически процеси, тя самата е процесуална случайност (C_4). Но нека опишем плътността на този забележителен контекст.

Курно взима, от една страна, постепенното намаляване на нерегулярностите в топлината при тела, които, отивайки към финалното си равновесно топлинно състояние, преминават преди това през поредица от „предпоследни“ състояния, които могат да бъдат описани с прости математически изрази. От друга страна, той взима множеството теоретико-вероятностни събития, които, ако се повтарят достатъчно дълго, осцилират все по-близо до финалното им състояние – съответно математическото отношение между амплитудата на отклоненията и броят на събитията в тези „предпоследни състояния“ се опростява все повече и повече, колкото повече случайни събития наблюдаваме⁴⁸⁵. Аналогията, която прави Антоан Курно, е типична и обвързва няколко неща едновременно:

1. Връзка между индивидуалната топлинна флукуация и индивидуалния случаен шанс.
2. Връзка между финалното равновесно температурно състояние и финалното равновесно статистическо състояние.
3. Връзка между предфиналното или предпоследното състояние-процес при нагнетите тела и от друга страна – осцилациите на случайните събития.
4. Връзка между разпространението на топлината към регулярни и еднородни състояния и разпространението на отделните шансове в регулярни и еднородни вероятности.
5. Връзка чрез един общ математически модел, който отговаря и за абстрактни обекти, и за физически обекти.

Накратко: *с времето нерегулярностите изчезват*. Това е много ясна разлика в сравнение с дефинициите на предходните ни три понятия: C_1 , C_2 , C_3 ⁴⁸⁶. Сега виждаме, че при процесуалното разбиране на случайността (и топлината) вече се включва еднопосочността на времето, която води до натрупвания

⁴⁸⁵ Cournot 1843, iii-iv.

⁴⁸⁶ В предходната глава направихме сравнение между идеите на Хегел и закона за големите числа – връзката на концептуално ниво е пряка, но това при Хегел не е следствие от понятието му за случайност, а от понятието му за необходимост и разгръщането на духа в конкретни и закономерни форми. Сега обаче самото понятие за случайност се разглежда по този времеви и законосъобразен начин, което вече е характерно за *контекста на случайността*. Вж. за ролята на флукуациите и закона за големите числа при Пригожин и Стенджер 1989, 192–212.

и съответно до възможност за прогнози. Така C_4 заема по-особено място в квинтета.

Тези процеси за Курно освен това са обективни. А това е в ярък контраст с класическото и детерминистично вероятностно разбиране на основоположниците на тази теория, където случайността е винаги следствие единствено от нашето незнание⁴⁸⁷. Когато цитира Хюм и Лаплас, Курно директно възразява на тяхната интерпретация, че вероятността е просто степен на нашето собствено незнание⁴⁸⁸. Вместо Лапласовия демон, който всъщност не използва теорията на вероятностите (доколкото той вижда как всичко е детерминистично определено и сигурно), съществува все едно някакъв обективен демон на случайността. Именно от тази гледна точка аналогията с топлината е ключов момент. Това, че ентропията има посока, и това, че честотата има равновесно вероятностно състояние, задават различен поглед към моделирането на случайното. От друга страна – противопоставянето между индивидуалното отклонение (или единичното събитие) и общото състояние (множеството от събития) не е нещо ново за тълкуването на случайността, ние можем да го срещнем още в древността. Сега обаче за първи път има ясен математически модел и недвусмислен природен процес. Разбира се, осмислянето на явлението топлина води до радикална промяна в ролята на динамиката като еквивалентна на физиката. Сега редом с детерминистичните динамични закони на Нютон във физиката се появяват „странните“ термодинамични закони, при които започва да се говори за необратимост на събитията, за нарастващата ентропия, за науката за сложното, а впоследствие за стрелата на времето⁴⁸⁹. Както казахме, връзката между термодинамиката и статистическите вероятностни модели не само че не е произволна, а е част от един по-общ научно-културен процес: бавното навлизане на темата за физическия индетерминизъм и сложността. Ето това са първите контури на контекста, който обхождаме.

Но на пръв поглед има нещо странно в отношението между топлината и случайността. Термодинамиката описва процеси, които (ако няма външно влияние) приключват в равновесно състояние, но това финално топлинно положение е по същество хаотично. Това е и причината вторият закон на термодинамиката (1824) да бъде свързан с понятието безредие. От друга

⁴⁸⁷ Лаплас 1982. Вж. и Я. Бернули преди това и т.н. Пред нас е типична нютонианска, детерминистична рамка (това дори не е самата физическа концепция на Нютон, а по-скоро нютонианството след това).

⁴⁸⁸ Идеята за обективност на случайността е заявена още веднъж, когато случайното не се мисли като изненадващо (тъй като това би било твърде субективно), а единствено и само като независимост (или липса на солидарност) между различни серии от факти или причини (Cournot 1843, 77).

⁴⁸⁹ Вж. изложението в Пригожин и Стенжер 1989, 134–139 и сл.

страна, това, което се случва статистически с многобройните и повтарящи се случайни събития, е, че те постепенно придобиват напълно регулярна форма, като всички отклонения се нормализират в един по-общ ред. И двата процеса се смятат за необратими и аналогични, но финалното понятие, с което си служат, е изненадващо противоположно (безредие и ред). Да го изкажем по друг начин – локалният ред при дадени топлинни процеси (охлаждане) може да се увеличава, но това е за сметка на увеличаване на глобалното безредие. И сякаш това е точно обратно на случайността, която на локално ниво непрекъснато се проявява наново и наново, но колкото повече случайни процеси и събития се отчитат, толкова по-ясни са статистическите общи регулярности и общ ред. Но това е просто привидно разминаване в изразите и описанията на топлината и случайността. Защото и безредието, и редът в своите контекстуални употреби на физическото и статистическото се смятат за нещо хомогенно. Така че с времето нещата се хомогенизират и са безредни на нивото на тяхното съдържание (няма разлики между места и състояния), но са подредени на нивото на тяхната обща форма (всичко следва един всеобщ уеднакваващ принцип). Цялото това процесуално, еволюционно осмисляне се превръща в нещо типично по отношение на философията на случайността. А разликата между глобалното и локалното става тема на все по-формализирани и прецизни обсъждания. Например един от най-радикалните поддръжници на случайното – Пърс – ще осмисля не просто, че светът в голямата си степен е продукт на случайността, но и че с времето случайното – в своята собствена еволюция – преминава в напълно симетрични форми. Така Пърс едновременно твърди две неща:

1. Законите на природата не са абсолютни и те не се спазват напълно точно. Съответно има обективен индетерминизъм в света, спонтанност на събитията и абсолютен шанс в самата природа⁴⁹⁰. Самото разнообразие и нерегулярност в света е главното основание според Пърс за съществуването на случайността⁴⁹¹.

2. От друга страна, единственото възможно обяснение за съществуването на закони на природата и за съществуването и на известно еднообразие в света е еволюцията – тя е процесуалното осмисляне и натрупване на случайността⁴⁹². Именно заради посоката на времето еволюцията на света и про-

⁴⁹⁰ Peirce 1891, 165.

⁴⁹¹ Peirce 1892, 333–335.

⁴⁹² Под „еволюция“ Пърс има предвид генерализация и онтологизация на идеята за еволюция при Чарлз Дарвин. За Пърс еволюционната теория на Дарвин се свежда до следните два принципа: А. Наследственост през подобие и случайни вариации. Б. Унищожение на тези видове, чиято смъртност е по-голяма от раждаемостта. Пърс разглежда освен Дарвин и Ламарк, и Кларънс Кинг. Вж. накратко за връзката между случайността и Пърс през идеята за

цесуалната природа на шанса случайността постепенно изчезва в тази обща космологическа еволюция; докато накрая светът не се превърне в перфектна, рационална, симетрична система, а съзнанието се кристализира⁴⁹³. Понякога е озадачаващо колко силно (дори и опосредствано) влияние има светогледът на Хегел. Но Пърс е повлиян конкретно и от радикалността на Емил Бутру, когото ще разгледаме след малко.

Като последно наблюдение във връзка с теория на вероятностите и разсъжденията на Курно бих искал да посоча две важни и типични твърдения за приложимостта на теорията:

Първо, според Курно в строгия език на математиката и метафизиката, който е абстрактен и абсолютен, няма степени на възможност и невъзможност. Нещата или са възможни, или са невъзможни. Но в реалния, емпиричен свят има противоположни явления, от които на свой ред могат да възникнат и случайни комбинации, които имат и различен шанс за своето съществуване. Тогава вероятностите, които оперират с „по-голямо“ и „по-малко“, стават годни за действително описание на нещата⁴⁹⁴. Излиза, че математическата вероятност и физическата възможност са взаимозаменяеми понятия, а самата „физическа невъзможност“ е такова събитие, чиято математическа вероятност е просто безкрайно малка⁴⁹⁵. Това на свой ред означава, че се разграничават две (не)възможности – математическа (метафизическа) от физическа – затова и физическата нула е различна от математическата нула; физическата нула просто съответства на математическото безкрайно малко.

Второ, Курно смята, че живото не може да бъде обяснено от механиката на геометрите или да бъде открито в областта на числата. Но тъй като понятията за комбинация и шанс или пък за причина и случайност са по-абстрактни, отколкото е геометрията или механиката, то затова тези понятия са приложими и към самото живо или дори към морала⁴⁹⁶. От тази гледна точ-

процесуалността при Петров 2013а, 193–198. Това гледище на Пърс може лесно да се сравни с *πλανομένη αίτία* при Платон, която постепенно образуваше от хаоса ред.

⁴⁹³ Ще оставя този метафизически и енигматичен откъс без превод: „It would suppose that in the beginning, – infinitely remote, – there was a chaos of unpersonalised feeling, which being without connection or regularity would properly be without existence. This feeling, sporting here and there in pure arbitrariness, would have started the germ of a generalising tendency. Its other sportings would be evanescent, but this would have a growing virtue. Thus, the tendency to habit would be started; and from this with the other principles of evolution all the regularities of the universe would be evolved. At any time, however, an element of pure chance survives and will remain until the world becomes an absolutely perfect, rational, and symmetrical system, in which mind is at last crystallised in the infinitely-distant future“ – Peirce 1891, 176.

⁴⁹⁴ Cournot 1843, 81.

⁴⁹⁵ „Физически невъзможното събитие е следователно това, чиято математическа вероятност е безкрайно малка“ – Cournot 1843, 78.

⁴⁹⁶ Cournot 1843, 84.

ка теория на вероятностите може да бъде всеобща метафизическа теория⁴⁹⁷. Ето още симптоми от контекста на случайността.

КОМБИНАЦИИТЕ И ОБЕКТИВНАТА СЛУЧАЙНОСТ В ДЕТЕРМИНИСТИЧНИЯ СВЯТ

Но освен основното теоретико-вероятностно процесуално разбиране за случайните събития (C_4), при Курно на пръв поглед се среща идеята за случайността като причина (C_2); или поне нещо, което прилича на нея. Ето няколко начални примера: „Събития, които са причинени от комбинации или срещи на явления, принадлежащи според реда на каузалността на независими редици, са тези, които наричаме произволни или резултат от случай“⁴⁹⁸ или пък „Това е идеята за действителна независимост на акциденталните срещи на различни вериги или редици от причини...“⁴⁹⁹. Подобно схващане се появява и във финалното резюме §240.1: „Идеята за случайността е тази за съвпадението на независими причини, които произвеждат определено събитие“. Тяхната комбинация, казва Курно, в своята разнородност и едновременно действие трябва да се разбира като вероятностен шанс⁵⁰⁰. Ако обобщим тези негови разсъждения, ще получим следното: комбинациите или срещите между независими каузални редици или явления се наричат случайни събития.

Това би трябвало да ни звучи познато. На пръв поглед идеята на Курно е аналогична на Кантовото решение за „свързване“ на двата типа каузалност (природа и свобода), при което би могло да има мислима акциденталност. Но това, което прави Курно, е по-особено спрямо неговия все още нютониански контекст – на него не му трябва друг вид каузалност, за да въведе случайното в природата⁵⁰¹. Достатъчно е само да има независими събития или различни каузални вериги, които по някакъв начин съвпадат, пресичат се, смесват се и веднага бихме имали акциденталност. Това значи изглежда по-скоро като

⁴⁹⁷ В един логически и реистки смисъл именно това е извършено в Чендов 1974. Употребата на думата „метафизичен“ обаче в този случай може да не е удачна, защото става дума за обща онтологико-гносеологическа система. Ако тълкуваме „метафизичното“ обаче като общия дискурс върху физическото (Аристотел, Лайбниц, Лиотар), то това понятие отново е приложимо.

⁴⁹⁸ „Les événements amenés par la combinaison ou la rencontre de phénomènes qui appartiennent à des séries indépendantes, dans l'ordre de la causalité, sont ce qu'on nomme des événements *fortuits* ou des résultats du *hasard*.“ – Cournot 1843, 73.

⁴⁹⁹ „Cette idée est celle de l'indépendance actuelle et de la rencontre accidentelle de diverses chaînes ou séries de causes...“ – Cournot 1875, 306.

⁵⁰⁰ „L'idée de *hasard* est celle du concours de causes indépendantes, pour la production d'un événement déterminé. Les combinaisons de diverses causes indépendantes, qui donnent également lieu à la production d'un même événement, sont ce qu'on doit entendre par les *chances* de cet événement.“ – Cournot 1843, 437.

⁵⁰¹ Вж. и неговите разнородни примери в Cournot 1843, 73–77; 1851, 51–54.

доближаване към Аристотел с неочакваната среща на пазара или пък има връзка с материалната смес на неразумната ненеобходима причина (атеистично случайното според Платон). Но позицията на Курно включва и допълнителни моменти. Първият е свързан с това, че не става дума за индетерминизъм (както по-нагоре при Пърс): „Без съмнение думата случайност не обозначава субстанциална причина, а идея; тази идея е за комбинации от множество системи от причини или факти, всяка от тях развиваща се в собствена редица, независимо една от друга“⁵⁰². Вместо физическия индетерминизъм пред нас е все по-разпространеното допускане на обективна случайност в един каузално-детерминистичен свят. Вторият момент е, че всички тези случайни пресечни събития могат да бъдат описвани вероятно (чрез шанса), което превръща „евентуалното C_2 “ в частен случай на C_4 ⁵⁰³; ала това, както вече посочихме, е типично. Третият момент е, че Курно разграничава причината от основанието и твърди, че именно основанието (а не детерминистичната причина) е това, което е отговорно за случайността, вероятността и честотата на събитието⁵⁰⁴. Четвъртият момент е свързан вече със самото понятие за „независимост“ (или липсата на солидарност между редиците). То е противопоставено на „солидарността“ [solidarité], при която има наличие на връзка между различни каузални вериги. В този контекст понятието „независимост“ е отново обвързано с теория на вероятностите, където дълго време изследваните събития са тези, които са независими помежду си (както е в повечето хазартни игри). Ако обаче фактът на независимостта на причините е основание за случайното, то изведено на най-абстрактно, некаузално ниво това означава, че независимостта между самите закони на природата (дори и да са само два закона) веднага ще породят случайност във физическия свят⁵⁰⁵. При това изобщо не е необходимо законите да са контингентни, достатъчно е да не се обуславят взаимно, за да получим случайност. Тук трябва да си припомним отново Кант с неговото обектно случайно съвпадение и некаузално свързване (C_3) – случайността на единството на природата спрямо емпиричните закони⁵⁰⁶. Но вместо да става дума за субективна формална целесъобразност, при Курно това е свидетелство вече за обективната случайност в самия свят. Пред нас е светогледна теза и тя е ясен знак за промяна в контекста – случайността е основанието на нещата, дори и да не е тяхната причина⁵⁰⁷. И така, както е добре известно, в средата на XIX век нютонианският свят започва много бавно и неусетно да се видоизменя.

⁵⁰² „Sans doute le mot *hasard* n'indique pas une cause substantielle, mais une idée: cette idée est celle de la combinaison entre plusieurs systèmes de causes ou de faits qui se développent, chacun dans leur série propre, indépendamment les uns des autres“ – Cournot 1843, 82.

⁵⁰³ Cournot 1875, 67–68; коментар при Engel 1988, 200.

⁵⁰⁴ Cournot 1875, 309; коментар при Engel 1988, 199.

⁵⁰⁵ Cournot 1875, 313–314.

⁵⁰⁶ Кант 1980, 55, 288, 302, 314.

⁵⁰⁷ Вж. коментар при Engel 1988, 201.

От всичко дотук бих абстрахирал идеята за *комбинация между независими каузални редици*, която поражда обективна неопределеност (дори и самата причина да е определена). Тази концепция, представена така изчистено и извън светогледните допълнения и усложнения при Курно, е типична вариация на C_2 и е доста устойчив и важен ключ при разглеждане на случайността дори и днес⁵⁰⁸.

ЕМИЛ БУТРУ И РАДИКАЛНАТА СЛУЧАЙНОСТ

Така всичко е радикално случайно. – Емил Бутру,
*Случайността на законите на природата*⁵⁰⁹

Нека разгледаме още един представител от школата на случайността. Ако Антоан Курно е добър пример за това как контекстът на случайното започва да формира друг тип философски разбирания през концепцията за теория на вероятностите, физическата топлина и обективната случайност в природата, то Емил Бутру засилва тази тенденция – теория на вероятностите присъства при него само като една по-обща рамка, чиято функция е да бъде самата тя пример за съществуването на емпиричната случайност, а не толкова използването на термина за шанс или случайността като процес. Това е директен опит да се отхвърли детерминизма. Както обаче посочихме, съществуването на обективна случайност не следва изобщо от самата теория на вероятностите – тя може да описва и детерминистични, и индетерминистични процеси. Но *контекстът на случайността* черпи своята сила не от прецизността на термините, а и от общата си културна рамка, която е изградена предимно от разпокъсани емпирични резултати и интерпретативни размишления, които понякога са доста свободни. Ето илюстрация за това:

В английския превод (1920) на своята дисертация от 1874 г. със заглавие „Случайността на законите на природата“ Бутру казва, че философията трябва да се основава на частните науки, а не както правят немските философи – единствено да преповтарят или предефинират някакви стари философски понятия. Емпиричните науки давали най-ясния и достоверен образ за дадените ни реалности. Така Бутру иска да замести философията, която е била същностно понятийна и абстрактна, с тази философия, която е жива и се оформя от реалността⁵¹⁰. Това не е някакъв страничен коментар, написан специално за превода на

⁵⁰⁸ Срв. разглеждането на случайното в един по-научен план при Михова 1972, 43; Цонев 1973, 94–102 и т.н. Забележително е колко много вариации получихме досега на C_2 , това само по себе си е интересен културен и научен феномен. Тук може да влезе идеята на Станислав Лем за множеството от неизчислими случайни катастрофи и *principium creationis per destructionem*. Или дори утилитарният модел Къневин (*Synefin Framework*), който е типология как да осмисляме сложните системи със случайни фактори с оглед на нашите решения и действия.

⁵⁰⁹ Boutroux 1874, 33: „Tout est donc radicalement contingent“.

⁵¹⁰ Boutroux 1920, v-vi.

неговата книга 50 години по-късно, а е продължение на самото изследване, в което абстрактните науки (напр. логиката) са просто следствия от нещата, а не основания за нещата. Това означава, че тези абстрактни науки се основават на емпирични факти, на някаква увеличаваща се вероятност, която съпътства увеличаващата се абстрактност на обобщението, но тази увеличаваща се вероятност никога няма да бъде абсолютната истина⁵¹¹. От тази гледна точка законът на природата не е някакъв първи принцип, а е по-скоро резултат. Промяната е принципът, постоянството и законосъобразността са само следствие (срв. по-нагоре с Пърс). Но така излиза, че относително неизменните и общи форми на науките са неадекватни проявления на живота, чувството и свободата, които на свой ред са същинските емпирични реалности, които трябва да изследваме. Тази странна амалгама между емпиризъм, сила и слабост на науките, спиритуализъм, понятието за живот и понятието за вероятност е много характерна за втората половина на XIX век. Но в случая с Бутру случайността има още по-силно значение от обикновено, защото законите на природата не са просто контингентни, а те са вече каузално случайни и като такива са производни на самата *случайна природа*, т.е. те се променят. Тя, природата, непрестанно трансцендира и надскача себе си – съществува, развива се, създава се – и ако законите на природата бяха действително необходими, а не случайни, то те биха обозначавали само непроменливостта на природата и неподвижността на смъртта, което според Бутру противоречи на здравия разум, противоречи на това, което съзираме в опита си ежедневно. Напротив, ако законите на природата са производни, случайни и изменчиви, то те по този начин биха облагородявали природата и ще дават основи, които ни помагат да се изкачваме непрестанно към един по-висш живот⁵¹². Идеята за процесуалната природа и нейната еволюция, а отгук и еволюцията на законите на природата е централна метафизическа идея в светогледа на Бутру. Самото понятие за съществуване, казва той, оставя място на неопределеността и случайността, а в сърцето на природата лежи *принципът на абсолютната промяна*. Природата не ни дава никакви идентичности, не ни дава нищо друго освен подобия⁵¹³.

Тъй като основната рамка при Бутру не е много оригинална, ще я представя в простите опозиции, през които работи самият той. Опозициите са противоположни, но съвместими полюси.

Многообразие	Единство
Сетива	Разсъдък
Случайност	Необходимост

⁵¹¹ Boutroux 1874, 45.

⁵¹² Boutroux 1920, vii. Това е разгледано накратко в Hacking 1990, 157–159.

⁵¹³ Boutroux 1874, 42.

Промяна	Неизменност
Факти и причини	Закони

Има два подхода за осмисляне на това противопоставяне. Да вземем първия ред – или многообразието се свежда до необходимото единство, или многообразието е причина за някакво единство. В първия случай това е абсолютна редукция на многообразното до нещо единно и тогава бихме имали фатализъм. В меката си форма можем да кажем: „Законът дава основание за явленията; а явленията реализират закона“⁵¹⁴. Във втория случай всеобщите закони са просто резултат от действителни причини, в които има истински и нередуцируем случаен елемент и тогава самите закони са случайно единство, те се основават на причините. От тази гледна точка единственото, което трябва да се направи, за да изберем едната от двете позиции, е да се изследва дали причините напълно съвпадат със законите или са различни от тях. Разбира се, Бутру постановява разлика между законите и причините, като по такъв начин законността се оказва производна на каузалността, производна на непрестанната промяна. Тези разграничения се съпътстват от много сложна онтологична и йерархична стратификация на различни светове: на необходимостта (количество без качество), на причините, на понятията, на математиката, на физиката, на живото, на мислещото⁵¹⁵. И въпреки че всеки следващ свят стъпва на предходния и изглежда обусловен от него, връзката между тях не е по необходимост; напротив, има степен на случайност (и между световите, и в световите⁵¹⁶). Именно тази постоянна неопределеност позволява по-висшият свят да бъде „присаден“ на по-низшия и да използва последния като необходимо условие за поява на нов зародиш⁵¹⁷. Съвсем очевиден е диалектическият залог при Бутру и това, което той постига, е частичен анализ на реалната възможност, действителност, необходимост или случайност; под „реална“ имам предвид в смисъла на Хегел. Това е и целта на Бутру, той се ограничава до разглеждане и анализ на явленията и наличното битие през инструментариума на позитивните науки, макар че се съмнявам частните учени да са във възторг от неговата философска спекулация. Това, че реално разгледано, *необходимото е случайно*, е изведено по-рано и много систематично именно при Хегел. Тук то е превърнато в леко тривиализиран, но всеобщ принцип (и това е различно от Хегел). Струва ми се, че тази крайност илюстрира по прекрасен начин какво се случва през втората половина на

⁵¹⁴ „La loi rend raison des phénomènes; les phénomènes réalisent la loi.“ – Boutroux 1874, 4.

⁵¹⁵ Това е общата рамка на книгата и съответните ѝ глави, но вж. по-конкретно в Boutroux 1874, 150–151.

⁵¹⁶ Boutroux 1874, 158.

⁵¹⁷ Boutroux 1874, 156. Това по същество е в пряка връзка със съвременните дискусии около *emergentism* и *supervenience*, но в много рудиментарна и на моменти крайно непрецизна форма.

XIX и как постепенно се разгръща контекстът, към който реферирам. Мисля си, че това е достатъчно като представяне на общата рамка.

Както е видно, когато Бутру говори за случайното, той няма предвид само контингентното, а и *случайното като неопределена причина* (C_2). Но то не се появява при Бутру от съчетанието на детерминизма на природата и свободната воля (както беше при Кант), а акциденталността отново е характеристика на самото съществуващо, както при Курно. Действително даденото нещо не е необходимо следствие на възможното, то е просто случайно⁵¹⁸. Но това не е връщане и към Аристотел, доколкото тук акциденталното не е нещо съпътстващо, а е в сърцето и в основата на нещата. Именно затова при въвеждането на принципа на случайността Бутру говори за качествената хетерогенност на съществуващото (*l'hétérogénéité qualitative*⁵¹⁹), а малко по-нататък и за промяна дори на най-общите отношения между нещата. В един момент Бутру възкликва: „И последното нещо, което можем да кажем, не е ли: „Всичко се променя, с изключение на закона за промяната“?“⁵²⁰ Именно заради тази нередуцируемост и неконтролируемост на изменчивостта ние никога не можем да достигнем до абсолютен фиксиран природен закон; при това независимо от простотата на разгледаните отношения и въпреки че разсъдъкът се стреми именно към подобни прости генерализации. Ако промяната е принципът, а постоянността и устойчивостта са просто (временен) резултат⁵²¹, то как това се връзва с каузалността в света, на която Бутру толкова настоява? Неопределеността на нещата според него е изразима чрез липсата на еквивалентност (и пропорционалност) между причината и следствието⁵²². Това в крайна сметка означава, че има нередуцируема разлика в самата каузалност и радикална неопределеност в самия свят. Така битието е контингентно и акцидентално както в своето съществуване, така и в своите закони⁵²³. Бутру понякога говори за „битието“ в смисъл на съвкупността от нещата, които са изследвани позитивистично от науките, но понякога говори и метафизически за биващото като биващо; в случая със случайността двете значения са съчетани. От друга страна, случайността все пак може да бъде промислена без научните класификации да бъдат единственият начин на разбиране; и тогава в света има някаква простота, хармония и величие⁵²⁴. Ако трябва да обобщим ролята на случайността, то се оказва, че тя функционира и в същностен онто-

⁵¹⁸ Boutroux 1874, 22.

⁵¹⁹ Boutroux 1874, 30.

⁵²⁰ „Et le dernier mot n'est-il pas: «Tout change, excepté la loi du changement?»“ – Boutroux 1874, 45.

⁵²¹ Сравни с класическия пример от *Тимей*, 49b-d по отношение на неопределеността, текущото и липсата на постоянни качества (Платон 1990, 502).

⁵²² Boutroux 1874, 31.

⁵²³ Boutroux 1874, 33.

⁵²⁴ Boutroux 1874, 160.

логичен план, и в емпирично познавателен план – разбирането ни за света не е просто приблизително и фрагментарно, но то предлага единствено и само разпръснати крайници от един разпадащ се организъм...⁵²⁵

Разпадането на организма обаче предстои, тъй като контекстът тепърва ще се разраства и уплътнява. През този период случайността сякаш започва да придобива и културно-митологични функции. Остава известна загадка обаче защо Бутру настоява, че философията трябва да следва частните науки, и още по-странно е защо си мисли, че той прави именно това. Но ако Бутру е прав и законите на природата (ще) се променят, то е добре много бързо да се подготвим за това; поне да се подготвим психически, тъй като май друго не ни остава.

Ако се огледаме сега, то ще се окаже, че стигнахме доста далече спрямо математическия формализъм на теория на вероятностите, с който започнахме тази глава. Вече няма и следа от Лаплас или от Колмогоров; останаха само множествеността и събитията. Но контекстът на случайността, който от XVII век нататък започва да завладява все повече и повече територии, не разчита само на строгостта на формализма, а по-скоро на екстраполацията на понятието или понятията за случайност върху всичко съществуващо – това именно е *radicalement contingent* на Бутру. Теория на вероятностите неволно подкрепя този процес със своето собствено разгръщане и разрастване, но това е и културният контекст на предстоящия XX век и по този начин с всичките си произволни странности и недостатъци книгата *Случайността на законите на природата* (1874) е всъщност прекрасен пример за това, което предстои. Защото случайното в случая не е само контингентно (това не би било достатъчно радикално за края на XIX век), а то е това, което съдържа в себе си потенциала за радикална промяна – независимо дали го мислим през неопределените причини на Аристотел, или вероятностите процеси зад случайните събития при Колмогоров. Радикалността ще се засилва. Тя е мощно съчетание от емпирични процеси, формалноматематическа мрежата от означаващи, усещането за политическа и индивидуална свобода, силното желание за социална промяна, еволюционната теория в биологията и накрая – откритията в самата физика.

⁵²⁵ „les membres épars d'un organisme désagrégé“ – Boutroux 1874, 159.

ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ТЕОРИЯ НА ВЕРОЯТНОСТИТЕ И РОЛЯТА НА СЛУЧАЙНОСТТА

За да напуснем емоционалната радикалност в контекста на случайността и разпадането на организма с неговите разпръснати крайници, нека като антидот се върнем към абстрактните модели и техните тълкувания – да се върнем към вероятността като математическа мярка за възможността за настъпването на събития. Това не е просто аутоматонът на Лакан, а е интерпретация и понякога онтологизация върху функционирането на мрежата от означаващи, но и силен интерес към емпиричното потвърждаване и обяснение на формализацията. Обръщането към тези тълкувания ще ни позволи по-ясно да видим как същият този контекст непрестанно се прецизира и разраства отвътре в съвсем различни посоки. Представените тук позиции са интерпретации на формалните системи на теория на вероятностите, а това означава, че те приписват значения на елементарните термини и аксиоми, както и на работата с тях (в емпиричен или метафизичен контекст), но освен това – което е по-важно – представляват анализ на понятието за вероятност.

Едно от разпространените гледища е, че философията и теорията на вероятностите се пресичат единствено в интерпретацията⁵²⁶ на това какво представляват нейните математически формализации и какво е вероятността като понятие. Без да коментирам дали такава рестриктивна позиция е добра, ще приема, че в този случай тя е минимално удовлетворителна. Като се започне от XVII век нататък, има няколко важни анализа на понятието за вероятност с множество разклонения и пресичания, но все още няма напълно общоприета класификация. Тук бих искал да представя основните философски разминавания и тълкувания само схематично, тъй като тяхното разглеждане и сравнение излизат извън целта и разумния обем на изследването, а и подобни стандартни типологии могат да бъдат прочетени на много други места⁵²⁷.

За мен най-важният проблем в случая е отношението между всяка една конкретна интерпретация на вероятността и понятието ѝ за случайност (ако изобщо се приема от авторите, че съществува нещо случайно). Връзката невинаги е очевидна, тъй като експлицитно понятие за случайност понякога не се дава, а пък интерпретацията на вероятността не е автоматично интерпретация на случайността. Вследствие на това във всеки от петте случая предлагам

⁵²⁶ Важно е да се припомни, че думата интерпретация има две различни значения точно в този контекст. По-тясното значение отговаря на всяко семантизиране или придаване на значение на определена формална система (в случая аксиоматиката на Колмогоров) и това е по-скоро *формална семантика*. По-широкото и ежедневно значене е всяко тълкуване под формата на анализ на основните понятия на формалната система (в случая понятието вероятност, към което ще добавя и случайността) – тогава бихме говорили за *понятиен (философски) анализ*. В случая под интерпретация се има предвид именно второто значение.

⁵²⁷ Вж. например Gillies 2000; Hájek 2008; Khrennikov 2009; Hájek 2011. Това са толкова стандартни неща, че те биха могли да бъдат открити във всякакви въведения или учебници по теория на вероятностите.

работна хипотеза как може би се мисли случайното (съответно в някои от случаите не е ясно дали става дума вече само за случайността като процес, C_4). Може да се приеме, че:

1. Сигурно има случайни събития, на които не можем припишем изобщо вероятност, така че тях автоматично ще ги пропуснем. Ще разгледаме засега останалите. Това беше ясно ограничение в теория на вероятностите, което разгледахме по-нагоре – тя се оказва по-тясна от областта на случайното.
2. Това, което можем да кажем за вероятните случайни събития (които са въпрос на шанс), е, че тяхното осъществяване не може да бъде рационално прогнозирано. Така излиза, че случайното е процесуално непредвидимо събитие. При това независимо от това дали процесът е:
 - a. каузално детерминистичен, но много сложен за прогнозиране;
 - b. каузално индетерминистичен, т.е. от едни и същи начални условия може да произлизат различни резултати;
 - c. или друг тип дистинкция: Бернулиев процес – Марковски процес.
3. Но това пък от своя страна означава, че сред вероятните събития не всички са случайни в смисъл на непредвидими (срв. по-нагоре с анализа върху дефинициите на Колмогоров). Има множество вероятни процеси, които са рационално прогнозируеми и колкото по-висока е вероятността им, толкова по-малко случайни изглеждат. Като в един частен случай могат да бъдат напълно предвидими. Ето защо – в друг аспект – теория на вероятностите е много по-широка от разглеждането на вероятностната случайност (срв. с точка 1).
4. Затова интуитивно и допустимо⁵²⁸ е да се приеме, че:
 - a. *Невероятно*. Най-малко вероятното събитие е най-вероятно да бъде наречено случайно. *Израз*: $1/10^{1000000000000000}$ – ако такава нещо се случи, то е доста случайно. Невероятните събития са по-типични за всяка Гаусова дистрибуция.
 - b. *Равновероятно*. Ситуации, при които не можем по никакъв начин да разграничим възможните изходи, също биха могли да се нарекат случайни. *Израз*: $50/50$ – което и от двете да се случи, е случайно. Равновероятните събития са по-типични за всяка линейна дистрибуция.

Това е достатъчно като обща рамка за това какво най-общо можем да очакваме и търсим по-надолу. Да се обърнем сега към самите интерпретации.

⁵²⁸ И в двата случая – невероятно и равновероятно – това може да е само необходимо, но не и достатъчно условие. Няма никаква гаранция, че онтологически процесът е действително случаен, а не напълно предопределен, но това вече го обсъдихме.

Класическа интерпретация. Вероятността P е равна на *отношението* между благоприятните резултати (m) спрямо всички еднакво възможни резултати (n), т.е. $P = m/n$ и това е класическата дефиниция за вероятност, която бива формулирана още през XVII век. Тук едно от ключовите неща е, че за да се осмисли изискването за еднакви възможности, като впоследствие се въвежда *принципът на безразличието* или с други думи – *закона за недостатъчното основание* (предложен от Лаплас). „Теория на случайностите [des hasards] се състои в свеждането на всички еднородни събития до известен брой равновъможни случаи (т.е. такива, че да сме еднакво нерешителни в тяхното настъпване) и в определянето на броя на благоприятните случаи за събитието, чиято вероятност търсим. Отношението на този брой към броя на всички възможни случаи е мярка на вероятността, която следователно не е нищо друго освен дроб, чийто числител е броят на благоприятните случаи, а знаменателят ѝ е броят на всички възможни случаи“⁵²⁹ – това е най-цитираният и класически откъс в теория на вероятностите. Дълго време той е бил възприеман като единствения възможен начин да се тълкува вероятността, а сега се е превърнал просто в класическа интерпретация.

1. Типичен представител: Пиер-Симон Лаплас (1814)⁵³⁰.
2. Пример: Вероятността да се падне четно число {2, 4, 6} при мятане на зар с шест страни {1, 2, 3, 4, 5, 6} е отношението между двете изброени множества в скобите, т.е. в случая е $1/2$.
3. Предимства: Приложимостта на класическата интерпретация е най-удачна, когато става дума за стандартните игри на шанса или при равновъможни събития (вж. отново цитата от Лаплас). Друго нейно очевидно предимство е близостта ѝ до интуитивното разбиране за вероятността през *принципа на безразличието*.
4. Трудности в класическата интерпретация:
 - a. При наличие само на едно събитие не е ясно какво означава да се изгради изискваното математическо отношение по-нагоре.
 - b. Според принципа на безразличието, дори ако знаем, че монетата е фалшива (без да имаме допълнителна информация за двете ѝ страни), то отново трябва да постулираме вероятност $1/2$ за ези и $1/2$ за тура, тъй като нямаме основание да предположим коя от двете страни ще се пада по-често.
 - c. Какво означава и как точно се определят предварително „еднакво възможните“ или симетрични резултати? Партията X или ще

⁵²⁹ Лаплас 1982, 41.

⁵³⁰ Тук, разбира се, влизат вече споменатите Паскал, Ферма, Хюйгенс, Я. Бернули, Лайбниц и т.н. Лаплас е късен представител на тази интерпретация, но е един от най-важните и с най-голям принос. В Андонов 1981, 48–50 има кратък преглед върху разликите между Бернули и Лаплас. Те дори са положени в различни концепции за вероятността при Чендов 1974, 93, 98.

спечели, или няма да спечели изборите $\{1, 0\}$. Това означава ли, че вероятността и за двата варианта е $\frac{1}{2}$. Очевидно не е така, но дори не е ясно как да подходим към този проблем чрез класическата интерпретация (тук за разлика от първата трудност има поредица от събития и тенденции).

- d. Но има и по-сериозен проблем от трудността по определянето на еднаквите възможности. И това е вътрешната неконсистентност на тази интерпретация. Класическият пример, който илюстрира това, гласи: Каква е вероятността да попаднеш на кутия с височина по-малко от половин метър в завод за равномерно производство на кутии между 0 и 1 метър? Вероятността изглежда, че е $\frac{1}{2}$. А каква е вероятността да попаднеш на кутия с повърхнина $\frac{1}{4} \text{ m}^2$ в завод за равномерно производство на кутии между 0 и 1 m^2 ? Излиза, че вече е $\frac{1}{4}$. Но разбира се, кутията с височина половин метър е именно тази, която е с повърхнина $\frac{1}{4} \text{ m}^2$, а разликата е само в това как *описваме* същата кутия. Различните описания на едни и същи явления дават различна вероятност, което не може да е съвсем удовлетворително.
5. Съдба: днес класическата интерпретация е добро въведение в теория на вероятностите и има доста удачна употреба при най-базовите и първични случаи.
6. Хипотеза за ролята на случайността: В типична ситуация случайните събития са именно тези, при които предварително има напълно еднакви възможни резултати, така *принципът на безразличието* определя случайното. Разбира се, ако това е онтологичен принцип, то случайността ще е обективна характеристика на света, ако е гносеологически, то тя ще е само субективна. Повечето класически представители поддържат второто гледище.
- a. *Процесуалност*. Принципът на безразличието по отношение на предстоящите събития, съчетан с липсата на еднозначно разбиране за обективния или гносеологическия характер на случайността, ни насочват директно към едно процесуално разбиране за случайното, тъй като нито концепцията за C_2 е приложима⁵³¹, нито се разглеждат резултатите сами по себе си (както ще е при C_3). В тази първа интерпретация резултатите или пък събитията са винаги обвързани с някакъв непредсказуем процес.

Логическа интерпретация. Вероятността P е просто измерване на всяко *частично логическо следване* или с други думи – степен на потвърждение за

⁵³¹ Нито неопределеността на общата причина при Аристотел, нито разглеждането на акциденталността при Кант и т.н.

някаква хипотеза (твърдение). Много важно е да се отбележи, че тук всяка вероятност е винаги условна или сложна вероятност – едно нещо, наречено *хипотеза* (твърдение h), следва от друго, наречено *свидетелство* (твърдение e), което е нейно частично или пълно *потвърждение или отхвърляне* (отбелязва се като c). Чрез формален запис: $c(h|e)$ ⁵³². Ако при дадени предпоставки или свидетелства заключението (или хипотезата) не следва с необходимост, $\{1\}$, но все пак не е и невъзможно, $\{0\}$, а логическото следване е само частично, то това може да се интерпретира именно като вероятност, която е просто обусловеното отношение между свидетелствата (e) и хипотезата (h). Това много често – но може би не съвсем основателно – се нарича „индуктивна логика“⁵³³. Изглежда обаче, че по-точното определение е, че е просто генерализация на дедуктивната логика (която пък се проявява като частен случай при стойности $\{1\}$ или $\{0\}$), както и генерализация на функцията на импликацията чрез въвеждането на нейни степени. Формулата, която трябва да определя стойността на потвърждаването, е следната (където m е мярка на вероятността):

$$c(h|e) = \frac{m(h \& e)}{m(e)}$$

Това означава че потвърждението на хипотезата чрез свидетелства (лявата страна) се изразява чрез отношението на вероятностната мярка на хипотезата и свидетелствата към вероятностната мярка на свидетелствата. Две неща са много съществени. Първо, би могло да има много различни начини за определянето на мярката на вероятността – m ⁵³⁴. Второ, логическата интерпретация има претенцията да бъде основанието за самия математически формализъм в теория на вероятностите и да логицизира вероятното. Между

⁵³² Записът е относително прозрачен: с буквата c се отбелязва „confirmation“, с h – „hypothesis“, а с e – „evidence“. Условната вероятност може да се записва и така: $A|B$ – каква е вероятността на A , ако е дадено B .

⁵³³ За критика към използването на термина „индуктивна логика“ по отношение на логическата интерпретация вж. Hájek 2011. Това донякъде се разминава със самите разбирания и намерения на Карнап за определяне степента на индуцируемост през степента на потвърденост. Разбира се, този подход през „свидетелства по отношение на хипотези“ представлява индуктивна рамка и подкрепя именно индуктивните научни изследвания, вж. повече при Carnap 1962.

⁵³⁴ Карнап предлага мярката m^* , което накратко би трябвало да означава, че елементарните състояния не придобиват автоматично равновероятни стойности (срв. с класическата интерпретация), защото това априорно остойностяване би означавало, че нищо в нашия опит не може да промени вероятността, която вече сме приписали. За сметка на това m^* се стреми да даде първо стойност на *структурите или групите от елементарни състояния* и чак след това самите елементарни състояния придобиват стойност – всяко в своята структурна група. Това позволява да се моделира „ученето от опита“ и се потвърждава в научната практика – по-еднородните свидетелства дават по-висока степен на потвърждение, по-хетерогенните – по-ниска степен.

другото, това е била и първоначалната интуиция на Лайбниц, когато казва: „...аз приемам, че *изследването на степените на вероятността* би било много важно и неговото отсъствие е голяма празнота в нашите трудове по логика. Действително, ако не можем да решим с абсолютна точност някой въпрос, все пак можем да определим степента на вероятност *ex datis* и следователно можем правилно да отсъдим в полза на едно или друго предположение“⁵³⁵.

1. Типичен представител: Рудолф Карнап (1950);
2. Пример: *Свидетелство 1*: В стаята има девет черни стола и един бял. *Свидетелство 2*: Взимаме произволно един стол. *Хипотеза*: Столът е черен. *Вероятностна стойност за истинността на хипотезата*: 90%. По-ценните примери се отнасят обаче до научните теории, при които се търсят нови и нови свидетелства, за да потвърдят (или отхвърлят хипотезата) – това означава, че бихме могли да дадем вероятностна стойност за истинността на всяка една научна теория. Например до каква степен е потвърдена теорията за Големия взрив и т.н.
3. Предимства: Тази интерпретация вече може да работи със ситуации, в които няма равни възможности и същевременно придава универсален и логически характер на вероятността (при едни и същи начални условия ще има едни и същи вероятности). От друга страна, тя продължава идеята на класическата интерпретация за *априорно* разглеждане на възможностите при изчисляване на вероятности.
4. Трудности в логическата интерпретация:
 - a. На първо място все още няма добра оперативна дефиниция на логическата интерпретация. Освен това трудностите са свързани с типичните проблеми на формализацията при всеки индуктивен подход (не става дума за индуктивна логика), както и с напреженията между логическо и емпирично – как например се съотнася този логически подход с историческите промени в науката и ролята на свидетелството в различните исторически периоди?
 - b. Дали наистина може да се отстоява, че логическите принципи могат да определят при всяко едно положение една-единствена и недвусмислена логическа вероятност? И как се определя априори какво точно ще приемаме за потвърждение? А какво се на-

⁵³⁵ *Нови опити*, IV-2 (Лайбниц 1974, 469, 471). Виж също и краткия исторически преглед, който прави Лайбниц в *Нови опити*, IV-16 (Лайбниц 1974, 603–605) с особените референции и към природната математика, и отново към логиката. Но пък цитираният откъс е интерпретиран после от Лайбниц в един малко по-субективен ракурс: „...към *сигурното познание* вие бихте могли да добавите и *познанието за вероятното*; по този начин ще има два вида *знания*, както има два вида *доказателства*, едните от които пораждаат *сигурността*, а другите се ограничават само с *вероятността*“. Това сякаш е по-характерно за следващата (бейсианска) интерпретация и *Логиката* (1662) на Арно и Никол. Но историческите вариации и разлики между логическата и субективната интерпретация невинаги са чак толкова лесно установими.

рича свидетелство в емпиричен план? Както се вижда, повечето въпроси и трудности в случая са свързани с *универсализиращия принцип* на логическата интерпретация.

- c. Един от най-честите аргументи срещу логическата интерпретация е свързан с това, че за да се прецени дали свидетелствата подкрепят дадена хипотеза и тя да придобие някаква вероятностна стойност, то преди това трябва да е дадена началната ѝ вероятностна стойност за сравнение (т.е. преди да са се появили свидетелствата, които я подкрепят или отхвърлят). Но не е съвсем ясно как да бъде получена тази предходна вероятност и дали изобщо може да е обективна⁵³⁶.
 - d. Друг сериозен проблем е, че при промяна в езика, на който са изразени свидетелствата и хипотезата, се променя и потвърждението на хипотезата. Това не може да е удовлетворително или обективистично положение. Разбира се, тук влизат и всички проблеми, които са свързани със значенията на думите⁵³⁷.
5. Съдба: днес към логическата интерпретация има по-скоро чисто академичен интерес и тя доста рядко бива разглеждана като сериозна алтернатива. Това, разбира се, би могло да се промени.
6. Хипотеза за ролята на случайността: Случайното в един интуитивен план може да се определи като това събитие, за което липсва ясно логическо потвърждение за истинността на неговата хипотеза (50/50), или като това събитие, за чието настъпване има ниска степен на потвърждение (много слабо логическо следване). Именно това второ условие е по-характерно за тази интерпретация, отколкото за класическата (тъй като при нея функционираше законът на недостатъчното основание).
- a. *Контингентност или процесуалност*. Тук случайността е винаги условна, зависима, сложна случайност – обусловено и обуславящо. Но е важно да се отбележи, че това не е еквивалентно на каузална зависимост (вж. теоремата на Бейс). Струва ми се, че в тази интерпретация е трудно да се разграничи дали става дума за исторически вариации на C_1 , или за понятието C_4 .

Бейсианска (субективна) интерпретация. Вероятността P е просто

⁵³⁶ Вж. съвременна защита на логическата интерпретация по този пункт при Franklin 2001.

⁵³⁷ Хайек дава следния пример за синтактично паралелни твърдения, които могат да се различават драстично по своята степен на потвърждение. 1а. Всичкият наблюдаван сняг е бял. 1б. Следователно всеки сняг е бял. 2а. Всичкият наблюдаван сняг е наблюдаван. 2б. Следователно всеки сняг е наблюдаван. Докато в първия случай има сериозни индуктивни основания за частично потвърждение на хипотезата (1б), то във втория случай ситуацията е точно обратната.

степента на рационална убеденост или вяра дали дадено събитие ще настъпи – това е убеденост във верността на дадено твърдение (срв. с логическата интерпретация). По този начин това не е обективна характеристика на света, а изясняване на едно субективно (макар и рационално) предположение. Това обаче не означава, че няма никакви ограничения по отношение на убедеността, която може да формира човек. В крайна сметка по отношение на едно и също нещо всеки от нас може да е убеден в различна степен в сравнение с останалите хора; и както става често – да има дори различна степен на убеденост по различно време от денонощието. Именно затова се въвежда идеята за рационалност и има различни начини да се рационализира субективната вяра – например това може да стане с въображаем или реален залог от страна на субекта, чрез който се измерва неговата убеденост⁵³⁸. При всички положения рационализацията трябва да: (1) удовлетворява математическия формализъм на теория на вероятностите (така също се избягва и произволът, и неprecизността на крайно субективните преценки), както и (2) да има възможност за промяна на убедеността при появата на нови свидетелства. Това означава убежденията да бъдат прагматични и кохерентни. Иначе, както си личи и от името, бейсианизмът използва известната теорема на Тома Бейс⁵³⁹ за изчисление на условната вероятност:

$$P(h|e) = \frac{P(e|h) \cdot P(h)}{P(e)}$$

Връзките между логическата и бейсианската интерпретация са видими.

⁵³⁸ Тази идея може да се срещне много назад във времето (още преди Финети и Рамзи). Ето пример от автор, който вече разглеждахме: „Обикновеният пробен камък за това, дали нещо, което някой твърди, е само увереност, или е най-малкото субективно убеждение, т.е. твърда вяра, е *обзалагането*. Често някой изказва съжденията си с такава сигурна и непреклонна упоритост, че изглежда да се е съвършено освободил от всякакъв страх от грешка. Обзалагането го прави да се сепне. Понякога се оказва, че той притежава наистина увереност, която е достатъчна да се оцени за един дукат, но не за десет. Защото той все още се осмелява да рискува първия дукат, но едва при десетте започва да забелязва, което преди това не е забелязал, а именно че е твърде възможно да се е заблудил“ – В852-53; Кант 2013, 639. Но не е нужно да се връщаме към Кант, защото в един интуитивен смисъл хората често правят това в ежедневието си, казвайки: „А на бас!“.

⁵³⁹ Тя е формулирана от Бейс още в средата на XVIII век, но е непубликувана приживе. За първи път (неин частен случай) излиза посмъртно през 1763 г. Обаче именно Лаплас е този, който ще представи генерализация на тази теорема през 1812 г. в съвременната ѝ формулировка (вж. например *VI принцип*, от който се получава формулата на Бейс в Лаплас 1982, 45). Във връзка с посмъртната публикация на Бейс от Ричард Прайс вж. следното: „...в придружаващото ръкописа писмо (публикувано в същия брой) [Ричард Прайс] твърди, че Бейс опровергава Хюм като показва, че макар настъпването на дадено събитие да не може да бъде изведено по логически път от сегашното състояние, то *вероятността* за настъпването на това събитие може да бъде предсказана с висока точност. Няма данни Хюм да е реагирал на това съобщение“ – Гутова 2007.

Отляво стои т.нар. апостериорна или *следходна* вероятност, това е условната вероятност за настъпване на събитието h (или хипотезата), при положение че е настъпило събитието e (или свидетелството). $P(e|h)$ пък е вероятността на събитието e , при условие че събитието h е настъпило. $P(h)$ съответно е *предходната* вероятност (каквато е тя преди да настъпи e). $P(e)$ пък е вероятността на e . Дали ще говорим за хипотези и свидетелства, ($h|e$), или ще говорим за обусловени и обуславящи събития, ($A|B$), е без значение. Тази теорема илюстрира как се учим от опита си и как променяме увереността си при появата на нови свидетелства (срв. с логическата интерпретация и бел. 534). Добре е да се уточни, че в рамките на самия бейсиански подход има по-субективистични и по-обективистични разклонения, но обемът, разклоненията, вариациите на тази интерпретация са наистина впечатляващи, така че няма да навлизам в подробности. Именно тази интерпретация заедно с честотната са двете водещи съвременни тълкувателни линии в теория на вероятностите.

1. Типични представители: Франк Рамзи (1931), Бруно де Финети (1937)⁵⁴⁰.
2. Пример: „Каква е вероятността Финети да ме лъже?“ Рационалната ми увереност е свързана с предходната вероятност, със свидетелствата в момента и т.н. При всички положения тази увереност може да се различава от увереността на някой друг във връзка с думите на Финети. Разбира се, както беше и при логическата интерпретация, тук също концепцията може да бъде прилагана към всякакви случаи на отношение между свидетелство и хипотеза, например в науките.
3. Предимства: При едни и същи начални условия могат да бъдат допускани различни рационални, вероятностни описания. Това е доста различно положение спрямо предходните две интерпретации.
4. Проблеми и трудности в бейсианската интерпретация:
 - a. Бейсианизмът по правило предполага класическа логика и предполага, че нашите убеждения винаги са и ще бъдат непротиворечиви. Което, съдейки по живите същества, които сме срещали досега, е сериозен проблем и сериозно ограничение.
 - b. Ясно е, че хората правят грешки, т.е. ние често не се справяме с оценка на вероятностите и това показва, че вътрешната увереност може драстично да се разминава със състоянието на нещата. Но в случая важно е друго – как изобщо се разбира, че има грешка, ако вероятността е само субективна характеристика?
 - c. Проблемът със (а) старите свидетелства и (б) проблемът с новите теории. В първия случай има следната трудност – според формулата старите и известни свидетелства (с вероятност 1) не могат

⁵⁴⁰ Идеите на Рамзи са представени още 1926 г., а тези на Финети през 1935 г. За разликите и приликите между техните независими, но сходни разработки вж. Galavotti 1991.

да доведат до потвърждаване на някаква новосъздадена теория, дори и тя да обяснява по-добре съществуването на тези стари свидетелства в сравнение с други по-стари теории. Причината е, че вероятността на тези стари свидетелства вече е 1 и не може да се увеличи повече. Във втория случай трудността е свързана с това, че една нова теория (например Коперниканската) може със самото си появяване да промени увереността в някоя стара теория (например Птолемеевата); но не е напълно ясно как да се третира този случай в рамките на байсианската интерпретация⁵⁴¹.

- d. Има видима разлика между субективистичните и обективистичните линии в рамките на байсианизма⁵⁴² и не е много ясно дали тази теория е толкова единна, или по-скоро представлява семейство от сходни концепции. Проблемите в рамките на всяка от двете линии могат да бъдат различни.
5. Съдба: днес това е една от силно развиващите се интерпретации и една от най-използваните във философията⁵⁴³.
6. Хипотеза за ролята на случайността: Случайните събития се определят чрез липсата на рационална увереност за тяхното протичане. Това означава, че може лесно да сведем случайността до класическата идея за непредсказуемост, но в случая рационална непредсказуемост. Това, разбира се, включва както равновероятните събития, така и крайно невероятните събития.
 - a. *Контингентност или процесуалност*. Тук бих повторил бележката към логическата интерпретация.

Честотна интерпретация. Вероятността P е: (1) *относителната честота* за появата на даден елемент при краен брой събития или (2) *доближаването до границата на относителната честота* на елементите, когато събитията са безкраен брой. Ние вече разгледахме тази позиция по-подробно през концепцията на Рихард фон Мизес и неговите колективи. Характерно за тази интерпретация е нейното емпирично изследване на повтарящите се опити – в този смисъл тя не е априорна (както бяха класическата и логическата), а апостериорна. Тук се описват всички непредсказуеми единични ситуации (ези или тура ще се падне сега?), които обаче дългосрочно имат ясен и пред-

⁵⁴¹ Това е коментирано и при Дончев 2014, 41: „Този проблем може да бъде преодолян, като откажем да приписваме кръгла единица на вероятността на които и да било свидетелства“.

⁵⁴² Един от типичните примери за това разделение е дали ще се слагат някакви ограничения върху увереността ни в предходната вероятност $P(h)$. Обективистите опитват да слагат някакви емпирични ограничения, докато субективистите оставят предходната вероятност без рестрикции (но тогава би ли имало разлика между науката и не-науката?).

⁵⁴³ Напоследък изследвания в тази посока на български има при Лилия Гурова и Антон Дончев, на когото благодаря и за някои предоставени материали.

сказуем резултат (ако монетата е честна, то накрая относителната честота ще е $\frac{1}{2}$). Освен това честотната интерпретация и статистическите извадки се оказват пряко свързани, доколкото е без значение дали ще мяташ десет пъти подред един зар, или ще метнеш десет зара едновременно.

1. Типичен представител: Рихард фон Мизес (1928).
2. Пример: Вероятността да се падне четно число {2, 4, 6} при мятане на зар с шест страни {1, 2, 3, 4, 5, 6} е с относителна честота, която при многобройни хвърляния все повече ще клони към $\frac{1}{2}$ (вж. разликите спрямо класическата интерпретация). Или по-интересен пример, който работи с типологии: през 2013 г. средната продължителност на живота в Япония е 84 години, а в Сиера Леоне е 46 години; това обаче не означава, че може да се предвиди вероятността на една конкретна смърт, но със сигурност дава общата относителна честота на тези многобройни морбидни събития. Както и показва част от драматичните социални диспропорции в нашия свят.
3. Предимства: Тази интерпретация не се интересува от възможните (хипотетични) резултати, а само от емпирично случилите се, което понякога се смята за предимство пред класическата интерпретация по отношение на анализа. Освен това тя съответства в най-голяма степен на научната практика, в която са намесени голямо количество статистически данни и повтарящи се опити. Нейният емпиричен и обективистичен подход позволява да се изградят добри прогностични модели.
4. Трудности в честотната интерпретация:
 - a. Трудности при приложението: как изобщо знаем каква ще бъде границата на относителната честота предварително и не е ли възможно да настъпи промяна в относителната честота, след като сме приключили експеримента? Ако хвърлим 50 пъти подред зар и се падат само нечетни числа, това означава ли, че той е фалшив, или това е просто нормално статистическо отклонение? Разбира се, този въпрос може да бъде зададен и към други интерпретации.
 - b. Какъв е референтният клас за даден елемент, когато прогнозираме нещата статистически? Например искаме да разберем средната продължителност на живота в даден случай, но каква ще е отправната група, чрез която определяме честотата – конкретен район, пол, доход, образование, здравословен статус, цвят на очите? Оказва се, че в зависимост от подбрания клас вероятността по отношение на един и същи случай би била много различна. Това донякъде наподобява проблема с различните описания в класическата интерпретация.

- c. Най-известното възражение обаче може да бъде формулирано като въпрос: Каква е вероятността на единичното, сингуларно събитие? Честотната интерпретация няма как да отговори, тъй като тя се занимава с поредици и колективи, а не с единични случаи. Това обаче вече го обсъдихме подробно.
 - d. Има и едно по-формално, но важно възражение – при крайни редици от събития вероятността може да приема формата само на рационална дроб, което е доста странно ограничение.
5. Съдба: днес това е най-разпространената интерпретация и един от класическите обективистични начини за обяснение и анализ на това какво е вероятността.
6. Хипотеза за ролята на случайността: Тук няма смисъл да се говори директно за случайността на единичното събитие и сме принудени да работим през първични серии, за да мислим оттам конкретните събития. При наличието обаче на серия има два варианта – или има стабилна относителна честота на серията, или няма стабилна относителна честота. Но и в двата варианта случайни събития ще са само тези, за които не може да се изгради никаква рационална стратегия за прогноза на предстоящото събитие⁵⁴⁴.
- a. *Процесуалност (и наченки на обектност)*. Тук, освен че става дума за най-стандартното разбиране за събитията като процесуално случайни (C_4), има и една допълнителна метахарактеристика – трябва да има повторения на опита, за да се оформи изобщо серия. Тя може да се разглежда както в нейната процесуалност на създаването, така и като самостоятелен обект (без никакво отношение как тя е била създадена)⁵⁴⁵. Така напълно закономерно именно чрез Фон Мизес и дискусиите около неговия *Kollektiv* се заражда постепенно и последното схващане за случайното в квинтета – случайността като обект (C_5).

Склонностна интерпретация. Вероятността P е *склонността* на индивидуалния обект да дава определен тип резултат (или да определя дългосрочната относителна честота), като тази негова склонност зависи от физическите му характеристики. Това тълкуване споделя основните обективистични цели на честотната интерпретация, като опитва да преодолее нейното ограничение

⁵⁴⁴ Приемането, че най-редките събития е по-вероятно да бъдат случайни, е интуитивно разбираемо, но в случая заради емпиричния характер на установяването на честотата най-редките събития не биха могли да бъдат изобщо включени в Ω , тъй като все още никога не са се случвали. Това е типичен индуктивен проблем.

⁵⁴⁵ Да си припомним примера на Лайбниц с произволно нанесените точки и геомантията или пък идеята за правилните (необикновени) и неправилните (обикновени) комбинации при Лаплас 1982, 46. И двата примера представят в много рудиментарна форма петото понятие за случайност, което ще разгледаме в следващата глава.

ние за липсата на определена вероятност по отношение на единичния случай. Ако има две различни монети – едната типична и равностранны, а другата фалшива – то тяхната относителна честота ще се различава – да кажем, че вероятността за тура е 0.5 при първата и 0.66 при втората. Но на какво се дължи тази разлика в относителната честота? Тя всъщност е производна на техните физически характеристики, биха казали представителите на тази тенденция. Именно тези характеристики се наричат физическа склонност и те се проявяват във всяко едно индивидуално хвърляне, тъй като са качества на самия обект, а не само характеристика на поредицата хвърляния, както беше при честотната интерпретация. Най-общо склонността интерпретация се разделя на два вида: *дългосрочна склонност* – склонността е тази физическа характеристика, която обуславя дългосрочната честота (по-скоро това е позицията на Попър⁵⁴⁶); *единична склонност* – склонността произвежда конкретен резултат във всеки единичен случай.

1. Типичен представител: Карл Попър (1957, 1959);
2. Пример: При еднократно мятане на монета вероятността да се падне ези или тура зависи от физическите условия на опита и склонността във всеки единичен случай; при честна монета тази стойност е $\frac{1}{2}$. По-интересният казус обаче е друг: излиза, че единствената възможност да се говори за квантово-механични единични събития по обективистичен начин, е да се използва именно тази интерпретация за физическата склонност в обектите.
3. Предимства: Обективистично определяне на вероятности за единични събития, което преодолява ограниченията на честотната интерпретация.
4. Проблеми и трудности в склонността интерпретация:
 - a. Има проблем със самото понятие – как изобщо е установимо, че съществуват такива склонности и каква е тяхната физическа или метафизическа природа? Още по-необяснимо е защо те отговарят на аксиомите на теория на вероятностите. Това анализ на понятието за вероятност ли е, или е просто предложение за въвеждане на някакъв емпиричен носител на понятието „вероятност“ в света? Дали склонността дава каквото и да е обяснение за вероятността, или просто изтласква причинните обяснения от нашия поглед към области, където все още нищо не виждаме, т.е. заменя едни неясни понятия с други неясни понятия?
 - b. Някои от трудностите при дългосрочния вариант на склонността интерпретация са сходни с трудностите при честотната интерпретация (срв. с точки а и б по-горе), тъй като те не се разли-

⁵⁴⁶ Popper 1959.

чават чак толкова съществено⁵⁴⁷.

- c. При тази интерпретация има дори проблем спрямо известната теорема на Бейс. В теоремата условната (или сложна) вероятност е реципрочна; за разлика от това каузалността не е. Ако в теоремата на Бейс е смислено да се говори за двупосочното, симетрично отношение между болест и тест за проверка на тази болест (положителният тест може да е само 95% точен), то замяната с асиметричната каузалност изглежда странна (положителният тест като причина за самата болест?).
5. Съдба: към тази интерпретация днес има по-скоро изследователски интерес, който все повече се насочва към понятието за „обективен шанс“ или „детерминистичен шанс“, сливайки се с други интерпретации⁵⁴⁸.
6. Хипотеза за ролята на случайността: Физическата характеристика на обектите обуславя резултатите, които наричаме случайни събития. Но това би означавало, че всички случайности имат физическа природа и причина – в света или има някаква фундаментално заложена каузална неопределеност, или пък всички процеси са детерминирани, но склонностите в обектите съдържат невероятно многообразие от възможни варианти, които се проявяват по непредсказуем за нас начин. Случайното събитие в този случай отново би било невероятно или равновероятно.
 - a. *Процесуалност или причина*. В зависимост от различните подварианти на тази интерпретация може в някои случаи да става дума за *случайността като процес* (C_4), ала в други случаи това прилича на *случайността като причина* (C_2), тъй като онтологически се предполага каузалната неопределеност на квантово-механичния свят⁵⁴⁹.

Понякога всички пет интерпретации по-нагоре се групират в два по-обща клона (като към тях могат да се добавят и други). Този тип класификация е, разбира се, съвсем приблизителна, тъй като самите интерпретации не са толкова ясно разграничими във всеки един случай, освен това част от тях се развиват исторически, като настъпват промени или има външни влияния, а и отделните автори понякога имат по-особени възгледи. Но както и с квинтета от случайни понятия, подобна типология може да е полезна като по-обща рамка:

⁵⁴⁷ Вж. Eagle 2004, 393-394, 396 и т.н..

⁵⁴⁸ Вж. например Eagle 2011 или Schaffer 2007. Има и по-спекулативни с неясно формулирани надежди, вж. Чайковский 2004.

⁵⁴⁹ Вж. Popper 1973; 1982.

1. Познавателна вероятност	2. Физическа вероятност
1.1. Логическа интерпретация ^{Б*}	2.1. Класическа интерпретация ^{Б*}
1.2. Бейсианска интерпретация ^{А*}	2.2. Честотна интерпретация ^{А*}
	2.3. Склонностна интерпретация

Тук искам да направя две важни забележки:

А*. Ако искаме да опростим максимално историческите разделения и разклонения, то отбелязаните с А* са типичните съвременни интерпретации на вероятността: от една страна, има степен на убеденост или вяра въз основа на някакви свидетелства – *бейсианска интерпретация*. От друга страна, съществува емпиричният факт, че определени обекти произвеждат стабилна и относителна честота при поредицата си от осъществявания – *честотна интерпретация*⁵⁵⁰.

Б*. Местата на класическата и логическата интерпретация обаче изискват обяснения. Много разпространено е твърдението, че класическата интерпретация била обективна и физическа, а логическата – епистемна, познавателна (тя дори се нарича понякога обективен бейсианизъм). Това обаче невинаги отговаря на твърденията и светогледните представи на Лаплас или Я. Бернули и в някакъв смисъл е дискуссионно за Карнап. Лаплас, както и Бернули смятат, че в света – обективно – не съществуват изобщо случайности, а вероятността е само факт на нашето незнание (да си припомним Лапласовия демон). Би било странно това да се тълкува като твърдение за обективистична вероятностна характеристика на света, а това означава, че класическата интерпретация има основание да премине към другия лагер. От друга страна, Карнап е убеден, че вероятността не е субективна характеристика, макар и да е пряко обвързана с езика и нашите твърдения. Трудността при него идва от това, че с цел да предложи ново философско осмисляне на вероятността, той противопоставя своята логическа интерпретация на физическата и експлицитно я доближава до познавателната. Но това не означава, че логическата не

⁵⁵⁰ Това се повтаря често като основната характеристика на историческото развитие през ХХ век – бейсианската срещу честотната интерпретация, вж. дори при Hacking 2006, xxxi–xxxii. При Михова 1972, 149 са представени четири – класическата, бейсианската и честотната, като е отделена самостоятелно теоретико-множествената на Колмогоров, което не е коректно. При Андонов 1981 интерпретациите са главно три – отново класическата, бейсианската и честотната; но после са представени и други типологии – на Кравец, Карнап, Борел. Много оригинално представяне, което е само по себе си интерпретация, може да се види при Чендов 1974, 93–104 където са отделени три исторически клона – класически, статистически и комбинаторен – с няколко подразделения (общо 8). Представени са доста автори, като те накрая са разпределени типологически в четири области: обективно-интензионално разглеждане, обективно-екстензионално, субективно-интензионално и субективно-екстензионално (Чендов 1974, 107). Тези области образуват цялостна и завършена матрица, която е самото решение на Чендов как да разбираме (не)определеността, модалността и вероятността.

е обектна (или обективна). Това е причината при Хайек класическата и логическата да бъдат отделени в самостоятелна област, като той предлага друго по-прецизно разделение⁵⁵¹:

1. Квазилогическа интерпретация; (1.1 и 2.1);
2. Субективна интерпретация; (1.2);
3. Обективна интерпретация; (2.2 и 2.3).

Но според мен има основание и за следното разделение по линията на противопоставянето субектно – обектно (а не субективно – обективно или пък познавателно – физическо)⁵⁵². Тогава разделиението при случайните процесуални събития изглежда по-недвусмислено:

Субектна вероятност	Обектна вероятност
Вероятността е степен на вяра или доверие от страна на някакъв рационален субект или пък е резултат от нашето незнание	Вероятността е обективен или логически шанс за настъпване на определени събития, независимо от вярата ни и разликите в субектността
Класическа интерпретация	Логическа интерпретация
Бейсианска интерпретация	Честотна интерпретация
	Склонностна интерпретация

Каква е обаче ролята на случайното в последната таблица? Това, че вероятността е характеристика на обектите, все още обаче не означава, че самата случайност се приема за онтологически факт. Както посочихме вече няколко пъти – проблемът за детерминизма и индетерминизма е много често ирелевантен по отношение на интерпретациите по-нагоре. Някои автори могат да имат собствена метафизическа позиция по този въпрос, но тя не може да се екстраполира винаги върху цялата тенденция. И все пак, въпреки всички тези уточнения, а и тъй като човешките същества често действат през светогледни представи, а не само през доказателствени процедури, лявата страна на таблицата е по-склонна да мисли случайността като чисто субектна характеристика, а дясната – като обектно метафизическо или физическо присъствие. Това не може да функционира по никакъв начин като аргумент, но като част от историческата типология – може. Изобщо не изглежда случайно, че от честотната интерпретация ще се появи после случайността като обект, а в склонностната интерпретация ще се позовават на квантово-механичния инде-

⁵⁵¹ Нájек 2011; именно тази типология съм следвал във Видински 2014b, 166–169.

⁵⁵² Това гледище се защитава в Андонов 1981, 47: „Според нас най-правилно е вероятността да се групира в два типа – вероятност, отнасяща се до обекта, и вероятност, отнасяща се до субекта. Очевидно е, че разпадането на вероятността на обектна и субектна е по-правилно поради обстоятелството, че непосредствено е свързано с най-всеобщите философски категории обект и субект“. В случая основанийето ми за същото деление не е обаче „категориално“, а е историческо.

терминизъм за обективната роля на случайността. Напълно закономерно е в класическата интерпретация, повлияна светогледно от механиката на Нютон, авторите да повтарят периодично, че в природата случайности няма и вероятностите са само резултат от нашето незнание.

И така, на финала е видимо, че вероятностният подход е доста повече от стил на мислене или научна практика. В този *контекст на случайността* не всичко остава на равнището само на математическия формализъм или прецизното експлициране на преднаучни понятия. Напротив, контекстът на случайността се превръща постепенно в културна тенденция, в която се преплитат различни интерпретации и опити за осмисляне на онтологичното. Именно затова темата за случайното става все по-важна, а това натрупване и тази акумулация продължават все повече и повече до ден-днешен; а вероятно ще продължат още дълго⁵⁵³. От една по-обща перспектива може да се каже, че в крайна сметка *контекстът на случайността* се противопоставя на *парадигмата срещу случайността*. На този фон разбирането на по-периферния Е. Бутру за *radicalement contingent* е ясен и разбираем културен симптом на идващото. Никак не изглежда изненадващо, че бавно и постепенно – особено след средата на XIX век – доста разнородни идеи и понятия като естествен подбор, хаос, теория на вероятностите, нестабилност, квантова механика, мутации, относителност, ентропия, сложност, стохастика започват да се превръщат във всеобщи и произволни метафори, образуват некоректни синонимни редове, неправилни и странни употреби, предизвикват необясними вълнения, но пък така създават (илюзорно) усещане за познавателна промяна: преход от детерминизъм към индетерминизъм. Всички тези употреби, независимо от коректността им, уплътняват общия исторически контекст; а свързващото звено между тях е понятието, чрез което се извършват самите аналогии и преходи – случайността.

ОТНАСЯНЕ НА ПОНЯТИЕТО ЗА СЛУЧАЙНОСТТА КАТО ПРОЦЕС КЪМ КВИНТЕТА ОТ ПОНЯТИЯ

Най-сетне едно интуитивно разбиране за случайното е експлицирано на един количествен и непротиворечив език – създадена е формална система, която може да се използва за научноизследователски цели, да извършва дори прогнози, да изчислява вероятности, да придава необходимата за науката емпирична и аргументативна строгост. Ето и определението, което изведохме:

S_4 : случайното е това вероятностно събитие, което в своята процесуална индивидуалност е непредвидимо. Независимо от това дали процесът е *детерминистичен* (но сложен), или

⁵⁵³ Подобни прогнози за вероятностния стил на мислене, „който ще доминира в течение на няколко века“, се появяват и при Петров 1980, 17.

пък *индетерминистичен* (от едни и същи начални условия може да произлизат различни резултати). И независимо дали е Бернулиев, или Марковски процес.

Разбира се, от теория на вероятностите изобщо не следва, че онтологически има нещо случайно, но не това е целта на тази понятизация, а само изследването на процесуалните случайни събития и тяхната вероятностна мярка. Заради нейната впечатляваща приложимост често се създава погрешно впечатление, че друго понятие за случайност (вече) няма. Освен това поредицата от физически открития, закони, теории или интерпретации сякаш косвено потвърждават онтологическите осмисляния на математическия формализъм. Например в тази понятизация трябва да влезе *вторият принцип на термодинамиката*: в затворена система ентропията никога не намалява⁵⁵⁴. Затова, когато разглеждат случайността, Пригожин и Стенжер поставят началото ѝ през XIX век, когато се формулират физическите принципи на термодинамиката, а не при формулирането на математическата теория на вероятностите два века по-рано.

Вследствие на тези успехи C_4 постепенно изземва функциите на случайността като индетерминистична причина (C_2 ; а и частично някои функции на C_3). Това става както по линията, че не се взема страна по въпроса за (ин)детерминизма (т.е. има генерализация), така и по линия на това, че става дума за математическа теория. Съответно C_4 има цели два отличителни белега спрямо C_2 и това са все вътрешнопонятийни основания. Но има и две много съществени контекстуални основания през Новото време, които са по-известни и които отслабват старото понятие C_2 , без да са същински аргументи срещу него – това първо е нютонианския светоглед за физическата необходимост, която уж не позволява C_2 (в рамките на нютонианството новопоявилото се C_4 е само свидетелство за нашето незнание, а не онтологически постулат), както и критиката на Хюм към понятието за каузалност като цяло. Тези две основания обаче не разколебават изобщо C_4 .

На понятийно ниво случайността като процес е опит за генерализация и прецизиране на C_2 , но това не означава заместване. От друга страна, тук отново C_1 е прието недвусмислено като основа – за да може нещо да се нарече вероятно, то трябва да има пространство от елементарни възможни събития, които биха могли да настъпят. Така случайността като процес има за предпоставка случайността като алтернатива. Какво обаче се случва със C_3 – случайността като неопределена отнесеност? Тя също бива маргинализирана и

⁵⁵⁴ Последните две изречения в статията на Р. Клаузиус представляват един особено драматичен финал: „1. Die Energie der Welt ist konstant. 2. Die Entropie der Welt strebt einem Maximum zu“ – Clausius 1865, 400. В какъв смисъл става дума за случайност, при условие че говорим за закон и принцип? По същия начин както законът за големите числа „управлява и насочва“ случайните процеси.

частично генерализирана. Причините са поне две. Първо, тя е исторически по-слабо оформена (като изключим Хюм и Кант) и на фона на невероятните изчислителни успехи на теория на вероятностите (и нейното разбиране за *шанс*) идеите за някакво произволно или асоциативно субектно свързване – в познанието или в изкуството – изглежда математически и дори метафизически подозрително в един по-емпиричен контекст. Второ, случайното отнасяне е некаузално и непроцесуално – в него не се наблюдава настъпването на събития, няма го това, което е най-интересно във физиката от XVII век нататък – темата за движението. Отсъства сякаш и най-възбуждащата част от причината за появата на теория на вероятностите – хазартните игри. Това изброяване може да продължи още и още. От тази гледна точка надали е могло да се предвиди, че следващата историческа стъпка по отношение на изследването на случайното ще бъде именно в тази маргинализирана и аморфна посока – първо, това е стъпка към по-прецизно разглеждане на случайността като некаузално отношение и второ, това е стъпка към нейната генерализация чрез по-общото алгоритмично изследване на случайността в C_5 . И двете стъпки вече трябва да са ни познати – те повтарят отношението на случайността като процес спрямо случайността като причина: C_5 спрямо C_3 , както C_4 спрямо C_2 . Аналогията е закономерна – математическото осмисляне се стреми именно в тези две посоки – точност и абстрактност. Но и в двата случая виждаме, че що се отнася до точността и прецизността, успехът е недвусмислен и видим, а що се отнася до опита за генерализация и заместване, то успехът е само частичен. По-старите понятия продължават да функционират извън територията на по-новите и не са изоставени, тъй като са исторически разклонения и имат различно съдържание и роля. Понякога от гледната точка на строгия идеал за частна наука не е много разбираемо защо опитите за редукции или генерализации не сработват. Но пък от гледна точка на историята това е лесно обяснимо – подобни неща се случват често и са напълно позволени в рамките на по-свободните понятийни движения на контекста, защото тук се работи и с аналогии – неизбежно е. Историческата типология няма как да пропуска тези измествания и неуспешни елиминации.

1. C_4 : *случайността като процес*:

- o запазване на случайността като алтернатива (C_1) под формата на предпоставка;
- o прецизиране и опит за генерализация на случайността като индетерминистична причина (C_2);
- o случайността като причина не бива заместена, тъй като репонятизацията е между различни регистри;
- o игнориране и частична генерализация на случайността като некаузално и неопределено отношение (C_3);

2. C_3 : *случайността като обект* – прецизиране и опит за генерализация на случайността като отнесеност (C_3).

o Останалите отношения предстои да изясним в следващата глава.

Що се отнася до някои известни теоретични и практически проблеми в теория на вероятностите, то опитам да ги обединя под израза $P(\alpha) \approx 1$. В тази посока също можем да илюстрираме, че C_2 не може да бъде напълно заместено, но за това вече беше казано достатъчно. Нека се обърнем сега към последното понятие от квинтета, което прецизира, но и неимоверно разширява *контекста на случайността*. За съжаление, философията все още рядко се обръща към тази територия.

ГЛАВА 8. С₅ – СЛУЧАЙНОСТТА КАТО ОБЕКТ (ПРЕЗ ТЕОРИЯ НА ИНФОРМАЦИЯТА)

VI принцип. [...] Тук е мястото да дефинираме думата *необикновено*. Мислено ние разделяме възможните събития на класове и възприемаме като *необикновени* тези класове, които съдържат малък брой събития. – Пиер-Симон Лаплас, *Философско есе за вероятностите*⁵⁵⁵

Докато през XVII век случайността на процесуалните събития в хазартните игри завладява умовете и се превръща направо в символ за термина шанс и на самата идея за случайност (каква типична редукция), то паралелно с това започва един процес, който надали е могло да се предвиди, че ще се натъкне 300 години по-късно на сходно понятие. Става дума за неясната територия на всеобщия език. Идеята за *lingua universalis* е всъщност една от най-съществените идеи през XVII век. Любопитно е, че нейното развитие съвпада с интереса, знанията и информацията, която идва от мисионерите за Китай и китайския език, както и, разбира се, съвпада с традиционното желание на Запад за реконструкция на библейския език. Основните характеристики на този първичен език, който трябва да бъде реконструиран, биват: простота, всеобщност, древност, живост, скромност в изказа, краткост⁵⁵⁶. Обаче към 70-те години на XVII век все повече учени се отказват да откриват (или реконструират) първичния език и вместо това се появява радикалната идея да бъде *създаден нов всеобщ език*. Споменатите по-нагоре критерии остават същите; особено важни са всеобщността, единството и простотата. Много често основанието да се създаде подобен език се крие в метафизичната предпоставка, че съществуват истински писмени знаци в противоположност на произволните, конвенционални думи и знаци, които използваме ние. Но има и по-прагматични подходи, които са сходни на мощната идея за *mathesis universlslais*⁵⁵⁷,

⁵⁵⁵ Лаплас 1982, 46.

⁵⁵⁶ Mungello 1985, 178–183; Garber & Ayers 1998, 92–93. Идеята за първичен език е пряко обвързана с християнството през *lingua humana* или езика на Адам, който се е говорил от всички хора (и съответно се е разроил при Вавилонската кула). През XVII век има опити да бъде идентифициран този първичен език – арамейски; готски; калдейски; иврит; китайски; египетски. Типични в това отношение са заниманията на Джон Уеб и идеята за реконструкция на китайския език като първичен, както и заниманията на Атанасиус Кирхер и основанията за първичността на египетския.

⁵⁵⁷ В началото (1629) Рене Декарт поставя това като главната цел на своите философски занимания (вж. правило IV от *Правила за ръководство на ума*, публикувано чак 1684 г. – Декарт 1978, 124; Descartes 1996, X, 377–378), но после той изненадващо изоставя идеята – най-вероятно заради вътрешната несъизмеримост в математиката между геометричните и механичните линии, които изследва. Този обрат се оказва исторически много съществен и интересен за философията; вж. повече във Видински 2011.

и тук една от важните фигури е естествено Готфрид Лайбниц. Така излиза, че той не само дава още тогава един от добрите примери за случайността като обект (произволно нанесените точки, които разгледахме в гл. 4), но и задава методологията, през която ще се третира впоследствие тъкмо тази случайност. Идеята на Лайбниц за азбука на човешкото мислене [*Alphabetum quoddam cogitationum humanarum...*], която после да бъде изчислявана [*...quodam genere calculi*] по подобие на математиката, е изключително важна както в теоретичен, така и контекстуален план⁵⁵⁸. В историята на идеята за изчислимост Готфрид Лайбниц е едно от най-интересните и значими имена. И именно във връзка с разработването на безкрайно малките величини в математиката на него му хрумва идеята за *characteristica universalis* и *calculus ratiocinator*⁵⁵⁹.

calculus ratiocinator	characteristica universalis
Синтаксис	Семантика
Механично дедуциране на всички възможни истини от простите, елементарни мисли	Пълен списък с елементарните (неанализирани, атомарни) мисли, които са означени със знаци (или ако са писмени – с букви)
Универсален изчислителен модел (метод за символно изчисляване, който описва процеса на човешкото мислене)	Универсален език на човешкото мислене

Двете понятия не са взаимно изключващи се; точно обратното – идеята е, че езикът трябва да съдържа и правилата за изводимост. Семантиката, която ще бъде прецизно характеризирана, трябва да има съответни ясни синтактични правила. Това разделение обаче бива продължено 200 години по-късно при разграничаването между логиката на Бул и тази на Фреге – например Фреге директно твърди, че за разлика от Бул неговата система не е *calculus ratiocinator*, а е *lingua characteristica*⁵⁶⁰. Но по-важно е друго, малко след това –

⁵⁵⁸ Вж. по-специално произведението *De arte characteristica ad perficiendas scientias ratione nitentes*, съставено през 1688 г. (Leibniz 1923–... VI, 4, 909–915; Mungello 1985, 192). Там са посочени няколко важни и типични за този период мистични връзки: с кабалата, с Питагоровата аритметика и с езика на маговете [Atque ea vera foret sive *Cabbala* vocabulorum mysticorum, sive *Arithmetica* numerorum Pythagoricorum, sive *Characteristica* Magorum hoc est Sapientum].

⁵⁵⁹ Вж. исторически преглед за връзката на Лайбниц с по-късното развитие на логиката при Peckhaus 2004.

⁵⁶⁰ Вж. повече при Van Heijenoort 1967, 324. Разделението между Бул и Фреге е всъщност заочно, действителната дискусия се осъществява между Фреге и Шрьодер, които са съвременници; вж. повече за техния спор във Van Heijenoort 1967; Peckhaus 2004. Любопитно от историческа гледна точка е, че и Шрьодер (който критикува Фреге), и самият Фреге се обвиняват взаимно за едно и също нещо: следване само на изчислителната страна, без да се създава нов логически език. И двамата твърдят, че тяхната система е по-близка до идеята на Лайбниц за универсално писмено означение. Тъй като Адолф Тренделенбург използва израза *lingua*

в началото на XX век – започват същинските промени и трансформации по отношение на идеята за *lingua universalis*. Наследството на Лайбниц се видоизменя, макар че винаги остава като някаква референтна точка в съвременната специализирана или по-популярна литература, спрямо която точка можем да се отдалечаваме. За настоящото изследване най-съществени през XX век са идеите на Тюринг за универсалната машина, както и алгоритмичният подход, който се развива бурно в този квантифициращ контекст. Така изглежда напълно закономерно, когато след средата на века Колмогоров ще използва именно алгоритмични процедури за изследване на естествения език, както и на негови идеализирани приближения. Така и се заражда понятието за *случайността като обект*. Нейният контекст е по-скоро обвързан с темата за езика и информацията, а не толкова с темата за случайните процеси в хазартните игри. Разбира се, както ще покажем, тези две области непрестанно се преплитат в общия *контекст на случайното*. И въпреки това преплитане, първо бих искал да ги разграничим.

Историята на „случайните обекти“, т.е. тези, които имат случаен вътрешен строеж, е по същество и историята на понятието за *алгоритмична случайност*. Но тъй като това понятие е най-малко познато от квинтета и все още с малко влияние във философията, то ще си позволя по-цялостно изложение. Тази глава едновременно ще бъде изясняване на залозите, целите, постиженията на тази традиция, но и ще бъде съпоставка с предходната глава. Така че това, което пропуснахме там съзнателно (около теория на вероятностите), тук ще се появи неизбежно.

По правило тези случайни обекти се наричат индивидуални случайни последователности или произволни редици (*random sequence*) и за удобство се приема, че една такава произволна крайна или безкрайна редица се състои само от всевъзможни подредби на 0 и 1 – доста елементарна, но полезна азбука. Това е идеализиран модел, но той е достатъчен, за да изгради не само различно понятие за случайност, но и да има то много успешно приложение в теория на информацията, медицината, космологията и т.н.

Да вземем безкрайната Бернулиева последователност, чието начало образувах с типично мятане на честна монета, като с 1 отбелязвах ези, а с 0 отбелязвах тура:

(1*) 011001011110100101111110100110100...

Склонни сме да наречем тази последователност случайна или произволна, защото на пръв поглед в нея не се открива никаква закономерност. Ако обаче видим следните две последователности, то надали ще ги наречем произволни и най-вероятно ще търсим процесуално обяснение за получения резултат:

characterica universalis’ през 1857 г., то вероятно затова Фреге оттук нататък ще говори за *lingua characteristica* за разлика от Лайбниц, който използва *characteristica universalis*.

(5*) 110010010000111111011010101000100010000101101000110000
1000110100110001001100011001100010100010111000000011011100
0001110011010001001010010000001...

(6*) 110100001010000111010000101110111101000110000011110100
011000011111010000 1011000011010000101110011101000010111101
1101000010111110;

Какво бихме казали за ситуация, в която честна монета произведе редица (6*) или началото на безкрайната редица (5*) и сравним това с безкрайната редица (4*)? Тези три последователности представят три различни подредби и три различни проблема. В редица (4*) има ясен и периодичен 12-цифров мотив, както има и ясен принцип за подредба в рамките на мотива; редица (5*) всъщност представлява първите 143 цифри от бинарното представяне на числото π , което от своя страна има прост и ясен алгоритмичен принцип за конструиране и изчисление; а пък редица (6*) е бинарно представяне на думата „случайно“, в която – съвсем случайно – няма повтарящи се букви. Бихме могли да предложим и други подредби и да усложним още ситуацията, но това е достатъчно като начало (и ще се връщам периодично към тези шест редици в хода на изложението). А има ли начин да разграничим редица (1*) от редица (5*)?

Оказва се, че статистическите тестове за относителната честота на цифрите в редицата не биха могли да разграничат (1*) от (5*), но едната от тях е породена алгоритмично, а другата изглежда, че не е. Тогава излиза, че статистическият тест вече не може да ни помогне. А редици (1*) и (6*) идентични ли са, когато става дума за произволност? Или още по-проблемно – сигурни ли сме, че самата редица (1*) е алгоритмично случайна, въпреки че е създадена чрез мятане на монета? Но всъщност какво значение има как е създадена дадена редица? Както казахме, всяка една от шестте редици може спокойно да бъде породена чрез мятане на честна монета. Както се вижда, интуицията не е напълно достатъчна, за да прецизираме и въпросите си, и отговорите си. Постепенно се оформя не само ново понятие за случайност, а концепция, която е вписана в цялостна нова теория – теория на информацията. Същественото тук е, че след като няма ясна демаркационна линия между случайно и неслучайно (вж. точка С по-нагоре), то затова се въвеждат *степени на случайността*⁵⁶².

И така, алгоритмичната, обектна случайност е последното понятие от квинтета, който представям – то се появява исторически най-късно и предполага всички останали понятия в една или друга форма: като продължение, като надграждане и обобщаване или като разграничение. От философска гледна точка тази репонятизация (а не самото понятие) е най-интересна – и в теоретичен, и в исторически план. А от гледна точка на развитието на

⁵⁶² Тук искам да припомня как при понятието C_3 ключов беше въпросът за мярата, нормалността и прехода между неслучайното и случайното.

културата и разгръщането на контекста около случайността това понятие за произволност е много типично за така наречената информационна епоха. То може да служи като добра и контролирана метафора за множество съвременни явления и процеси; така алгоритмичната случайност може да се използва и като културен модел, и като културен символ. *Zeitgeist*.

РАЗЛИЧНИ ПОДХОДИ КЪМ СЛУЧАЙНОСТТА КАТО ИНДИВИДУАЛЕН ОБЕКТ

Има няколко интуитивни условия, за да се нарече една редица произволна и да се определи тя като стохастична (т.е. непредвидима за хазартна печалба). Нека използваме типично мятане на честна монета и да изложим някои от качествата на получената „безкрайна“ редица от резултати. Какво очакваме от тази поредица с 0 и 1? Важно е да се каже, че характеристиките по-надолу са необходими, но невинаги достатъчни, за наречем редицата произволна; но нека започнем първо с необходимите условия:

1. **Характеристиката на големите числа.** За всеки един от елементите в една безкрайна редица пределната честота трябва да е една и съща. Например при мятане на честна монета 0 и 1 трябва да се срещат по $\frac{1}{2}$. Оттук следват и двата закона за големите числа (първият от тях – на Я. Бернули – дискутирахме при анализа върху Хегел).
2. **Нормалността на Борел.** В една безкрайна редица всеки краен низ от 0 и 1 ще има същата честота като всеки друг различен низ със същата дължина. Например 0101 ще има същата честота като 1111. Низът е просто някаква крайна поредност с произволна дължина в рамките на безкрайната редица.
3. **Наличието на симетрична осцилация.** В различни моменти от мятането на честна монета съвкупността на всички досега резултати {тура} ще бъде понякога над пределната честота $\frac{1}{2}$ (над 50%); и това ще се случи безкрайно много пъти. Но в други моменти съвкупността на всички резултати {ези} също ще бъде над пределната честота $\frac{1}{2}$; при това отново безкрайно много пъти.

Към тези необходими условия за случаен обект всеки от подходите по-надолу ще добавя нови (собствени) характеристики, които обаче трябва да са пряко свързани с вече изброените, като по този начин се създава доста сложно семейство от характеристики на C_5 .

Най-общо има три различни подхода при анализа на произволността. Постепенно става ясно, че на моменти те се припокриват доста или са дори математически идентични. Началните основания обаче, от които се тръгва, изглеждат понякога доста разнопосочни, затова ги излагам последователно, а накрая ще ги сравня. И в трите варианта става дума за *алгоритмична случайност*, която може да се открие в рудиментарна форма още при Фон

Мизес, но придобива завършена понятност чак при късния Колмогоров⁵⁶³.

НЕПРЕДСКАЗУЕМОСТ

За разлика от абстрактното „разпределение на вероятността“ върху множества, което е основният обект в теория на вероятностите⁵⁶⁴, то при Рихард фон Мизес основният обект е *безкрайната случайна последователност*. Колективът за Фон Мизес е първичен. По-нагоре вече стана дума за разликата между двата подхода, но е любопитно, че по-емпиричният подход на фон Мизес дава не просто различни практически резултати, но в крайна сметка дългосрочно започва да оформя и по-различно понятие за случайност. Но тук не бива да се избързва – и Фон Мизес, и Мартин-Льоф (вж. следващата част) са все още изцяло свързани с теория на вероятностите и чак при Колмогоров има невероятни обяснения за случайността. Въпреки това континуитетът и обвързаността между трите позиции са добре известни – затова и ги полагам в една тенденция, която води към C_5 . Ако вероятността се интерпретира като относителна честота, както прави Фон Мизес, а и самата теория се окаже приложима към реални, емпирични феномени (което също е факт), то това означава, че тези явления притежават някакви характеристики на случайното⁵⁶⁵. За да може да формализира теорията си, Фон Мизес предлага две аксиоми за разглеждането на вероятността през понятието за колектив (разликата спрямо подхода на Колмогоров е натрапчива). Втората от тях ще бъде по-важна за нашето изследване.

1. **Аксиома на конвергенцията.** Има колектив, наречен K , и негов произволен атрибут, наречен A . Твърдението е, че A има пределна статистическа честота.

Или по-разгърнато: при безкрайна поредица от опити различните резултати или атрибути – {ези} и {тура} при мятане на монета; или при мятане на зар {1}, {2}, {3} и т.н. – се приближават към обща честотна устойчивост, която е пределна. Ако отбележим с X броят на първите няколко типични мятания на монета (да кажем, че сме я

⁵⁶³ Едно важно уточнение е, че оттук нататък ще говоря за ранния и късния Колмогоров, като това е просто съкратен израз, с който разграничавам аксиоматизацията му от 1933 г. на теория на вероятностите спрямо изследванията му върху случайните обекти през 60-те.

⁵⁶⁴ Вж. ранния Kolmogorov 1933.

⁵⁶⁵ Вж. Lambalgen 1987, 8–10. Кратък преглед има и при Андонов 1981, 50–52 с критични бележки към честотната интерпретация, която не може да осъществи прехода от възможност към действителност, тъй като работи направо с наличните колективи. Върху проблема за непредсказуемостта в един онтологичен план (през идеята за общото и единичното) се съсредоточава и Н. Михова: „Пълното предвиждане на дадено конкретно събитие или обект е принципно невъзможно“ – Михова 1972, 81, 179–210. Тя се позовава и на теоретико-вероятностните достижения на статистическата необходимост, така че в това отношение връзката с Фон Мизес е пряка.

метнали 100 пъти), а с A_x тези случаи досега, когато се паднало тура (да кажем 39 пъти), то отношението A_x/X ($39/100$) ще се видоизменя и приближава все повече към някакво конкретно реално число, колкото повече се увеличава X . Например, ако монетата е честна, то A_x/X постепенно ще се приближава към $1/2$.

Накратко: тази аксиома е твърдение за *съществуване на пределна честота* в рамките на колектива за всичките му атрибути; и условна вероятност $P(A|K)$ (сравни с първата характеристика по-нагоре – тази на големите числа).

2. **Аксиома на селекцията.** Взимаме същия колектив K , със същия произволен атрибут A . Ако изберем подредица според някакво правило, то в новия колектив, наречен K_2 , атрибутът A ще има същата пределна статистическа честота.

Или по-разгърнато: в K всеки от елементите – $\{0\}$, $\{1\}$ или пък $\{\text{ези}\}$, $\{\text{тура}\}$ – се намира на някакво място в редицата – първо, второ, десето, трийсет и трето и т.н. Ако изберем чрез някакво правило безкрайна поредица места в K , после извадим елементите от тези места и с тях оформим втори безкраен колектив, наречен K_2 , то A в K_2 трябва да има същата честотна устойчивост, както имаше A в K . Разбира се, A трябва да има същата честотна устойчивост и по отношение на колектива-остатък с извадените елементи, $K - K_2$. Например да вземем по-нагоре представената редица (1*), да изберем сега всяко нейно трето място, да извадим после съответните елементи от тези места, тогава ще получим нова безкрайна редица, K_2 : 11100111010... Ако K е била произволна, то K_2 ще бъде също произволна (и да повторим, че това важи и за редицата-остатък с извадените елементи).

Накратко: тази аксиома е твърдение за *съществуване на устойчива пределна честота* за всички атрибути в рамките на всяка законна подредица K_x от колектива K ; и условна вероятност $P(A|K_x) = P(A|K)$. Това е аксиомата, която ни трябва, за да опишем постепенно появата на C_5 .

Първата аксиома потвърждава стандартни постижения в теория на вероятностите (вж. закона за големите числа), както и нашите собствени интуиции, но е твърде обща и изисква допълнителни рестрикции. Втората аксиома гарантира, че няма да наречем „случайна“ безкрайната поредица 1110 1110 1110 1110... или пък редиците (3*) и (4*) по-нагоре, въпреки че и трите отговарят на първата аксиома за конвергенцията. Така законът за големите числа е един от най-важните закони, управляващи случайното, и е негово съществено необходимо условие, но пък не е достатъчно условие. Надеждата е била, че втората аксиома ще даде достатъчното условие. Първата аксиома дава *глобалната регулярност* на редицата, втората аксиома трябва

да даде *локалната ѝ нерегулярност* (непредсказуемост); това са важни интуитивни (и впоследствие формализирани) изисквания. Отношението на двете аксиоми може да бъде представено и така: законът за големите числа трябва да е валиден за всяка безкрайна редица (Акс. 1), както и за всички нейни законни подредици⁵⁶⁶ (Акс. 2).

Но какво се случва с еднообразната и едноцифрена редица (2*)? Първо, тя има пределна честота 1, тъй като съдържа само един елемент. Второ, каквото и правило да използваме за подбор на подредица, то ще получим отново честота 1. Излиза, че тя отговаря на изискванията за случайност. Но къде е нейната локална нерегулярност? Интуитивно не бихме искали да наречем 111111... произволна безкрайна редица, затова трябва да променим условието и поне да определим пределна честота от $\frac{1}{2}$ за всички Бернулиеви редици⁵⁶⁷. Това обаче не е единственият проблем. Изглежда, че без аксиомата за селекцията не може да бъде изградена смислена формална система, която да разглежда случайността; тази аксиома е крайно необходима, за да изключим разни произволни (на интуитивно ниво) редици – тя именно ни дава обективната непредсказуемост, която очакваме от случайността. Но пък тъкмо заради тази аксиома започва и същинската дискусия, анализ, репонятизиране, търсене на по-прецизни формулировки и т.н., които накрая отвеждат до алгоритмичното разбиране за индивидуален произволен обект. Защото същинският проблем при Фон Мизес е, че не е ясно кои подредици се наричат именно законни, рационални или правилни. С други думи – какви са допустимите правила за селекция на подредица от даден колектив? Тъй като при един избор редицата ще изглежда случайна, а при друг избор – не, то има ли изобщо обективен критерий как избираме елементите? Това грубо означава, че не са ясни приложимостта и обхватът на аксиомата за селекцията⁵⁶⁸. Освен това известният контрапример на Жан Вил за това, че може да има приближаване към граничната честота $\frac{1}{2}$, но това да се случва само от едната страна (намаляваща доминация на тура или намаляваща доминация на ези), се оказва тежък удар срещу тази втора аксиома⁵⁶⁹. И наистина, ако мятате безкрайно дълго една монета (а това е любимо занимание сред тези математически среди) и в нито един момент общият брой {тура} не става по-голям от

⁵⁶⁶ След малко ще се спрем на проблема за законността, именно около него се разгръща дискусията.

⁵⁶⁷ Вж. Eagle 2012.

⁵⁶⁸ Единственото условие, което постановява експлицитно Мизес, е, че изборът на дадено място или места при процеса на селекция не може да зависи от съдържанието на самия елемент. Не можем например да предложим правилото: „избери всички нули в редица (6*)“; но можем да кажем: „избери елементите във всяко второ място от редица (6*)“ или „избери всеки елемент, който следва място със стойност 0“. От тази гледна точка разграничението между формалното място и съдържателния елемент е ключово.

⁵⁶⁹ Вж. повече при Volchan 2002, 55; Bienvenu и др. 2009, 20 и т.н. Това е един от най-известните казуси в този контекст.

общия брой {ези}, то бихме били подозрителни дали това е наистина произволна редица – една от необходимите характеристики по-нагоре беше именно *наличието на симетрична осцилация*, така че ту едното да преобладава, ту другото да преобладава. И въпреки че виждаме, че изложението на Фон Мизес не е достатъчно прецизно и поставя множество теоретични проблеми, то отговаря на важни интуитивни разбирания за случайността, които бихме искали да запазим в една прецизна и формална система – така че наследството на Фон Мизес остава.

Преди да продължим, нека отговорим на един важен въпрос. Защо при този подход се говори за обективна непредсказуемост на произволната редица? Защото тя може да се разгледа като редица, срещу която не може да има алгоритмично изпълнима и печеливша хазартна стратегия (мартингал) – именно това е смисълът на втората аксиома по-нагоре: непредсказуемостта. С други думи, играчът не би могъл предварително да конструира бъдещата хазартна редица или пък да селектира от една хазартна редица тези места, които биха му донесли неминуема печалба (Фон Мизес нарича това *Prinzip vom ausgeschlossenen Spielsystem*). Да си представим типично мятане на честна монета в казино, като играчът дава своя залог преди всяко хвърляне. Тази ситуация обаче е идентична на случая, в който монетата вече е хвърлена многократно и само крупиеето знае резултатите. Целта на играча тогава ще бъде да селектира чрез някакво правило такава (под)редица, чрез която да спечели; или с други думи – да има печеливша хазартна стратегия. Понятието за стратегия има няколко важни характеристики: първо, това е рационално действие, което трябва да може да бъде предварително разписано и не представлява някакво произволно налучкване; второ, стратегията е обективна и в следния смисъл – тя сменя тежестта от субекта (играча) за взимането на решения при залагане и от тази гледна точка играчът е просто изпълнител на процедура. Най-известният и подвеждащ мартингал „удвоявай залога при всяко следващо залагане (докато не спечелиш)“ би проработил дългосрочно като печеливша стратегия само при две условия: ако играчът разполага с безкрайно количество пари и безкрайно време за неограничен брой залози. Но тогава играта няма никакъв финансов смисъл – играчът вече разполага с безкрайно количество пари и безкрайно време да си ги харчи и не съм сигурен дали ще си губи времето с рулетки. Да се върнем отново към обективната непредсказуемост на произволната редица. Тя може да бъде представена накратко и по следния начин: *всеки елемент от редицата може да се смята за първи*. Всъщност миналото на редицата няма никакво значение и това е много ключово твърдение по отношение на независимостта на елементите.

Дотук представихме общата идея за обективна непредсказуемост (през втората аксиома) и разни допълнителни разсъждения за това коя редица е наистина случайна. Трябва да обърнем внимание, че за нас вече не е от зна-

чение как се е образувала тази редица – ние се интересуваме и от ситуации, при които редицата е вече налична и в които трябва да изследваме дали в нея има някаква закономерност. Тя може да е произведена от някакъв вероятностен процес – детерминиран или индетерминиран, но дори може да не е вероятно конструирана (може крупнето да не е мятало монета, а да е написало на един лист символи за ези и тура). Това, което е съществено, е следното – как да оперираме с аксиомата за селекцията, т.е. как да подбирате подредиците, така че да можем да проверим дали редицата не е произволна, или пък е произволна, дали можем да спечелим срещу нея, или няма такъв начин. Идеята, която ще репонятизира окончателно старото разбиране за C_4 (основано до този момент само на теория на вероятностите), е семпла и проста: допустимите или законни подредици, които бихме могли да изберем в рамките на аксиомата за селекцията, ще бъдат строени само алгоритмично. Хазартният играч става алгоритъм, а машинният анализ на обекта ще ни даде информация за неговата случайност или закономерност и вече няма никакво значение дали процесът, който е създал редицата, е бил случаен или не. Ето как напускаме постепенно C_4 . Ако сега обаче направим сравнение с едно от другите понятия в квинтета, то наистина е интересно как понятието за случайност може с такава историческа и концептуална лекота да преминава от проблемите на шизофренията и апофенията (случайността като отнесеност; C_3) към алгоритмичните компютърни процедури и обективната непредсказуемост (случайността като обект; C_5) и този преход да се разглежда като понятийна генерализация. Една от целите на тази историческа типология е тези сравнения вече да не изглеждат случайни и да бъдат обясними (типологичното работи срещу произволното; историческото – не толкова).

Идеята за обективна непредсказуемост е много важна, за да се оформи и последният елемент от нашия квинтет, но тук все още няма напълно изчерпателна дефиниция за C_5 . Все пак непредсказуемостта е тривиалното определение за случайността от хилядолетия насам. Разбира се, с въвеждането на *аксиомата за селекцията* идеята за непредсказуемост се поставя в относително по-тесен и по-прецизен ракурс. Но както се вижда, това не е напълно удовлетворяващо, тъй като при такова аксиоматизиране на случайността се оказва, че класът от обекти е прекалено широк и вътре биха попаднали редици, които не смятаме, че са случайни. Аксиомата се оказва твърде включваща. Значи ни трябва допълнителна рестрикция, по-точна дефиниция, трябва да стесним понятието, а резултатите до тук ще бъдат приети просто като необходими, макар и недостатъчни. От тази гледна точка Фон Мизес е по-скоро в началото на този процес, а не в неговия завършек; затова нека сега насочим към следващата концептуална стъпка, която ще допълни първата. А с въвеждането и на третата ще оформим напълно понятието за *случайността като обект*, C_5 . От обективната непредсказуемост преминаваме сега към ти-

пичността.

ТИПИЧНОСТ

„Седемдесет и три пъти подред се пада червено! Това е абсурдно...“ – но когато се завърта рулетката, трябва предварително да се знае, че всяка една от възможните редици е еднакво вероятна, дори и да е конкретно тази: 73 пъти червено. Интуицията обаче, че в рамките на теория на вероятностите могат да се наблюдават странни, необикновени редици, се появява още при Лаплас. Ето неговият прословут и често цитиран коментар:

Така при играта на ези-тура появата на ези сто пъти подред ни изглежда необикновена, понеже при разделянето на почти безкрайния брой комбинации, които могат да се наблюдават при стократно хвърляне, неправилните редици са несравнимо по-многобройни от редиците, които са правилни или в които забелязваме да цари лесно доловим ред⁵⁷⁰.

Необикновеното и вероятното се разминават понятиено – вероятността на безкрайните редици от (1*) до (5*) е една и съща, но при хвърляне на честна монета (2*), (3*) и (4*) ще ни изглеждат изключително необикновени и подредени, докато поне на пръв поглед (1*) и (5*) – не. После и (5*) ще отпадне и обикновена ще остане само безкрайната редица (1*); поне засега тя изглежда произволна. В коментара на Лаплас могат да бъдат отделени два момента – от една страна, той поставя за разглеждане фундаменталната математическа идея за *типичността на нерегулярното*; разбира се, при Лаплас това разбиране за типичност е все още интуитивно, а не алгоритмично. Но от друга страна – и това е доста съществено – Лаплас прехвърля проблема от индивидуалните редици към класовете от редици и просто открива, че класът на необикновените и регулярни редици е пренебрежимо малък в сравнение с класа на нерегулярните и обикновени редици. През XX век въпросът е по-конкретен и много по-интересен – а дали може да се прецени за всяка индивидуална редица към кой клас попада? Именно това би било критерий за отделяне на произволното от непроизволното. При всички положения обаче излиза, че регулярното е изключение (в рамките на възможните комбинации и пермутации), а типичната безкрайна редица е тази, в която не се съдържат никакви повтарящи се мотиви (*patterns*). Това може да изглежда малко странно, защото ние сме склонни да си представяме, че каузалните и детерминистични процеси в света създават по правило регулярни редици и това би означавало, че в нашия опит регулярното трябва да е норма, ако, разбира се, светът е каузално-детерминистичен. Нека за момент приемем, че той е. Първо, каузалният детерминизъм при хазартните игри с физически обекти – мо-

⁵⁷⁰ Лаплас 1982, 46; вж. и епиграфа към настоящата глава.

нети, зарове, рулетки – не е задължително да произвежда регулярни редици заради сложността (и понякога чувствителността) на началните условия⁵⁷¹; така че сам по себе си каузалният детерминизъм не е достатъчното условие за регулярност. И второ, когато става дума за полето на всички възможни безкрайни редици – Канторовото пространство Ω , то в него нерегулярното и случайното вече действително са норма и се определя, че са с математическа мярка едно (типичност). Обратно – неслучайното и регулярното са изключение и са с мярка нула (нетипичност). Тези два термина – мярка едно и мярка нула, ще са ключови за формулировката по-надолу. Така излиза, че каузалният детерминизъм няма да е валиден аргумент в случая – освен това трябва да си припомним, че ние изобщо не се интересуваме от причините и процесите, а от общото множество на възможността, спрямо което произволните комбинации са почти навсякъде.

Нека се обърнем сега към съвременната ситуация и Пер Мартин-Льоф. По концептуални причини предпочитам да представя първо неговата дефиниция, а чак след това и като финал идеята на Андрей Колмогоров, макар че хронологията е точно обратната. През 1964–1965 г. Мартин-Льоф учи в Москва тъкмо при Колмогоров – точно във времето когато се заражда това ново понятие за случайност, което сега проследяваме. През 1966 г., когато се завръща в Стокхолм, той публикува „Дефиницията на произволни редици“, в която продължава начинанието на Колмогоров и Фон Мизес, но предлага в сравнение с тях по-различен вариант да мислим случайното като обект. Както казахме, впоследствие тези уж три различни подхода (и характеристики) на тримата автори се оказват частично или напълно взаимозаменяеми, което се смята за изключително важен и ценен резултат – той косвено потвърждава изследванията във всяка от тези посоки и е една доста приятна конвергенция на усилията. За да опростим сложната – и формално, и съдържателно – материя, то според мен най-добре е да се покаже общият проблем, с който се сблъсква Мартин-Льоф. Рамката и предизвикателството са следните и са добре известни на философията, макар и под друга форма:

Първоначално и наивно разбиране за произволността	Проблем в наивната интерпретация на произволността
Интуитивно (и наивно) е ясно, че произволността (или случайният обект) би трябвало да принадлежи на всички множества с мярка едно...	...но нито един обект не принадлежи на абсолютно всички множества с мярка едно

⁵⁷¹ Вж. и при Volchan 2002.

Или по друг начин: една произволна редица трябва да избягва каквито и да е характеристики с мярка нула (вероятност нула). Тоест трябва да избягва всички характеристики, които са пренебрежими и от тази гледна точка са специални и уникални	Или по друг начин: не е възможно да се избегнат всички множества с мярка нула (вероятност нула). Винаги има нещо специфично и специално във всеки един отделен обект, който сме избрали
По-формално: Взимаме безкрайна произволна редица (x) от множеството $\{0, 1\}^{\mathbb{N}}$, така че да не попада в нито едно множество с мярка нула	По-формално: Но същото това произволно (x) винаги е част поне от множеството $\{x\}$, а е ясно, че всеки синглетон има точно мярка нула
Ако изберем произволен обект, то той трябва да е типичен	Ако изберем произволен обект, то той е в някакъв смисъл единичен и уникален. И от тази гледна точка той вече не е типичен

Излиза, че наивното разбиране за произволността е противоречиво⁵⁷². В общата си рамка този парадокс е добре познат – през XIX–XX век има толкова много подобни наивни или формални казуси с толкова много аналогични решения; но типичността на противоречието не дава автоматичен и конкретен отговор какво да се прави в конкретната ситуация и от тази гледна точка решението на Мартин-Льоф е нетривиално и любопитно. Този проблем казус може да бъде представен и по различен начин: произволната редица трябва да отговаря на всички изисквания на вероятностните закони и теореми⁵⁷³. Така множеството на всички произволни редици е сечението на всички тези характеристики за произволност, ала това множество се оказва празно⁵⁷⁴. Очевидно е, че трябва да изберем само някоя от характеристиките за произволност, а не всички, тъй като тяхната съвместна употреба не дава нужния резултат. Но коя точно характеристика за случайност е най-добра? Ето какво е предложението на Мартин-Льоф: „...въпросът, който възниква, е дали е възможно да се докаже веднъж завинаги, че въведените произволни редици притежават в някакъв смисъл *всички възможни характеристики на стохастичността*“⁵⁷⁵. Ала точно в този контекст това не е ли някак странно, та ние току-що казахме, че именно този подход е проблемен?

Нека изясним ситуацията – ако до този момент се търси една водеща

⁵⁷² Volchan 2002, 59.

⁵⁷³ Вж. например трите характеристики, с които започнахме – големите числа, нормалността на Борел, наличието на симетрична осцилация.

⁵⁷⁴ Вж. Lambalgen 1987, 62, но това е много обсъждана тема и може да бъде открита повсеместно.

⁵⁷⁵ Martin-Löf 1966, 604; *добавен курсив*.

характеристика, която да бъде и ясен критерий, който да отделя случайното от неслучайното, то Мартин-Льоф решава, че подходът може да е точно обратният. Един случаен обект трябва да може да премине всички възможни тестове за случайност, за да бъде коректно определен като произволен, а това означава да отговори и на всички възможни характеристики за случайност. Но как наистина се отнася това към представения току-що парадокс и какво означава „всички“? Мартин-Льоф преценява, че този парадокс може да бъде преодолян с рестрикции по отношение на избора на множествата, с които ще работим, и с рестрикции на самите характеристики. Какви са тези ограничения? Казано най-стегнато, това са множествата и характеристиките, които могат да бъдат представени алгоритмично. Това ще означава „всички“. Виждаме вече повтарящ се мотив – алгоритмизацията. Нека разгърнем тази идея чрез дефиницията му за случаен обект и после да изясним това определение.

Дефиниция за произволност на Мартин-Льоф: Произволна редица е тази, за която не може да бъде определено по ефективен начин, че принадлежи на редиците с мярка нула⁵⁷⁶.

Искам първо да обърна внимание на асиметрията – непроизволното се определя директно и недвусмислено, а произволното се търси и се установява с все по-нарастваща вероятност. Нека сега представим няколко разяснения във връзка с дефиницията и с последната бележка под линия.

1. Ключов термин тук е *ефективност*. В математически и компютърен контекст с него се означава „изчислимостта с помощта на алгоритъм“, а това от своя страна посочва, че процедурата може да бъде извършена от Тюринг машина. Тя е реалният представител за осъществяване на анализа. Не за формализирането на анализа, а за неговата процедура и реализация – това дава не само необходимата обективност, от която се нуждаем за определянето на случайното, но и възможността за практическо приложение на това разбиране чрез рекурсивни компютърни програми за анализ на произволни редици. Както посочва Игъл, рестрикцията за използване само на ефективните характеристики за случайност, е важна, защото така се изключва всяко псевдокачество на случайната редица като например следното – „да бъде идентична на моята любима произволна редица x “⁵⁷⁷. Да обобщим тази първа и разясняваща точка: и тестът за случайност трябва да е ефективен, и самите характеристики на случайността ще са ефективни.

2. Други ключови термини, които вече влязоха в употреба малко по-на-

⁵⁷⁶ С други думи: съществуват редици, които не принадлежат на най-голямото ефективно нулево множество от непроизволни редици; затова те се разглеждат като част от ефективното множество с мярка единица – множеството на случайните редици. Това означава, че ние търсим чрез тест дали дадена редица има в себе си някакъв ред. Ако такъв ред не бъде открит, то тя се смята за произволна. Вж. Martin-Löf 1966; Downey & Hirschfeldt 2010; Dasgupta 2011, 673–674; Eagle 2012 и т.н.

⁵⁷⁷ Вж. за разяснения в Eagle 2012, 2.1.2.

горе, са *мярка едно* и *мярка нула*⁵⁷⁸. Мярка едно може да бъде представена интуитивно като общата характеристика на всички типични множества; все едно вероятност със стойност 1 – нещо, което необходимо ще се случи. В настоящия контекст това би звучало така: *всичко (мярка едно) е толкова произволно, че изключенията (мярка нула) са направо пренебрежими*. Мартин-Льоф всъщност използва това, че понятието за нулева мярка на множеството може да бъде алгоритмизирано и това е ключовият момент. Той иска да покаже, че произволните редици попадат в максимално конструктивното нулево множество, което съдържа всички специфични (нетипични) множества и е самото то с мярка нула. Ако то може да бъде алгоритмизирано, то тогава останалите редици (с мярка едно) можем да приемем за случайни⁵⁷⁹. Да свържем сега първите две разясняващи точки: Мартин-Льоф забелязва, че всички характеристики на неслучайното са с ефективна мярка нула, а случайните – с мярка едно.

3. И накрая – какво означава „определено“ в тази дефиниция. Хипотезата, с която започваме да изследваме дадена редица, е, че тя е случайна. За тази цел използваме универсален тест, с който търсим в нея закономерности. При откриването на каквато и да е закономерност хипотезата ни се отхвърля категорично – редицата се оказва, че не е произволна. Ако обаче не откриваме засега закономерност, то можем да продължаваме изследването и по такъв начин увеличаваме и сигурността на хипотезата. Ако тази хипотеза не бъде отхвърлена, то това просто означава, че обектът най-вероятно не притежава нищо необичайно. Обобщено казано: произволните редици никога не са достатъчно необичайни, за да се отхвърли хипотезата за тяхната произволност⁵⁸⁰.

Да дадем пример за необичайно в случая. Ясно е, че това са редиците (2^*) , (3^*) , (4^*) , (5^*) , които представихме в началото. Но има и по-интересни примери – ако в една безкрайна редица липсва низът 1111111, то това е някаква нейна доста специфична особеност и тя моментално ще се смята за произволна (мярка нула). Или пък ако на всяко стотно място стои 0. Трябва

⁵⁷⁸ Математическото разбиране за мярка може да бъде представено най-общо през три различни варианта, като всеки следващ е генерализация на предходния, т.е. все по-малко рестриктивен: елементарна мярка; мярка на Пеано-Жордан (1892); мярка на Лебег (1902). Стандартният подход изисква да се ползва Лебеговата мярка (това е валидно и за теория на вероятностите).

⁵⁷⁹ Важно е да се уточни, че максималното нулево множество не е празно множество, т.е. това, което не съдържа никакви елементи. Напротив, нулевото множество включва най-малкото абсолютно всички крайни множества и абсолютно всички изброими множества (крайни или безкрайни), тъй като те са пренебрежимо малки в сравнение например с множеството на реалните числа. Поради тази причина често се използва и терминът „пренебрежимо множество“, но аз предпочитам да запазя „нулево множество“, за да бъде очевидна връзката с мярка нула – всяко нулево множество е с мярка нула. Разбира се, празното множество е винаги нулево (обратното е невярно).

⁵⁸⁰ Schnorr 1971, 255; Eagle 2012, 2.1.2.

да отхвърлим всички тези възможни варианти. Казахме, че това означава, че не може да се открие нищо характерно в случайното, но трябва да бъдем внимателни – това не е идентично на твърдението, че „случайното е абсолютна липса на закономерност“. Защото всяка една двоична редица удовлетворява следното изненадващо условие: поне един от символите – $\{0\}$, $\{1\}$ – ще се появява в такива позиции, че номерата на позициите да образуват аритметична прогресия с произволна дължина⁵⁸¹. Така че явно трябва да се откажем от идеята за абсолютно беззаконие в произволните редици.

Смята се, че дефиницията на Мартин-Льоф е много удобна; заради това тя се е превърнала в някакъв стандарт по отношение на темата за случайността. Но най-важният резултат в статията на Мартин-Льоф е теоремата, която показва, че съществува универсален тест за случайност (той формализира този термин)⁵⁸² и че *съществуват* произволни редици: „И почти всички двоични безкрайни редици са произволни редици“⁵⁸³. Универсалният тест за случайност е точно така универсален, както е универсалната машина на Тюринг, така че по принцип това не е толкова неочакван резултат, макар и да е много ценен. Нито пък изглежда неочаквано, че има случайни редици. Но всъщност дали наистина е очаквано? Невинаги при понятията за случайност, които разгледахме досега, се появяваше идеята за тяхното съществуване. Дали има случайност или няма случайност често беше допълнително твърдение, което е независимо от анализа на самото понятие (и по-добре, че е така). Наистина ли в света има фундаментално неопределени причини или съпътстващи причини, както описва Аристотел? Има ли действително свободна воля, която в своето пресичане с детерминизма на природата, осигурява акциденталност спрямо физическите закони? Съществуват ли наистина случайни отнасяния между нещата? Изглежда, че последното е очевидно, но как можем да го докажем? Теория на вероятностите имплицира ли задължително, че в света има случайности – та повечето процеси, които тя изследва, са видимо детерминистични? И действително ли нещата могат да бъдат по друг начин, те наистина ли са контингентни? Можем да продължаваме с тези въпроси и се вижда, че доказателството за съществуване на нещо случайно в емпиричен план не е толкова просто (това не значи, че е невъзможно). По едно и също време Колмогоров и Мартин-Льоф стигат до сходен резултат: може да се докаже, че съществуват произволни редици – *случайността като обект е онтологичен факт*. Разбира се, ние въвеждаме относителни степени за тази съществуваща произволност (важно наследство от „степенуването“

⁵⁸¹ Това е теорема на Б. Л. ван дер Варден, вж. Calude 2000, 5; Volchan 2002, 52; Dasgupta 2011, 655.

⁵⁸² Martin-Löf 1966, 610. Вж. и при Volchan 2002.

⁵⁸³ Martin-Löf 1966, 611. До подобен резултат вече е стигнал и Колмогоров – само малка част от редиците са добре компресируеми, т.е. повечето са произволни; вж. за разяснения следващата част.

при C_3), но все пак това не омаловажава резултата, а само слага ограничения по отношение на характеристиките на произволността: „...ние трябва да се задоволим с относителните степени на произволността, така че Абсолютната произволност, както и истината във формалните системи, ще трябва да остане завинаги неуловима“⁵⁸⁴.

Дали обаче е правомерно да говорим за „случайността като обект“? Как да отличим дали става дума за процесуално разбиране, или за непроцесуално разбиране? Все пак произволните и типични редици ала Мартин-Льоф (C_5) удовлетворяват всички интуитивни характеристики на редици, които са получени при процесуалното действие „мятане на типична монета“, при това в един теоретико-вероятностен модел (C_4). Но именно защото редиците се характеризират вече само алгоритмично (като ефективна изчислителна процедура), то всъщност изобщо не ни вълнува самият процес, който е произвел редицата, а само продуктът на този процес, т.е. случайният обект⁵⁸⁵. Ние може нарочно да сме наредели цифрите 1 и 0 в някаква поредност или може да сме мятали фалшива монета или пък честен зар, или може просто да сме представили в двоичен код някаква съществуваща дума в китайския език... Всичко това обаче няма вече никакво значение. Важно е само каква е структурата на самия обект. Ето как ограничаването на процеса започва да ни тласка към друг поглед по отношение на случайното, който се отдалечава от приложението на теоретико-вероятностните подходи. Разбира се, всички достижения на теория на вероятностите ще се използват тук директно – или като критерии, закони, характеристики, или като обща рамка. Но вече има и някаква видима промяна, ето това е поредната типична репонятизация. Ако теория на вероятностите не можеше да разграничи произволните от непроцесуалните безкрайни редици, тъй като те всички са еднакво вероятни, то сега най-сетне можем да го направим. Тази тенденция по разграничаване между случайното като процес (C_4) и случайното като обект (C_5) ще се засили в максимална степен именно при Колмогоров, с когото и ще приключим това разгръщане на последното понятие. Защо ни трябва Колмогоров? Проблемът при Мартин-Льоф е свързан с това, че тези случайни обекти са единствено и само безкрайни. Излиза, че ефективните алгоритмични процедури не биха могли да разпознаят произволните крайни обекти, защото всички крайни обекти ще са неизбежно с мярка нула, а това означава, че те са специфични, а не типични, т.е. всички крайни обекти ще се окажат неслучайни. Този резултат не е удовлетворителен и противоречи на нашия опит и на интуицията ни, че крайните обекти също могат да бъдат произволни. От тази гледна точка подходът на Колмогоров е истинското завършване на тази последна за квинтета понятиза-

⁵⁸⁴ Dasgupta 2011, 22.

⁵⁸⁵ „We have therefore characterised random sequences entirely in terms of the explicit features of the product, and not of the process that may or may not lie behind the production of these sequences“ – Eagle 2012, 2.1.2.

ция. И накрая искам да направя две бележки по отношение на историческата типология.

Първо, *мярка нула* на пренебрежимите множества може да бъде тълкувана като изключение. Ако обаче по аналогия интерпретираме това в динамичен, събитийен план, то сякаш казваме, че „мярка нула“ е нещо, което се случва изключително рядко. Аристотел би казал – случва се акцидентално, т.е. това е изключение, това е именно случайното. Или с други думи – това, което Мартин-Льоф нарича произволно, е тъкмо това, което Аристотел би нарекъл необходимо, а това, което Мартин-Льоф нарича произволно, за Аристотел ще бъде акцидентално. Мисля, че това доста ясно илюстрира разминаването между действителните (каузалните) и бездействените (некаузалните) понятия за случайност и това, че не бива безнаказано да се прилагат критериите от едно-то към другото⁵⁸⁶. Аналогията трябва да бъдат контролирани.

Второ, ако се върнем сега малко непрецизно към атеистичния модел на случайността, представен и оборван още в *Тимей* на Платон (случайното е материалната смес на неразумната ненеобходима причина), то ще излезе, че преобладаващото и типично състояние в света е ненеобходимо и неразумно. *Типичното е неразумно*. Това дори изглежда като добър лозунг и ориентир в живота; и може да е доста отрезвяващо, поучително и дори успокояващо по отношение на политическите ни възжелания или очакването ни за развитието на човешката култура. Този доста видим антихегелиански възглед не е обаче само плоска асоциация. Тук има и един сериозен момент, който вече преглеждахме набързо при Кант, Курно и Бутру, макар и по един интуитивен начин. Става дума за едно противопоставяне – от една страна, стои типичността и доминацията на безредието в материята, а в противоположност на нея виждаме организираността на организмите като някакво пренебрежимо, но ценно множество. Ако сега разгледаме това наблюдение в контекста на случайността, който бавно обхождаме, то това ни насочва директно към понятието за ентропия. Именно затова то има не само физически смисъл, но е и важен информационен термин. *Типичното е ентропично*. Атеистичният онтологичен модел се завръща под доста неочаквани форми.

НЕКОМПРЕСИРУЕМОСТ

И така, получихме противопоставяне между: **(А)** произволни безкрайни редици, които нямат вътрешни повтарящи се мотиви и следователно не могат да бъдат алгоритмично създадени чрез някаква ефективна процедура, и **(Б)** произволни безкрайни редици, които могат да бъдат алгоритмично построени, тъй като съдържат повтарящи се мотиви.

Както посочихме, това не се отнася засега към крайните обекти, защото

⁵⁸⁶ Тази ситуация вече беше илюстрирана, когато обсъждахме каузалния детерминизъм и това, че той не е добър аргумент срещу типичността на произволното.

чрез ефективна процедура може да се произведе каквато и да е произволна крайна редица, т.е. всеки един случаен и краен обект може да бъде информационно произведен от програма. Просто процедурата ще включва като първа точка описание на самата произволна редица, която е предварително заложена в алгоритъма, а като втора точка – изходното произвеждане на същата редица.

Ефективна процедура за генериране на краен случаен обект:

1. Създай крайната произволна редица: (Бв4wΨḡI:/1x8rЯ0c1j>фж №5№b2p..ы).
2. Бв4wΨḡI:/1x8rЯ0c1j>фж №5№b2p..ы

На първ поглед това може да е странен пример, но такъв „трик“ с безкрайни редици не може да се получи, така че оттук може да изникне нещо важно. Чрез това наблюдение се илюстрира едно доста полезно разделение, но вече не между редици, а между видове алгоритми: (А*) алгоритми, които използват повтарящите се мотиви в произволни крайни редици, за да произведат тези регулярни низове, и (Б*) алгоритми, които произвеждат произволни крайни редици от предварително наличен експлицитен списък с такива низове. Алгоритмите (А*) произвеждат само подредени редици, а алгоритмите от (Б*) – безредни, хаотични редици. Но при (А*) има разгръщане, а при (Б*) – просто копиране.

Това е много ценно наблюдение. То показва, че няма алгоритъм, който да представи една действително хаотична крайна редица в по-кратка форма спрямо нейното експлицитно и буквално изреждане. За да опишем един случаен обект, то ние не можем да го направим съкратено, а трябва да го възпроизведем елемент по елемент. Единственият алгоритъм за произвеждане на случайна редица е този на преписването, копирането, удвояването. Разбира се, можем съкратено да назовем случайната и крайна редица по-нагоре „Б“, тъй като това е първият елемент в низа ѝ. Но това би било просто значително по-кратко название. Референцията „Б“ не е ефективна процедура за създаване на този произволен обект, а е само име. Ако не сте виждали точно тази редица и ви кажа „Създай произволната редица ‘Б‘“, то няма да може да я генерирате алгоритмично. Или все едно някой да каже, че определена произволна двоична редица от 100 бита може да бъде алгоритмизирана или описана, като се каже просто „Хвърли монетата 100 пъти“, но това не е описание на точно тази определена редица. Банално: името и алгоритъмът са напълно различни неща.

Разсъжденията дотук потвърждават интуицията ни, че случайните обекти нямат скрити, повтарящи се мотиви. Като това е валидно и за безкрайните, и за крайните редици. Ето защо *безредното* и *случайността* тук стават идентични, както сходно се получи и при третата понятизация – случайността като отнесеност (срв. с Дейвид Хюм и асоциациите между идеите или Кант за

възможността природата да е хаотичен агрегат). Откритието на Колмогоров е, че редиците, които са безредни или случайни, не могат да бъдат компресирани – това е неговият централен резултат. А когато един низ не може да бъде повече компресиран, то това се нарича неговото минимално описание. Например минималното описание на „Б“ е:

Бъv4wΨΞI : /1x8rЯ0c1 j ≥ φ ж Ñ ã 5Ñ b2p . . Ы

Съответно се въвежда понятието за *сложност* на обекта. То се измерва с дължината на неговото най-кратко описание. В случая най-краткото описание на „Б“ се състои от 32 знака. За сравнение – най-краткото описание на безкрайната редица (2*) ще е вероятно по-просто, а пък при увеличаване на произволните елементи в „Б“, (2*) ще става вече пренебрежимо кратко спрямо „Б“. Ако обектът е неопишуем, то се приема, че неговата сложност е безкрайна⁵⁸⁷. Тази стойност на описанието, за която говорим, се нарича още Колмогорова сложност или алгоритмична ентропия. Сега вече можем да дадем и ново определение на случайността и нейните степени: *това е алгоритмичната сложност на дадена редица*.

Сега обаче сме попаднали в относително нова територия, тъй като има няколко натрапчиви и нови характеристики, които се прилагат вече към понятието за случайност и които до този момент не сме използвали почти по никакъв начин. Те обаче са в опосредена контекстуална връзка с добре познатите *calculus ratiocinator* и *characteristica universalis* при Лайбниц.

1. *Език*. За разлика от останалите теории и понятия, тук случайността е пряко обвързана с описанието на обекта, т.е. с неговата езикова репрезентация. Това информационно осмисляне е различно положение от разглеждането на твърдения (свидетелства и хипотези) в теория на вероятностите или твърдения в модалната логика.
2. *Информация*. Това, което се измерва, не е съдържанието или знание-то, а битовите информация (дължината на низа), с които това съдържание може да се представи. От тази гледна точка това е много абстрактно схващане на случайното и затова то е философски полезно.
3. *Икономия*. Езиците, които дават по-кратки описания, са за предпочитане пред езиците, които описват същия обект, но по-дълго.
4. *Програма*. За генериране на редиците и за измерване на тяхната информация се използват програми. Има ясно дефинирано отношение между програмата, изпълнявана от универсалната Тюринг машина, която произвежда низа и самия низ⁵⁸⁸. Както видяхме, тази характе-

⁵⁸⁷ Martin-Löf 1966, 602; Успенский 2009, 11.

⁵⁸⁸ „Универсалната Тюринг машина“ е просто стандартният абстрактен модел за универсална изчислителна машина (компютър).

ристика продължава да се използва и при Мартин-Льоф, който наследява тематиката от Колмогоров.

Нека сега се насочим към ключовата статия на Колмогоров от 1965 г. „Три подхода към определянето на понятието ‘количество информация’“ и да видим какво се казва там по същество. Нека започнем с основните термини. Една редица с дължина x се нарича c -некомпресируема, ако вече компресираната ѝ дължина, наречена $K(x)$, е по-голяма или равна на $x - c$.

$$K(x) \geq x - c$$

Какво означава това? Нека вземем редицата x , която съдържа 50 елемента. Ако можем да я компресируем максимум до 20 елемента, $K(20)$, то тя тогава се нарича 30-некомпресируема. Това просто означава, че тя е компресирана с 30 елемента и повече не може да се компресира. Но това означава, че е 29-некомпресируема, 28-некомпресируема и т.н. до 1-некомпресируема или 0-некомпресируема⁵⁸⁹. Колкото по-ниска е стойността на K (и колкото по-голямо е c), толкова по-регулярна е била редицата, а колкото по-висока е тази стойност (и колкото по-малко е c) – толкова по-произволна е била и толкова по-сложна. А ако сме в ситуация на 0-некомпресируемост, то това означава, че редицата е напълно некомпресируема и тогава единственият начин да се представи този случаен обект е да бъде експлицитно описан⁵⁹⁰: при него описанието на редицата е всъщност самата редица. Но ако искаме да пресметнем случайността, $K(x)$, на дадена редица, то как ще го направим? И няма ли да зависи тази стойност от подхода, който използваме? Тук именно е приносът на Колмогоров.

Теорема за инвариантността. Една от най-важните теореми („Основная теорема“) по отношение на Колмогоровата сложност е, че измерването на сложността на един обект е *приблизително инвариантно* спрямо различните алгоритми, с които извършваме това измерване⁵⁹¹.

Нека разясним тази теорема по два начина, като първо е по-интуитивният вариант. Идеята е следната:

- I. Избираме каквито и да е езици E_1 и E_2 , стига да бъдат цялостни по Тюринг. Езиците могат да бъдат представени в двоичен код, за да са непосредствено сравними.
- II. Взимаме някакъв произволен обект (x) .
- III. Създаваме описание O_{E_1} (в рамките на E_1) на (x) . Както и второ описание O_{E_2} (в рамките на E_2) отново на (x) .
- IV. Искаме да сравним сега двете описания на (x) , да сравним O_{E_1} и O_{E_2} .

⁵⁸⁹ Всяка c -некомпресируема редица е $(c - 1)$ -некомпресируема.

⁵⁹⁰ А това, както показahme, означава, че няма ефективен компютърен алгоритъм за представянето му в по-кратка форма.

⁵⁹¹ Колмогоров 1965, 5.

Теорема (вариант „Език“): Има такова описание O_{E_1} и такова константна c (програма за превод), за която е вярно: $O_{E_1}(x) \leq O_{E_2}(x) + c$.

Това означава, че какъвто и език да използваме за описание (измерване), то разликата, спрямо който и да е друг език за описание, няма да бъде по-голяма от константата, която превръща единия език в друг. По-надолу ще илюстрирам следствията от теоремата, но бих искал първо да представя всичко това и през понятието за алгоритъм (или „частично рекурсивна функция“, както е оригиналното извеждане при Колмогоров). Естествено е, че този алгоритъм е изразен на някакъв език, така че заскобяването на E_1 и E_2 е напълно условно. Ето втори вариант на теоремата:

I. Избираме каквито и да е алгоритми A_1 и A_2 , които са частично рекурсивни функции.

II. Взимаме някакъв произволен обект (x).

III. За да сравним двата алгоритъма, трябва да ги оставим да работят върху (x) – компресиране или декомпресиране – и да получим съответно сложността на (x) в двата ѝ варианта, които са означени съответно с K_{A_1} и K_{A_2} .

IV. Сега трябва да сравним K_{A_1} на (x) спрямо K_{A_2} на (x). И получаваме:

Теорема (вариант „Алгоритъм“): Има такъв алгоритъм A_1 и такова константа c , за която е вярно: $K_{A_1}(x) \leq K_{A_2}(x) + c$.

Двата представени варианта на теоремата са напълно идентични. При първата интерпретация излиза, че независимо от обекта (x), който избираме, между всеки два езика има константа c , която може да превърне O_{E_1} в O_{E_2} или обратното; т.е. почти няма значение какъв език използваме: $O_{E_1} \approx O_{E_2}$ (съответно $E_1 \approx E_2$). Или във варианта с алгоритмите – сложността на обекта може да бъде изчислявана с различни алгоритми, които са относително взаимозаменяеми и не зависят от (x); т.е. почти няма значение какъв алгоритъм ползваме: $K_{A_1} \approx K_{A_2}$ (съответно $A_1 \approx A_2$). В първия случай стойността на константата c (която всъщност е разликата) зависи само от избраните езици, а във втория – само от алгоритмите. Или обобщено за двата варианта: теоремата на Колмогоров показва, че ако искаме да представим сбито даден алгоритъм, то няма голяма разлика какъв програмен език ще използваме⁵⁹².

Какви са следствията от теоремата за инвариантността? Излиза, че *съществува оптимален език (алгоритъм)*. Като „оптимален“ е всеки един език (алгоритъм), който просто не е по-лош от останалите. Точният термин е, че E_1 или A_1 са *асимптотично оптимални*, т.е. колкото повече се покачва сложността на (x), толкова по-пренебрежима е константата c спрямо това (x) и все по-малко има значение какъв език или алгоритъм се ползва. Колмогоров посочва, че когато става дума за огромно количество информация, то наистина константата може да бъде напълно пренебрегната и вече няма значение ал-

⁵⁹² Вж. и при Ming Li & Vítányi 2008, 106.

горитъмът или езикът⁵⁹³. Затова вместо $K_{AI}(x)$ можем да пишем просто $K(x)$. Разбира се, за други автори тази приблизителност и асимптотичност е доста проблематична и те не са съвсем спокойни от резултата на теоремата.

Обобщение: универсалният (по Рей Соломоноф) или асимптотично оптимален (по Колмогоров) описателен език или алгоритъм дори и да не дава всеки път най-краткото възможно описание, то нито един друг език или алгоритъм не може да подобри това описание повече от дадената фиксирана константа, c , която е просто разликата между двата езика или двата алгоритъма, с други думи – правилата за превод между тях⁵⁹⁴. Ето я неочаквано реализирана идеята на Лайбниц за *characteristica universalis*, при това без изобщо да се създава някакъв идеален език. При това в същия смисъл това е реализация и на *calculus ratiocinator* (двата варианта на теоремата за инвариантността са идентични). Разбира се, това не е точно проектът на Лайбниц, но в историята много често се случва да се реализира нещо по малко друг начин. В семантичен план именно това се нарича репонятизация.

Сега вече може да се покаже, че всяко (x) има своя обективна Колмогорова сложност (почти независима от езика или алгоритъма, който ще използваме). Тази асимптотична обективност е в основата на цялата теория. А това означава, че *случайността е (почти) обективна характеристика*. А освен наличието на обективизъм можем много просто да докажем, че съществуват случайни редици – чрез елементарния метод на изброяване. Това вече го споменахме при Мартин-Льоф, но нека илюстрираме самото доказателство.

Доказателство за съществуване: За всеки двоичен низ с дължина n има точно 2^n възможни комбинации от нули и единици⁵⁹⁵. Но броят на всички възможни останали по-кратки низове (с дължина $0, 1, 2, \dots, n-1$) е всъщност $2^n - 1$. Така че има поне един низ, който си няма съответен по-кратък низ, т.е. поне един не може да се компресира. Поне един обект е случаен. Разбира се, броят на некомпресиремите случайни низове е значително повече⁵⁹⁶.

Подобно нещо не може да се приложи директно към понятието C_4 , там съществуването може да бъде постановено само тълкувателно, при това става дума за съществуване на вероятността. Причината не е само заради различните интерпретации в теория на вероятностите, били те познавателни или физически (или в другото деление: субектни и обектни), но и заради неокончателните емпирични изследвания на самите физически процеси и трудното

⁵⁹³ Колмогоров 1965, 5.

⁵⁹⁴ Вж. Ming Li & Vitányi 2008, 105–107; Dasgupta 2011, 39–40; Eagle 2012 и т.н. За успокоение е добре да се уточни, че всички естествени езици са асимптотично оптимални, така че чрез всеки от тях можете да уловите случайността по обективен начин.

⁵⁹⁵ При $n = 1$ възможните двоични низове са само два – 0 и 1; при $n = 2$ двоичните низове са четири – 00, 01, 10, 11; при $n = 3$ са осем – 000, 001, 010, 011, 100, 101, 110, 111 и т.н.

⁵⁹⁶ Общата формула за низове с дължина n , които са c -некомпресиреми, е $2^n - 2^{n-c} + 1$.

съгласуване на микро- и макросвета. Може би светът е детерминистичен – мятането на зар и монета е чувствителен, но детерминиран процес, а пък Копенхагенската интерпретация е все пак само тълкуване, а не фактическо е недвусмислено установяване на онтологически индетерминизъм. Обаче в крайна сметка за физиката – по отношение на случайното – все още дори не е ясно дали има всеобщ и окончателно установен онтологико-теоретичен хоризонт на физическото, който да съвместява микро- и макросвета. На този фон случайността тип C_5 се оказва интересен пробив. Сега вече можем да дадем и определение на случайното като обект:

Дефиниция за произволност: низът x е произволен по Колмогоров, ако $K(x) \geq |x|$.

Това означава, че обектът е произволен, когато най-краткото му възможно описание съвпада със самия обект или е дори по-сложно. От тази елегантна и ценна дефиниция има обаче едно доста неприятно следствие – почти всички кратки низове са задължително случайни (abc; 11; 01...), тъй като не могат да бъдат представени по-кратко, а разбира се, абсолютно всички низове с по един-единствен елемент (1; 0; a; b) са директно произволни. Това обаче противоречи на интуицията и здравия разум, което принуждава повечето изследователи да приемат, че това са гранични случаи и концепцията не е смислено приложима към тях. Позоваването на здравия разум невинаги е силен аргумент, но някак изглежда странно да се твърди, че следната редица е дефинитивно случайна: 11. Една от посоките за справяне с това е осмислянето на понятието за редица и ограничаването му до по-дълги низове (но оттук следват класическите и понякога досадни сорит-парадокси, свързани с условността на границата). Имахме сходен проблем при преминаването от безкрайното към крайното, а сега от крайното към единичното. Този въпрос е засега отворен.

От всичко дотук разбираме, че единият от начините да измерим простотата е информационен. Точно това е, което трябва да се види в понятието за произволност, защото то съдържа в себе си два елемента:

I. *Програма*, наречена проста теория, която съдържа в себе си компресираната информация на бъдещия низ, редица.

II. *Информационен низ*, който е резултат от задействането на програмата.

Ключов момент е, че програмата също е информационен низ, тя е просто компресията на низа. И съответно може да бъде потърсена друга, по-добра програма, която да компресира още по-добре. Компресията на компресията на компресията на (x) е просто компресия на (x) , така че горните два елемента са достатъчни за описание. Още по-съществена е идеята за неравенството – целта на компресията е да направи описание, което е по-кратко от изходното, така че тук веднага се получава степенуване. Случайното (като

произволно) има за първи път степени за разлика от останалите понятия от квинтета⁵⁹⁷. Именно затова произволът и алгоритмичната случайност (обобщена в *случайността като обект*, C_5) се нарича Колмогорова сложност – нещата могат да бъдат по-сложни и по-малко сложни. И както казахме, тъй като сложността на (x) по отношение на някакъв оптимален алгоритъм се нарича само сложност на (x) – вече без никакво „спрямо“, – то това изразява разбирането за обективността на C_5 ⁵⁹⁸. В началото „ $K(x)$ спрямо A “ е минималният пълен предикат. Колмогоров показва, че „ $K(x)$ “ е достатъчно само по себе си за пълнота на предицирането и редуцира относителността на *случайното като обект*; а ако става дума за условна сложност, то записваме $K(x|y)$ – сложността на x при дадено y . Разбира се, това не означава, че сме забравили присъствието на „почти“, нито сме забравили наличието на константна-отношение или пък условността на изчислителния подход. Но така и така „абсолютната случайност“ не е предмет на алгоритмичното изследване, тъй като тя поражда формални парадокси и по такъв начин минава отвъд него. Това е много любопитно ограничение, което всъщност оставя на мисленето спекулативната или пък математическа възможност да продължи стесняването още и още – да се стреми да стигне до абсолютно случайното. Или пък да позволи директни размишления върху абсолютната случайност, както видяхме при Хегел.

В своя подробен анализ Дасгупта посочва⁵⁹⁹, че с предложенията на Колмогоров най-сетне се оправдават и нашите базови интуиции (изразени още при Лаплас) за крайните случайни редици. Тези интуиции са в три посоки:

- А. **Причинност.** Лаплас казва: „регулярните събития се приписват на някаква специална причина“⁶⁰⁰, т.е. като видима регулярна редица, и ние интуитивно предполагаме, че има неслучайна причина. При Колмогоров тази интуиция бива прекрасно и изненадващо просто формализирана, без да се налага онтологичен преход към каузалността в света. Причината за една регулярна редица е нейното най-кратко описание. Компресираната редица може да се възприема като програма, която произвежда своя некомпресиран вариант. Например „10x1“ произвежда „1111111111“. Така че, когато видим десетте единици, интуицията просто ни подсказва, че има програма, която може да ги породи – това е. Важно е да се отбележи, че тук *причината се извежда от обекта* и точно това е централното в анализа на сложността (обратното извеждане е тривиално). А това означава, че слу-

⁵⁹⁷ Това е аналогично на различните вероятности, които могат да бъдат нормализирани до единица, но в теорията на вероятностите не е случайното, а вероятното може да има степени. Както уточнихме, аналогията по-скоро може да бъде открита със C_3 .

⁵⁹⁸ Вж. и Martin-Löf 1966, 603.

⁵⁹⁹ Dasgupta 2011, 687–688.

⁶⁰⁰ Лаплас 1982, 45.

чайността като обект може косвено да навлиза и в останалите понятия, но без да ги замества (всяко едно понятие в квинтета по някакъв начин се стреми към универсализация). Тук обаче причината се осмисля не физически, а програмно-информационно.

- В. Нетипичност.** Лаплас казва: „неправилните редици са несравнимо по-многобройни от редиците, които са правилни или в които забелязваме да цари лесно доловим ред“⁶⁰¹. Този проблем вече го разгледахме при Мартин-Льоф, като той стига до същия резултат, както Колмогоров – само малка част от редиците се компресират достатъчно добре. Мартин-Льоф би казал – тези, които се компресират добре, са нетипични.
- С. Вероятност.** Най-ключовото твърдение на Лаплас е следното: „Ако търсим причината там, където сме забелязали симетрия [регулярност], това не означава, че гледаме на симетричното събитие като по-малко възможно от останалите, а понеже събитието трябва да е резултат или на регулярна причина, или на случайност, то първото от допусканията е по-вероятно от второто“⁶⁰². Както посочихме многократно, в класическата теория на вероятностите ние сме принудени да дадем една и съща вероятност и на регулярните, и на нерегулярните редици. Тогава? Идеята на Колмогоров може да се илюстрира с прост пример. Нека вземем една двоична редица с 1000 знака, която изглежда през цялото време така: 010101010101010101... Наблюдаваме регулярна, периодична смяна на 0 и 1. Теория на вероятностите казва, че тази редица би могла да се получи при мятане на честна монета с вероятност $1/2^{1000}$, но това е същата стойност, както и на всички останали възможни редици от по 1000 знака (регулярни или нерегулярни). Това не ни помага много, защото нямаме никакви вътрешни разграничения сред всички тези възможни редици – те изглеждат вероятностно еднакви и *обектно случайното* се губи напълно. Но *алгоритмичната вероятност* е различна и се изразява през сложността $K(x)$ на всеки индивидуален низ от по 1000 знака – неговата собствена произволност, неговата максимално възможна компресия. Вместо класическото $1/2^X$ алгоритмичната вероятност е равна на $1/2^{K(x)}$. Колко е $K(x)$ за нашия пример по-нагоре? Бихме могли да опишем низа по следния начин: „01 повторено 500 пъти“ и така го сведохме само до 21 знака (има и по-кратки варианти). Вместо класическата вероятност $1/2^{1000}$, сега получаваме алгоритмичната $1/2^{21}$. Съответно вероятността тази редица да е произведена от ефективна причина е в пъти по-висока от това да е произведена чрез случаен

⁶⁰¹ Лаплас 1982, 46.

⁶⁰² Лаплас 1982, 46.

процес; и разликата в общия случай е равна на $2^{1000 - K(x)}$. Алгоритмичната вероятност (за разлика от класическата) казва за конкретния ни пример: най-вероятно процесът, който е произвел тази регулярна редица, не е бил случаен.

Върху най-интересните следствия от изследванията на Колмогоров обаче няма да се спирам подробно: те са свързани с изводите и поуците от неизчислимостта на Колмогоровата сложност, въпреки че тя е квантифицируема; свързани са и с това, че от Колмогоровата сложност следват безкрайно число математически твърдения, които са недоказуеми; свързани са и с приликите и разликите спрямо теоремата на Гьодел за непълнотата. Вероятно е очевидно, че тези три посоки са всъщност зависими помежду си, но изискват допълнително специализирано знание и биха ни отклонили от проучването на квинтета⁶⁰³.

Добре, но как разбираме, че компресията има някаква долна асимптотична граница? Ако се окаже, че има по-добър алгоритъм и че c -некомпресируемостта може да се увеличи и бихме могли да „свием“, сведем, редуцираме още редицата? Безкрайно ли можем да компресираме? Същият проблем има в науката и философията – можем ли да изразим с уравнения, закони или понятия повече многообразие в по-съкратени и удачни формулировки? Можем ли да превърнем многообразното и разнообразното в по-голямо единство? Например в началото планетите са били възприемани като блуждаещи (оттам и името им), но впоследствие се оказва, че можем да компресираме това „произволно“ движение в доста прецизни и предвидими траектории. Това сякаш е общата цел на човешкото познание – компресията. Оттам следва и възможността за грешки от първи род и често в науката има такива фалшиви тревоги, открития на несъществуващи регулярности и несъществуващи компресии. Добре е да си припомним периодично и проблема за апофенията. Ясно е, че тази повтаряща се тема за единството на разнообразното е жива и тук, но това вече не изглежда неочаквано. Този модел никога не ни е напуснал. Просто сега трябва да имаме предвид, че съкратените формули, най-общите понятия, най-фундаменталните закони са – по определение – произволни помежду си, тъй като не могат повече да бъдат компресирани до по-общи от тях формули, понятия или закони – те са максимално сложни обекти. Дори сега бихме могли да погледнем по този начин на историята на някои термини или идеи – промяната от Евклидова към не-евклидова геометрия, замяната на Нютоновата физика с нютонианска, а после обобщаването ѝ в ОТО са все процеси на генерализация или поне опити за генерализация, на превръщането на отминалото в частен случай на настоящето. Има историческо снемане, но сега се вижда, че има и компресия, т.е. увеличаване на *структурната случайност*, на произволността. Това е непрестанно увеличаване на обхвата, все по-голям обхват,

⁶⁰³ Вж. на български изследването на Люцканов 2008.

все повече разнообразие, което е овладяно в някаква обща система. Или поне се стремим към това, както казва Кант – това е нашият регулативен принцип на разума. Митичната засега „физическа теория за всичко“ би трябвало да представлява тоталната компресия: най-краткото описание на Вселената. Това се нарича проста теория, а в случая би била най-простата теория. Един от начините да измерим простотата е информационен – с колко на брой символи се изразява, описва тази теория, а не какво е нейното семантично въздействие или съдържание. По такъв начин в рамките на един клас сравними теории най-простата теория (в смисъла на най-кратката) е тази с най-голяма вътрешна сложност (в смисъла на некомпесируемост). Простото и сложното съвпадат точно когато единството съвпада с многообразието.

КРАТКО СЪПОСТАВЯНЕ МЕЖДУ ПОДХОДИТЕ

Алгоритмичното разбиране за случайността се изгражда постепенно. В понятийното му развитие има множество интересни етапи, които пропуснахме. Но трите избрани момента са все пак ключови – първоначално е интуитивната идея на Рихард фон Мизес (1919) за произволна редица с въвеждане на ключовото понятие за колектив и аксиомата за селекцията, която получава множество възражения. Впоследствие акцентът се променя и произволността започва да се разглежда в рамките на математическата теория на мярката⁶⁰⁴. Някъде към 40-те години на XX век аксиоматиката на Колмогоров е така повсеместна, че индивидуалните случайни обекти не са от теоретичен или практически интерес. Това се променя през 60-те години, когато Колмогоров и Мартин-Льоф възраждат интереса към произволността – през идеите за ефективна типичност и ефективна компресируемост. Вследствие на различните цели и подходи се оформят тези три ключови характеристики на безкрайните (или крайни) случайни редици:

Произволността (или алгоритмичната случайност) може да се характеризира като:		
<i>Непредсказуемост</i>	<i>Типичност</i>	<i>Некомпесируемост</i>
Невъзможно е да има алгоритмично изпълнима и печеливша хазартна стратегия срещу безкрайна произволна редица	Произволните редици се пропускат от всички алгоритмични статистически тестове за регулярност	Невъзможно е да се компресираща алгоритмично произволна редица

⁶⁰⁴ Wenmackers 2011, 20.

⁶⁰⁵ „Да *предполагаме* нещо, значи да измерим неговата вероятност; затова ние *дефинираме* *изкуството да правим предположения* или *стохастиката* като изкуството колкото може по-точно да измерим вероятностите на нещата...“ – Бернули 1982, 12.

Тази непредсказуемост е обективна и се нарича <i>стохастична</i> още от времето на Я. Бернули ⁶⁰⁵	Тази типичност е обективна и се нарича още <i>мярка едно</i>	Тази некомпесируемост на обекта е също обективна и се нарича <i>Колмогорова сложност</i>
Уточнение: Мартингалът е модел за честна игра, при която миналото развитие на играта не помага за обективно предсказване на бъдещето. Това всъщност означава, че всеки ход в играта може да се третира като първи и играта се приема за стохастична	Уточнение: Вероятността една безкрайна редица да е произволна е равна на единица. Математическият „произволен обект“ е просто типичен обект, който (в конкретния случай) няма с какво особено да се отличи и е ефективно пренебрежимо множество	Уточнение: Ако една безкрайна редица не може да бъде компресирана (неизразима е в по-кратък вариант), то тя е максимално произволна и сложна
Отнася се до безкрайни редици и обекти	Отнася се до безкрайни редици и обекти	Отнася се до крайни (и безкрайни) редици и обекти
Рихард фон Мизес	Пер Мартин-Льоф	Андрей Колмогоров
РфМ	ПМЛ	АК
Това е типично осмисляне на случайното през <i>честотната интерпретация</i> на теория на вероятностите	Това би могло да е осмисляне на случайното през <i>склонностната интерпретация</i> на теория на вероятностите ⁶⁰⁶	Това е осмисляне на случайното <i>извън теоретико-вероятностните интерпретации</i>

Огромно количество автори⁶⁰⁷ допринасят във всяка една от трите посоки, така че тази триада тук е опростяваща и приблизителна. Но детайлите вече не ни интересуват, тъй като те не изменят общата картина. Как се съотнасят тези три посоки за осмисляне на случайния обект? И как се отнасят те към абсолютното понятие за случайността като обект? Благодарение на теоремата на Шнор още в началото на 70-те става ясно, че ПМЛ и АК съвпадат като дефиниции на случайността и това се смята за важен пробив, който демонстрира не само кохерентността между подходите, но е допълнително потвърждение и на нашите интуиции за случайността. Ето едно кратко, ориентировъчно представяне, в което отляво стои най-широкото множество и

⁶⁰⁶ Вж. повече при Lambalgen 1987.

⁶⁰⁷ Ще изброя само някои от най-важните фигури, които допринасят във всяка от трите посоки: Абрахам Валд, Жан Вил, Алфонсо Чърч (към РфМ); Леонид Левин, Клаус-Петер Шнор (към АК и ПМЛ); Рей Соломоноф, Грегъри Чейтин (към АК). В този списък последните двама са от особено значение за развитието на проблема, като изследванията на Соломоноф предхождат тези на Колмогоров и Мартин-Льоф.

понятие за случайност, а отдясно е абсолютната *идея* за случайността, която остава непостижима. Това, между другото, е прекрасен исторически пример за разминаването на идеите и понятията.

**Случайност (РфМ) \supset Случайност (ПМЛ) = Случайност (АК) \supseteq
Случайност (?)**

Не е ясно дали можем да стесним още понятието си, за да постигнем прецизно и недвусмислено идеята за случайност, но сега вече можем поне да формулираме *случайността като обект*:

C_5 : случайното е това, което е информационно хаотично и
сложно в себе си.

Това е последното определение, което даваме на понятие от квинтета. И петте вече са дефинирани и представени в своята собствена област, но последните две от тях оформят в най-голяма степен съвременния *контекст на случайността*. Както се вижда, той включва не само популярната теория на вероятностите с нейните емпирични и теоретични разклонения, но и мощната теория на информацията с нейните предстоящи разгръщания. Този контекст още не е приключил своето развитие и в него присъстват, разбира се, и останалите три понятия.

ОТНАСЯНЕ НА ПОНЯТИЕТО ЗА СЛУЧАЙНОСТТА КАТО ОБЕКТ КЪМ КВИНТЕТА ОТ ПОНЯТИЯ И ЗАКЛЮЧЕНИЕ НА ТРЕТИЯ ДЯЛ

Нека сега проследим как последното понятие за случайност – информационната хаотичност – се отнася към някои други понятия от историческата типология.

C_5 спрямо C_3

Случайното като обект (C_5) е пряко свързано с понятието за случайността като отнесеност (C_3). Ако във втория и по-стар случай ние се интересуваме как се съотнасят или как можем да съотнасяме закономерно или случайно всякакви физически обекти, понятия, звуци, образи и т.н., то в първия и по-нов случай тези отнасяния и отношения вече се възприемат като един цялостен обект, който може да бъде информационно анализиран. На пръв поглед невинаги е лесно да се разграничат свободните субектни отнасяния от това тези отнасяния да бъдат възприети като самостоятелен информационен обект. Но новото понятие за случайност, което представихме, е опит за генерализация на старото – като от него се отмахва всякаква семантика, всякакви субективни действия и остава само низ от нули и единици. Само тогава случайното вече може да се разглежда като подлежащо на анализ през функцията на Колмогоровата сложност. Нека използваме един от най-известните примери:

Идеята за раждането на тази книга се корени в един текст на Борхес. В смеха, който при неговото четене разтърсва всички привички на мисълта – на нашата по възраст и география мисъл, – като разклаща всички подредени повърхности и всички плоскости, които правят разбираемо за нас гъмжилото от човешки същества, разлюлявайки и нарушавайки за дълго време спокойствието на нашата хилядолетна практика на Същото и на Другото. В този текст се цитира „една китайска енциклопедия“, в която е написано, че „животните се разделят на: а) принадлежащи на императора, б) балсамирани, в) опитомени, г) прасенца сукалчета, д) сирени, е) животни от басните, ж) скитащи кучета, з) включени в настоящата класификация, и) такива, които се държат като обезумели, к) неизброими, л) нарисувани с тънка четчица от камилска вълна, м) други, н) глупави, о) такива, които отдалеч изглеждат като мушици“. Слисани от тази таксономия, това, до което достига веднага и което благодарение на баснята ни се представя като екзотично очарование на едно друго мислене, е всъщност границата на нашето мислене: съвършената невъзможност да мислим така⁶⁰⁸.

Съвършената невъзможност да мислим по този начин е невъзможността да мислим през случайности. Това, което разрушава тук всяка типология, таксономия и класификация, е произволното отнасяне и поставяне едно до друго на неща, както казва Фуко, които не си съответстват. Зад това стои сякаш „едно въображение, което построява безразборно своя обект“⁶⁰⁹. Този откъс е същевременно дълбок и основателен въпрос към нашите общи стремежи изобщо да типологизираме (случайното). Много типично и характерно е, че именно през ХХ век колажите, палимпсестите, клиповете заемат толкова централно място – връзката между образа, произволността и историчността е изключително важна и интересна⁶¹⁰. Да си припомним сега, че в друга ен-

⁶⁰⁸ Фуко 1992, 25.

⁶⁰⁹ Декарт 1978, 117.

⁶¹⁰ В български контекст, разбира се, трябва да се отбележат много прецизните и задълбочени изследвания на Ангел В. Ангелов върху историчността на визуалния образ. На неговото съставителство съвместно с Ирина Генова дължим и емблематичните преводни сборници в това научно поле. В един по-конкретен философски план, който в случая ме интересува, Димитър Божков се насочва към осмисляне на *философия на историята* (а оттук би могло да се каже и история на понятията) през хетерогенността на историята на изкуството или през културния палимпсест на неочакваните и странни завръщания или поляризации на образа. Това е ясна алтернатива на мисленето на историческото през парадигми и модели. Вж. най-скоро в Божков 2015.

циклопедия, тази на Хегел, се описваше същият проблем⁶¹¹; да се сетим и за примера на Юнг с хаотичния природонаучен кабинет, а и впечатляващия списък с теми, който извадихме от самия него. Но през по-старото разбиране за C_3 невинаги е ясно как да разграничим субектното отнасяне от обектната сложност – те понякога изглеждат като две страни на едно и също. С въвеждането на C_3 нещата се променят. Този откъс от Борхес-Фуко може да се третира като обект и да се компресира, да бъде дигитализиран, да бъде въведен в текстообработваща програма и ако бъде записан като *docx*-файл, то това вече е допълнителна компресия, точно както е компресия *jpeg*, *zip*, *mp3*, *mpeg-4*. Съдържанието на текста вече няма значение, изчезват сливането, екзотичността и смехът, всъщност изгубва се именно това, че отнасянето е било случайно, изгубва се тъкмо C_3 . В низа от числа сега обаче се изследва възможността за увеличаване на сложността и произволността на редицата, т.е. нейната допълнителна компресия. Именно от тази гледна точка *случайността като обект* е очевидна и абстрактна генерализация; но, разбира се, не е заместване на функциите на по-старото понятие. Както се вижда, генерализацията е следствие на два отличителни белега – преход към информационно ниво и алгоритмизация – да припомним, че два белега имахме и при генерализацията на C_2 в C_4 . Показателно е, че ако не разглеждаме произволния обект алгоритмично-информационно, то се появяват типични интерпретативни проблеми. Нека вземем за пример палимпсеста. От една страна, това буквално е ръкопис върху почти изтрит друг ръкопис⁶¹². От друга страна, можем да се запитаме дали палимпсестът е некаузално и случайно *отнасяне* между разнородни обекти, или това е само по себе си вече сложен, случаен *обект*? Тук „или“ не е изключващо, можем да го мислим и по двата начина и дистинкцията не е съвсем ясна. При въвеждане обаче на алгоритмичното C_5 , то разлика вече има, а на свой ред и самото C_3 сякаш прецизира по-добре значението си. Но това означава, че можем да допълним финално определението:

C_3 : случайното е това, което е информационно хаотично и сложно в себе си. Независимо дали става дума за (*не*) *определеност* между елементите, или пък за (*без*)*смисленост*.

В крайна сметка след оформянето на понятията излиза така, че случайността като отнесеност (C_3) исторически по-често ще се разглежда като субектно понятие (макар това да не е необходимо), докато Колмогоровата случайност е недвусмислено обектно-информационно понятие (C_5).

⁶¹¹ Вж. § 250; Хегел 2000, 37.

⁶¹² Страницата от изтрития ръкопис се подготвя за втора употреба, но много често остават следи от предходния ръкопис и именно това напластяване поражда богатата фигуративна употреба на думата палимпсест.

С₅ спрямо С₄

Един от ключовите моменти зад предлаганата историческа типология е разграничението между *шанс* и *произволност*, между процесуалното (С₄) и обектното (С₅) понятие за случайност, между теория на вероятностите и теория на информацията. Както отбелязва Игъл, и в научната литература, и в ежедневиия език ние сме склонни да разглеждаме двете значения като взаимозаменяеми и да ги синонимизираме. Но ето няколко основания за разграничение.

Първо, изглежда, че от теоретична гледна точка границата между вероятностния модел и алгоритмичния модел все още не е ясно установена⁶¹³. Те са едновременно свързани и различни⁶¹⁴. Но да видим двете страни поотделно и да започнем с дефиниция за случаен процес, т.е. процес, който е именно въпрос на шанс: „ако за един рационален деятел цялото достъпно знание за даден процес в определено време е достатъчно, за да се определят поне два възможни резултата за следващото осъществяване на същия процес, но знанието на деятеля не е достатъчно, за да се предвиди конкретното и сигурно осъществяване на резултата, то този процес е въпрос на шанс“⁶¹⁵. Вече посочихме, че в рамките на теория на вероятностите има един известен проблем – там не може да бъде изразено понятието за случайност на единичната редица: „Може само да се изрази очакването за характеристиките на резултата от *случаен процес*, т.е. очакванията за характеристиките на цялото множество на редиците под някакво разпределение“⁶¹⁶. Освен това теория на вероятностите не ни позволява да възразим *постфактум*, че в някаква хазартна игра определена редица от нули и единици е нечестна. Вероятността да се падне 11111111111111 е точно толкова, колкото да се падне 01000110101000. Или с други думи: теорията на вероятностите може да изчислява случайността само процесуално и не може да разграничи случайното от неслучайното, когато става дума за вече готови резултати. Именно затова тя е предимно стохастика, т.е. изкуството да се правят прогнози. Нейната понятийност е ориентирана към бъдещето (всички теоретиковероятностни твърдения за минали събития

⁶¹³ Brandouy и др. 2015, 3. Вж. още Eagle 20xx; Dasgupta 2011 и т.н. Смесванията са много типични. В статията на Мучник, Семеонов и Успенски първоначално се разглежда интуитивното понятие за случайност и се разграничават *неща от поведения* (Muchnik и др. 1998, 266). После се извършва конвертиране (по същество редуциране и абстрахиране) към клас феномени, които имат строго математическо описание, и се използва за кой ли път хвърлянето на монета. От този момент нататък началното разграничение между *неща* (обекти) и *поведения* (процеси) започва да се размива: последователното следване на интуитивната дистинкция би трябвало да отличи теоретиковероятностното хвърляне на монетата от произволната бинарната редица на резултата. Като цяло в двете посоки има преплитане и в историческото им развитие, и в концептуалните преходи, а освен това и през биографиите на съответните автори.

⁶¹⁴ За да може да се оформи новото понятие, е необходимо предшестващото развитие на *случайността като процес* и термина *шанс*. Вж. терминологията и при Hacking 2006, 12.

⁶¹⁵ Wenmackers 2011, 14.

⁶¹⁶ Ming Li & Vitényi 2008, 48; *добавен курсив*.

са тривиални) и като скрита предпоставка се приема наличието на време. За сметка на това *случайността като обект* (C_3) не разглежда бъдещето или прогнозите като определящи за какъвто и да е изследователски резултат и в крайна сметка и процесуалността, и времето се оказват напълно ирелевантни. Тогаво разликите между обектите са в тяхната структура или по-точно – в наличието или липсата на повтарящ се мотив. Именно това означава, че случайността се мисли при C_4 през модела на вероятността, а при C_5 – през модела на наличното. Това разделение (но вече не квантифицирано) получихме и при отношението между C_2 и C_3 .

Второ, самият Колмогоров казва, че трябва да разграничим собственото разбиране за случайност (като отсъствие на регулярност) от стохастическата случайност (която е обект на теория на вероятностите). Това е съществено изказване, защото е от автора на общоприетата аксиоматизация в теория на вероятностите и от създателя на самото понятие за случайността като обект. Освен това той добавя: „Казано по-общо: няма никакви основания да вярваме, че случайните явления трябва да притежават каквато и да е определена вероятност“⁶¹⁷.

Трето, в анализа на Игъл е разгледано общото положение, наречено *RCT* [refined commonplace thesis], което той ще анализира и критикува обстойно:

RCT: Един резултат е въпрос на шанс тогава и само тогава, когато опитът, който е предизвикал този резултат, ако бъде повторен достатъчно често при същите условия, ще даде произволна редица, включваща резултата (или резултатът е просто подредица)⁶¹⁸.

Проблемите на *RCT*, които посочва Игъл, са свързани със смесването именно между произволността като обект [product randomness; C_5] и процесуалния шанс [process chance; C_4]. Затова в съвременната литература тези две понятия започват все по-ясно да се отделят по аналогия с разделението между *product notion* и *process notion*⁶¹⁹. Един от лесните начини да се представи визуално това разделение е даден при Дасгупта⁶²⁰:

ЧЕРНА ПРОЦЕСУАЛНА КУТИЯ: Резултат

⁶¹⁷ Kolmogorov 1983, 1. Това го коментирахме в предходната глава във втората част „Изключването на случайността“. Проблемът е коментиран подробно при Чайковский 2004, но изложението ми изглежда някак спекулативно и разхвърляно, по-приемливо е в Чайковский 2001.

⁶¹⁸ „RCT: An outcome happens by chance iff, were the trial which generated that outcome repeated often enough under the same conditions, we would obtain a random sequence including the outcome (or of which the outcome is a subsequence)“ – Eagle 2012.

⁶¹⁹ Идентично нещо наблюдавахме, когато случайността като отнесеност (C_3) се отдели от случайността като причина (C_2).

⁶²⁰ Dasgupta 2011, 641.

Понякога нямаме изобщо достъп до процеса, който е произвел даден резултат, не знаем как нещо е станало. А понякога нарочно не се интересуваме от процесуалността на шанса, но искаме да отличим при неговите резултати произволните от непроизволните редици. Процесът може да се тълкува като черна кутия⁶²¹. Затова алгоритмичният подход се използва при прословутия анализ на образи, при криптиране или дешифриране на информация, при работа с бази данни, при космологични изследвания, при които разполагаме само със структури, за които не сме сигурни какъв точно произход имат – в тези случаи процесът, който предхожда резултата, или не е наличен, или изобщо не ни вълнува. Игъл дава един прост пример за разликата между двете концепции: „Дали събитието е или не е въпрос на шанс е характеристика на процеса, който го е предизвикал, а не на събитието само по себе си. Фактът, че монетата се е паднала тура, не определя, че тя се е паднала тура случайно, защото, ако тя е била просто поставена с тура нагоре, в противовес на това да бъде хвърлена по нормалния начин, то ние бихме имали същия резултат, но без включен шанс“⁶²².

C₅ спрямо C₁

Нека представим и връзката на *случайното като обект* към първото понятие в квинтета, но за удобство и като резюме ще съпоставя отново тримата автори, които разгледахме (очертавайки при всеки един и допълнителните отношения между C₄ и C₅).

Непредсказуемостта като дефиниция на произволното, дадена от Фон Мизес, е всъщност най-близо до случайността като процес (C₄) и термина *шанс*. Това е симптоматично – самият Фон Мизес все още се намира в най-голяма степен под влияние на теория на вероятностите и неговите резултати са същевременно и честотна интерпретация на тази теория. Непредсказуемостта, разбира се, ще се запази като характеристика, но се оказва, че тя не е достатъчно прецизно определена с оглед на *случайното като обект*; т.е. при фон Мизес разликата между C₄ и C₅ не е съвсем ясна (но пък при всички положения се предполага разбирането за C₁).

Типичността като определение на произволното, дадена от Мартин-Льоф, от своя страна не е единствено предполагаемостта на C₁, а е директно завръщане към C₁ като обект за анализ. Защо е така? Защото именно през разглеждането на всички възможни комбинации в дадено множество (или още по-радикално и общо – в Канторовото пространство Ω) Мартин-Льоф осмисля случайното като типичност, за разлика от регулярното като нетипично; без да е включена тук някаква процесуална интерпретация. Но макар да има обръщане към случайното като алтернатива, това не е свеждане на произволното

⁶²¹ По същия начин каузалността беше черна кутия, когато ставаше дума за случайността като некаузално отношение (C₃).

⁶²² Eagle 2012, 1.1.

до контингентното. Защото, ако напуснем теория на информацията и приложим това към един семантичен и логически контекст, то аналогията би била, че контингентните твърдения би трябвало да са много повече от тривиалните или противоречивите твърдения. Но се вижда, че именно заради въвеждането на семантичния компонент аналогията не може да бъде напълно прокарана. В този смисъл използването на контингентността от Мартин-Льоф не е просто завръщане към *ἐνδεχόμενον*, а е начин да се изгради ново понятие на по-базово информационно (а не семантично) ниво. Така и последното понятие в квинтета – новите достижения в областта на алгоритмите и ефективните множества – отново се надгражда върху C_1 . Произволността не е просто контингентност, но я предполага като необходимо условие.

Некомпресируемостта като дефиниция на произволното, дадена от Колмогоров, е вече окончателно оформяне на C_5 през теория на информацията. Тук теоретико-вероятностните приноси се приемат като даденост, но въсъщност извеждането е независимо от C_4 . Новите случайни обекти са вътрешно хаотични – непредсказуеми, типични и некомпресируеми. C_1 се предполага, защото (а) на всяко място в двоичната редица може контингентно да се появи или 0, или 1; (б) повечето стандартни произволни редици остават произволни при промяна на тези стойности.

Обобщение: C_5 спрямо всички

По такъв начин това последно понятие ще има сложни исторически връзки с всички останали понятия преди това. То ще стъпва на случайността като алтернатива (C_1) и ще бъде обусловено от наследството на случайността като процес (C_4), но пък ще прави разграничения, които в теория на вероятностите не са възможни. Освен това ще генерализира (частично) случайността като отнесеност (C_3) и ще осмисля случайността като причина (C_2) – като това може да се случва или от редицата към нейната програма, или опосредено (през C_4).

Всичко изложено в последните две глави очертава и уплътнява *контекста на случайността*, който проследявам, а ХХ век е много плодотворен от тази гледна точка. Тук се срещат не просто две мощни теории (на вероятността и на информацията), които в една своя част опитват да третират случайното, но заради конкретните развития в науките, радикалните политически промени, силните исторически трансформации и новите културни предпочитания случайното се превръща в свързващо понятийно звено. Както също се вижда, описаните понятийни взаимовръзки са много по-сложни от табличните представяния, които давам, но сега е крайно време да започнем да пропускаме детайлите, защото те могат да се натрупват безкрайно. Ето цялата таблица на квинтета:

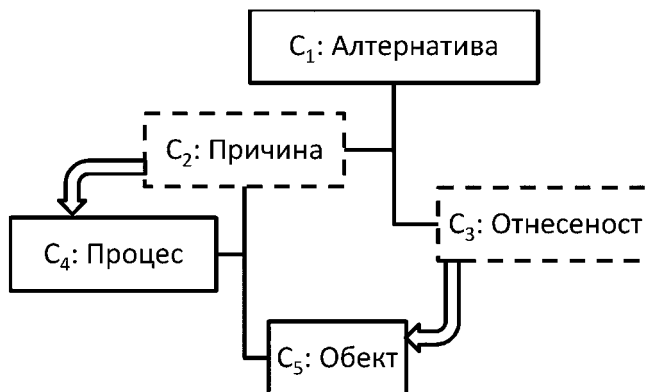
Общото разглеждане на случайността като състояние се представя от:	
Случайността като алтернатива – C_1	
Общото разглеждане на случайността като неопределено отношение се разделя на:	
Случайността като причина – C_2	Случайността като отнесеност – C_3
Общото разглеждане на случайността като непредсказуемо събитие се разделя на:	
Случайността като процес – C_4	Случайността като обект – C_5

В тези исторически повтарящи се репонятизации на случайното се забелязва тенденцията да се започва с разглеждане на кинетични ситуации (причини или процеси – лявата страна на таблицата) и после да бъдат отделени статичните ситуации (некаузални отношения или обекти – дясната страна). При това отделянето не става мигновено – изисква се известна работа върху това да се ограничи предпоставената кинетика и предпоставеното време. При случайността като отнесеност това е доста неравният път на аморфното и свободно репонятизиране, което трае множество столетия; при случайността като обект репонятизацията е по-лесно проследима, по-прецизна, по-формална, но също се образува постепенно, на етапи.

Как и защо обаче тези пет елементарни понятия (отбелязани в сиво) биват редуцирани най-често само до две – *контингентност* и *шанс*? Първо, случайността като процес е опит за математическо и научно преосмисляне на случайността като причина и по този начин репонятизацията функционира и уж като редукция [Отпадат сякаш многобройните вариации на C_2]. Второ, случайността като обект би могла да постигне подобен ефект по отношение на случайността като отнесеност; въпреки че тя, последната, така и не е толкова добре прецизирана [Отпада сякаш по-аморфното C_3]. Трето, от първите две исторически редукции следва, че изобщо случайността като събитие редуцира случайността като отношение и за това вече споменахме. Четвърто, случайността като процес в рамките на теория на вероятностите е видимо по-доминантно понятийно разбиране в сравнение с по-малко популярното разбиране на Колмогоров, което все още дори няма ясно влияние върху философията. Така че тук – по други контекстуални причини – резултатът е сходен [Отпада сякаш новото C_5]. В крайна сметка съвременната популярност на термините *контингентност* и *шанс* (и на понятията C_1 и C_4) е неоспорима⁶²³. Цялото това редукционистко репонятизиране и доминантно историческо влияние води дотам, че *случайността като алтернатива* и *случайността като процес* са водещите разбираня в науката и в културата. Между другото, най-устойчивите и продължителни формализации са именно в тези две посоки – модалната логика и теорияТА на вероятностите. Ако искаме да изразим

⁶²³ Вж. типологията на случайността при Vogt 2011, която представих в началото, и сравни с доминацията на кинетичната случайност (каузалност, процес) при Dudley 2012.

главната част от репонятизиациите (и да илюстрираме особената роля на C_5), то последната таблица би се превърнала в следната схема:



Разяснение: Правоъгълниците с пълтни линии са знак, че понятията в тях са формализирани. Линиите между правоъгълниците отбелязват репонятизиациите (понякога опосредствани). Стрелките отбелязват най-ключовите опити за заместващи репонятизации, а колкото по-надолу е едно понятие, толкова по-съвременен произход има.

Сега квинтетът е най-сетне завършен и хипотезата за историческата типология на случайността е представена. Оттук нататък бих искал да предложа някои по-свободни разсъждения, които читателят спокойно може да пропусне; те вече излизат извън конкретната цел за историческото представяне на случайността и това е един вид надграждане върху квинтета.

IV. ДОПЪЛНИТЕЛНИ
РАЗМИШЛЕНИЯ ВЪРХУ
ИСТОРИЧЕСКАТА ТИПОЛОГИЯ

ГЛАВА 9. УСЛОВИЯ ЗА СЛУЧАЙНОСТТА

Дотук в книгата разгледахме четири исторически *примера*, както и съвременния *контекст на случайността* през преплитането на две важни теории. Бих искал да представя сега някои по-свободни размишления върху историческата типология. Ако тази обща хипотеза е достатъчно добър модел, то бихме могли да проследим чрез него кои са минималните условия да се нарече нещо случайно. Като, разбира се, тези минимални условия би било препоръчително да са характерни за всяко едно от понятията в квинтета, но в историческото развитие невинаги всичко е толкова изчистено и подредено, както се илюстрира и от направените анализи.

Има три характеристики, които отделихме и коментирахме подробно⁶²⁴. Това бяха ненеобходимата възможност (C_1), неопределеното отношение (C_2 и C_3) и непредсказуемостта (C_4 и C_5)⁶²⁵. Всяка една от тях дава сама по себе си необходимото и достатъчно условие, за да наречем нещо случайно в конкретния исторически контекст, през който се разгръща понятието. Но в един по-общ съпоставителен план трябва да се отбележи, че неопределеното отношение и непредсказуемостта предполагат ненеобходимата възможност. Освен тези вече анализирани и очевидни характеристики (да ги наречем H^3) бих искал да отделя още три допълнителни, които не са достатъчни или пък (в последния случай) дори не са необходими, но всичките са много съществени и ги срещаме пряко или косвено в историческия ни преглед. Те са типични.

МНОЖЕСТВЕННОСТ

Първата и най-тривиална характеристика при всички понятия от квинтета е множествеността. Най-ясно твърдението може да бъде формулирано отрицателно:

Множествено ограничение: *Не може да се говори за случайност, без да има някакво множество.*

Казвам „някакво“, тъй като тук има поне две различни посоки, в които може да бъде предпоставена множествеността. Първо, тя може да се мисли

⁶²⁴ Могат да бъдат посочвани още множество характеристики, разбира се, но ми се струва, че в повечето случаи те пропускат някаква част от това, което представихме. Например: „Най-характерен белег на случайното е неговата преходност, неговата отрицателност. Тази преходност го определя като възникващо или изчезващо. Най-характерният белег на необходимото е неговата непреходност“ – Андонов 1972, 174. Това по същество е *времево* осмисляне на контингентното, което срещнахме под името „хипотетична необходимост“ при Лайбниц, Кант и Хегел. Става дума за вариация на C_1 .

⁶²⁵ Като последните две характеристики се подразделят допълнително с оглед на историческото оформяне на съответните им понятия. В Михова 1972 основната типологична характеристика на случайността остава *неопределеността*, това е недостатъчно според Андонов (вж. горната бел.)

като възможна множественост (ВМ) – „нещата биха могли да бъдат по друг начин“ и тогава предполагаме едно множество от алтернативни състояния, спрямо които наличното състояние е контингентно. Това, че „нещата могат да бъдат по друг начин“ и че именно това изразява необходимото условие за случайното, е типично за историята на философията и науката. Второ, може да се говори директно за налична множественост (НМ), която именно чрез своето огромно съществуващо многообразие поражда случайни събития (типичен пример за това е Аристотел с неговите съпътстващи причини) или пък определя случайни обекти (типичен пример е некомпесируемостта при Колмогоров). Може да се приеме и следното: наличната множественост предпоставя възможната множественост – това е валидно поне по отношение на случайното и поне спрямо разгледаните понятия и автори. Първият вариант (ВМ) е представен в точка А, а вторият вариант (НВ) – в останалите четири точки. Къде по-точно има множественост?

А. ...в разбирането, че всичко случайно може да бъде по друг начин. Тук се предполага множествеността като „възможни алтернативи“, (ВМ). ВМ е валидна като общо положение на контингентността от Аристотел, през Кант и Хегел, до Колмогоров. Да си припомним как случайното „може да бъде или също и да не бъде, което може да бъде така или също и другояче“⁶²⁶. Същото е в теоретикомножествената аксиоматизация на вероятността, а това означава директно, че случайни събития бихме имали единствено при повече от един елемент в множеството Ω . В противен случай или се случва нещо по необходимост, или нищо не се случва. Същото е и при по-късните статистически или алгоритмични подходи, когато се изследват случайни редици – ВМ също е предпоставено⁶²⁷.

В. ...в анализа на случайното при Аристотел, където причината трябва да бъде вътрешно множествена и налично многообразна (съдържа се акцидентална причинност), а освен това се запазва и идеята за ВМ от точка А. Аристотел казва: „А другото (има предвид съществуващото като съпътстващо) не е необходимо, а неопределено: на такова нещо причините са безредни и безбройни“⁶²⁸. Ако изследваме причините, то тогава по необходимост работим и със следствия, по такъв начин в понятието за каузалност вече се предполага множественост-

⁶²⁶ Хегел 1997, 351.

⁶²⁷ Тук можем да си припомним, че имаме и *контингентна каузалност*, при нея ситуацията е идентична, но ВМ е представено през НМ. Ето Хегел, който като продължение на откъса, който цитирахме току-що, допълва: „...и чието битие или небитие, чието такова и такова битие или друго на него битие е обосновано не в самото него, а в нещо друго“ – това „друго“ вече е реална модалност, налична каузална множественост (НМ). Тази реална множественост е вариант на това, от което може изобщо да се избира – формалната множественост (ВМ).

⁶²⁸ 1065a25-27; Аристотел 2000, 227.

та на причината и следствието, което обаче е тривиално. Разбира се, Аристотел говори за множествеността на самата причина, което е различно и интересно. Много по-късно Антоан Курно обобщава, че цялото му изложение и основната идея на книгата зависят от възможността да се определят броят на комбинациите между отделните елементи или поне отношението между два елемента. Не само това, но самото му изследване започва с „теория на комбинациите“ или синтактика [Syntactique]⁶²⁹, чието задължително нетривиално приложение е да има множество елементи⁶³⁰.

- C. ...при всяко разглеждане на случайността като някакво немотивирано съвпадение между събития, обекти, отношения (вж. Кант, Юнг), където вече има повече от един елемент. Това означава, че наличната множественост е условие изобщо да бъде разгледано случайното отнасяне. Това е тривиално, защото самото отнасяне вече предполага „повече от едно“, предполага „между“.
- o Забележка: „наличната множественост“ се отнася както до случайни, така и до неслучайни отнасяния. Това не беше валидно в точки А и В.
- D. ...в понятието за вероятност на Лаплас; а после ще се появи при първия опит за аксиоматизация на теория на вероятностите и по-конкретно през емпиричното понятие *Kollektiv* на Рихард фон Мизес или финално – в теоретикомножествената аксиоматизация на вероятността при Колмогоров – „Обектите на нашето по-нататъшно изследване – случайните събития, дефинирахме като множества“⁶³¹. Тук множествата са аксиоматично предпоставени като възможни, (ВМ), но от друга страна, при всяко конкретно мятане на монета ние разполагаме с наличното множество, (НМ), на {ези} и {тура}. Тази позиция се среща и при философските разсъждения на френската школа на случайността от XIX век, която е пряко повлияна от теория на вероятностите. А. Курно, следвайки вече установената традиция, нарича възможните осъществими комбинации „шансове“, а вероятността в най-простото

⁶²⁹ Лайбниц започва своите научни изследвания именно с този проблем (1666). Тази мощна идея за комбинаторика е (математическо) репонятизиране на интуитивното разбиране за динамична среща, което обсъждахме още при Аристотел. Идеята е плодотворна и до днес, вж. например за ролята на случайността в комбинаторния процес на биологичното развитие при Цонев 1973, 94–102.

⁶³⁰ Cournot 1843, 1–4. После обаче ще се окаже, че за него неопределените комбинации са част от по-обща теория – тази на вероятностите – и така C_2 става частен случай на C_4 , вж. Cournot 1843, 31.

⁶³¹ Колмогоров 1982, 164. В интерпретацията на Чендов 1974, 75–76 модалностите са двуместни предикати или функции (отношения, релации, означавани от него с xKy). Това означава, че отново има базава, предпоставена множественост, дори и да не се тълкува през термина „множество“.

и приложение е математическото отношение между благоприятните шансове спрямо общия им брой⁶³². Ситуацията при Бутру е още по-типична, тъй като той просто подрежда множественото със случайното, като го противопоставя на единното, съпроводено на свой ред с необходимото⁶³³. В самото изложение не се посочва основание за тази аналогия, ето защо можем да я смятаме за интуитивна (или в друг смисъл – предразсъдъчна): сама по себе си множествеността позволява известна случайност, казвай той⁶³⁴.

- о Забележка: да припомним, че събитията са вероятно определени и когато са случайни (напр. $\frac{1}{2}$), и когато са необходими (1).
- Е. ...при разглеждане на случайното при Колмогоров и Пер Мартин-Льоф, където става дума за изследване на редици или вътрешно сложни обекти с присъщата им произволна или непроизволна множественост (НМ). Тук, разбира се, ВМ също е предпоставена. Какви са например съставлящите елементи на наличното множество 4938010367218797934379836? В случая елементите са числата, но те са прояви на множеството на цифрите в десетичната система (ВМ). На всяко място от редицата би могло да стоят поне някои от другите цифри – 1, 2, 3, 4 и т.н., именно защото редицата е произволна.
- о Забележка: обектите имат степен на произволност, която може да бъде и нулева.

Но при последното понятие (точка Е) има нещо, което изисква обсъждане. Както посочихме по-нагоре, от дефиницията за произволност излиза, че всеки немножествен, единичен обект е всъщност случаен. Защото има ли нещо, което е единично, то не може да се компресира повече, така че е по определение *произволно*. Как ще компресиране низа '0'? Излиза, че той има хаотична структура без повтарящи се мотиви, тъй като не може да се представи в по-стегнат вид. Тук има два варианта – или да следваме самите изследователи на C_5 , които на свой ред следват интуицията и здравия разум и се отказват да приемат тази интерпретация и като резултат самата им концепция ще се прилага по смислен начин само към по-дълги низове – ограничаваме приложимостта на понятието и теорията, или пък да приемем въпреки всички и всичко, че дефиницията е напълно точна и универсална, а тогава случайното може да е немножествено в наличен план⁶³⁵. Между другото, ние бихме могли да открием и други примери, които уж обвързват единичното и

⁶³² Cournot 1843, 22, но виж после Cournot 1843, 35–45.

⁶³³ „La variété et l'unité, la contingence et la nécessité, le changement et l'immutabilité sont les deux pôles des choses“ – Boutroux 1874, 3–4.

⁶³⁴ Boutroux 1874, 160.

⁶³⁵ И макар втората опция да е интригуваща, то все още няма смислен резултат в тази посока, дори напротив – търсят се алтернативни варианти за осмисляне на сложността и случайността, които да не водят до такъв странен резултат по отношение на кратките низове.

случайното, но те винаги предпоставят някаква ВМ, предпоставят някакво *ἐνδεχόμενον*. Става дума за контингентни единичности. Така че дори и в този странен вариант, когато прилагаме произволността към единични обекти, отново има ВМ. Контингентната единичност (предпоставена множественост) се появява на различни места в история на философията. Ето един класически пример – Спиноза, теорема 31 от II част на *Етика*: „Извод. От това следва, че всички единични неща са случайни и преходни. Защото ние не можем да имаме адекватно познание за тяхното траене (според предш. теор.); и това именно ние трябва да разбираме под случайност на нещата и възможност за тяхното разрушаване (вж. заб. 1 към теор. 33, част I). Защото (според теор. 29, част I) освен него няма нищо случайно“⁶³⁶. За да стане ясно твърдението на Спиноза, трябва да припомним, че той използва понятието „случайно“ единствено когато има „недостиг в нашето познание, а не поради някаква друга причина“⁶³⁷ – съответно нещата, които са единични и „независими“, ние не можем да ги познаем в тяхната свързаност, затова ги наричаме гносеологически случайни; т.е. не схващаме тоталността на множеството в единство. Именно независимостта е това, което разрушава познавателната връзка. Ала това е много характерно и за някакъв по-емпиричен контекст – поредното мятане на монета е независимо от предходното и в този смисъл всяко единично мятане е случайно спрямо останалите: все едно е винаги първо. Но тук също има и налична, и предпоставена множественост, вж. точка D. Контингентната единичност е потвърждение на тезата ни, че множеството е задължително условие, за да се нарече нещо случайно.

В общи линии множествеността се оказва съществена характеристика при всички понятия за случайност, а и много важен елемент от *контекста на случайното*. Бих искал да покажа как необходимата характеристика множественост осигурява възможност за различни аналогии, преходи и сравнения, понякога прецизни, понякога по-свободни в рамките на общия контекст. Сега обаче използвам думата „контекст“ не като хронотопът, който се проявява най-ясно след втората половина на XIX век, а в едно по-разширено значение – като тази *обща* територия на случайността, в която съществува изследвания квинтет и неговите характеристики. За да няма обърквания, ще добавям всеки път „общ“ към словосъчетанието „контекст на случайността“, за да разгранича по-широкото разбиране от хронотопното. Ето примера: връзката между безкрайното многообразно и физическия хаос е много типична (още при Овидий, *Метаморфози*) и се появява не само във философията и митологията, но и в някои по-съвременни физически интерпретации. Като тук нямам предвид теория на хаоса. През 1944 г. в статията си „Статистическа механика на по-

⁶³⁶ Спиноза 1981, 135–136.

⁶³⁷ Това е именно теоремата, на която се позовава той в последния цитат: *Етика*, I част, T33, Заб. 1 – Спиноза 1981, 92.

летата и ‘Апейронът’“ Макс Борн и Х. Пенг назовават с това древногръцко понятие идеята на Хайзенберг за първична субстанция, от която произлизали всички възможни елементарни квантови частици. Те добавят, че използват тази дума, която е „въведена от гръцкия философ Анаксимандър (около 550 г. пр.н.е) [и обозначава] безгранична и безструктурна първична материя“⁶³⁸. Тази безструктурност, която Колмогоров нарича *случайност*, е безкрайно-то хаотично първично начало. Каква по-добра основа за *общия контекст на случайното*, който вълнува и поети, и учени, и философи.

И все пак бихме могли да погледнем на този проблем по друг начин – как така множествеността се оказва най-устойчивата характеристика в рамките на идеята за случайност? При това не става дума само за историческа устойчивост, а сякаш за априорно условие на случайността. Би било любопитно дали може да се проведе мисловен експеримент, който да неутрализира това условие (емпиричен експеримент няма как да бъде проведен).

Извод: И така, не може да се говори за случайното, без да се предполага някакво множество – възможно или налично. Множествеността е следователно необходимо (но не достатъчно) условие за случайност.

МОДАЛНОСТ

Втората характеристика на случайността, която също изглежда на пръв поглед неизбежна, е нейният модален характер⁶³⁹. Не е много ясно дали можем да мислим случайното извън противопоставянето му с необходимото⁶⁴⁰, или по-разгърнато – извън връзката му с другите класически и алетични модални понятия като възможно и невъзможно.

Модално ограничение: *Не може да се говори за случайност, без да се предпоставя модална система.*

Нека проследим историческата типология от долу нагоре с оглед на упо-

⁶³⁸ Born & Peng 1944, 164.

⁶³⁹ В екскурса преди заключението на книгата се предлага едно имодално разглеждане на случайността.

⁶⁴⁰ Подобна модална позиция е разгърната и при Андонов: „Следователно нещата *сами по себе си* като неща не са необходими или случайни, а са такива в зависимост от отношението, в което *ги вземаме*“ – Андонов 1972, 169. По-нататък необходимото и случайното се разглеждат през закона за единството и борбата на противоположностите, а накрая се заключава: „От диалектиката на противоположностите и от определенията, които дадохме за необходимостта и случайността, следва, че едно нещо може да бъде необходимо или случайно, единично или общо само в конкретен смисъл, в конкретно единство и борба със своето друго“ – Андонов 1972, 179. Това е позицията и при Михова 1972; Цонев 1973. В български контекст днес има засилен интерес към проблема за възможността и невъзможността в един онтологически и политически смисъл, вж. Манчев 2007; 2012; Тенев 2013. Ключово в тази важна философска тенденция е понятието за съпротива, контравъзможност или пък възможността-да-не. Диалектическият аспект, макар и различен спрямо 70-те, е все пак запазен. За по-ясно продължение, но и надграждане върху диалектическата посока, вж. Дафов 2012.

требата на модалната структура. Ако мислим случайното през *наличното*, то тогава – ако следваме исторически развилите се понятия – говорим за случаен „обект“ или случайно „отнасяне“ (C_5 и C_3). Можем да опитаме да мислим случайното през по-общо понятие и вместо за налично да говорим за *вероятно*. Тогава – като следваме историческото развитие – става дума за случайни „процеси“ или случайни „причини“ (C_4 и C_2). Но бихме могли да се издигнем дори още по-високо и от птичи поглед да погледнем на случайното като това ненеобходимо, което може да бъде по друг начин, това означава, че вече го мислим през *възможното ненеобходимо* (C_1). По такъв начин – йерархично подредени – можем да говорим за случайното през наличното, вероятното и възможното. С известно приближение може да се наблюдава едно историческо преминаване от възможното през вероятното към наличното: $C_1 - C_2 - C_3$, а после $C_1 - C_4 - C_5$, но както казах и в началото, това няма да бъде анализирано тук и ще го оставя като някакво непотвърдено наблюдение. За сметка на това можем да се запитаем: това възкачване би ли могло да продължи още? Ако разгледаме историята на философията, ще видим, че по-общото понятие е самото разбиране за групата на модалността. Но то вече е надредно понятие и е само областта (Аристотел), рубриката (Кант), рамката (Дерида), системата (Крипке) на понятията, с които оперираме. Това означава, че в историята на философията случайното се мисли винаги модално, защото самите модални понятия образуват система – или само формална (класическата модална логика), или формално-съдържателна (трансцендентално съдържателна както при Кант), или съдържателно-формална (диалектически съдържателна от Хегелиански тип), или структурно-игрова (Дерида). В по-строг контекст само първата се приема за формално коректно третиране на модалността, но това в случая е без значение – стремежът е да се обхване максимално широка територия. И излиза, че дори в най-широките и неформални рамки модалната систематичност е предпоставена. Но това, че винаги има система и систематичност, вече предполага определена дефинитивна роля на случайното, т.е. случайното просто се *дефинира* като модално понятие. В някакъв смисъл това е доста тривиален извод. Нека го визуализирам. Таблицата по-надолу не отразява отношенията между модалните понятия в тяхната пълнота, защото заради удобство съм представил само двустранната възможност Q (която е контингентността)⁶⁴¹ и това е указано с вълнообразна линия вдясно. Пълната формалнологическа схема беше дадена по-нагоре, а ето бързо припомняне на двете основни формули, от които се извежда тя: $\diamond p \leftrightarrow \sim \square \sim p$; $\square p \leftrightarrow \sim \diamond \sim p$. За сметка обаче на посочената непълнота тази таблица е илюстрация на историческото разгръщане на квинтета през

⁶⁴¹ Очевидно е, че ненеобходимото не изчерпва възможното, защото във възможното се включва и необходимото, но тази част е отрязана. Основание за таблицата е историческото развитие на понятията, а не техните пълни модални отношения.

модалната система на случайността:

ненеобходимо (ненеобходима <i>случайност</i>)	
невъзможно	възможно (C_1) (възможна алтернатива – <i>контингентност</i>)
невероятно	вероятно (C_2 и C_4) (вероятна причина – <i>акциденталност</i> ; вероятен процес – <i>шанс</i>)
неналично	налично (C_3 и C_5) (налично отнасяне – <i>съвпадение</i> ; наличен обект – <i>произволност</i>)

Единственият автор, който осмисля случайното донякъде и през най-горния ред на таблицата (включвайки невъзможността), е Хегел, но тъй като неговата система е диалектическа, то тази таблица не представя коректно позицията му – тя би трябвало да включи и още неща – връзката на случайното с необходимото (което не е представено в таблицата), както и свързването на тях двете с възможното и невъзможното в една обща система. В тази система диалектическият двигател е именно случайността – и като контингентност, и като необходимост. Това означава, че Хегел свързва в диалектическо и спекулативно цяло първите два реда (при това в тяхната пълнота, включвайки и необходимото, което съм отрязал). Оттук нататък всички останали автори тръгват от втория ред и осмислят на случайното като контингентно (вж. Аристотел, Кант, аксиоматиката на Колмогоров и т.н.). Третият ред осмисля случайното като някакво допълнително (и неklasическо) модално понятие – вероятното, което обаче е вече обусловено от предходните. Тук влизат като типични примери и каузалните осмисляния на случайността при Аристотел (акциденталност), и теория на вероятностите (шанс). Четвъртият ред представя най-тясното разбиране за случайността – това на наличното некаузално отношение и на наличните хаотични обекти. Става дума както за субективните асоциации на Дейвид Хюм или целесъобразното свързване при Кант, така и за изследванията на Колмогоров и Мартин-Льоф върху крайните низове и безкрайните редици. „Наличното“ не е модално понятие, но както илюстрирах навсякъде, при него вероятното и възможното са предпоставени и в крайна сметка случайното се осмисля отново модално.

Що се отнася до *контекста на случайността* (а не само до понятията), то е очевидно, че модалните занимания преживяват видим разцвет през ХХ век – и като по-строга формална система, и като метафизически осмисляния (при това и в аналитичната, и в континенталната традиция). Няма голям смисъл да се спираме на примери и аналогии в тази посока, употребата и злоупотребата на модалните понятия е повсеместна.

И сега изниква въпросът – а бихме ли могли да мислим случайното а-modalно (противопоставено на модалността) или още по-радикално – имодално, т.е. без отношение към модалността, ирелевантно към нея? Това би означавало, че случайното трябва да бъде изнесено извън мисленето през необходимо, ненесобходимо, невъзможно и възможно:

Област	
Имодална случайност?	
Амодална случайност?	Модална случайност

Няма добри исторически примери за подобни начинания и не е много ясно какво би трябвало да означава това. Третият вид при Платон? „Но ако кажем, че то е някакъв вид невидим, лишен от форма, всеприемащ, но самият той участващ в мислимото по някакъв най-труден и най-мъчно разбираем начин, ние няма да излъжем“ – *Тимей*, 51a-b⁶⁴². Това изглежда твърде неясно.

Извод: Модалното разбиране за случайността е исторически универсално, то не е нужно да присъства винаги експлицитно, достатъчно е дори да бъде предпоставено. Модалността е необходимо (но не достатъчно) условие за случайност.

МАТЕРИАЛНОСТ

Третата характеристика, на която искам да се спра, не е изобщо необходима, за да наречем нещо случайно, но пък при някои автори тя е напълно достатъчно условие за случайност. Затова сега няма да разглеждам поотделно понятията в квинтета, както при предходните характеристики.

Материалността и вторичната материя: физическите обекти по правило се възприемат като нещо множествено, но има ясна разлика спрямо абстрактното математическо или логическо множество, което е необходимо условие за осмисляне на случайността. То – в своята абстрактност и систематичност – изглежда поне частично имунизирано от произвол. Материалността – обратно. Тя много често е направо символ за случайното и хаотичното. И затова има много съществена роля по-скоро в *контекста на случайността* – днес материалното, материята, материализмът са не само силна и мощна философска тенденция (идеализмът се е превърнал почти навсякъде в осмяна маргинална ниша), но са много видима част от материалистичния културен модел, в който живеем всички ние. Струва ми се, че връзката между тенденцията и модела е натрапчива и неслучайна.

И все пак тук има и ясно разделение между авторите – от една страна, материалното може да се мисли и контролира през хомогенните и неизменни закони на природата, които са абсолютни, необходими и повсеместни; но от

⁶⁴² Платон 1990, 504.

друга страна, материалното може да се мисли като това, което непрестанно поражда произволно разнообразие или непредвидими отклонения, то е двигател на случайното. Тъй като не можем да обобщим материалността като необходима и всеобща характеристика за случайността, то бихме могли да дадем само предложение и да предоставим примери.

Материално предложение: *Най-добрите примери за случайност са в материален контекст.*

Ето един типичен (макар и приблизителен) възглед: съществуването на случайното е добър начин за постепенно описание на прехода между материалното и идеалното. Колкото по-материално е нещо онтично, толкова по-случайно би могло да бъде то. Колкото по-идеално е, толкова повече случайността сякаш намалява; докато не се стигне до идеалните и метафизически идеи за Едното, Бога и Първопричината, в които случайното трябва да отсъства напълно. В момента когато към тях се добави някаква материална природа, тогава необходимостта се разколебава и случайното отново се завръща. От тази гледна точка не толкова Бога, а неговата идеалност, не Първопричината, а нейната абстрактност са именно гаранция за това, че случайното не присъства, че то е изключено от структурата и от играта на структурата. Един материален бог вече придобива някаква склонност да бъде придирчив, малко произволен и дори спрехаво неуравновесен.

В поредицата от примери по-надолу са илюстрирани различни аспекти на материалното и неговите различни отношения към случайността. Бих искал да изоставя за момент структурираното изложение в книгата и да допусна по-свободно свързване на авторите; самата тема за материалността подпомага това. Особено след като в случая не става дума за аргументация, а за списък с примери. Но както вече напомнихме, примерите никога не са напълно безобидни.

Антоан Курно казва, че в строгия език, който съответства на абстрактните и абсолютните истини на математиката и метафизиката, обектите могат или да бъдат възможни, или да бъдат невъзможни – при тях реално не може да има никакви степени на възможност⁶⁴³. Но при физическите факти и материалните състояния, където се наблюдават противоположности [des événements contraires], случайни комбинации [les combinaisons fortuites] и променливи причини [causes variables], степените на възможност вече са удачно средство за описание – там, в материята, има именно случайност. Затова и математическата вероятност е измерване на физическата възможност⁶⁴⁴. Бутру пък експлицитно свързва случайното със сетивните данни⁶⁴⁵, които идват откъм

⁶⁴³ Cournot 1851, 61–62.

⁶⁴⁴ Cournot 1851, 62. Изглежда, че вероятността при Курно съответства на степента на независимост между отделните причини, вж. Engel 1988, 198.

⁶⁴⁵ Boutroux 1874, 1–6.

света; но това е по-аморфен пример.

Едно от най-ключовите и важни твърдения при Аристотел, с което се обяснява действителното основание да има в нашия свят изобщо случайност, т.е. да има нещо съпътстващо (*συμβεβηκός*), е следното: „Затова причина за съпътстващото е *материята*, защото тя може да бъде *различна* от онова, което е в повечето случаи“⁶⁴⁶. Надали трябва да се припомнят подробно тривиалните тези от Новото време, че емпиричните истини били контингентни, за разлика от вечните и идеални истини на априорните науки – логика, математика и метафизика. Или пък класическите (вж. Хюм) и съвременни дискусии⁶⁴⁷ около проблема за индукцията и нейната непреодолима контингентност. Естествено, съвременната генерализация на този проблем вече няма никаква връзка със самата материалност, но това не отменя подозрението, че материалният свят – като контингентен – е практическата реализация на този проблем. Особено за емпиричните науки. Това обаче, което казваме за индукцията, нека не се разглежда като аргумент, то продължава да бъде само аналогия.

Когато коментира случайността в природата, Хегел говори за „богатството и многообразието на нейните образувания. [...] в голямото многообразие от неорганични и органични образувания то [богатството] ни предлага само нагледа за случайността, който се простира до неопределеност“⁶⁴⁸. Или да припомним радикалната разходка на случайното: „природата, на чиято повърхност, така да се каже, случайността се разхожда свободно“⁶⁴⁹. Материалната повърхност на природата срещу нейната идеална същност?

Кант също говори за „безцелния хаос на материята“⁶⁵⁰, а и вече спомнахме за страха му от евентуалния хаотичен природен агрегат. Именно тук е удачно да повторим, че проблемът с материята не е свързан само с нейното многообразие и множественост (защото и идеалните неща могат да са многообразни), а именно със случайността на материалното в неговото смесване. Примесите и хибридите изглеждат опасно случайни.

Ясно е какво е отношението на Платон към материалността в нейното отстъпление от формите и именно с това и започнахме самото изследване: как той описва в *Закони* материалистическите космологии, в които изобилствала случайността. Но това се проявява при него дори в неяснотата на третия вид, при това когато става дума за тази част, която изглежда най-материална – свързването на скитащата причина и кърмачката – „тя не се намира в равновесие в никаква своя част, но, разтърсвана от тези сили, се колебае неравномерно във всички посоки, а пък понеже се намира в движение, самата тя на свой

⁶⁴⁶ 1027a13-14; *добавен курсив*; Аристотел 2000, 123.

⁶⁴⁷ Вж. като въведение Vickers 2016.

⁶⁴⁸ Хегел 1997, 351.

⁶⁴⁹ Хегел 1997, 352.

⁶⁵⁰ Кант 1980, 365.

ред ги разтърсва“ – *Тимей*, 52e⁶⁵¹. Разтърсва именно първичните материални елементи.

Едно любопитно противопоставяне се среща и при Жан-Люк Нанси, когато той коментира тялото: „Не тела, *произведени от самопроизвеждането на духа и от неговото произвеждане* – което впрочем може да произведе едно-единствено тяло, един единствен видим образ на невидимото (и поради това тялото на жената ще бъде подозирано, че е зле породено, дефектно според Аристотел, белязано с нечиста рана за християните). А тяло, дадено множествово, многопластово, многолико, мултизонирано, фално и афално, цефално и ацефално, организирано, неорганично“⁶⁵². Но това не е всичко, този *corpus* с неговата телесност и многоликост ще бъде свързан и допълнително със случайното:

- А. през стохастичното на екотехнията⁶⁵³;
- В. през контингентното докосване на телата⁶⁵⁴. Докосването е всъщност контингентно (*contingens*) – при това не само етимологически, но и понятийно⁶⁵⁵.
- С. и разбира се, през *clinamen*: „Нужен е следователно *корпус*. Неспокоеен дискурс, случаен синтаксис, склонение от случаи. *Clinamen*, проза със склонност към инцидента, крехка, фрактална.“⁶⁵⁶.

Между другото, замяната на *corpus* със „случайност“ би трансформирала много твърдения на Нанси във валидни положения. *Corpus* и *clinamen*.

Както сме тръгнали обаче, най-добре е да завършим с *εἰκῆ* на Хераклит от фрагмент 124: *σάρμα εἰκῆ κεχυμένον ὁ κάλλιστος, φησὶν Ἡράκλειτος, [ὁ] κόσμος* – „Най-красивият световен порядък [космос] би бил като изсипана наслуки купчина [със] смет“⁶⁵⁷ – ако тази купчина струпани отпадъци в своята безцелност представлява самата наша материална Вселена, то мисля, че е време да завършваме и тази част.

Може би все пак *общият контекст на случайното* е предимно материален?

⁶⁵¹ Платон 1990, 507.

⁶⁵² Нанси 2003, 82; *добавен курсив*.

⁶⁵³ Нанси 2003, 83.

⁶⁵⁴ Нанси 2003, 58. Заради повтарящата се идея за докосването и допира, няма да е прекалено, ако тълкуваме *Corpus* като книга, която опитва да изследва случайното, приемайки, че то е всъщност (в) тялото.

⁶⁵⁵ Това може да бъде възведено още по-назад до протоиталийския корен **tang-e-* „докосвам“, от който се появява после контингентността като това, което нито е необходимо, нито е невъзможно.

⁶⁵⁶ Нанси 2003, 58. „Il faudrait donc un *corpus*. Discours in quiet, syntaxe casuelle, declinaison d'occurrences. *Clinamen*, prose inclinée vers l'accident, fragile, fractale.“

⁶⁵⁷ Грозев 1958, 98.

Извод: Материалността и телесността са едни от най-честите примери за случайност. Дори за голяма част от авторите материята е достатъчно основание нещо да бъде мислено като случайно – контингентно, акцидентално, случайно съвпадащо, въпрос на шанс или произволно. Но от друга страна, материалното не е необходимо условие за случайността, защото тя, както се вижда, може да съществува и в абстрактните формални построения.

Съчетанието между трите сега изведени характеристики – множественост, модалност, материалност (да ги наречем съвкупно M^3), и разгледаните по-нагоре експлицитни характеристики – ненеобходимата възможност, неопределеното отношение и непредсказуемостта, това съчетание дава основните траектории, по които се движиме и се движим през общия контекст на случайността⁶⁵⁸. Тези типични характеристики биха могли да бъдат подредени по следния йерархичен начин, като започнем с най-минималното и общо условие и постепенно стесняваме обхвата: множественост, модалност, ненеобходимост, непредсказуемост, неопределеност и материалност.

⁶⁵⁸ Чрез тях, разбира се, могат да бъдат мислени и други понятия за случайност, точно както се е случвало в историята досега.

ГЛАВА 10. СЪКРАЩЕНИЕ И УМНОЖЕНИЕ НА ПОНЯТИЯТА

Бих искал следващите редове да бъдат разглеждани още по-лежерно, тъй като съдържат съкратени записи. Тези абривиатури не са количествени формули, нито матеми (вж. особената употреба на подобни означения при Лакан). Това са чисто и просто съкращения, които дават по-ясна визуална и цялостна представа за определени отношения, които вече бяха понятийно разяснени. Това е наглед, т.е. лесно запомнящ се материал, мнемотехника за случайността – съкратена, частична репрезентация. Тук липсва както детайлно историческото, така и контекстуалното:

[a(по)²]

Това съкращение е историческият квинтет от понятията за случайност, които са разгледани в тази книга; т.е. частичната идея за случайност, представена в типологията. Този съкратен запис репрезентира следното:

- *Квадратните скоби* означават това, че става дума за понятия, а не за онтологични твърдения; нито пък за чисто ежедневни употреби.
- *Буквите* са съкращения на самите понятия (a = алтернатива; п = причина и/или процес; o = отнесеност и/или обект).
- *Стандартните скоби* означават две неща: първо, че четирите понятия за случайност – отбелязани с „по“ – образуват вътрешно систематично цяло; и второ, че алтернативното разбиране за случайността е немаркиран член и останалите понятия го предполагат.
- *Индексът* показва степента на трансформация (историческа и понятийна): *причинното* разбиране за случайността се трансформира в квантифициран *процес*; разбирането за случайността като отнесеност се трансформира в квантифициран *обект*. Тъй като и в двата случая става дума за квантификация, то индексът е числов. Възможно е да има и следващи трансформации: (причина – процес – ?) или пък (отнесеност – обект – ?).
- *Абривиатурата* изразява като цяло свързаността на понятията и в своето единство представя контурите на идеята за случайност, но не я изчерпва.

Ако сега се обърнем към отношението между квинтета и *идеята за случайност*, то тезата, която излагам, може да се представи чрез неравенство (където със С е отбелязана идеята):

[a(по)²] ≠ С

Чисто типологично се приема, че идеята е по-обща и включва понятията. Но исторически невинаги е така и затова не искам да записвам абстрактно-

то $[a(\text{по})^2] < C$. Понякога се появяват понятия за случайност, които до този момент не са били част от общата идея и самите понятия започват да я трансформират (например квантификацията при C_4). Но има и още по-интересни случаи, в които понятието за случайност е по-общо от идеята и се приближава към нея отвън, стеснявайки се – точно това се получи със C_5 , което докрай остана по-общо от това, което бихме искали да постигнем като разбиране (гл. 8).

А това финално означава, че има непрекъснато историческо разминаване между идеята за случайност и понятията за случайност, което води задължително и до следващи репонятизации. Типологията ще се разгръща тепърва.

МНОЖЕСТВА ОТ СЛУЧАЙНОСТИ. ОТ 9 ПРЕЗ 75 ДО 591 И Т.Н.

Колко са понятията за случайност?

Представените пет понятия са някакъв идеализиран модел на историческото развитие в типологична форма. Не само това, но дори в примерите, които дадохме, си личи, че тези понятия невинаги могат да се разграничат прецизно в конкретната им употреба. Много често тя е по-обща или неясна. Но това не е нужно да се мисли само като недостатък, защото то е и симптом. Ще си позволя една на пръв поглед шеговита изчислителна илюстрация около трудностите при типологизирането; тя е в няколко етапа – комбинаторика, разбиване на множество, вътрешни подредби и т.н.⁶⁵⁹

I. Комбинации. При пет понятия, ако махнем празното множество, то – според стандартната формула – получаваме $2^5 - 1$, т.е. 31 възможни комбинации от понятия. Това означава, че ще има автори, които мислят за случайността само през едно понятие или един термин – някой модален логик (контингентност) или автори, които разглеждат единствено случайността като процес (шанс). Ще има автори, които мислят за случайността през две понятия или два термина, и вече ги срещнахме – Аристотел (контингентност и акциденталност), Колмогоров (шанс и произволност) и т.н. Ще има автори, които мислят случайността през три различни понятия или три различни термина – Кант (контингентност, акциденталност, съвпадение) или чрез малко насилие и въображение – през пет понятия (Лайбниц). Ако съберем всички тези комбинации, ще получим общо 31 възможни варианта. Това е типологичният максимум. Ако обаче допуснем, че авторите приемат съдържателно (дори и без да го експлицират), че *случайността като алтернатива* е задължително условие, то всички комбинации, в които тя не участва, ще отпаднат. Тогаваше получим 16 варианта. А ако се приеме претенцията на по-късните

⁶⁵⁹ В сходен контекст такъв комбинаторен подход е използван в Чендов 1974, 92 за установяване на възможните отношения между два (или повече) елемента с оглед на четирите елементарни концепции в теория на вероятностите, които той отделя.

понятизации (за обект и процес), че редуцират по-ранните (отнесеност и причина), то комбинациите ще намалют още и ще останат само 9 възможни – причината е, че заради редуциите никога няма да могат да се срещат едновременно повече от три различни понятия, а и отново изхвърляме празното множество⁶⁶⁰. И така, в най-рестриктивния вариант максималният възможен брой комбинации е 9, в най-свободния – 31. Това обаче, което представих дотук, по-скоро се доближава до варианта „16“.

II. Разбиване. Но дори това не е всичко, защото засега само извършваме някакви прости свързвания. Нека обаче доведем тезата до крайност (това всъщност е доста реалистична крайност). Вместо да редуцираме комбинациите, да обогатим типологията. Ако вземем квинтета, то може да има автори, които не просто изброяват понятията, но ги осмислят понякога в някакви подмножества. Едно е да се каже, че има пет различни елемента, и е съвсем различно да се групират тези пет елемента в две подгрупи, в три подгрупи и т.н. Такъв беше подходът на Дъдли и частично на Фогт, които представихме още в първата глава. Такъв е и подходът в това изследване – целта не е да се представи списък, а да се илюстрират и вътрешни обособявания. Това формално означава да разбием множеството на неговите подмножества, които в случая са 52 (празното множество е изключено дефинитивно). И така, в рамките на пълния квинтет има 52 възможни групирания. Но всяка една група може да бъде мислена по два различни начина, когато разглеждаме *самото понятие като множество*. Първи вариант: групата се състои от две или повече свързани понятия през някаква тяхна обща характеристика (да вземем например групата C_2-C_3). Втори вариант: групата се приема като едно цялостно надредно понятие (горната група вече се мисли през „случайността като неопределено отношение“). Има ясна съдържателна разлика между тези два варианта, която няма как да хванем чрез простото разбиване на квинтета по-нагоре, така дори вариантът „52“ не е достатъчен. Но можем да открием проблем и в друга посока, защото, за да постигнем исторически по-коректно представяне, трябва да включим освен това и всички варианти, при които понятията са по-малко от пет. За тази цел трябва да прибавим разбитото множество от 4 елемента, разбитото множество от 3 елемента и т.н. Така общият

⁶⁶⁰ Но защо навсякъде го изхвърлям? Защото по аналогия това би била тезата, че не съществува изобщо случайност, а тази теза е външна спрямо това, което изследваме. Да изброим всички 9 варианта, тъй като са малко: C_1 ; C_1-C_2 ; C_1-C_3 ; C_1-C_4 ; C_1-C_5 ; $C_1-C_2-C_3$; $C_1-C_2-C_5$; $C_1-C_3-C_4$; $C_1-C_4-C_5$. При това положение горните примери ще се променят: само модалният логик ще може да удържа едно понятие (C_1). В теория на вероятностите ще са винаги поне две (C_1-C_4). Аристотел ще остане също с две (C_1-C_2), но Колмогоров (и да кажем Лайбниц) вече ще удържат три понятия ($C_1-C_4-C_5$), Кант – също ($C_1-C_2-C_3$). Три е максимумът. Но това означава да им приписваме много повече от това, което изрично казват, и грубо да вменияме на всички тях, не просто, че приемат историческото развитие, което представям, а че приемат и йерархичната типология на понятията, а освен това, че приемат и редуционизма на по-късните автори. Всичко това ми изглежда прекалено.

брой групираня в един исторически план, с добавени всички редукции или елиминации⁶⁶¹, се оказва 75.

III. Подредби и т.н. Естествено, това е само началото. Историческото – точно както материалното – може да е по-многообразно и от това. Първо, в рамките на отделените групи по-нагоре не включихме никаква вътрешна подредба, а това е съществен пропуск – философите често йерархизират или оценностяват някакви понятия в рамките на всяка група, а не извършват само изброяване или групиране⁶⁶². Второ, това, че едно понятие не може да попада в повече от една група, понякога би могло да е твърде ограничаващо и тук нещата се усложняват съвсем. Трето, ако не подхождаме през типичните понятия, а през някаква по-широка употреба за случайност, то задачата изглежда вече напълно неопределена и произволна: случайности.

На какво могат да са симптоми репонятизацията?

Един от най-очевидните начини за увеличаване на понятията е репонятизирането – това може да са генерализации на други понятия или пък по-прецизно изясняване на определени употреби, може да е опит за заместване на едни понятия с други и т.н. Основанията могат да бъдат най-различни и не директно познавателни (стига впоследствие да доведат до познание) – натрупан практически опит, някакви идиосинক্রазии или научно развитие. Може да става дума и за експерименти, емпирични наблюдения, визуални данни, художествени вдъхновения, културни стереотипи, рационални умозаклучения, произволни хипотези, може да включва и по-прецизна словоупотреба (но тя доста често само следва развитието на разбирането). Така нещо, което е било частично понятно, става по-понятно и би могло тази понятност да се разгръща още и още. Този процес по непрестанна репонятизация⁶⁶³ е в основата на

⁶⁶¹ Ето още примери: можем да мислим случайността само кинетично, т.е. като едно-единствено понятие, без да се интересуваме дали става дума конкретно за C_2 или C_4 (т.е. без интерес от това дали е изчислима или не) и същевременно да изключим всички некинетични употреби (за отнесеност и обект), но пък да предполагаме скрито и открито контингентността. Всичко това означава, че множеството ще има 2 елемента (кинетичност и контингентност). Или друг вариант – да говорим за една-единствена квантифицирана случайност – неразграничност между C_4 и C_5 – и да не се вълнуваме от неизчислимите ѝ употреби или контингентността. Това множество ще е само с 1 елемент.

⁶⁶² Не е все едно дали в една група ще се говори за *контингентност – шанс – произволност*, или за *контингентност – произволност – шанс*. Това е важно, независимо дали става дума за концептуална йерархия, или за лични светогледни предпочитания. Вариантите се увеличават веднага. При чисти пермутации с пет елемента получаваме $5 + 20 + 60 + 120 + 120 = 325$ варианта. Но ако подходим през разбирането на множеството (както е по-коректно), то за пет понятия съответното число на Лах е 501. Ако прибавим, както е коректно, и всички по-малки множества, то общата бройка ще нарасне до 591 понятийни варианта. Нещата отдавна губят обзримост, така че спирам шегата незабавно.

⁶⁶³ Вж. множество примери за репонятизации в развитието на науката – Декарт, Мор, Хюйгенс, Лайбниц, Нютон, Кларк – в антологията *Philosophia Naturalis* (Видински 2014с).

представената историческа типология. Но бихме ли могли да извлечем нещо по-общо от самите репонятиязации?

Едно от централните отношения за съвременната и бъдещата култура в нейното историческо развитие е разликата между *случайността като отнесеност* (C_3) и *случайността като обект* (C_5). Тъй като и двете предполагат некаузални отношения, то през тях може да се проследи една по-обща и известна културна промяна – създаването на нов тип универсализация.

Казано най-опростено: в C_3 употребяваме понятието за *смисъл*, докато при C_5 понятието за *информация*. Това е ясно разпознаваема тенденция, в която съвременната технология опитва да обоснове и основе нов и всеобщ дискурс върху физическото. Да припомним нещо за технологичното и научнопозитивистичното развитие: „Неизбежно това е дискурс върху общата физика с нейната динамика, нейната икономия, нейната кибернетика. Всеки дискурс върху общата физика е дискурс върху метафизиката, както е знайно още от времето на Аристотел и Лайбниц“⁶⁶⁴. Тази нова универсализация на човешкото – и същевременно безалтернативно представена метафизика (като уж неутрален дискурс върху физиката) – разчита именно на минималното (и оттам всеобщо) понятие за информация, което не просто „замества“ смисъла, дискурсивността или фигуративността, но „замества“ накрая знанието, пропозициите и образите. Замества ги като създава „еквивалентни“ отношения: знанието е информация; смисълът е информация; дискурсът, фигуративността, образите и пропозициите също са информация; *всичко е информация*. Как в тази доста добре позната, проблематична, често обсъждана и доста банализирана идеологическа (и културна) среда функционира понятието за случайност като исторически преход от отнесеност към обект?

Първо, в своите *изродени форми* двете понятия достигат съответно до: а) езотеричното и мистично осмисляне на всичко като синхронично и оттам всъщност неслучайно и б) тоталитаризиращото редуциране на всичко до информация, която може да бъде алгоритмично овладявана и изследвана. В някакъв ненаучен смисъл разликата между тях започва да намалява, тя, разбира се, няма да изчезне в самите понятия, но изродените им форми изразяват по относително пълен начин съвременната културна ситуация, в която лесно съществуват информационният и мистическият дискурс.

Второ, заради по-късната историческа поява и технологично по-доминантното културно състояние на случайността като обект, C_3 започва да битува в маргинално-терапевтична и дори понякога в напълно снета форма. Например: сублимиращият ефект на езотеричното като допълнение на натурализма и технологизацията е видим във всякакви културни нива (*New Age*, източни практики, зодиакални прогнози, нерегламентирани употреби на физически термини, митологични и фентъзи дискурси). Между другото, този

⁶⁶⁴ Лиотар 1999, 7.

ефект е наличен във всякакви разнородни географски области, т.е. става дума за почти универсално допълнение, което започва да структурира социалното, а вероятно дори и политическото⁶⁶⁵. От друга страна, в научния дискурс разглеждането на случайността като отнесеност е сведено до обективизиране на отношенията в редици от информационни единици и вместо да се говори за самите отнасяния (случайни или необходими), те се свеждат до репрезентирани на обекти:

ЪЪv4wΨǫI: /lx8rЯ0c1j≥фжЃâ5№b2p. . Ъ.

Трето, информационният подход към случайното се оказва много мощен, доколкото работи с минималното и най-бедно семантично понятие от реда: мит, смисъл, език, значение, референт, информация. Това означава, че въпреки предполагагането на предходните понятия за случайност (останалите четири от квинтета) и най-късната си поява, случайното като обект има силен универсализиращ потенциал. C_5 тепърва ще навлиза още във философията.

Четвърто и засега последно – как се отнасят тези две понятия към история на философията? Веднага са видими две любопитни съвпадения – финалното оформяне на C_3 съвпада с историческия обрат към субекта в Новото време, а C_5 – със също толкова историческия обрат към езика през XX век⁶⁶⁶. Това обаче изисква допълнителни разяснения, за които сега не е времето.

⁶⁶⁵ В цялото изследване дотук се говори за културно-научен контекст и история, без изобщо да се засяга контекстуалното в социалния му и политически план (вж. и бел. 1). Това вероятно е част от „неосъзнатия нормативизъм“ в „науките за духа“, за който говори Йотов 2001, а подобен нормативизъм поставя ясни ограничения на историческата типология. За пряката връзка между история на понятията и социалната история вж. Козелек 2007. В тази посока на български са изследванията на Христо Тодоров, на когото дължим и преводите на Козелек.

⁶⁶⁶ С тези два обрата се е занимавал много Александър Кънев, вж. методологически основания в Кънев 2010 или по-подробно в ранните му книги.

ГЛАВА 11. ЕКСКУРС – ЕДНО ДОПЪЛНИТЕЛНО ПОНЯТИЕ ЗА СЛУЧАЙНОСТ

Това, което искам да представя сега, е едно различно понятие за случайност спрямо този исторически квинтет. То не може да претендира по никакъв начин за включване в горната схематизация, която е доказала своето историческо и понятийно влияние в различни клонове на философията и науката. От друга страна, за неговото представяне има многобройни и разпръснати свидетелства или размишления в историята на философията, както ще покажа по-надолу. И тъй като действителното разширяване на квинтета не е въпрос просто на индивидуално хрумване, затова вместо в основния дискурс бих искал да изложа това разгръщане по-скоро екскурсивно. Описанието му освен това е все още на интуитивно ниво. Ето няколко изисквания към това понятие, за да може да бъде съпоставено с останалите:

1. Да бъде имодално, т.е. надредно спрямо останалите понятия;
2. Случайността като алтернатива (контингентността) да е негова модална формализация;
3. Да може неговата основна характеристика да е имплицитна във всички останали понятия от квинтета;
4. Да отговаря все пак на някакви съществуващи (исторически) интуиции или дискурси, дори и да не е било напълно понятизирано в тях.

Начално предложение за C_0 : *случайното е това, което е отделено.*

Това е обръщане към темата за *абстрахирането* – едно нещо да бъде отделено от друго, или съкратено: $C|C$. Ако случайното бъде мислено като абстрахирано, то абстрахирането от своя страна ще е техника за създаване на минимална случайност. Със знака „ $C|C$ “ просто отбелязвам тривиалното, че всяко отделяне, „ $|$ “, действа в двете посоки, т.е. отделя поне две случайни. *Случайността като отделяне.*

Това отношение на отделяне е първо симетрично: ако нещо е отделено от друго, то и другото е отделено от него. После обаче то не е задължително транзитивно: ако A е отделено от B , а B е отделено от C , то би могло A да е отделено от C , но може и да не е⁶⁶⁷. Но пък приемам, че то е нереклексивно – то не е отделено от себе си (а е отделено от друго)⁶⁶⁸. Тази важна формална релационна триада – симетрично, итранзитивно и нереклексивно – може да ни помогне да направим следната важна аналогия. Тъй като в семантичен

⁶⁶⁷ Да вземем един много частен случай, просто географско отделяне (ако държавите не са съседни): Грузия е отделена от България, освен това България е отделена от Унгария, и накрая Грузия също е отделена от Унгария. Но има и друг случай: Турция е отделена от Румъния, освен това Румъния е отделена от Гърция, но Гърция не е отделена от Турция.

⁶⁶⁸ Това е оперативна дефиниция; би могло да се приеме и различно определение, като то няма да промени съществено това, което искам да илюстрирам в този параграф.

план отделянето може да се степенува (това ще илюстрираме по-надолу), то какво би станало, ако напълно премахнем съдържанието и степените? Бихме получили някакво „пълно отделяне“, но в най-чистата си форма това е просто *празното отношение*. Тогава вече ще има симетричност, транзитивност и нереклексивност. Симетричността и транзитивността са просто тривиални характеристики на празното отношение, докато рефлексивността отново не е приложима⁶⁶⁹. Точно това ще наричаме случайност – празното формално отношение и производното му съдържателно отделяне⁶⁷⁰. Има ясна разлика между двете, доколкото при второто може да има контекстуална условност, а освен това има и интересна отлика по отношение на транзитивността, която вероятно е частично отговорна за характеристиката степенуване. Но засега ще оставя тези детайли и бих искал да проверя как новото понятие се отнася към четирите изисквания, които поставихме по-нагоре:

1. C_0 е както иматериално, така и имодално. Но то продължава да предполага множественост, доколкото абстрахирането винаги е отношение между, то е спрямо нещо, то е отделено от друго, множеството не е празно и т.н. Ключовият момент е свързан с характеристиката имодалност. Основанието за подобно допускане се състои в това, че „неотделеното“ (противоположното на C_0) не води до необходимост, нито пък *празното отношение* означава задължително контингентност, неопределеност или непредсказуемост. Тогава C_0 ще е минималното разбиране за случайност.
 - a. Между другото, това разбиране ни позволява да представим самото понятие за „случай“ като отношение, а това е полезно с оглед на историческото развитие на философията през XX век.
2. Без никакъв проблем C_0 може на свой ред да бъде или необходимо, или контингентно в логически смисъл (C_1), а това може отново да

⁶⁶⁹ Празното отношение се изказва като „ aRb не е вярно“, където R е всякакво отношение. Можем да изберем произволно „ x “ от някакво множество и тогава се получава следното. 1. *Рефлексивност* – „ xRx не е вярно“ няма да е вярно, защото x е поне еквивалентно на себе си. А това означава, че празното отношение не е рефлексивно (изводът е валиден само ако самото множество не е празно, защото при празно множество всяко отношение е рефлексивно). 2. *Симетричност и транзитивност* – и двете твърдения за симетричност и транзитивност са импликации, а импликацията е винаги вярна, ако antecedентът е неверен. Тъй като отношението е празно и „ aRb не е вярно“, то това директно означава, че импликацията е винаги вярна. Отгук симетричността и транзитивността са тривиални характеристики на празното отношение. Любопитно е, че празното отношение е единственото отношение, което е едновременно и симетрично, и асиметрично.

⁶⁷⁰ Без да навлизам сега в подробности, бих препратил към една различна концепция, наречена *индефинитика*, изразена в Чендов 1974. Там и неопределеността, и отношението са базови и реалистични категории, а определеността е само техен частен случай; една видима разлика е, че при него не става дума за aOb като основа (това изследване на Чендов се дискутира и при Чайковский 2004).

бъде описано през ключовата методологическа идея за субординираните опозиции.

- a. *Маркиран член*. Това празно отношение може да се осмисли като необходимо, когато пред твърдението „C|C“ просто се сложи операторът \square : не е възможно тази празна връзка да бъде друга и т.н. В съдържателен план: ако фиксираме празната връзка по този начин, то тя става необходима.
 - b. *Немаркиран член*. Това празно отношение може да се осмисли и като контингентно, когато пред твърдението „C|C“ просто се сложи операторът ∇ : обратното на тази празна връзка е възможно и т.н. В съдържателен план: ако не фиксираме връзката тя (*o*) става случайна, но вече в смисъл на контингентна, а не просто на *случайното като абстрахирано*.
3. C_0 остава да съществува и да се предпоставя по различен начин при всички останали понятизации като минималната форма на случайност, наречена „без връзка“. Ето какво се случва при останалите четири понятия:
- a. C_2 : *Съпътстващото* е без връзка спрямо субстанциалното, в противен случай то би било закономерно.
 - b. C_3 : Случайното *съвпадение* предполага относителна липса на връзка между съпадащите, в противен случай то би могло да има някакво основание и определеност. Некаузалната и неопределена случайна отнесеност е възможна само при относителна предходна отделеност. Чрез C_0 най-сетне смехотворната каузалност или липсата на връзка между някакви неща стават централна част от понятията за случайност.
 - c. C_4 : При *шанса* няма връзка между конкретното падане на {ези} и конкретното падане на {тура}, при това независимо дали става дума за едно хвърляне, или за независимостта между отделните хвърляния⁶⁷¹.
 - d. C_5 : Няма връзка между отделните елементи в един *произволен* низ, в противен случай би могло да се открие повтарящ се мотив и низът да се компресира. Няма връзка и между елемента в низа и неговото място, в противен случай би имало стратегия за печалба срещу низа, и т.н.
4. За всичко това могат да бъдат предоставени множество допълнителни, съдържателни примери, което ще направя веднага. Част от

⁶⁷¹ Разбира се, тук могат да се разглеждат и процеси на Марков, при които има свързаност на събитията (случайността при метеорологичните прогнози). Тази свързаност обаче е само между сегашното състояние и непосредствено следходящото. По този начин C|C присъства експлицитно, но е изместено с една стъпка нататък – спрямо някое по-далечно състояние.

примерите са свързани с езиковите ни интуиции, други са взети от предходния анализ, някои са свързани с формалното осмисляне на случайността, а има и такива, които са примери интерпретации. Но всяка от посочените теми се основава на С|С и предполага в някаква форма *случайността като отделяне*.

ВИДРИЦА ОТ ПРИМЕРИ

Най-класическият пример за критика срещу необходимостта през Новото време е въвеждането при Дейвид Хюм на така наречената логическа отделимост или структурна отделимост на събитията [logical and structural separability]. Това е очевиден и доста обсъждан пример⁶⁷², но е твърде обширен, така че на него няма да се спирам. Само ще добавя, че по аналогичен начин „отделянето“ се използва като илюстрация или изясняване на акцидентални състояния и при класическите представители на рационализма. При тях това не е аргумент за действителното състояние на света, а само за нашето ограничено познание на действителното. Ето един известен цитат:

Неопределеност. „За разлика от това *акциденцията* е битие, чието понятие съвсем *не включва* всичко, което може да бъде приписано на субекта, към който тя се отнася. Така качеството на цар, принадлежащо на Александър Велики, *абстрахирано от субекта*, не е достатъчно индивидуално определено и *не обхваща* другите качества на същия субект, нито пък всичко онова, което понятието за този цар *включва*; докато Бог, виждайки индивидуалното понятие за Александър Велики или неговата *haecceitas*, едновременно вижда в него основанието и причината за всички предикати, които истинно могат да се изкажат за него като цар – че ще победи Дарий и Пор например, – и Бог дори знае *априорно*, а *не от опит*, дали той умира от естествена смърт, или от отравяне, което ние можем да знаем *само чрез историята*.“⁶⁷³ За Бог случайно няма, защото нищо не е отделено или абстрахирано, напротив, всичко е свързано априори – в пълнотата на всяко индивидуално понятие. За нас тази пълнота е невидима, тъй като предикатите са отделени от субекта и само в *историята* те отново се свързват по един апостериорен и контингентен начин в индивидуалната съдба на всеки, а този начин всъщност е вече определен от Бог. Недостатъчната апостериорна определеност на субекта чрез неговите предикати е обаче само една посока за ролята на отделянето като случайност. Вероятно още по-класически пример в сравнение с Хюм и Лайбниц е критиката на Платон към отдалечаващото се подражание:

⁶⁷² Вж. концептуалният (и исторически много богат) анализ за връзката между проблема за отделянето и емпиризма при Wilson 2004.

⁶⁷³ Лайбниц 2009, 501; *добавен курсив*.

Подобие на подобieto. Къде има наченки на мисленето на случайното като абстрахиране (отделяне)? Можем да кажем, че още при Платон вторият вид на физическите, сетивни, неща съдържа елемент на случайност в себе си по отношение на първия вид на идеалните форми. Елементът на случайност, както знаем, се засилва при подобие на подобieto, при допълнително отдалечаване (абстрахиране) от оригинала. В този смисъл удвояването, утрояването, учетворяването са техники за увеличаване на случайността спрямо оригинала. Но това е много мека форма на абстрахиране, доколкото тя все пак се стреми към обратното – да репрезентира образа. Нейната случайност е техническа, деривативна, тя е случайността на техниката по удвояване, утрояване, учетворяване; а не е нейна цел. При всички положения обаче случайното като резултат от вторичните причини е мислене именно в посока на отделянето, за което говорим. Но по-типичната и по-емпирична идея е тази за „независимостта“:

Независимост между. Случайното като абстрахирано може да се използва като обосновка на идеята за независимост, която се среща в теория на вероятностите (и на други места). Например: числото 7 не е случайно само по себе си и нито едно число няма тази характеристика. Случайността е спрямо някаква редица, съвкупност (C_5) или спрямо някакъв процес (C_4). Но и в двата случая трябва да има независимост. С други думи, независимостта между събитията при Бернулиевите процеси е задължително условие, когато става дума за изчисляване на техния шанс, но тогава независимостта е просто отношението между вероятността на едното събитие и вероятността на другото събитие⁶⁷⁴. Тогава C_0 може да се мисли просто като генерализация на вероятностната идея за независимост. Това е приложимо и към вериги на Марков (при които има зависимост единствено между пряко съседните събития), но там отделянето е просто изместено назад във времето. Това допълнение илюстрира нещо важно – ако приемем, че случайността е отделяне, то това означава, че в определени ситуации може да се говори за степени на отделяне – до каква степен нещо е абстрахирано, т.е. степени на случайност. Така и Бернулиевите процеси, и процесите на Марков ще са частен случай на степените по отделяне. Но „липсата на връзка“ може да бъде открита на още по-фундаментално метафизично ниво:

Без цел и без основание. Ние вече разгледахме подробно именно тези случаи при Платон, Аристотел, Кант и Хегел (както и в трите екскурса). Затова можем сега да ги изкажем в една по-популярна форма. Това, което няма никакво основание, е напълно отделено от всичко останало – именно като безоснователно то е напълно случайно. Но същото се получава, когато мислим за безцелното – в ежедневието си понякога хората се извиняват, ако

⁶⁷⁴ Hájek 2008, 94.

сторят нещо случайно, и казват, че е било, без да искат; т.е. действието не е било свързано с някаква цел. И в двете посоки на прекъсване – и спрямо основанието, и спрямо целта – бихме имали отделяне, което е достатъчно да говорим за случайност.

Условността на знака. Ето още една типична тема – връзката между означаващо и означаемо е условна. Не само това, но всеки белег, както посочва Дерида, съдържа и в себе си, и по отношение на друго една нестабилност⁶⁷⁵. Сега вече можем да обобщим тази условност, тази нестабилност така: C|C. Думата „кварк“ и онзи кварк там, който не можете да видите, нямат естествена връзка. Затова можем да използваме „quark“, „QRK“, „B890“ и т.н. Това са много известни неща, но сега ги полагаме в по-общ списък.

Относителното. Една от причините относителното да се свързва със случайното е именно това, че когато става дума за „отношение между“, то има известен елемент на отделеност (абстракция) и колкото повече тази отделеност се увеличава, толкова повече относителното изглежда случайно. В случая имам предвид само първото от трите основни понятия за относителност⁶⁷⁶, които се използват във физически контекст; поне при него аналогията е най-видима:

1. *Релационен срещу субстантивен* – съществуват само пространствено-времени отношения между физически обекти, без подлежащ субстрат.
2. *Релативен срещу абсолютен* – релативен елемент е този, който се определя единствено спрямо някаква отправна система.
3. *Динамичен срещу фиксиран* – геометричната структура на света е променлива и динамична, тя въздейства и търпи въздействие (каузален динамизъм).

Несъизмеримост и съизмеримост. Несъизмеримите неща са случайни едно спрямо друго. Съизмеримостта може да съпостави дори физическите обекти и Омировите богове (през това, че става дума за нередуцируеми постулати), както гласи прословутата реплика на Куайн⁶⁷⁷. Но това, което в крайна сметка показва тяхната несъизмеримост и произволна връзка, е емпиричната степен на свързаност – само така C_0 може да бъде разпределено или като необходимо (емпирично потвърждаване в опита), или като контингентно (можещо да бъде по всякакъв друг начин). Ако мислим случайното като нещо отделено, то това предполага, че всяко включване в система ще неутрализира случайността. Но бихме ли могли да включим всичко накуп, без никаква следа от несъизмеримост – не само физически обекти и Омиеви

⁶⁷⁵ Derrida 1983.

⁶⁷⁶ Вж. повече при Friedman 1983; Earman 1989. Това е разгледано и във Видински 2011.

⁶⁷⁷ Куайн 2008, 109.

богове, но и различните и противоречащи си културни практики, разнородните исторически периоди, противоречащите си политически програми или несъвместимите социални организации... Общата и аморфна дума „култура“, която включва всичко това, не предполага обаче, че в нея няма несъизмеримости, т.е. случайност в смисъла на отделеност. Търсенето и осмислянето на несъизмеримостта не минава само през баналните констатации за двете култури⁶⁷⁸, понякога то е направо идеологически фронт: Лиотар споделя, че през цялото време в своето творчество и в своите размишления е опитвал да съхрани едно и също нещо под доста различни названия и това нещо е *нехармонизируемото* [l'inaccordable]⁶⁷⁹. Това е друг начин, друга техника да се запази именно случайното в това му шесто значение; и то вероятно би довело Лайбниц до депресия, тъй като редактира неговия принцип и го превръща в *принцип на преустановената хармония*.

Прекъсването. Във връзка с току-що казаното, и без да има възможност за разгръщане, е достатъчно да се припомни формулата на Лакан, че няма връзка между половете [il n'y a pas de rapport sexuel] в *Семинар XVII* от 1970 г. Тя обаче влиза в не съвсем ясни отношения със С/С, тъй като това не е пълно прекъсване между двата пола, доколкото фиксирана „връзка няма“ *заради* господарския дискурс⁶⁸⁰. Тук обаче можем да си припомним множество по-типични неща за прекъсването и празнотата, за зева, за липсата на отношение – като за част от тях дори говорихме⁶⁸¹. Моментално изникват и натрапчивите фигури на Ален Бадиу или Жил Делюз. Но тези примери и означаващи, които изброявам, започват да стават твърде своеволни, разнопосочни, някаква неясна мрежа без връзка:

Аналогия и друг логос. Какъв е проблемът с произволното струпване на примери? Със списъците видрици като в брилянтната Борхесова китайска енциклопедия, цитирана от Фуко? Мисленето през случайности е сякаш различен логос, някакъв ана-логос, *ἀναλογία*, уж пропорция, но най-вече трансфер, играта на структурата. Тук трябва да разграничим две страни. Аналогията е изключително мощен научен инструмент от хилядолетия. Типични примери са аналозиите между мисленето и логиката (Аристотел), между алгебрата и геометрията (Декарт), между изкуствения и естествения подбор (Дарвин), между математическата теория на вероятностите и разпространението на топлината (Фурие) или пък важни отрицателни примери – нарушаването на уж стабилната аналогия между спектралните линии и звуковите осцилации (XIX век), тя се разрушава, когато се откриват квантово-механичните характерис-

⁶⁷⁸ Сноу 1983.

⁶⁷⁹ Лиотар 1999, 6.

⁶⁸⁰ Вж. Miller 1989; Lacan 2007, 116.

⁶⁸¹ Дерида говори за *non-rapport* именно в *Khôra*, вж. Derrida 1993, 92.

тики на частиците (XX век). Въз основа на аналогия е изобщо предположението, че би могло да има живот на някоя друга планета, и т.н. Колкото повече сходства в структурата или в каузалността откриваме, толкова по-силна е аналогията – това е едната ѝ страна⁶⁸². Но не трябва да се забравя и другата, по-игрова страна – художествената, която на свой ред може да оказва аналогично влияние върху първата (както и обратното)⁶⁸³. „Това е *като* онова“ – сега можем да кажем, че ако екскурсивното разбиране за случайността е вярно, то (и в двете си страни) *аналогии винаги съдържат някакъв случаен (C₀) елемент*. Въпросът е в степента. Сега става по-ясно защо е случаен – не просто защото нещо може да бъде по друг начин, не и заради неопределеността (както е в C₃), а просто защото има отделяне – нещо, вече абстрахирано, което опитваме (нано) да свържем. От една страна, аналогичното мислене може да е съмнително, защото то всъщност употребява случайното за неслучайни цели. От друга страна, аналогите са изключително полезни, тъй като разширяват неимоверно хоризонта ни, просто трябва да бъдем и внимателни, за да не се окаже това някакъв „нощен хоризонт“.

Смесване без връзка. Но ето че стигнахме и до произволното смесване в неговата многократно споменавана досега гносеологическа форма – *безсмисленото*. Предложението е, че бихме могли да анализираме това понятие именно до C₀. И това е радикализация спрямо C₅ или смехотворната каузалност при Аристотел. Но можем да подходим и към субстанциалната и митологична форма на „смесването без връзка“ – радикалната форма на аналогична онтология: *хаосът*.

Homo sapiens sapiens. *Homo sapiens sapiens* е двойно означен като мъдър, но мъдростта – в повечето случаи на човешката култура – се е възприемала като овладяване на опита (и случайното), като „спокойствие пред всичко“, дори пред бъдещето, някаква форма на безстрастие и липса на изненада – можем да изредим още много подобни житейски метафори и поуки. В научния дискурс *sapiens* обаче функционира по сходен начин: през свързването, овладяването, систематизирането, типологизирането, класифицирането, теоретизирането, предсказването. Ако това е наистина нещо толкова типично за човешкото същество, а историческият преглед също води към подобно

⁶⁸² Още стабилни и необходими аналогии: геометричните фигури са аналогични на физическите обекти; логическите структури могат да са аналогични на материалните структури; лечението на болестите е често аналогично; или връзката между разпространението на вирусите и разпространението на социалната информация. Вж. достъпно онлайн въведение в тази обширна тема при Bartha 2013.

⁶⁸³ Мисленето през аналогии (евристичен похват при Дериде, да си припомним *Khôra*) е неизбежно свързано с всеки „пренос между“ Derrida 1995, 119. Връзката с абстракцията е очевидна и Дериде пояснява: ако искаме да говорим за „философията на Платон“ в многоликния диалог *Тимей*, то това не би било грешка, а неизбежна абстракция – произволно насилие.

заклучение, то *парадигмата срещу случайността* е разбираема, защото напълно случайното изглежда анти-*sapiens*. Бихме могли веднага да припомним: „Теорема 44. *На природата на разума е присъщо да разглежда нещата не като случайни, а като необходими*“⁶⁸⁴. Тогава в един много всеобщ план изглежда нормално, ако *Homo sapiens sapiens* твърди „няма нищо случайно“ – това всъщност е формата на всеки синтез, защото в синтеза нищо не е отделено, няма C_0 : *in mundo non datur casus*. Разбира се, чисто психологически или еволюционно е по-добре да се направи *грешка от първи род* (да решим, че нещо, което е случайно, не е такова), отколкото *грешка от втори род* (да си мислим, че нещо е случайно, а то да се окаже, че не е). Това сякаш също потвърждава този *sapiens*-подход. Но историческата типология илюстрира как човек понякога се отнася критически към тази своя всевъзвращаща и анти-случайна страна и чрез анализ опитва да постави под въпрос предубеждението, че „нямало нищо случайно“. C_0 е също такъв опит.

ОБОБЩЕНИЕ

Този дълъг и малко произволен списък имаше за цел да даде купчина от примери за основанието да се формулира C_0 като това, което е отделено, $C|C$. А това означава да не бъде мислено само като евентуална характеристика на случайността, както често се е случвало в исторически план, а да бъде мислено като самостоятелно понятие за случайност. Да оставим обаче съдбата, аналогичната онтология, несъизмеримостта или безцелния хаос на поетите. Сега вече можем да потвърдим началното определение:

C_0 : случайното е нещо отделено или това, което влиза в празно отношение.

Тъй като формализираното празно отношение е само вариант на това понятие, то C_0 не е цялостно формално – това се вижда прекрасно от списъка по-нагоре. Но какво можем да кажем за C_0 по отношение на квинтета? Излиза, че цялата област на модалността – необходимото, възможното, вероятното и т.н., е следващо репонятизиране на *случайното като абстракция*, или в един конкретен вариант е репонятизация на празното отношение. И вероятно бихме могли сега да погледнем на историческата типология по друг начин. Не през качествено-количествената дистинкция, а през по-общата характеристика на неформализирано срещу формализирано. Тогава ще се получи следното разпределение на понятията:

⁶⁸⁴ Спиноза 1981, 145. От друга страна, подобни (априорни и предразсъдъчни) твърдения не съответстват на богатството от понятията и на контекста, който описахме – ние не просто можем да разглеждаме случайното, но дори можем да докажем, че то съществува, а понякога (поне частично) да го математизиране.

Случайност	Икинетична	Кинетична	Акинетична
<i>Неформализирана</i>	Абстракция	Причина	Отнесеност
<i>Формализирана</i>	Алтернатива	Процес	Обект

Икинетичното съдържание дава отношението (в крайния случай като празно отношение; C_0), а икинетичната формализация дава модалността (това, което може да бъде по друг начин; C_1). Оттук нататък – ако гледаме предимно типологично, а не толкова исторично – останалите понятия описват случайното именно като специфично *модално отношение*, което в някои случаи се обогатява (и съответно стеснява; C_2 и C_3), а в други се стреми да бъде генерализация на предходни понятия и да ги редуцира (C_4 и C_5 спрямо C_2 и C_3). Ето някои припомнящи бележки, които не (винаги) дефинират случайността като отношение, а просто илюстрират каква роля има отношението в квинтета: C_1 – отношение към друг възможен обект или състояние, което би могло да замести настоящото; C_2 – каузално неопределено отношение; C_3 – некаузално неопределено отношение; C_4 – изчислителна генерализация на C_2 , при която „независимостта между“ играе важна роля; C_5 – информационна генерализация на C_3 , която може да се представи и като отношението между низа и програмата, която произвежда низа.

В тази таблица се вижда и друго – формализираната случайност (C_1 , C_4 и C_5) е далеч по-доминантна в съвременното състояние на частните науки: това включва изследвания в областта на модалната логика, теорията на вероятностите и теорията на алгоритмите. Но това не означава, че там не се поставят теоретични и философски проблеми, напротив, историческата типология илюстрира това.

И тъй като в този екскурсивен дял сме напуснали историческото разглеждане и нещата са по-спекулативни, то бих си позволил последна типологизация, която разширява едно предложение на И. Митев⁶⁸⁵, което пък е следствие от онтологичната и методологическа тридялба на Сава Петров: *субстрати, структури, функции*. Всъщност тридялбата е доста по-сложна, тъй като „Всяка функция, всяка структура и всеки субстрат при идеална всеостранност на изследването би трябвало да се третира и като функция, и като структура, и като субстрат“⁶⁸⁶. Ако приложим това към шестте понятия за случайност, би се получило следното:

⁶⁸⁵ Митев 2000.

⁶⁸⁶ Разсъждението продължава: „Ако познанието би се движело по идеални гносеологически схеми, което на практика не се случва, в битието на всяко явление би трябвало да бъдат различавани девет онтологични слоя и също по толкова оттенъка в методологията на изследването му“ – Петров 1980, 14.

Рамка	С	С	Ф
С	С ₁	С ₅	
С	С ₀	С ₃	С ₂
Ф			С ₄

Разяснение: На сив фон са понятията на С. Петров. Последователно – от ляво надясно и от горе надолу – рубриките в сивия фон гласят: *субстрат, структура, функция*. Най-горният ред представя основните нива (с букви в получер), а вляво са подбивата към всяко ниво (с букви в курсив). На бял фон пък са понятията за случайност, като с получер са маркирани най-типичните. Ако се придържаме към характеристиките на Петров, С₁ разглежда субстрата именно като субстрат (при С₃ и С₄ има сходна „тавтология“). Що се отнася до по-интересните случаи, то С₀ е базово, субстратно понятие, но разглежда качеството релационно. С₅ е структурно, информационно понятие, но разглежда отношението като субстрат. С₂ пък е функционално понятие, но разглежда динамиката като отношение между причина и следствие. Целта на схемата е да съпостави експериментално два съвсем различни подхода, а и да илюстрира евентуалната непълнота на историческата типология дотук – какви биха били точно тези липсващи разбирания за случайност? Самите понятия при Сава Петров са достатъчно аморфни, така че не е много ясно дали съпоставката е наистина евристична⁶⁸⁷.

Да отнесем накрая към шестте понятия техните по-устойчиви термини или най-често употребявани думи:

Понятие	Термин
С ₀ : Абстракция	Несвързаност
С ₁ : Алтернатива	Контингентност
С ₂ : Причина	Акциденталност
С ₃ : Отнесеност	Съвпадение
С ₄ : Процес	Шанс
С ₅ : Обект	Произволност

За да приключа екскурса, добавям сега към експлицитните характеристики и „несвързаността“, която ще е такова състояние, за което все още не е

⁶⁸⁷ Той свързва *субстратите* с въпроса „Що е?“, т.е. с природата на нещото, вътрешната определеност, качеството, съдържанието, веществото, полето. *Структурите* – с въпроса „Как е устроено?“, т.е. с формата, строежа, отношението, релацията, взаимоотношенията, информацията. А *функциите* – с въпроса „Как действа?“, т.е. с диспозиционните, релационни свойства, поведението, взаимодействието, външната определеност, явлението и т.н.

установена никаква зависимост или отношение спрямо други неща (групата става значи M^3-N^4). Давам едно последно допълнение към съкращението по-нагоре:

$$[a(a(\text{по}^2))] \neq C$$

Екскурсивното представяне на понятието C_0 изисква доста повече прецизност и основания, така че ще спра дотук и ако това е плодотворна посока, то може да бъде продължена и по-нататък. Всъщност точният брой на понятията не е най-същественото заключение от изследването, тъй като той е условен⁶⁸⁸, а и репонятизирането продължава. Затова по-важната част е, че квинтетът е резултат от напреженията между *парадигмата срещу случайността* и *общия контекст на случайността*.

⁶⁸⁸ Сега с въвеждането на C_0 възможните варианти и групирания се увеличават доста. Комбинациите са 63, пермутациите – 1956, но събирането на всички разбити (с вътрешна линейна подредба) множества от 6, 5, 4, 3, 2, и 1 елемента дава трагикомичната бройка 4642. Вж. и бел. 662.

V. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

...само случайността има световна история. – Делъоз и Гатари, *Що е философия?*⁶⁸⁹

Хипотезата за историческата типология на случайността не представлява просто концептуален анализ, защото тогава бихме получили като резултат една потенциално изчистена класификация на случайното – варианти, подварианти и т.н. Вместо нея се предлага следното: *представеният квинтет е резултат от историческото развитие на основните разбирания за случайността.*

Но това моментално означава, че в него ще има застъпвания, неравности, примеси между понятията, че ще има опити за редукции и замествания на едни понятия с други понятия – ще има непрестанни репонятизации. В квинтета си личат историческите и концептуални противопоставяния, разпознава се конкретният културен контекст, в който се раждат тези идеи. От друга страна, това не е и просто исторически преглед, а е по-скоро опит да се види как историческото може да бъде типологизирано – да бъдат открити не просто закономерности в развитието (това е препоръчително), но и да се оголят надисторичните претенции на всички определения за случайност и дори да се съпоставят надисторично. Подобна хипотеза би могла да е от помощ като някаква първоначална карта на случайността или по-скоро скица. През нея се вижда колко различни проблеми, теми или въпроси могат да се засегнат през всяко едно от изведените понятия: как правим наука през случайността на емпиричните твърдения (C_1), може ли изобщо да се удържа хипотезата за пълния физически индетерминизъм (C_2), къде е границата на нормалността спрямо апофеничните състояния на ума (C_3), фундаментална ли е изчислимостта на случайното (C_4), как възможността да се компресира информацията се отнася към конструирането на изкуствен интелект (C_5) и т.н.

Настоящото изследване демонстрира как историчното, като *надграждащо ниво*, усложнява и проблематизира неимоверно типологичното. Както и обратното: типологичното като *надграждащо* историчното му придава нова, понякога неочаквана форма. Общото мнение е, че трябва да има континуалности, иначе всичко ще са разпадне, ала континуалността е само едната страна; не бива да се забравят случайните процеси, които пресичат или прекъсват определени тенденции, съпротивите на установените понятия, противопоставянията, които искат да елиминират предходното, частичната несъизмери-

⁶⁸⁹ Делъоз и Гатари 1995, 159. Вече цитирахме този откъс, но така и не го коментирахме. Представената историческа типология дава малко по-различен ракурс (далеч по-очевиден) към тази тема; той може да се изрази под формата на твърдение: *само случайното има историчност.*

мост. А това просто означава, че не бива да се забравя съпротивата срещу типологиите и непрекъснатостта.

В съвременната философска и научна литература в една или друга степен има ясен обрат към материалното, множественото и модалното. Но независимо дали става дума за интерес в рамките на логиката, в рамките на метафизиката или в частните науки, това съвпада неминуемо с интерес към случайността или пък с аналогични и относително близки понятия като стохастика, хаос, вероятности, ентропия и т.н. Сега ми изглежда, че свързването на материалното, множественото и модалното в един общ културно-научен контекст е вероятно част от цялостното обръщане към ненеобходимостта. Тази историческа промяна не е изобщо рязка и не прилича на революция, затова я нарекох *контекст на случайността*. Тя започва да се оформя след средата на XVII век, но истински контури придобива чак след средата на XIX век. Разширяването и обогатяването на контекста е имало свое начало и вероятно ще има исторически край. Разбира се, тъй като подобни процеси са доста бавни и инертни, то пълното историческо разгръщане на контекста би трябвало все още да предстои. Тъкмо затова ми се струва, че подобна историческа типология е в някакъв смисъл и актуална.

Повечето исторически модели (за разлика от математическите модели) не биха могли да бъдат използвани за извършване на дългосрочни прогнози, освен ако не са твърде общи и бедни като твърдения⁶⁹⁰. Тяхното предимство обаче е друго – те имат за цел да покажат плурализма на различни възможни реконфигурации на миналото. Или с други думи: различни осмисляния на случайните неща в историята – в случая осмисляне на самото понятие за случайност. В тези опити най-съществено е изграждането на различни „словес“ на историческото и откриване на някакви условни правила за неговото развитие и разгръщане. Струва ми се, че такова общо правило е следното: *идеите и понятията се разминават непрестанно*⁶⁹¹.

⁶⁹⁰ Например един прост исторически модел би могъл да направи следната прогноза: технологичното развитие на човечеството е прогресивно. Или пък следното: количеството информация, което притежава човечеството, се увеличава. Подобни модели рядко биват наистина евристични.

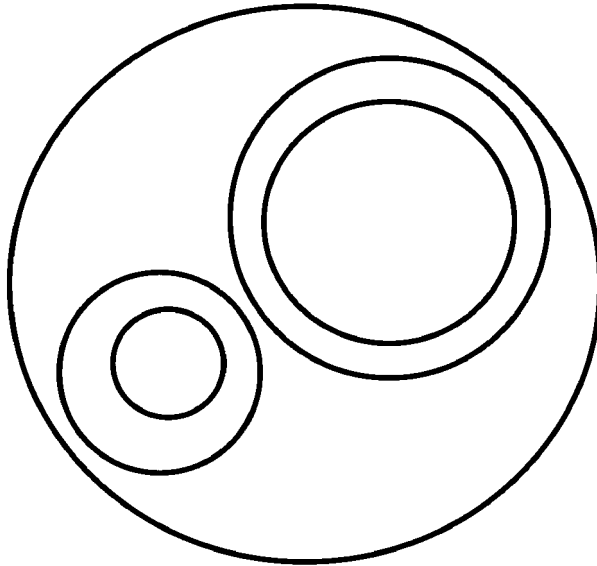
⁶⁹¹ Както се вижда и от настоящия анализ, самите понятия образуват собствени слоеве, които са върху други слоеве от понятия и всеки има свое историческо развитие и взаимодействия с другите. Разминаването между идеите и понятията е използвано и коментирано като методологическа рамка във Видински 2011, Видински 2014а, както и в предговора към Видински 2014с.

ИСТОРИЯ И ТИПОЛОГИЯ

Един чист исторически подход би трябвало да осмисли поне последователността на отделните понятия и контекста на тяхната поява, но тогава понятията биха били неопределен и неограничим брой. В случая сме извели само пет; като между тях има различна историческа дистанция и представени последователно, изглеждат така:

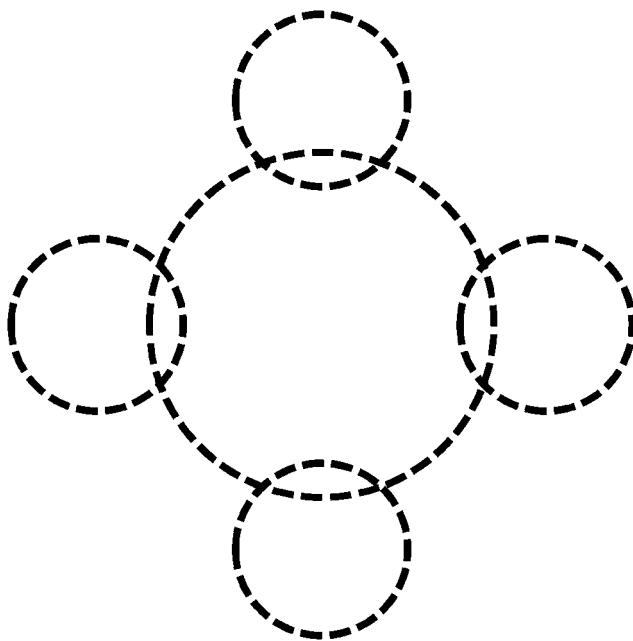


От друга страна, една чиста типология би трябвало да абстрахира понятията от техния контекст и да извлече максимално общите им концептуални отношения. В една крайност (когато изключваме идеята за семейните прилики), за да се говори изобщо за случайност, то първо трябва да има някаква обща основа, а това би могло да означава, че има само едно-единствено понятие за случайност. Тогава представеното дотук би изглеждало по подобен начин:



В схемата са представени от най-малкия до най-големия кръг следните понятия: C_3 , C_5 , C_2 , C_4 , C_1 . Тази аконтекстуална понятийна класификация пропуска повечето неща, които установихме, така че подобна идеализация не изглежда много полезна. Струва ми се, че ако помислим нещата през една историческа типология и представим *единствено* отношенията между C_1 и

останалите четири понятия, то те би трябвало да изглеждат по-скоро така:



Тук основното понятие (C_1) продължава да бъде предпоставено, но всяко от останалите разбирания добавя чрез своя исторически контекст нови характеристики, благодарение на които вече започва да се разгръща и самостоятелно; макар и не напълно независимо от всички останали. Нито един от трите подхода (исторически, типологически, историко-типологически) не е необходимо да бъде универсално предпочитан, тъй като изпълнява различни цели. И докато при първия бихме имали, грубо казано, безкрайно много исторически понятия за случайност, а във втория (също огрубено) само едно-единствено разбиране за случайността, което може да се подразделя безкрайно, то в последния случай имах за цел да представя типичните исторически понятия, които образуват засега квинтет.

Но след като отделихме повечето време именно на последния подход, сега бих искал отново да представя една финална и аконтекстуална структура, която все пак запазва част от историческите резултати, като нейната цел е да бъде абстрактно обобщаваща, без да е заключение на разсъжденията дотук.

ТИПОЛОГИЯ ПРЕЗ МОДЕЛИ

И така, въпреки примерите, смесванията, контекста и историята, бихме могли да представим част от резултатите отново през идеята за субординираните опозиции. Тук съм включил за яснота и екскурсивното C_0 , но мястото му е такова, че то може лесно да се премахне и да не се брои. Но чрез неговото включване става по-ясно защо C_1 се припокриваше досега с надредната рубрика „състояние“. Разбира се, не е изобщо маловажно, ако в основата на цялата структурирана типология на случайността стои *празното отношение*.

Описанието през субординирани опозиции може да се разглежда и като описание на процесите по генерализация, където епистемологическите процеси на понятийна доминация са много важни. Типологията не очертава равнопоставеност между различни понятия, дори напротив – понятията често имат такова отношение, което метафорично може да се опише като поглъщане на съседни или предходни моменти. В таблицата с получер шрифт са отбелязани маркираните понятия за случайност; а колкото по-тъмен е фонът, толкова повече се натрупва маркирането. Както се вижда, тук съм включил не само разгледания квинтет, но и надредните понятия (представяни досега понякога като рубрики). С тях се илюстрира по-лесно йерархията на опозициите.

Надредно: Състояние			
C_0 : Абстракция	C_1 : Алтернатива		
	Надредно: Отношение	Надредно: Събитие	
	C_2 : Причина	C_3 : Отнесеност	C_4 : Процес
			C_5 : Обект

Същата йерархична структура може да се представи чрез следните отмествания (маркирания) вдясно:

- A. Надредно понятие: случайността като състояние
- B. C_0 : Случайността като абстракция
 - 1. C_1 : **Случайността като алтернатива**
 - a. **Надредно понятие: случайността като неопределено отношение**
 - b. C_2 : Случайността като неопределена причина
 - i. C_3 : **Случайността като неопределена отнесеност**
 - 2. Надредно понятие: случайността като събитие
 - 3. C_4 : Случайността като процес
 - a. C_5 : **Случайността като обект**

Разяснение: В тази структура всяко отместване вдясно започва с маркиране, което е отбелязано с получер шрифт. Това всеки път създава и нова възможност за исторично или типологично разгръщане. До този момент има четири маркирания в рамките на представената хипотеза и съответно четири отмествания, а ако разгледаме само историческия квинтет (без C_0), то те са три. Редовете един под друг, които са подравнени, са взаимозаменяеми – надредното дава общата характеристика, която в позиция на неутрализация е идентична с понятието точно под него. В случай на опозиция обаче понятието започва да се разграничава от друго понятие, затова опозициите между две понятия са изразени по следния начин: те отново са едно под друго, но маркираният член в опозицията е изместен с една стъпка вдясно. Така реално се образуват само три опозиции: C_0 срещу C_1 , C_2 срещу C_3 , C_4 срещу C_5 (или в структурата: В срещу 1; В1b срещу В1bi; В3 срещу В3a); а ако разгледаме само историческия квинтет (без C_0), то те са две, първата опозиция отпада.

Чрез тази абстрактна структура можем да илюстрираме някои изводи, до които стигнахме в историческия анализ:

Случайността като процес е една от по-обхватните понятизации в историята. В неутрална позиция C_4 може да замества C_5 . Но още по-впечатляващо е, че може да се възкачва дори до C_1 . Това е илюстрирано в таблицата през немаркираността ѝ. А всичко това означава, че доминацията на теория на вероятностите и засенчването на останалите понятия се дължи и на самото понятие за случайност, което тя формира, а не само на емпиричния ѝ успех или на разгръщането на контекста.

Много показателно е, че случайността като отнесеност е тройно маркирано понятие. Така се илюстрира и защо C_5 може лесно да генерализира C_3 . В теорията за субординираните опозиции това означава, че C_3 е и най-специфичното, а в някои ситуации и най-заstraшеното при промяна в системата – то първо би трябвало да отпадне. Що се отнася до настоящото изследване, тази маркираност само потвърждава по-аморфната, нестабилна и неопределена историческа роля на C_3 – то е уж едно от по-старите понятия, но пък много късно започва да се употребява наистина самостоятелно. Към него се проявява и по-малък интерес и това сякаш обяснява защо „некаузалното и неопределено свързване“ бива често и компенсаторно свеждано единствено до „смислени връзки между независими неща“⁶⁹².

Могат да се илюстрират и множество други наблюдения, за които също говорихме, например:

- квантифицираните събития опитват да заместят (да генерализират) неопределените отношения, а това обяснява и защо можем типологически да говорим за „събития“ при всички понятия от C_2 до C_5 , въ-

⁶⁹² Това означава, че има дори следващо маркиране, но вече в рамките на самото C_3 , което не съм представил в схемата. Това непредставено понятие не е самостоятелно – при него именно случайността започва да се разколебава, както беше в *синхроничността*.

преки че така пропускаме важните *исторически* дистинкции, които направихме по-нагоре.

- мисленето през вероятности е по-малко маркирано и по-устойчиво от мисленето през наличности;
- непрекъснато историческо преминаване от възможното през вероятното към наличното и т.н.

Сега вече могат да бъдат правени и по-лесни сравнения спрямо други типологизации. Но типологичното е само малка част от това, което проследихме дотук, и всъщност историческото с неговите примери и контекст усложнява и разколебава тези така добре структурирани отношения и модели.

ИСТОРИЯ ПРЕЗ ПРИМЕРИ

Ние започнахме с важната материална смес на неразумната ненеобходима причина – атеистично случайното, както го вижда Платон. Разгледахме как вторичните причини могат да се приемат като нещо опосредствано, малоценно, добавъчно и пренебрежимо и по този начин съществуващото случайно бива маргинализирано в рамките на онтологията, гносеологията и епистемологията. Във връзка с това очертахме *парадигмата срещу случайността* през нейните три най-важни модела – неразграничимостта между случайно и необходимо, непонятността на случайното и накрая неговото овладяване; съответно *Τύχη*-модел, (*παρ*)*αλόγος*-модел и *εἶδος*-модел. Последният е най-неясен, най-непрецизен, но и най-интересен. В него поместихме не само вторичните причини и безредието на пред-космоса, но и трите прояви на третия вид (*πλανωμένη αίτία, ὑποδοχή* и *χώρα*) с различното им третиране на случайността. Като още при *πλανωμένη αίτία* двойно ограничаваната дотогава случайност се завърна през двойното колебание на блуждаещата причина, която обаче неочаквано унищожаваше случайното. После срещнахме образите на незаконсьобразното съдене, което мъждее като през някакво було, произволните съчетания и смеси, дори някакви призрачни видения, лишениостта от всякакви форми и т.н., но срещу това случайно и неясно многообразие се изправя цялата парадигма срещу случайността, която оттук нататък ще ни съпътства през цялото време. И все пак още в първия екскурс описахме не просто деконструиращите отношения (на сходство и разминаване) между *khôra* и *χώρα*, но се отнесохме с подозрение към същата тази парадигма срещу случайността чрез *закона за дестабилизацията*, който според Дериди характеризира структурата на всеки белег или знак по принцип. Този закон е симптоматичен за културните и философските тенденции през втората половина на XX век. Може би дори *неприсъствието* на C_0 в историческия квинтет е знак за пропускане именно на този закон? По-нататък се насочихме към глава 6 от книга II във *Физика* на Аристотел и към C_2 , първото понятие, което изведохме от квинтета и чието присъствие уловихме още в *Тимей* на Платон. Това са всички случаи,

когато действието е неопределено от целевата си причина: случайното би могло да е с цел, но не е. Анализирахме двете основни подразделения на акциденталността (*συμβεβηκός*), като накрая получихме система от субординирани отношения между *τύχη* и *αὐτόματων*, при което разграничихме три подвида на понятието за спонтанност. Едно от най-любопитните беше случайността, която е вследствие на вътрешна протиестествена причина (*αὐτόματων*₂) – всички уродливости и мутации са нейно проявление. Акцентирахме и на това, че *τύχη* е себеинтерпретация върху *αὐτόματων*, която лесно може да се заскоби и тогава се получават известни материалистични (и научни) алтернативи. Към това може да се погледне и по друг начин: когато едно живо същество умре, то *τύχη*-то му изчезва, „маркираността“ му се отнема и то остава подвластно само на необходимостта или пък на случайността като *αὐτόματων*. След всички тези уточнения и разграничения се оказва, че важна част е оставена от Аристотел встрани – безсмисленото и смехотворно некаузално отношение. Въсщност едно от най-характерните неща в областта на човешката култура е стремежът към форми и съдържания, които не са произволни или не са въпрос на шанс (макар че второто по-лесно се допуска). Обратното изглежда „безсмислено“, „безцелно“, елементарно като изпълнение и в някакъв смисъл ненужно. Питат и се чудят: „За какво ни е произволността в изкуството? Това и аз мога да го направя.“ Но именно към тази пропусната „безсмисленост“ се върнахме накрая чрез C_5 и чрез екскурсивното C_0 . Именно във връзка с изследванията на Аристотел използвахме Лакан през неговата критика върху *τύχη* и *αὐτόματων*. Като успяхме не само да видим как лаканианските тухе и аутоматон се отнасят към реалното и символното, но и да генерализираме определението на C_2 до една по-устойчива понятийна форма. В тази психоаналитична интерпретация, в която неопределената причина се противопоставя на определения закон, тухе вече може да нахлуе отвсякъде и да се стовари внезапно върху нас, преобръщайки по интересен начин старогръцкото *τύχη*. Макар че в анализа се усъмнихме дали образуваните двойки от тези четири понятия не трябва въсщност да се кръстосат. В по-общ план случайното се разцепва на реалното и неговото псевдоозначаващо, което хем го прикрива, хем го посочва. Лакан подозира, че именно такава е отношението между случайното и математическото случайно. Чрез Лакан започнахме да затвърждаваме и едно от най-важните проявления на C_2 – темата за *каузалната среща*. Тя се появи при Аристотел, при Дерида, при атеистите с материалната смес, а после ще се появи при Антоан Курно през пресичането между явления, а днес е много типично разбиране за случайността, когато става дума за каузални комбинации. След това изведохме (отново през Аристотел) най-абстрактното и всеобщо понятие от квинтета – C_1 , като разграничихме тясното (Q) от широко (M) разбиране за *ἐνδεχόμενον*. Това логическо разбиране за контингентността ($\nabla p \leftrightarrow \diamond p \wedge \sim \square p$) може да се изрази и така: *алтернативите*

са случайни ($\nabla p \leftrightarrow \nabla \sim p$). C_1 е с най-продължителна и непрекъсната традиция, която илюстрирахме бегло през Лайбниц и Волф. Те двамата показаха континуитета на формализацията при Аристотел, но и прокараха път към Кант чрез важното съдържателно разграничение между абсолютна и хипотетична необходимост. Освен това при Лайбниц открихме в неразгърнатата форма дори C_5 чрез твърдението му, че всяка една конфигурация от математически или физически точки може да бъде представена чрез просто уравнение (фигурата на Лайбниц е скритият общ знаменател на цялото изследване, той е пресечната точка, която едва-едва присъства). След това се насочихме закономерно към Кант – авторът, който ни позволи да съпоставим в една и съща философска система три отделни понятия за случайност. C_1 беше представено през некохерентното твърдение в *Критика на чистия разум*, че *Zufälligkeit* е категория; като анализът ни „чрез допускане на различното“ предостави четири възможности за решение, нито едно от тях обаче не беше напълно задоволително. Чрез редактиране открихме странната зависимост, че за да запазим случайността и диалектическия модел ($3 \leftrightarrow 2/1$), сме принудени да премахнем невъзможността от таблицата на категориите. Що се отнася до разглеждането на C_2 , то при Кант имахме съвсем различен подход в сравнение с Аристотел, тъй като през XVIII век е типично да се работи през детерминистичния модел на Нютоновата физика, където C_2 отсъства. Това беше илюстрирано чрез двата класически закона, които Кант коментира – *In mundo non datur casus* (няма сляп случай) и *In mundo non datur fatum* (няма сляпа съдба). Заради тези два закона от четирите варианта (хипотетична случайност и необходимост или абсолютна случайност и необходимост) в нашия емпиричен опит остава единствено хипотетичната необходимост, която обаче не е C_2 . Тя е само вариация на C_1 – времева контингентност, отречена акциденталност; т.е. това, което би могло да бъде по друг начин, само ако неговото обуславящо е друго. Но въпреки „Нютон“ акциденталността при Кант не е унищожена напълно, защото се предпоставя свободната воля при човешките същества. Нито законите, нито дългът трябва да са акцидентални сами по себе си, но от представата за тези два типа контингентност и каузалност – познанието на явленията, от една страна (моите прояви изглеждат напълно детерминирани), и мисленето на ноумените – от друга страна (аз съм напълно свободен) – ние можем да мислим и една неопределеност в природата от гледна точка на морала. Макар че, ако решим да изследваме природата, ще видим, че тя е винаги детерминирана. Така Кант ни представя едно трансцендентално разбиране за C_2 , което не можем да срещнем при други автори. Но пък чрез него лесно можем да съпоставим *αὐτόματων* (Аристотел), *automaton* (Кант) и аутоматон (Лакан). Що се отнася до новоизведеното C_3 , то там навлязохме в една от най-интересните територии – системата на целесъобразността (това е овладяване на случайното чрез *εἶδος*-модела). За разлика

от емпиричните асоциации на Хюм (които са класически случай за C_3) при Кант се оказва, че можем да открием поне три по-фундаментални и трансцендентални варианта. Два от тях – случайността на единството на природата и случайността на съгласуването на природата с нашите познавателни способности, попадат в субективната формална целесъобразност. Но съгласуването на самите ни познавателни способности би могло да бъде разгледано не само като субективната формална целесъобразност, но дори и като обективна материална целесъобразност, защото можем да приемем, че това съгласуване се осъществява в крайна сметка в един организъм. Чрез Кант успяхме да осмислим и какво е общото между C_2 и C_3 и да създадем първата надредна рубрика на *неопределеното отношение* – една от трите най-важни характеристики на случайността (другите две са ненеобходимата възможност и непредсказуемостта). А освен това при Кант видяхме, че странният *Tüch*-модел може да се интерпретира просто като хипотетичния божествен поглед към действителността, един възможен *intellectus archetypus*, където разликата между случайно и необходимо не би съществувала, където вече няма модалности, където не бихме открили и никаква разлика между механизма на природата и техниката на природата. Така човешкото същество (като крайно) има безкрайността като един възможен мисловен поглед, чрез който осъзнава и собствената си случайност, и собствената си потенция. След това чрез екскурсивния Юнг доведохме до крайност това новоизведено C_3 – идеята за синхроничност е (езотеричен) завършек на продължителните исторически тенденции за разглеждане на некаузалните отношения като смислови съвпадения. Илюстрирахме и каква е пряката връзка между редуцирането на случайността, статистическата грешка от първи род и апофеничното състояние при шизофренията. А чрез неясното разграничение между творчеството и лудостта се вижда, че една от най-важните теми, когато става дума за C_3 , е въпросът за нормата, мярката и нормалността. Този проблем се запазва дори при математическата генерализация на C_3 в C_5 , където има степени на случайност и отсъства ясна демаркационна линия между произволно и непроизволно. Покрай третия екскурс разгледахме и това, че при хората се толерира умението да бъдат откривани повтарящи се мотиви, дори и такива мотиви да не съществуват, защото това е силно адаптивно (еволюционно) предимство за всеки организъм. Тъкмо тази тема – за живото и ролята на случайното – се усилва неимоверно около началото на XIX век и е много характерна за Хегел. Към него се насочихме, за да илюстрираме огромната възможност за системни вариации в рамките на едно понятие: *диалектичното разглеждане на C_1* . Това се проявява най-ясно при разглеждането на модалните понятия в *Науката логика*, където анализирахме формалното, реалното и абсолютното изложение в една система, която последователно се управлява от закона за непротиворечието, от закона за достатъчното основание и от закона за тъждеството в отрицание-

то. Тук (както и при Кант) има важна и известна връзка между случайността и свободата, за която само загатнахме и пропуснахме. Но пък получихме интересни изводи във връзка с *парадигмата срещу случайността*: от трите модела първите два са снети, докато *εἶδος*-моделът е представен в неговото тотално ставане; и вероятно това е най-систематичното възможно осмисляне на този модел. Освен това самото C_1 става в тази система и е всъщност отрицателният двигател в абсолютното, за което *няма нищо външно*. Накрая обобщихме, че необходимостта е тъждество на битието със самото себе си в неговото отрицание като случайност. Въпреки че този извод изглежда чисто спекулативен, беше направена директна аналогия със закона на големите числа, формулиран от Якоб Бернули (1713), и сходствата са доста показателни и изясняващи. Освен това в натурфилософските разсъждения на Хегел открихме отново *случайността като некаузално отношение* (C_3) – тя е важна част от гносеологическите проблеми вследствие на несъвпаденията между междинните и изродени форми на природата и самите понятия, както и важна част от изследването на емпиричната произволност, която се била „разхождала“ насам-натам из природата. Това може да са любопитни теми, но все пак същинската част от изложението върху Хегел беше абсолютното разглеждане на контингентността. И така, след като приключихме с централните четири примера (Платон, Аристотел, Кант и Хегел), се насочихме към самия *контекст на случайността*, който започва да става все по-видим след средата на XIX век, въпреки че теория на вероятностите има вече 200-годишна история (Паскал, Ферма, Лайбниц, Бернули, Лаплас). Една от най-важните траектории в този контекст е пряката и новооткрита връзка между математическата теория на вероятностите и емпиричното разпространение на топлината, отбелязано от Фурие (1807). Що се отнася до теорията, то имаше две различни посоки, които проследихме – едната е на *формализациите*, а другата е на *аналогите*. По отношение на първата разгледахме и анализирахме триплета (Ω , \mathfrak{F} , P), с който се определя вероятностното пространство и трите класически аксиоми на ненегативната вероятност, на нормализацията и на крайната адитивност, като акцентирахме и на разликата между теоретико-множествената аксиоматизация на Колмогоров (1933) и по-емпиричния аксиоматичен подход на Фон Мизес (1919; към него се върнахме в следващата глава). Ценното за историческата типология е в това, че случайните събития при Колмогоров са дефинирани като множества. Така отново се завръщаме към *ἐνδεχόμενον*. Но целта на анализа върху формализацията беше не само изясняване на понятието за C_4 , но и отделянето на пространството с непознаваеми елементарни събития (отбелязахме го с α) и даване на различни примери – реални или фикционални – за $P(\alpha) \approx 1$, вместо задължителното и изчислимо $P(\Omega) = 1$. Що се отнася до втората линия (на аналозите), то там разгледахме представители на френската школа на случайността от XIX век.

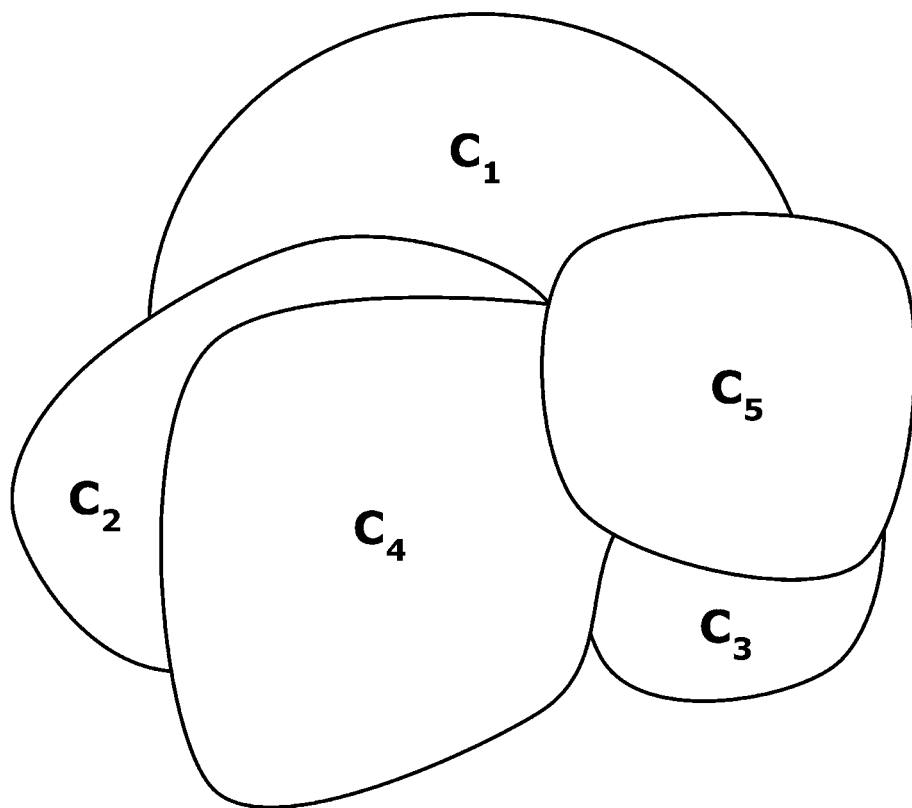
Именно тук се видя по-подробно каква е връзката не толкова между случайността и свободата, а връзката между случайността и топлината: с времето нерегулярностите изчезват. А това помага да се изяви очевидното – при процесуалното разбиране на случайността времето има посока. Антоан Курно е добре запознат с теория на вероятностите, но вместо да спазва класическата детерминистична интерпретация, че случайното е само въпрос на незнание (Лапласов демон), той вече предлага едно индетерминистично разбиране, където се прокрадва новият демон на случайността. Така се оказва, че теория на вероятностите бива използвана и като метафизическа основа. Това още по-ясно се вижда при Емил Бутру, където е постановен принципът на абсолютната промяна и където законите на природата не са само контингентни (ала Лайбниц), а вече са променливи и са производни на самата случайна природа. Ето как постепенно се явява *радикално случайното*, едно метафизическо връщане към *clinamen* на Лукреций или *παρέκκλισις* на Епикур. Именно по този начин *контекстът на случайността* се противопоставя на *парадигмата срещу случайността*: и на формално ниво, и на равнището на аналозиите. Като заключение на разглеждането на теория на вероятностите представихме и основните пет интерпретации върху нея – класическа, логическа, честотна, бейсианска и склонностна – с техните добре известни предимства и слабости, като навсякъде имаше и кратки коментари за понятиятата роля на случайното с оглед на разглеждания квинтет. После се обърнахме към съвременните тенденции в теория на информацията. Те са съвсем актуални, но имат като основа една стара идея – създаването на идеален език като синтаксис (*calculus ratiocinator*) и като семантика (*characteristica universalis*), с който бихме могли да изразяваме и определяме всичко. Разбира се, тази идея през XX век е променена през развитието на алгоритмичните процедури и концепцията за универсалната машина на Тюринг, но връзката със старото разбиране е непрекъсната. В този информационен контекст вече се изследват не случайните процеси (C_4), а самите обекти, без значение как са били произведени (получаваме C_5). Разбира се, теоретико-вероятностните характеристики на случайните редици ще бъдат запазени: характеристиката на големите числа, нормалността на Борел, наличието на симетрична осцилация. Но към тези характеристики добавихме три различни предложения, които постепенно извършват преход от C_4 към C_5 – на Фон Мизес, на Мартин-Льоф и на Колмогоров. При Фон Мизес централна беше аксиомата за селекцията, при която обаче така и не става ясно кои са позволените подредици, които можем да подбираме, за да покажем, че нещо е *обективно и непредсказуемо* случайно. Тази трудност отваря възможността за продължителна дискусия (тук централен е контрапримерът на Жан Вил), от която започва да се оформя и C_5 . При Мартин-Льоф (1966) получаваме най-сетне дефиниция – произволна редица е тази, за която не може да бъде определено по ефективен начин, че

принадлежи на нетипичните редици. Това означава, че случайното е *типично*, то не може да бъде алгоритмично построено и има пряка връзка с понятието за ентропия. Това, което се пропуска в C_3 , се превръща по неочакван начин в централна тема за C_5 . Що се отнася до Колмогоров (1965), то при него има интересен пробив в осмислянето на случайността през забележителната идея за *некомпресируемост* и през идеята за оптимален език (алгоритъм). Низът x е случаен по Колмогоров, ако неговата сложност е по-голяма или равна като стойност спрямо неговото пълно описание: $K(x) \geq |x|$. Тоест: произволното е това, което не може да бъде изразено по-кратко. Тази дефиниция води дори до преосмисляне на понятието за вероятност и отговаря на едно от интуитивните чудения на Лаплас: защо редицата 11111111... изглежда сякаш не е случайна, въпреки че е също толкова вероятна, колкото всяка една нерегулярна редица при мятане на монета. Чрез разграничаването на C_5 от C_4 този въпрос вече има прецизно решение. Не само това, но при разглеждане на последното понятие в квинтета получихме два любопитни резултата: доказателство за съществуване на случайни редици; както и наличието на асимптотична обективност при алгоритмите и езиците (тук влизат и всички естествени езици). Както илюстрирахме, всички опити за дефиниране на C_5 подхождат отвън навътре, т.е. стремят се да стеснят обема на понятието, с което започват, за да достигнат истински случайното. От една страна, то изглежда неуловимо, но от друга страна, не е ясно дали изобщо съществува такова нещо заради теоремата на Ван дер Варден, която по находчив начин отрича абсолютната липса на закономерност в произволните редици.

Можем следователно да обобщим, че започнахме цялото изследване с едно чудене и с една ясна *парадигма срещу случайността*, а завършихме с доказателство за съществуване и един *общ контекст на случайното*. След целия този преход може да се постави един важен методологически въпрос – дали в историята законът за големите числа е добро описание? Дали цялото това многообразие, различните думи, термини, понятия, контексти, епохи оформят нещо устойчиво, дали могат да бъдат съпоставени коректно, дали това не е някаква зловеща Борхесова китайска енциклопедия, или пък онзи фантастичен и хаотичен природонаучен кабинет с чудати сингуларности ала Юнг; с други думи – дали историческата типология изобщо е възможна, или това е само апофеничен образ? Хипотезата е, че е възможна – типологията може да пресече и да свърже всички тези примери. Но самият модел на квинтета не е редуция на историческото. То не просто трудно се изчерпва – в книгата, разбира се, има повече пропуски, отколкото примери, но съществува и реалната опасност от реконфигурация на вече съществуващото минало. Например през Античността не знаят, че живеят в някаква античност, а това се „разбира“ постфактум. Самата възможност за реконфигурация превръща типологията и моделирането на историческото в някаква моментна и условна

устойчивост (дори и обектът днес да ни изглежда типичен). Като генерализация на точно този проблем направихме следното наблюдение: през историческите тенденции винаги преминава нещо външно, което би могло да стане част и от самата история, но би могло и да отпадне.

Малко по-нагоре съпоставих три различни подхода (исторически, типологически, историко-типологически) при разглеждане на случайността. Във визуалната репрезентация на последния подход изразих единствено отношението между C_1 и останалите четири понятия. Ако представим по-пълна картина, която отразява *историческите наслагвания*, то би се получил следният образ, където площта на фигурите съответства на влиянието на съответните понятия, пресичането им е концептуалното съотнасяне (например C_5 пресича дори C_2), а наслагването представя хронологията при разгръщането на квинтета:



ПАРАДИГМАТА – ПРОПУСКИ И ПРЕВРЪЩЕНИЯ

В крайна сметка, ако нещо е действително случайно (за нас), то по-скоро няма да му обърнем внимание, по-вероятно е да го пропуснем и то да отминне, да изчезне. Това е валидно, дори и да притежаваме множество понятия за случайност, тъй като при тях става дума за разбиране и анализ, а не за човешкото възприятие и наблюдателност. Още по-симптоматично е, че дори ако не пропуснем случайността, то ние често я преобразуваме, превръщаме я в нещо неслучайно. Това са все екзистенциални примери от *парадигмата срещу случайността* и тя всъщност, както се видя от цялото изложение, е много полезна. В един житейски план хората говорят за „съдба“ именно когато отделеното и несвързаното се събира в субекта или в обществото и се превръща в негова собствена организация – в житейския му или исторически път. Тогава случайното се осмисля много често като неизбежно, необходимо и вече свързано – то именно вече не е случайност, а е съдба. Но в това не се съдържа само пасивността на приемането – в крайна сметка всеки трябва да опита да се справя с нещата, които му се случват, т.е. *непрестанно да превръща случаите в съдба*. Такова нещо става трудно и е предимно трагикомично занимание с доста променлив успех; това вероятно е част от иронията на „съдбата“. Споменахме и нещо друго – изглежда доста вероятно негативната ентропия на организма да се проявява и като склонност към редуциране на случайностите – като максимална организация. Но сега бихме могли да кажем, че организъм е именно това, което *всячески се стреми да не се поддава на случайното*. Обществото и културата също имат такива функции и това е разбираемо, тъй като те са надсистеми на организма. Всички тези бележки показват, че *парадигмата* не може да изчезне, при това въпреки различните *понятия* и въпреки доминантния научен (и културен) *контекст*. И това е последният ни извод за случайността. Разбира се, отношенията в тази историческа триада – парадигмата, понятията и контекста, са динамични, доста непредсказуеми и съдържателно преплетени; част от тях опитах да представя чрез примери и да типологизирам като история на случайността.

И макар че се занимавахме предимно с разбиране, а не толкова със съществуване, то може би сега изглежда по-ясно, че в този информационно произволен и евентуално контингентен свят има безкрайно много неопределени отношения или съвпадения, а вероятно съществуват акцидентални причини или комбинации, които биха могли да имат дори изчислим шанс. А и още много други познати (C_0) или непознати случайности.

VI. ПРИЛОЖЕНИЯ

ОПРЕДЕЛЕНИЯ НА ПОНЯТИЯТА И ТЕРМИНИТЕ

C_0 : случайното е нещо отделено или това, което влиза в празно отношение.

Работно определение на термина към C_0 : „Несвързано“ е всяко нещо, за което все още не е установена никаква зависимост или отношение.

C_1 : случайното е това, което би могло да бъде по друг начин.

Финално определение на термина към C_1 : „Контингентно“ ще наричаме това, което е нито тривиално, нито противоречиво.

C_2 : случайното е това, което е недостатъчно определено чрез своите причини. Независимо дали е следствие от *пресичане* на независими каузални вериги, или е заради някаква *вътрешно-неопределена* каузалност. Или още по-радикално – заради *пълно отсъствие* на причина или основание. Причините могат да са действени или телеологични.

Финално определение на термина към C_2 : „Акцидентално“ ще наричаме това, което не е присъщо в едно изменение.

C_3 : случайното е неопределено и некаузално свързване между (независими) неща.

Финално определение на термина към C_3 : „Съвпадение“ ще наричаме това, което е рядко, безцелно и немотивирано пресичане по време и място.

C_4 : случайното е това вероятно събитие, което в своята процесуална индивидуалност е непредвидимо. Независимо от това дали процесът е *детерминистичен* (но сложен), или пък *индетерминистичен* (от едни и същи начални условия може да произлизат различни резултати). И независимо дали е Бернулиев, или Марковски процес.

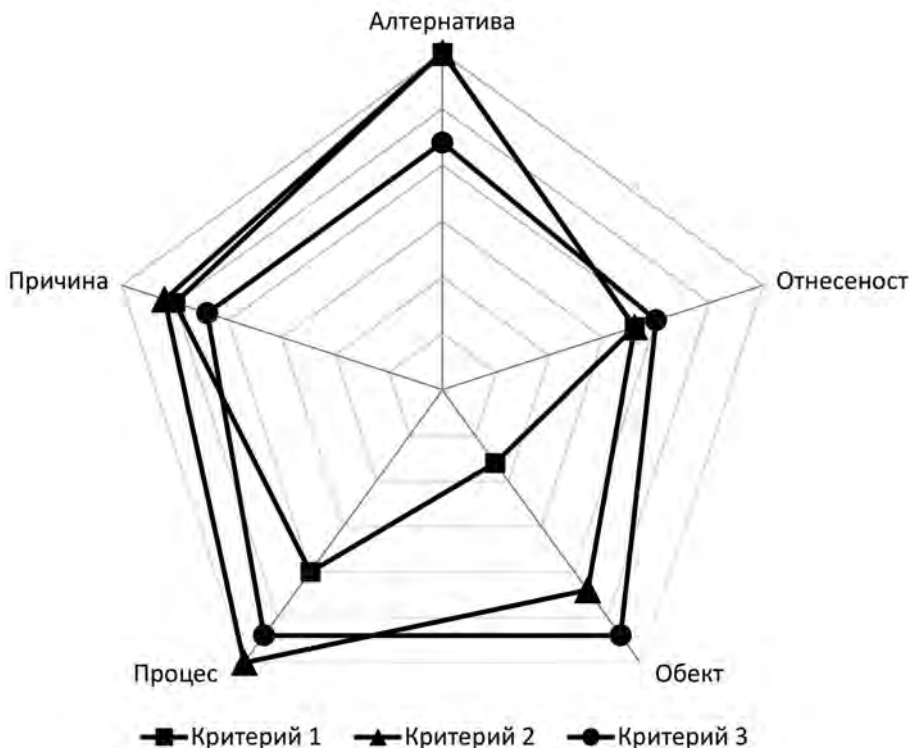
Финално определение на термина към C_4 : „Шанс“ ще наричаме това, което е вероятностен и изчислим случай (независимо дали се мисли през бейсиански, или честотни интерпретации).

C_5 : случайното е това, което е информационно хаотично и сложно в себе си. Независимо дали става дума за (*не*)*определеност* между елементите, или пък за (*без*)*смисленост*.

Финално определение на термина към C_5 : „Произволно“ ще наричаме това, което може да се степенува и е непредсказуемо, типично и не може да бъде компресирано.

ЗАКЛЮЧИТЕЛНИ СХЕМИ И КЛАСАЦИИ

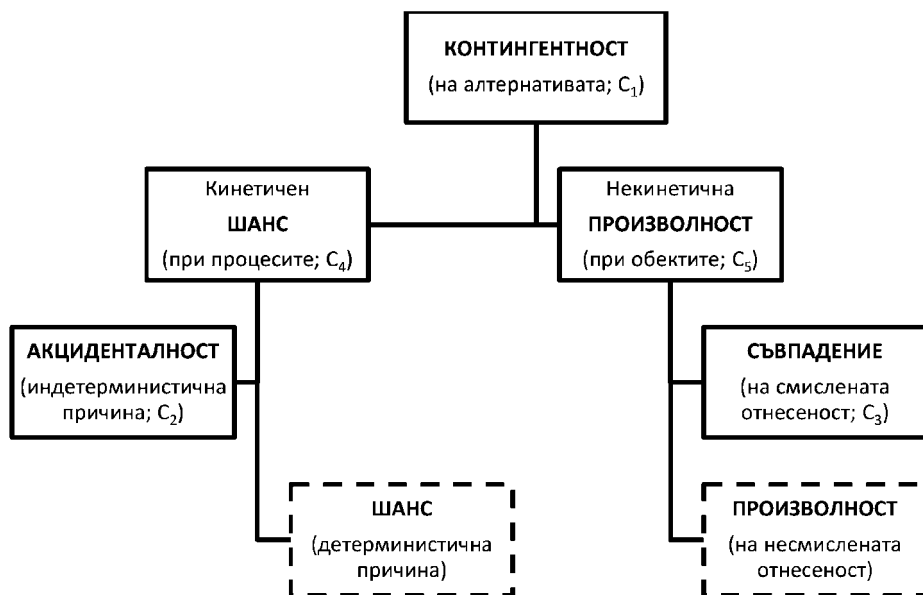
Значимост, разработеност, приложимост. Това е доста условно представяне и съпоставяне на някои допълнителни характеристики в квинтета:



Разяснение: Стойностите се увеличават при отдалечаване от центъра. **Критерий 1:** Обща значимост на понятието в история на философията. **Критерий 2:** Степен на разработеност на понятието (във философията и други науки). **Критерий 3:** Емпирична приложимост на понятието.

Ако подредим понятията от 1 до 5, то условните стойности по *критерий 1* са: 30, 25, 18, 20, 8. *Критерий 2:* 30, 26, 18, 30, 22. *Критерий 3:* 22, 22, 20, 27, 27. Нито един от тези критерии не е реално изчислим; това е по-скоро интуитивно изобразяване на трудно сравними положения. Въпреки условността смятам, че схемата отразява относителното място на всяко от понятията (все пак максималното възможно отклонение е високо: +/- 4). Ако съберем стойностите на всяко едно от понятията, би се получила следната понятийна „класация“: C_1 (82), C_4 (77), C_2 (73), C_5 (57), C_3 (56).

Генерализации през термините. Тази схема е опит да се представят термините, а не понятията, през опитите за генерализация (без значение дали са успешни):



Разяснение: Това чисто типологично представяне илюстрира йерархичните отношения между различните понятия за случайност (отбелязани в скоби) през техните най-типични **ТЕРМИНИ** – отбелязани в получер и с главни букви. И в двата случая на *случайността като процес* (C_4) и *случайността като обект* (C_5) има опит за (математическа) генерализация, която игнорира качествените характеристики на предходните исторически понятия – *случайността като причина* (C_2) и *случайността като отнесеност* (C_3). Това означава, че колкото по-нависоко е даден термин, толкова по-общ е той; и съответно включва тези под него. Областите с прекъснати линии са допълненията, заради които има основание да се говори за генерализация.

		Модално разглеждане на случайността		Количествено разглеждане	
		Качествено разглеждане <i>Nexus</i>		<i>Eventus</i>	
1	Общо разглеждане <i>Conditio</i>				
2	Ненеобходимо	Неопределено		Непредсказуемо	
3	Състояние	Кинетично	Акинетично	Кинетично	Акинетично
4	Случайното като алтернатива	Случайното като причина		Случайното като процес	
5	C_1	C_2	C_3	C_4	C_5
6	Това, което би могло да бъде по друг начин.	Това, което е недостатъчно определено чрез своите причини. Независимо дали е следствие от <i>пресичане</i> на независими каузални вериги, или е заради някаква <i>вътрешнонеопределена</i> каузалност. Или още по-радикално – заради <i>пълно отсъствие</i> на причина или основание. Причините могат да са действени или телесологични.	Това, което е неопределено и некаузално свързване между (независими) неща.	Това вероятно стъпващи процес, което в своята процесуална индивидуалност е непредвидимо. Независимо от това дали процесът е <i>детерминистичен</i> (но сложен), или пък <i>индетерминистичен</i> (от едни и същи начални условия може да произлизат различни резултати). И независимо дали е Бернулиев, или Марковски процес.	Това, което е информационно хаотично и сложено в себе си. Независимо дали става дума за (<i>неопределеност</i> между елементите, или пък за (<i>без</i>) <i>смисленост</i>).
7	Контингентност	Акциденталност	Съвпадение	Шанс	Произволност
8	Contingency	Accidence	Coincidence	Chance	Randomness
9	„Контингентно“ ще наричаме това, което е нитотривиално, нито противоречиво.	„Акцидентално“ ще наричаме това, което не е присъщо в едно изменение.	„Съвпадение“ ще наричаме това, което е рядко, безцелно и немотивирано пресичане по време и място.	„Шанс“ ще наричаме това, което е вероятно и изчислим случай (независимо дали се мисли през бейсиански, или честотни интерпретации).	„Произволно“ ще наричаме това, което може да се степелува и е непредсказуемо, типично и не може да бъде компресирано.

10	ἐπιδεξιόμορον (Аристотел), Zufälligkeit (Имануел Кант, Георг Хегел), Menge von Teilmengen (Андрей Колмогоров)	τὸ ἐπιδεξιόμορον – τύχη и αὐτοματον (Аристотел), φύσις καὶ τύχη (Платон), contingent accidents (То-мас Хобс), Zufälligkeit (Имануел Кант),	[сърдитица (Аристотел)], association (Дейвид Хюм), zufälliges Zusammentreffen, Assoziation (Имануел Кант), Synchronizität (Карл Густав Юнг)	chance (Абрам де Моавър, Антоан Курно, Емил Бутру, Антъни Игъл и т.н.), hasard (Пьер-Симон Лаплас), случайност (Колмогоров)	irrégulier (Лаплас), Regellosigkeit (Рихард фон Мизес), случайност (Колмогоров), randomness (Пер Мартин-Льоф)
11	Възможно	Вероятно (неизчисливо)	Налично (неизчисливо)	Вероятно (квантификация)	Налично (квантификация)
12	Ненеходимото като възможно	Ненеходимото като вероятно (и понякога като че ли телеологично; Аристотел)	Ненеходимото като налично (и понякога като че ли телеологично; Кант)	Ненеходимото като количествено вероятно	Ненеходимото като количествено налично
Редукции и приближения					
13	<i>Μοδαλνα логика и метафизика</i>	<i>Philosophia naturalis и физика</i>	<i>Теория на познанието и психология</i>	<i>Теория на вероятностите</i>	<i>Теория на информацията</i>
14	Μεταфизическа, логическа случайност	Физическа, материална случайност	Житейска, семантична случайност	Μαтематическа, статистическа случайност	Иформационна, алгоритмична случайност
Μεταфорично и спекулативно разглеждане					
15	α	\approx	+	→	0
16	Обща географска карта	Юг (Древна Гърция)	Изток (Мистицизъм)	Запад (Франция)	Север (Русия, Скандинавия)
17	Другост	Основание	Смисъл	Събитие	Образ

Табличното представяне на историческата типология е организирано през две оси – **хоризонтална историческа ос** и **вертикална типологична ос**. Това означава, че понятията са подредени от ляво надясно относително хронологично, а от горе надолу са изведени техните аналитични характеристики. Ето и самите типологични отлики:

Модално разглеждане на случайността

1. **Област на качеството и количеството (и на условното деление *conditio – nexis – eventus*);** 2. Основни характеристики, които се приемат за необходими и достатъчни в съответния контекст; 3. Рубрика на състоянията и кинетичността; 4. **Понятията за случайност;** 5. Формални означения на понятията за случайност; 6. Дефиниция на понятията за случайност; 7. **Основни думи или термини в история на философията и науката;** 8. Английският еквивалент на основния философски или научен термин; 9. Дефиниция на термина (по-ясна от дефиницията на понятията); 10. Други думи или термини в историята, с които се е означавал същият термин и се е изразявало съответното понятие; 11. **Различните видове модалност, през които се мисли случайността;** 12. Отнасяне на ненеобходимостта към съответното модално понятие;

Редукции и приближения

13. *Редукция:* по-доминантни области, науки или теории, които изследват съответната случайност; 14. *Редукция:* по-доминантно и неформално описание на понятията за случайност;

Метафорично и спекулативно разглеждане

15. Примерни символни означения на понятията от квинтета. 16. *Редукция:* шеговито географско разпределение според произхода на съответните понятия за случайност или техните най-крайни формулировки; 17. Свързани по аналогия понятия, които имат отдалечаващи се значения.

РЕЧНИК НА ДУМИТЕ И ТЕРМИНИТЕ

В хода на анализа проверявах понятията за тяхното историческо развитие и оформяне, а това водеше понякога и до проверка на етимологии⁶⁹³. Но тъй като повечето от тези проверки и дистинкции не оказаха нужното влияние върху анализа, то аз ги слагам тук, като възможност за справка. Обръщането към езика и неговата употреба с цел определяне на това какво означава „случайност“ може да бъде полезен коректив и дава любопитен допълнителен контекст. Тъй като е практически невъзможно да се проследи ежедневната употреба в исторически план, то етимологичното представяне може да послужи като огрубена представа за евентуална употреба. Особено ако се наблюдават повтарящи се мотиви. Етимологията, разбира се, няма пряка връзка с понятизацията и репонятизацията.

Първо представям някои от по-типичните думи. След това давам обобщен преглед на резултатите и някои по-груби заключения.

зар – „кубче за игра“; „сполука, щастие, късмет“ (*БЕР*, I, 606).

1. Според *БЕР* и *БТР* думата идва през турски **zar** от арабски **az zahar** (زهر) или (زهر). Това е стандартно, но доста проблематично обяснение.
2. Произходът може да е обратен и думата да е турска, тъй като най-ранната употреба на **az-zar (az-zah(ar))** в арабския е чак от началото на XIX век (в устен египетски диалект) и изобщо не е ясно откъде е дошла там. Турският произход обаче също е проблематичен: думата например не фигурира в *EDPTCT*, а и в турския няма оригинални думи, които започват с буквата z- (*EDPTCT*).
3. Като цяло произходът на **zar** не е ясен и има версия, че е дошла дори от италиански. [вж. по-подробно **hazard**]

комар – „хазартна игра“. През турското **kumar** от арабското **qimar** (قامر) със същото значение. Етимологичният произход не е ясен.

произволен – „неограничаван от нищо и никого“, „взет наслуки, случаен“, „непреднамерен, несъзнателен, свободен“. От *произвол* – „действие, неограничавано от нищо и никого, своеволие, насилие, беззаконие“ (*БЕР*, V, 753). Идва през старобългарското *волити* „искам, желая“ и *волѣ*, *волѣ*

⁶⁹³ Съкращения на използваните речници: *БЕР* – Български етимологичен речник; *БТР* – Български тълковен речник; *ЭССЯ* – Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд; *DAAL* – Dictionary of Arabic and Allied loanwords. Spanish, Portuguese, Catalan, Galician and Kindred Dialects; *EDG* – Etymological Dictionary of Greek; *EDLOIL* – Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages, 2008; *EDPG* – Etymological Dictionary of Proto-Germanic, 2013; *EDPTCT* – An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish, 1972; *EDSIL* – Etymological Dictionary of the Slavic Inherited Lexicon, 2007; *CNRTL* – Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales.

„способност на човек да иска и да осъществява или да ръководи желанията си“. Произлиза от старославянското **vòļa* [**volja*] (*EDSIL*).

случайност – произлиза от **случай**, което от своя страна произлича от **луча** „меря, целя се във, замервам, улучвам с нещо хвърлено; гадая“ (*БЕР, III, 529–530*) или „сполучвам“ (*БТР*). Произлиза през *лѹчити* сѧ от старославянското **lučiti* (*se*), **lučq* (*se*). Най-вероятно произхождащо от **lučь*. (*ЭССЯ, XVI, 162–164*). Оттук има множество сродни думи: случка, улучвам, получа, сполуча.

съвпадение – „случвам се, ставам едновременно с нещо друго; съм, оказвам се, излизам еднакъв с друг“ (*БТР*), коренът е от старобългарското падж, пасти „да падна“. [директна аналогия с **coincidence**]

хазарт – [вж. **hazard**]

шанс – в научен смисъл това е „вероятността нещо да се случи“. На български език се употребява в ежедневието като „изглед, възможност за успех; добър случай, добра възможност, късмет“. Навлиза в българския език от френското *chance*. [вж. **chance**]

accident – от латинското **accidere**, което буквално означава „падам“, а преносно – „случвам се“. То идва на свой ред от **cadō, -ere** (с представка -ad), което означава „падам, потъвам, изчезвам, западам“ (оттук и *cadentia* означава падане) с протоиталийски корен **kad-e/o-* (*EDLOIL*). [вж. **coincidence** и **chance**]

alea – от латинското **ālea**, което означава „костна става“. Очевидна е връзката с хазартните игри, при които първоначално са се мятали кости. Оттам нататък думата е сродна с латинското *axis*, но връзката със случайността вече отпада, така че няма да я проследяваме.

αὐτόματον – от **αὐτόματος** „самодействащ, спонтанен“; от *αὐτός* „себе си; същото; местоимение за 3 л. (той, тя, то, те)“ и *ματος* „мислещ, жив, волеви“. *αὐτός* е с предполагаем индоевропейски произход **h₂eu* „отново“ + **to-* „това“, от своя страна *ματος* има връзка с индоевропейския корен **men-* „мисля“ (*EDG, 173*).

coincidence – от *com-* „заедно“ + *incidere* „падам върху“ (*in-* „върху“ + **cadere** „падам“). Коренът е отново **cadō, -ere** „падам, потъвам, изчезвам, западам“ с протоиталийски корен **kad-e/o-* (*EDLOIL*). [вж. **accident** и **chance**]

contingency – от латинското **contingens** „случва се, докосва се“ (**contingere** „допирам“ от *com-* „заедно“ + *tangere* „докосвам“). Вероятно от 1540 г. е със значение на „нещо, което настъпва случайно“. Думата **tangō, -ere** произлиза от протоиталийския корен **tang-e-* „докосвам“ (*EDLOIL*).

chance – „нещо, което се случва; проявление“ (добро или лошо, но по-често лошо); думата идва от старофренски (*cheance*), където е означавала „инцидент, шанс, съдба, късмет, ситуация“. Това от своя страна има латин-

ски произход – **cadō, -ere** „падам, потъвам, изчезвам, западам“ с протоиталийски корен **kad-e/o-* (*EDLOIL*). [вж. **coincidence** и **accident**]

hasard – „(хазартна) игра със зарове“. Тук етимологията е много проблематична и спекулативна. Сигурното е, че най-ранният запис е на френската дума **hasart** от 1150 г. (*CNRTL*).

I. Арабска линия: 1. През френското **hasart** може да произлиза от испанското **azar** „нешастно хвърляне със зар/карти; съдба“, което може би идва от арабски чрез диалектното **azzahr** (al-zahr, az-zār) „зар; кост, означена с цвете“ (*DAAL*), като това по-нататък се свързва с арабското **zahr** „цвете“ (*CNRTL*; *DAAL*). 2. По-вероятният произход обаче е през арабското **yasar** (رسي) „игра на зарове“, тъй като арабската дума **az-zar** се появява в речник чак през XIX век. От друга страна, за гръцкото ζάρη отново се твърди, че идва от арабски.

II. Европейска линия. Думата идва от италиански, оттам навлиза във френски, турски (а от турски в персийски и арабски). Нито една от двете версии не е общоприета.

random – „без определена цел“; от **at random** „с голяма скорост“ през старофренски **randon** „втурване, безредие, сила, стремителност“ (**randir** „бягам бързо“) от старофранкски **rant*, **rand* „тичане“. През протогермански **randiō* „тичане“ до **rannjan-* „карам да тичам“ и до **rinnan* „тичам“ (*EDPG*).

lot – от староанглийски *hlot* (предмет, чрез който се определя нечий дял – зар, сламка и т.н.) от протогермански произход: **khlutom* (вж.)

тѹхъ – едно от значенията е „съдба“. В крайна сметка стига до индоевропейския корен **d^heug^h-* „улучвам, срещам“ (*EDG*, 1515-1516).

Zufall – от средновисоконемското **zuoval**, което е калка на **ac-cidere** (zu-fallen). [вж. **accident** и **chance**]

ГРУПИРАНИЯ И ОБОБЩЕН ПРЕГЛЕД

Като цяло повечето думи, за които има етимологични данни, могат да бъдат групирани така:

1. **kad-e/o-* (протоиталийски) – „падам и сторвам да падне, чупя“. Може да се свърже с индоевропейския корен **(ke-)khd₂-?* „падам“ (*EDLOIL*) [**kad-*].

Произлизащи думи или думи със сходно значение: **съвпадение, шанс, accident, coincidence, chance, Zufall**.

2. **lučiti* (*se*) (праславянски) – може да се реконструира синкретично значение за „осветяване, целене, попадане в цел“. Основното значение ще е „осветяване“, а по-съвременните употреби са развитие от второстепенното значение „попадане“. Предполагам произход от **lučь*. Връзка с индоевропейския корен **louk[-eie-]* (*EDSIL*;

вж. *EDPG* за **leuhada-*; вж. *EDLOIL* за *lux*) **lewk-* „светъл, ярък; виждам“ (*ЭССЯ*) [**leuk*].

Произлизащи думи или думи със сходно значение: **случайност**, **τύχη**.

3. **rinnan* (протогермански) – със значение на „тичам“ или пък „бързо движение (на обект, на поток)“. Индоевропейски корен **h₃ri-nu-e-* (*EDPG*) [**ren-*] „издигам се и потъвам, люлея се“.

Произлизащи думи или думи със сходно значение: **random**.

4. **tang-e-* (протоиталийски) – със значение „допирам, докосвам“. Индоевропейски корен **th₂-n-g-* „докосвам“ (*EDLOIL*) [**tag-*].

Произлизащи думи или думи със сходно значение: **contingency**.

5. **vòla* [**volja*] (праславянски) – свързано със способността на човек да ръководи желанията си (сродно с лит. *valià* „воля“, немски *Wahl* „избор“, *wollen* „искам“, староиндийски *varas* „желание, избор“, авест. *vāra-* „воля, подбор“). Индоевропейски корен: **uol(H)-(e)ih₁* (*EDSIL*) [**wel-*].

Произлизащи думи или думи със сходно значение: **произволен**, **αὐτόματον**.

Това, което се забелязва моментално, е следното: от 1 до 4 всички понятия са свързани с някакво движение или дейност: падане, целене, тичане, допиране. Единствено при 5 има по-абстрактно разбиране, свързано със способността (възможността) за желане или действие. Последното понятие от своя страна осигурява цялото поле на искането, цялата възможност, от която може да се избира, а този избор, ако има воля, няма как да бъде детерминиран отвън – от тази гледна точка вероятно и изборът не е предварително познаваем. Произволното е непредсказуемо; но още по-непредсказуеми изглеждат явно движенията. Тази доминантност на действено и кинетичното се отразява в самия квинтет, където именно C_2 и C_4 са по-влиятелни в сравнение с техните съответни некинетични понятия C_3 и C_5 . Цялата тази етимологична справка може със сигурност да ни развесели. Тя добавя и нови теми, които толкова обогатяват проблема, че възпрепятстват редуциите на случайността и парадигмата срещу нея. Но не докрай.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ангелова, Доротея (2011) – *Възможните и невъзможните светове в съвременната логика*; София: Звезди, 172 с.
- Андонов, Александър (1972) – Необходимост и случайност; – *Годишник на Софийския университет*, том LXVI, книга II (Философия), с. 157–182.
- (1981) – Вероятност, възможност, действителност; – *Годишник на Софийския университет „Климент Охридски“*, том 74, книга „Философия“, с. 45–85.
- Аристотел (2000) – *Метафизика*, превод Николай Гочев и Иван Христов [редакция от Димка Гичева-Гочева на превода на Николай Гочев (книги I–III и X–XIV)]; София: СОНМ, 450 с.
- (2006) – *За небето. За възникването и загиването*, превод Димка Гочева и Димитър Илиев, редактор Владимир Маринов, поредица „Делос“, под общата редакция на Николай Гочев; София: СОНМ, 314 с.
- (2008) – *Съчинения*, в 6 тома, том I – Органон (I част), превод Иван Христов, поредица „Философия и човек“; София: Захарий Стоянов, 598 с.
- (2009) – *Съчинения*, в 6 тома, том I – Органон (II част), превод Иван Христов, поредица „Философия и човек“; София: Захарий Стоянов, 915 с.
- (2012) – *Съчинения*, в 6 тома, том II – Натурфилософски и естественонаучни събития (Част I – Физика), превод Цочо Бояджиев, под общата редакция на Иван Христов; София: Захарий Стоянов, 453 с.
- Бейкън, Френсис (1968) – *Нов органон*, превод д-р М. Ст. Марков, поредица „Философско наследство“; София: Наука и изкуство, 375 с.
- Бернули, Якоб (1982) – *Ars conjectandi*. Четвърта част, която разглежда приложение на предходната теория в гражданските, нравствените и стопанските неща, превод Боян Пенков; – *Вероятности*, редактор Боян Пенков, поредица „Математическа класика“; София: Наука и изкуство, с. 7–34.
- Божков, Димитър (2015) – Аби Варбург при индианците Пуебло. Орайби и Флоренция; – *Пирон*, том 11 (Изкуства и памет), зима 2015, url = <http://piron.culturecenter-su.org/wp-content/uploads/2015/11/2015-11-dbojkov-abi-varburgpri-indiancite-ueblo.pdf>
- Видински, Васил (2011) – *Ведротото на Нютон срещу дървото на Декарт. Въвеждане*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 375 с.
- (2014a) – Исторически модел на остаряването; – *Пирон*, том 7 (Бъдеще и въображение), януари, 2014, url = <http://goo.gl/u3hqUj>
- (2014b) – Три съвременни понятия за случайност; – *История на случайността: от Тома от Аквино до Сол Крипке*, редактор Александър Кънев; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 146–195.
- , ред. (2014c) – *Philosophia Naturalis. Първа част. Време, пространство, тяло и движение в началото на Новото време*, превод Димитър Божков, Огнян Ка-

- сабов, Сергей Стефанов, Христо Хр. Тодоров и Велислава Тодорова; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 285 с.
- Герджиков, Георги (2013) – *Избрани студии и статии по езиковедие* [съставител Красимира Алексова]; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 357 с.
- Гичева-Гочева, Димка (1999) – *Нови опити върху Аристотеловия телеологизъм*; София: ЛИК, 348 с.
- Грозев, Грозьо, ред. (1958) – *Древногръцките материалисти. Фрагменти и текстове от Хераклит, Анаксагор, Емпедокъл, Демокрит и Епикур*, превод Хр. Данов; София: Наука и изкуство, 260 с.
- Гурова, Лилия (2007) – *Епистемичните стандарти в науката: Стандарти на потвърденост* [непубликувана планова работа към секция „Философия на науката“ (БАН)], 80 с.
- Дафов, Веселин (2012) – *Мислещо и действителност*; София: Проектория, 118 с.
- Декарт, Рене (1978) – *Избрани философски произведения*, превод Магдалена Шишкова, Донка Меламед, Ева Глишева и Атанас Драгиев, поредица „Философско наследство“; София: Наука и изкуство, 735 с.
- Дельоз, Жил и Феликс Гатари (1995) – *Що е философия?*, превод Росен Русев, поредица „Нова хуманитаристика“; София: ИК „Критика и хуманизъм“, 374 с.
- Денков, Димитър (2011) – *Що е Просвещение? Текстове, жанрове и контексти около Кантовия “Отговор на въпроса: Що е Просвещение?”*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 382 с.
- Димитров, Ивайло (2013) – *Тайната сила у Кант. Подстъпи към критическата метафизикана способностите*; София: Проектория, 244 с.
- Докова, Александра (2014) – „Случайно“ и „необходимо“ в контингентния свят при Тома от Аквино; – *История на случайността: от Тома от Аквино до Сол Крипке*, редактор Александър Кънев; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 11–40.
- Дончев, Антон (2014) – Основни проблеми пред хипотетико-дедуктивизма и техните вероятностни решения; – *Философски алтернативи*, номер 6, с. 33–41.
- Йотов, Стилиян (2001) – Неосъзнатият нормативизъм в „науките за духа“; – *Критика и хуманизъм. Списание за нова хуманитаристика*, том 11, номер 2 – Науките за човека: социални и/или хуманитарни, с. 8–33.
- Калинова, Мария и Камелия Спасова (2014) – *Techne*: едноклетъчни, числа и психоаналитични митове; – *Пирон*, номер 7: Бъдеще и въображение, 1 януари 2014, url = <https://goo.gl/V6lhaI>
- Кант, Имануел (1969) – *Прологомени към всяка една бъдеща метафизика, която ще може да се представи като наука*, превод Валентина Топузова, поредица „Философско наследство“; София: Наука и изкуство, 276 с.
- (1980) – *Критика на способността за съждение*, превод Цеко Торбов; София: Издателство на БАН, 429 с.

- (1993) – *Критика на практическия разум*, превод Цеко Торбов, II фототипно изд.; София: Издателство на БАН, 241 с.
- (2013) – *Критика на чистия разум*, превод Цеко Торбов, III допълнено изд.; София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 736 с.
- Касабов, Огнян (2014а) – *Техника на природата, органика на изкуството. Раждането на естетиката и отмирането на природно красивото*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 200 с.
- (2014б) – Хаос и игра. Призракът на случайността в класическата естетика; – *История на случайността: от Тома от Аквино до Сол Крипке*, редактор Александър Кънев; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 70–92.
- Козелек, Райнхарт (2002) – *Пластовете на времето. Изследвания по теория на историята (с една статия на Ханс-Георг Гадамер)*, превод Христо Тодоров, под общата редакция на Ивайло Знеполски; София: Дом на науките за човека и обществото, 477 с.
- (2007) – *Студии по история на понятията*, превод Христо Тодоров, поредица „Актове“, под общата редакция на Ивайло Знеполски; София: Дом на науките за човека и обществото, 271 с.
- Колмогоров, Андрей Н. (1965) – Три подхода к определению понятия „количество информации“; – *Проблемы передачи информации*, том 1, номер 1, с. 3–11.
- (1982) – Основни понятия на теория на вероятностите, превод Йордан Стоянов; – *Вероятности*, редактор Боян Пенков, поредица „Математическа класика“; София: Наука и изкуство, с. 155–242.
- Криворова, Красимира (2014) – Релацията необходимост – възможност – случайност във философията на Лайбниц; – *История на случайността: от Тома от Аквино до Сол Крипке*, редактор Александър Кънев; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 41–69.
- Куайн, У. В. (2008) – Две догми на емпиризма, превод Евгени Латинев; – *Философия на логиката II*, редактор Тодор Полименов, Евгени Латинев, Анна Бешкова и Благовест Моллов; София: Изток-Запад, с. 88–110.
- Кънев, Александър (2010) – *Теория на философското развитие*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 283 с.
- Лайбниц, Готфрид (1974) – *Нови опити върху човешкия разум*, превод Тома Томов, поредица „Философско наследство“; София Наука и изкуство, 751 с.
- (2009) – Разсъждение за метафизиката, превод Александър Лозев; – *Трансцендентални езици на метафизиката*, редактор Валентин Канавров и Георги Донев; Благоевград: Югозападен университет „Неофит Рилски“, с. 492–533.
- Лаплас, П. С (1982) – Философско есе за вероятностите, превод Владимир Сотиров; – *Вероятности*, редактор Боян Пенков, поредица „Математическа класика“; София: Наука и изкуство, с. 35–153.
- Латинев, Евгени (2015) – *Философски проблеми в модалната логика*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 196 с.

- Лиотар, Жан-Франсоа (1999) – *Нечовешкото. Беседи за времето*, превод Росица Пиронска, Веселин Праматаров и Тодорка Минева; София: СОНМ, 200 с.
- Лоренц, Едуард (2000) – *Природата на хаоса*, превод Михаил Бушев; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 233 с.
- Лосев, Алексей Фёдорович (2000) – *История античной эстетики*, в 8 тома, том II – Софисти, Сократ, Платон, поредица „Вершины человеческой мысли“; Москва: АСТ, 846 с.
- Люцканов, Росен (2008) – *Теоремата за непълнота. Контексти на интерпретация*; София: Изток–Запад, 264 с.
- Манчев, Боян (2007) – *Тялото-Метаморфоза*, поредица „Зевгма“, под общата редакция на Миглена Николчина; София: Алтера, 245 с.
- (2012) – *Логика на политическото*; София: Изток–Запад, 303 с.
- Митев, Илия (2000) – За онтологичния и гносеологичния статус на случайностите в квантовата механика; – *Философски алтернативи*, номер 3–4, с. 108–109.
- (2002) – Схващането на Кант за категорията случайност; – *Философски алтернативи*, номер 3-4, с. 142–145.
- Михова, Недялка Николова (1972) – *Необходимост и случайност*; София: Наука и изкуство, 214 с.
- Нанси, Жан-Люк (2003) – *Corpus*, превод Боян Манчев; София: ЛИК, 126 с.
- Панова, Невена (2012) – *Мимеополис. Върху Платоновата политическа и литературна теория на подражанието*; София: СОНМ, 205 с.
- Пенков, Боян, ред. (1982) – *Бернули, Лаплас, Колмогоров. Вероятности*, превод Боян Пенков, Владимир Согиров и Йордан Стоянов; поредица „Математическа класика“; София: Наука и изкуство, 258 с.
- Петров, Веселин (2013а) – *Процесуалната философия: история и съвременност*, II изд.; София: Проектория, 485 с.
- (2013б) – *Процесуално философски прочит на дилемата континуалност – дискретност*, II изд.; София: Проектория, 726 с.
- Петров, Сава (1980) – *Методология на субстратния подход*; София: Наука и изкуство, 292 с.
- Платон (1990) – *Диалози*, в 4 тома, том IV, превод Цочо Бояджиев, Богдан Богданов, Донка Марковска и Георги Михайлов, поредица „Философско наследство“; София: Наука и изкуство, 634 с.
- (2006) – *Законали*, превод Невена Панова и Георги Гочев, поредица „Делос“, под общата редакция на Николай Гочев; София: Сонм, 748 с.
- Пригожин, Иля и Изабел Стенджер (1989) – *Новата връзка. Метаморфоза на науката*, превод Симеон Ангелов; София: Наука и изкуство, 341 с.
- Сноу, Чарлз Пърси (1983) – *Двете култури и още веднъж за двете култури*, превод Ст. Керванбашиев; София: Отечествен фронт, 98 с.
- Спасова, Камелия (2012) – *Събитие и пример у Платон и Аристотел*, поредица „Гълкувания“; София: Литературен вестник, 325 с.

- Спиноза, Бенедикт де (1981) – *Етика, доказана по геометричен начин*, превод Марко Марков, поредица „Философско наследство“, II изд.; София: Наука и изкуство, 332 с.
- Стефанов, Иван с. (1981) – *Кант и проблемът за диалектиката*; София: Наука и изкуство, 167 с.
- (2005) – *От Имануел Кант до Николай Хартман*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 178 с.
- Стоев, Христо (2010) – *Понятията в Критика на чистия разум*; София: Изток–Запад, 215 с.
- Тенев, Дарин (2012) – *Фикция и образ. Модели*; Пловдив: Жанет 45, 618 с.
- (2013) – *Отклонения. Опити върху Жак Дерида*; София: Изток–Запад, 315 с.
- Тодоров, Христо (2007) – *Историзъм и история на понятията*; – *Социологически проблеми*, номер „специален брой“, с. 43–58.
- (2010) – *Събития, действия, процеси*; – *Онтологични ситуации. Сборник доклади от конференция в чест на шестдесетгодишния юбилей на проф. Александър Андонов*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 228–235.
- Успенский, Владимир А. (2009) – *Четире алгоритмических лица случайности*, II поправено изд.; Москва: МЦНМО, 45 с.
- Фуко, Мишел (1992) – *Думите и нещата. Археология на хуманитарните науки*, превод Веселин Цветков; София: Наука и изкуство, 514 с.
- Хегел, Георг (1966) – *Науката логика*, в 2 тома, том I – *Обективна логика*, превод Генчо Дончев; София: Издателство на БКП, 768 с.
- (1967) – *Науката логика*, в 2 тома, том II – *Субективна логика или учение за понятието*, превод Генчо Дончев; София: Издателство на БКП, 378 с.
- (1997) – *Енциклопедия на философските науки*, в 3 тома, том I – *Науката логика*, превод Генчо Дончев, поредица „Философия на немския идеализъм“, под общата редакция на Иван Софрониев Стефанов, том 3; София: ЛИК, 475 с.
- (2000) – *Енциклопедия на философските науки*, в 3 тома, том II – *Натурфилософията*, превод Генчо Дончев, поредица „Философия на немския идеализъм“, под общата редакция на Иван Софрониев Стефанов, том 4; София: ЛИК, 624 с.
- Хобс, Томас (1980) – *Основи на философията, част I – За тялото*, превод Марко Марков, поредица „Философско наследство“; София: Наука и изкуство, 244 с.
- Хюм, Дейвид (1994) – *Изследвания върху човешкия разум*, превод Сълза Петканова и Веселин Лаптев; – *Европейска философия XVIII–XIX век. Антология*, в 2 тома, том I, редактор Елена Панова, Иван с. Стефанов, Сълза Петканова и Людмила Генова, III преработено изд.; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, с. 374–425.
- (2006) – *Трактат за човешката природа*, превод Веселин Лаптев; София: ИК „Рата“, 592 с.

- Цонев, Владимир А. (1965) – *Необходимост и случайност*; София: Издателство на БКП, 53 с.
- (1973) – *Необходимост и случайност в прехода от нежива към жива материя. Философски очерк за възникването на биологичната целесъобразна активност*; София: Издателство на БАН, 173 с.
- Цонева, Искра (1982) – *Естетическото. Кант, Шелинг, Хегел*; София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, 168 с.
- Чайковский, Юрий В. (2001) – Что такое случайность?; – *Электрика*, номер 10, с. 32-41.
- (2004) – *О природе случайности*, поредица „Ценологические исследования“, под общата редакция на Б. И. Кудрин, том 18, II изд.; Москва: Центр системных исследований (Институт истории естествознания и техники РАН), 280 с.
- Чендов, Борис (1974) – *Определенность, неопределенность, модальности, вероятность – категории современного научного познания*; София: Издателство на БАН, 241 с.
- Юнг, Карл Густав (2001) – Синхроничността като принцип на некаузалните зависимости, превод Ивета Милева; – *Динамиката на несъзнаваното*; Плевен: ЕА, с. 475--570.
- Allen, Barry (2003) – The Abyss of Contingency: Purposiveness and Contingency in Darwin and Kant; – *History of Philosophy Quarterly*, том 20, номер 4, октомври 2003, с. 373-391
- Bartha, Paul (2013) – Analogy and Analogical Reasoning; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2013 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/reasoning-analogy> [последна промяна: 25 юни 2013, достъп: 17 ноември 2016].
- Bauer-Drevermann, Ingrid (1965) – Der Begriff der Zufälligkeit in der Kritik der Urteilskraft; – *Kant-Studien*, том 56, номер 3-4, януари 1965, с. 497-504, doi:10.1515/kant.1965.56.3-4.497
- Baumgarten, Alexander (2013) – *Metaphysics. A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes and Related Materials*, превод Courtney D. Fugate & John Hymers [по *Metaphysica Alexandri Gottlieb Baumgarten, Professoris Philosophiae. Editio III. Halae Magdeburgicae. Impensis Carol. Herman. Hemerde.1757*]; London/New York: Bloomsbury Academic, 471 с.
- Benci, Vieri, Leon Horsten & Sylvia Wenmackers (2013) – Non-Archimedean Probability; – *Milan Journal of Mathematics*, том 81, номер 1, с. 121-151, doi:10.1007/s00032-012-0191-x
- Bennett, Deborah (2011) – Defining Randomness; – *Philosophy of Statistics*, редактор Prasanta Bandyopadhyay & Malcolm Forster, поредица „Handbook of the Philosophy of Science“; Amsterdam: Elsevier, с. 633--639.

- Bienvenu, Laurent, Glenn Shafer & Alexander Shen (2009) – On the history of martingales in the study of randomness; – *Journal Électronique d'Histoire des Probabilités et de la Statistique*, том 5, номер 1, юни 2009, с. 1-40, url = www.jehps.net/juin2009/BienvenuShaferShen.pdf
- Born, Max & H. W. Peng (1944) – Statistical Mechanics of Fields and the ‚Apeiron‘; – *Nature*, том 153, номер 3875, 5 февруари 1944, с. 164-165, doi:10.1038/153164a0
- Boutroux, Émile (1874) – *De la contingence des lois de la nature*; Paris: Germer-Baillière, 194 с.
- (1920) – *The contingency of the laws of nature*, превод Fred Rothwell; Chicago/London: The Open Court Publishing Company, 195 с.
- Brandouy, Olivier, Jean-Paul Delahaye & Lin Ma (2015) – Estimating the Algorithmic Complexity of Stock Markets, url = <http://arxiv.org/abs/1504.04296>, [последна промяна: 16 април 2015, достъп: 1 октомври 2016], 31 с.
- Brogan, A. P. (1967) – Aristotle’s Logic of Statements About Contingency; – *Mind*, том 76 (New series), номер 301, януари 1967, с. 49--61.
- Brown, Nahum (2014) – *How to Actualize the Whole Possibility: The Necessity-Contingency Dialectic in Hegel’s „Science of Logic“* (PhD Thesis, защита – 2014); The University of Guelph; Ontario; https://atrium.lib.uoguelph.ca/xmlui/bitstream/handle/10214/7788/Brown_Nahum_201401PhD.pdf, 246 с.
- Brugger, Peter (2001) – From haunted brain to haunted science: a cognitive neuroscience view of paranormal and pseudoscientific thought; – *Hauntings and Poltergeists: Multidisciplinary Perspectives*, редактор James Houran & Rense Lange; North Carolina: McFarland & Company Inc, с. 195--213.
- Burbidge, John W. (2007) – *Hegel’s Systematic Contingency*; Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan, 219 с.
- Buroker, Jill Vance (2006) – *Kant’s ‚Critique of Pure Reason‘. An Introduction*, поредица „Cambridge Introductions to Key Philosophical Texts“; Cambridge: Cambridge University Press, 326 с.
- Callard, Agnes (2010) – Aristotle on the Unity of Action, url = <http://philosophy.uchicago.edu/faculty/files/a-callard/UofAUNC.pdf>, [последна промяна: 4 април 2010, достъп: 15 ноември 2016], 34 с.
- Calude, C. S. (2000) – Who Is Afraid of Randomness?; – *Technical Report CDMTCS [Centre for Discrete Mathematics and Theoretical Computer Science, University of Auckland]*, номер 143, септември, 2000, url = <http://hdl.handle.net/2292/3651>
- Carlson, David Gray (2007) – *A Commentary to Hegel’s „Science of Logic“*; New York: Palgrave Macmillan, 632 с.
- Carnap, Rudolf (1945) – The two concepts of probability: The problem of probability; – *Philosophy and Phenomenological Research*, том 5, номер 4, юни 1945, с. 513–532.
- (1962) – *Logical Foundations of Probability*, II изд.; Chicago: The University of Chicago Press, 613 с.

- Clausius, Rudolf (1865) – Ueber verschiedene für die Anwendung bequeme Formen der Hauptgleichungen der mechanischen Wärmetheorie; – *Annalen der Physik*, том 125, номер 7, август 1865, с. 353–400.
- Comte, Auguste (1835) – *Cours de philosophie positive*, в 6 тома, том II – La philosophie astronomique et la philosophie de la physique; Paris: Bachelier, 724 с.
- Cornford, Francis MacDonald (1997) – *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato* [препечатано по: Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato, 1935]; Cambridge: Hackett Publishing Company, 376 с.
- Cournot, Antoine Augustin (1843) – *Exposition de la théorie des chances et des probabilités*; Paris: Hachette, 448 с.
- (1851) – *Essai sur les fondements de nos connaissances et sur les caractères de la critique philosophique*, в 2 тома, том I; Paris: Hachette, 430 с.
- (1875) – *Matérialisme, vitalisme, rationalisme. Études sur l'emploi des données de la science en philosophie*; Paris: Hachette, 393 с.
- Dasgupta, Abhijit (2011) – *Mathematical Foundations of Randomness*; – *Philosophy of Statistics*, редактор Prasanta Bandyopadhyay & Malcolm Forster, поредица „Handbook of the Philosophy of Science“; Amsterdam: Elsevier, с. 641–710.
- Derrida, Jacques (1983) – *Mes chances. Au rendez-vous de quelques stéréophonies épicuriennes*; – *Tijdschrift voor Filosofie*, том 45, номер 1, март 1983, с. 3–40.
- (1993) – *Khôra*; Paris: Galilée, 103 с.
- (1995) – *On the Name*, превод David Wood, John P. Leavey & Ian McLeod, редактор Thomas Dutoit, поредица „Meridian: Crossing Aesthetics“; Stanford: Stanford University Press, 168 с.
- (2002) – *Negotiations. Interventions and Interviews, 1971-2001*, превод Elizabeth Rottenberg, редактор Elizabeth Rottenberg; Stanford: Stanford University Press, 404 с.
- (2007) – *My Chances/Mes chances: A Rendezvous with Some Epicurean Stereophonies*, превод Irene Harvey & Avital Ronell; – *Psyche: Inventions of the Other*, в 2 тома, том I; Stanford: Stanford University Press, с. 344–376.
- Descartes, René (1996) – *Oeuvres de Descartes*, в 11 тома; под общата редакция на C. Adam & P. Tannery; Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.
- Diaconis, P., S. Holmes & R. Montgomery (2007) – *Dynamical bias in the coin toss*; – *Society of Industrial and Applied Mathematics Review*, том 49, номер 2, с. 211–235.
- Downey, Rodney G. & Denis R. Hirschfeldt (2010) – *Algorithmic Randomness and Complexity*, поредица „Theory and Applications of Computability“, под общата редакция на P. Bonizzoni, V. Brattka, S.B. Cooper & E. Mayordomo; New York/Dordrecht: Springer, 855 с.
- Dudley, John (2012) – *Aristotle's concept of chance: accidents, cause, necessity, and determinism*, поредица „SUNY series in Ancient Greek Philosophy“, под общата редакция на Anthony Preus; New York: State University of New York Press, 469 с.

- Eagle, Antony (20xx) – Probability and Randomness (под печат), url = <http://umsu.de/temp/eagle-randomness.pdf>
- (2004) – Twenty-One Arguments against Propensity Analyses of Probability; – *Erkenntnis*, том 60, номер 3, май 2004, с. 371-416, doi:10.1023/B:ERKE.0000023408.61887.6a
- (2005) – Randomness Is Unpredictability; – *British Journal for the Philosophy of Science*, том 56, номер 4, декември 2005, с. 749-790, doi:10.1093/bjps/axi138
- (2011) – Deterministic Chance; – *Noûs*, том 45, номер 2, юни 2011, с. 269–299, doi:10.1111/j.1468-0068.2010.00771.x
- (2012) – Chance versus Randomness; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2013 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/chance-randomness> [последна промяна: 9 февруари 2012, достъп: 1 октомври 2016].
- Earman, John (1986) – *A Primer on Determinism*, поредица „University of Western Ontario Series in Philosophy of Science“, под общата редакция на Robert E. Butts, том 32; Dordrecht; Boston: D. Reidel Publishing Company, xiv-273 с.
- (1989) – *World Enough and Space-Time. Absolute versus Relational Theories of Space and Time*; Cambridge/Massachusetts: A Bradford Book, The MIT Press, 233 с.
- Engel, Pascal (1988) – Plenitude and contingency: modal concepts in nineteenth century french philosophy; – *Modern Modalities. Studies of the History of Modal Theories from Medieval Nominalism to Logical Positivism*, редактор Simo Knuuttila, поредица „Synthese Historical Library. Texts and Studies in the History of Logic and Philosophy“, под общата редакция на N. Kretzmann & G. Nuchelmans, том 33; Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, с. 179–237.
- Feldstein, Richard, Bruce Fink & Maire Jaanus, ред. (1995) – *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis: The Paris Seminars in English [Including the first English Translation of „Position of the Unconscious“ by Jacques Lacan]*; поредица „SUNY series in Psychoanalysis and Culture“, под общата редакция на Henry Sussman; Albany: State University of New York Press, xv-291 с.
- Fourier, Jean Baptiste Joseph (1822) – *Théorie analytique de la chaleur*; Paris: Chez Firmin Didot, père et fils, xxii-639 с.
- Franklin, James (2001) – Resurrecting Logical Probability; – *Erkenntnis*, том 55, номер 2, септември 2001, с. 277–305, doi:10.1023/A:1012918016159
- Friedman, Michael (1983) – *Foundations of space-time theories : relativistic physics and philosophy of science*; Princeton: Princeton University Press, xvi-385 с.
- Fyfe, Sophie, Claire Williams, Oliver J. Mason & Graham J. Pickup (2008) – Arophenia, theory of mind and schizotypy: Perceiving meaning and intentionality in randomness; – *Cortex*, том 44, номер 10, ноември-декември 2008, с. 1316–1325.

- Galavotti, Maria Carla (1991) – The notion of subjective probability in the work of Ramsey and de Finetti; – *Theoria*, том 57, номер 3, декември 1991, с. 239–259, doi:10.1111/j.1755-2567.1991.tb00839.x
- Garber, Daniel & Michael Ayers, ред. (1998) – *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*, 2 тома; Cambridge: Cambridge University Press, 1616 с.
- Gardner, Sebastian (1999) – *Kant and the Critique of Pure Reason*, поредица „Routledge Philosophy Guidebooks“, под общата редакция на Tim Crane & Jonathan Wolff; London/New York: Routledge, 260 с.
- Georgiadis, Constantine (1979) – Fallacious Reasoning in Aristotle’s „Physics“ B 5, 196 b 19-21? An Emendation; – *Hermes*, том 107, номер 2, с. 253–255.
- Gettier, Edmund L. (1963) – Is Justified True Belief Knowledge?; – *Analysis*, том 23, номер 6, юни 1963, с. 121–123.
- Gillies, Donald (2000) – *Philosophical Theories of Probability*, поредица „Philosophical Issues in Science“, под общата редакция на W. H. Newton-Smith; London/New York: Routledge, 223 с.
- Ginsborg, Hannah (2001) – Kant on Understanding Organisms as Natural Purposes; – *Kant and the Sciences*, редактор Eric Watkins; Oxford: Oxford University Press, с. 231–258.
- (2013) – Kant’s Aesthetics and Teleology; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2014 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/kant-aesthetics> [последна промяна: 13 февруари 2013, достъп: 20 септември 2016].
- Giovanni, George Di (1980) – The Category of Contingency in the Hegelian Logic; – *Art and Logic in Hegel’s Philosophy*, редактор Warren E. Steinkraus & Kenneth I. Schmitz; New Jersey: Humanities Press, с. 179–200.
- Goy, Ina & Eric Watkins, ред. (2014) – *Kant’s Theory of Biology*; Berlin: De Gruyter, 321 с.
- Guyer, Paul, ред. (1992) – *The Cambridge Companion to Kant*; поредица „Cambridge Companions to Philosophy“; Cambridge: Cambridge University Press, 482 с.
- , ред. (2006) – *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*; поредица „Cambridge Companions to Philosophy“; Cambridge: Cambridge University Press, 722 с.
- , ред. (2010) – *The Cambridge Companion to Kant’s Critique of Pure Reason*; поредица „Cambridge Companions to Philosophy“; Cambridge: Cambridge University Press, 461 с.
- Guzmán, Luis (2015) – *Relating Hegel’s „Science of Logic“ to Contemporary Philosophy*; New York: Palgrave Macmillan, 203 с.
- Hacking, Ian (1990) – *The Taming of Chance*, поредица „Ideas in Context“, под общата редакция на Quentin Skinner; Cambridge: Cambridge University Press, 264 с.
- (2006) – *The Emergence of Probability: A Philosophical Study of Early Ideas about Probability, Induction and Statistical Inference*, II изд.; Cambridge: Cambridge University Press, xxxiv-209 с.

- Hahn, Ulrike & Paul A. Warren (2009) – Perceptions of Randomness: Why Three Heads Are Better Than Four; – *Psychological Review*, том 116, номер 2, април 2009, с. 454-461, doi:10.1037/a0015241
- Hájek, Alan (2008) – A philosopher's guide to probability; – *Uncertainty and Risk: Multidisciplinary Perspectives*, редактор G. Vammer & M. Smithson, поредица „Earthscan Risk in Society“, под общата редакция на Ragnar E. Löfstedt; London: Earthscan, с. 91–104.
- (2011) – Interpretations of Probability; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/entries/probability-interpret> [последна промяна: 19 декември 2011, достъп: 30 април 2016].
- Hanna, Robert (2013) – Kant's Theory of Judgment; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2014 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/kant-judgment> [последна промяна: 4 август 2013, достъп: 15 септември 2016].
- Henrich, Dieter (1988) – *Hegel Im Kontext*, IV преработено изд. [I изд. 1971]; Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 211 с.
- Hintikka, Jaakko & Heikki Kannisto (1981) – Kant on „The Great Chain of Being“ or the Eventual Realization of All Possibilities: A Comparative Study; – *Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories*, редактор Simo Knuuttila, поредица „Synthese Historical Library“, том 20; Dordrecht: Springer Science/Business Media Dordrecht, с. 287–308.
- Hongladarom, Soraj (2005) – Categories and Logical Forms in Kant's Metaphysical Deduction; – *Manusya. Journal of Humanities*, том 8, номер 1, март 2005, с. 22–37.
- Houlgate, Stephen (1995) – Necessity and Contingency in Hegel's *Science of Logic*; – *The Owl of Minerva*, том 27, номер 1, есен 1995, с. 37–49.
- Hughes, G. E. & M. J. Cresswell (1996) – *A new introduction to modal logic*; London/New York: Routledge, x-421 с.
- Johansen, Thomas Kjeller (2004) – *Plato's Natural Philosophy: A Study of the Timaeus-Critias*; Cambridge: Cambridge University Press, 218 с.
- Johnston, Adrian (2013) – Jacques Lacan; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2014 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/lacan> [последна промяна: 2 април 2013, достъп: 1 септември 2016].
- Judson, Lindsay, ред. (1995) – *Aristotle's Physics: A Collection of Essays*; Oxford: Clarendon Press, 286 с.
- Kanev, Alexander (2015) – The Realist Turn and the Nature of Philosophical Development; – *Method*, том 4, номер 5 – The Realist Turn: Questions and Perspectives, септември 2015, с. 86–111.
- Kannisto, Toni (20xx) – Kant on the Necessity of Causal Relations; – *Kant-Studien*, с. 25, url = <http://philpapers.org/archive/KANKOT.pdf>

- Kant, Immanuel (1997) – *Lectures on Metaphysics*, превод Karl Ameriks & Steve Naragon, поредица „The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant“, под общата редакция на Paul Guyer & Allen W. Wood; Cambridge/New York: Cambridge University Press, xlvii-642 с.
- (2015) – J. G. Herder’s Student Notes from Immanuel Kant’s Metaphysics Lectures, url = <http://users.manchester.edu/FacStaff/SSNaragon/Kant/HerderTranscription/Frame/Frame-start.htm> [последна промяна: януари 2015, достъп: 1 април 2016].
- (AA) – *Gesammelte Schriften*, в 29 тома.
- Khrennikov, Andrei (2009) – *Interpretations of Probability*, II изд.; Berlin/New York: Walter de Gruyter, 217 с.
- (2016) – *Probability and Randomness: Quantum versus Classical*; London: Imperial College Press, 300 с.
- Kilinc, Berna (2011) – Kant on Chance and Explanation; – *Explanation, Prediction, and Confirmation*, редактор Dennis Dieks, Wenceslao J. Gonzalez, Stephan Hartmann, Thomas Uebel & Marcel Weber, поредица „The Philosophy of Science in a European Perspective“, том 2; Dordrecht: Springer Science/Business Media B.V., с. 453–463.
- Knappik, Franz (2015) – Hegel’s modal argument against Spinozism. An interpretation of the chapter ‘Actuality’ in the *Science of Logic*; – *Hegel Bulletin*, том 36, номер 1, май 2015, с. 53-79, doi:10.1017/hgl.2015.4
- Knuuttila, Simo, ред. (1981) – *Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories*; поредица „Synthese Historical Library“, под общата редакция на Norman Kretzmann, G. Nuchelmans & L. M. de Rijk, том 20; Dordrecht: Springer Science/Business Media Dordrecht, 320 с.
- , ред. (1988) – *Modern Modalities. Studies of the History of Modal Theories from Medieval Nominalism to Logical Positivism*; поредица „Synthese Historical Library. Texts and Studies in the History of Logic and Philosophy“, под общата редакция на N. Kretzmann & G. Nuchelmans, том 33; Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 345 с.
- Kolmogorov, Andrei N. (1933) – *Grundbegriffe der Wahrscheinlichkeitsrechnung*, поредица „Ergebnisse der Mathematik und ihrer Grenzgebiete. Zentralblatt für Mathematik“, том II, брой 3; Berlin: Verlag von Julius Springer, 62 с.
- (1983) – On logical foundations of probability theory; – *Probability Theory and Mathematical Statistics. Proceedings of the Fourth USSR – Japan Symposium, held at Tbilisi, USSR, August 23-29, 1982*, редактор Jurii V. Prokhorov & Kiyosi Itô, поредица „Lecture Notes in Mathematics“, под общата редакция на Jean-Michel Morel & Bernard Teissier, том 1021; Berlin: Springer-Verlag, с. 1–5.
- Kristeva, Julia (1984) – *Revolution in poetic language*, превод Margaret Waller [по *La revolution du langage poetique*, 1974]; New York: Columbia University Press, 271 с.

- Kusch, Martin & Juha Manninen (1988) – Hegel on Modalities and Monadology; – *Modern Modalities. Studies of the History of Modal Theories from Medieval Nominalism to Logical Positivism*, редактор Simo Knuuttila, поредица „Synthese Historical Library. Texts and Studies in the History of Logic and Philosophy“, под общата редакция на N. Kretzmann & G. Nuchelmans, том 33; Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, с. 109–177.
- Lacan, Jacques (1973) – *Livre XI: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1964*, поредица „Le Séminaire de Jacques Lacan“, под общата редакция на Jacques-Alain Miller; Paris: Éditions du Seuil, 253 с.
- (1977) – *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, превод Alan Sheridan [по *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, 1973*], поредица „The Seminar of Jacques Lacan“, под общата редакция на Jacques-Alain Miller, том XI; New York/London: W. W. Norton & Company, 290 с.
- (1988) – *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-1955*, превод Sylvana Tomaselli [по *Le Séminaire. Livre II. Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse, 1954-1955; 1978*], поредица „The Seminar of Jacques Lacan“, под общата редакция на Jacques-Alain Miller, том II; New York/London: W. W. Norton & Company, 343 с.
- (2007) – *The Other Side of Psychoanalysis*, превод Russell Grigg [по *Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre XVII, L'envers de la psychanalyse, 1969-1970, 1991*], поредица „The Seminar of Jacques Lacan“, под общата редакция на Jacques-Alain Miller, том XVII; New York/London: W. W. Norton & Company, 224 с.
- Lambalgen, Michiel van (1987) – *Random Sequences* (непубликувана докторска дисертация, защита – 1987); University of Amsterdam, Department of Mathematics and Computer Science; Amsterdam; <http://staff.science.uva.nl/~michiell/docs/ffDiss.pdf>, 178 с.
- Leech, Peter (1971) – *Kant's Metaphysical Deduction* (МА, защита – август 1971); McMaster University; <https://macsphere.mcmaster.ca/bitstream/11375/12814/1/fulltext.pdf>, 89 с.
- Leibniz, Gottfried (1923-...) – *Gottfried Wilhelm Leibniz: Sämtliche Schriften und Briefe*, под общата редакция на Preußischen Akademie der Wissenschaften [изданието последователно бива редактирано от: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie der Wissenschaften der DDR, Zentralinstitut für Philosophie der Akademie der Wissenschaften der DDR, а в момента се редактира от Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen и се издава от Berlin: Akademie-Verlag]; Darmstadt/Leipzig: Otto Reichl Verlag, 1923-...
- Lennox, James G. (1984) – Aristotle on Chance; – *Archiv für Geschichte der Philosophie*, том 66, номер 1, януари 1984, с. 52–60, doi:10.1515/agph.1984.66.1.52
- Leunissen, Mariska, ред. (2015) – *Aristotle's Physics. A Critical Guide*; поредица „Cambridge Critical Guides“; Cambridge: Cambridge University Press, 297 с.

- Lovejoy, Arthur O. (1964) – *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea* [препечатано по: *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*, 1936]; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 382 с.
- Malink, Marko (2013) – *Aristotle's Modal Syllogistic*; Cambridge/London: Harvard University Press, 366 с.
- Mandelbrot, Benoit B. (1997) – *Fractals and scaling in finance. Discontinuity, Concentration, Risk*, том Е, поредица „Selected Works of Benoit B. Mandelbrot. Reprinted, Translated Or New with Annotations and Guest Contributions“; New York: Springer, 551 с.
- Martin-Löf, Per (1966) – The Definition of Random Sequences; – *Information and Control*, том 9, номер 6, декември 1966, с. 602-619
- Massie, Pascal (2003) – The Irony of Chance: On Aristotle's *Physics* B, 4–6; – *International Philosophical Quarterly*, том 43, номер 1 (169), март 2003, с. 15-28
- McLaughlin, Peter (1990) – *Kant's Critique of Teleology in Biological Explanation: Antinomy and Teleology*, поредица „Studies in the History of Philosophy“, том 16; Lewiston: The Edwin Mellen Press, 199 с.
- Meillassoux, Quentin (2008) – *After Finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, превод Ray Brassier; London: Continuum, 148 с.
- Meschiari, Matteo (2009) – Roots of the Savage Mind. Apophenia and Imagination as Cognitive Process; – *Quaderni di Semantica*, том 30, номер 2, декември 2009, с. 183-222, doi:10.1400/127888
- Miller, Dana R. (2003) – *The Third Kind in Plato's Timaeus*; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 248 с.
- Miller, Jacques-Alain (1989) – To interpret the cause: from Freud to Lacan; – *Newsletter of the Freudian Field*, том 3, номер 1-2, пролен-есен 1989, с. 30-50, url = <http://www.lacan.com/symptom15/?p=326>
- (1995) – Transference, repetition and the sexual real: reading the four fundamental concepts of psychoanalysis [превод Russell Grigg], url = http://www.lacan.com/thesymptom/?page_id=968 [последна промяна: N/A, достъп: 1 октомври 2016].
- Miller, Kristie (2010) – Three Routes to Contingentism in Metaphysics; – *Philosophy Compass*, том 5, номер 11, ноември 2010, с. 965-977, doi:10.1111/j.1747-9991.2010.00349.x
- Ming Li & Paul Vitányi (2008) – *An Introduction to Kolmogorov Complexity and Its Applications*, поредица „Texts in Computer Science“, под общата редакция на David Gries & Fred B. Schneider, III изд.; New York: Springer, 790 с.
- Mises, Richard von (1972) – *Wahrscheinlichkeit, Statistik und Wahrheit*, поредица „Library of Exact Philosophy“, IV изд.; Wien/New York: Springer-Verlag, 293 с.
- Mohr, Richard D. & Barbara M. Sattler, ред. (2010) – *One book, the whole universe: Plato's Timaeus today* [Proceedings of a conference held Sept. 13–16, 2007 at the University of Illinois (Urbana)]; Las Vegas/Zurich/Athens: Parmenides Publishing, 406 с.

- Montgomery, H. & R. Routley (1966) – Contingency and non-contingency bases for normal modal logics; – *Logique et Analyse*, том 9, номер 35-36, с. 318-328
- Muchnik, A. A., A. L. Semenov & V. A. Uspensky (1998) – Mathematical metaphysics of randomness; – *Theoretical Computer Science*, том 207, номер 2, ноември 1998, с. 263-317, doi:10.1016/S0304-3975(98)00069-3
- Mungello, David E. (1985) – *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology* [по *Studia Leibnitiana, Supplementa 25 (1985)*, Fritz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH]; Honolulu: University of Hawaii Press, 405 с.
- Murray, Daniel B. & Scott W. Teare (1993) – Probability of a tossed coin landing on edge; – *Physical Review E (Statistical Physics, Plasmas, Fluids, and Related Interdisciplinary Topics)*, том 48, номер 4, октомври 1993, с. 2547-2552, doi:10.1103/PhysRevE.48.2547
- Ng, Karen (2009) – Hegel’s Logic of Actuality; – *The Review of Metaphysics*, том 63, номер 1, септември 2009, с. 139-172
- Nickerson, Raymond S. (2002) – The Production and Perception of Randomness; – *Psychological Review*, том 109, номер 2, с. 330-357, doi:10.1037//0033-295X.109.2.330
- Nussbaum, Charles (1996) – Kant’s Changing Conception of the Causality of the Will; – *International Philosophical Quarterly*, том 36, номер 3, септември 1996, с. 265-286, doi:10.5840/ipq199636334
- Nuzzo, Angelica (2008) – *Ideal embodiment: Kant’s theory of sensibility*, поредица „Studies in Continental Thought“, под общата редакция на John Sallis; Bloomington: Indiana University Press, 414 с.
- Panayides, Christos (2013) – Aristotle on Chance and Spontaneous Generation. A Discussion Note; – *Filozofia*, том 68, номер 2, с. 114-123
- (2016) – Aristotle on Luck and Teleology. A Note on Physics II 5; – *Philosophical Inquiry*, том 40, номер 3-4, лято-есен 2016, с. 102-119, doi:10.5840/philinquiry2016403/417
- Paton, Herbert James (1936) – *Kant’s Metaphysic of Experience. A commentary on the first half of the „Kritik der reinen Vernunft“*, в 2 тома, том II; London: G. Allen & Unwin, Ltd, 510 с.
- Peckhaus, Volker (2004) – Calculus ratiocinator versus characteristica universalis? The two traditions in logic, revisited; – *History and Philosophy of Logic*, том 25, номер 1, февруари 2004, с. 3-14, doi:10.1080/01445340310001609315
- Peirce, Charles S. (1891) – The Architecture of Theories; – *The Monist*, том 1, номер 2, януари 1891, с. 161-176, doi:10.5840/monist18911211
- (1892) – The Doctrine of Necessity Examined; – *The Monist*, том 2, номер 3, април 1892, с. 321-337, doi:10.5840/monist18911211
- Pereboom, Derk (2006) – Kant’s Metaphysical and Transcendental Deductions; – *A Companion to Kant*, редактор Graham Bird, поредица „Blackwell Companions to Philosophy“; Malden: Blackwell Publishing, с. 154-168

- Popper, Karl R. (1959) – The Propensity Interpretation of Probability; – *The British Journal for the Philosophy of Science*, том 10, номер 37, май 1959, с. 25–42.
- Popper, Karl Raimund (1973) – Of Clouds and Clocks. An approach to the problem of rationality and the freedom of man; – *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, препечатано (с поправки) изд.; Oxford: Oxford University Press, с. 206–255.
- (1982) – *The Open Universe: An Argument for Indeterminism* [From the „Postscript to The Logic of Scientific Discovery“]; London/New York: Routledge, 186 с.
- Rabaté, Jean-Michel, ред. (2003) – *The Cambridge Companion to Lacan*; поредица „Cambridge Companions to Literature“; Cambridge: Cambridge University Press, xxviii-287 с.
- Rényi, Alfréd (1955) – On a new axiomatic theory of probability; – *Acta Mathematica Hungarica* том 6, номер 3-4, септември 1955, с. 285–335, doi:10.1007/BF02024393
- Richter, Melvin (1986) – Conceptual History (Begriffsgeschichte) and Political Theory; – *Political Theory*, том 14, номер 4, ноември 1986, с. 604–637.
- Rijen, Jeroen van (1988) – *Aspects of Aristotle's Logic of Modalities*, поредица „Synthese Historical Library“, под общата редакция на Norman Kretzmann & Gabriel Nuchelmans, том 35; Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers, 238 с.
- Sallis, John (1999) – *Chorology: On Beginning in Plato's Timaeus*, поредица „Studies in Continental Thought“, под общата редакция на John Sallis; Bloomington: Indiana University Press, 172 с.
- Sambursky, Shmuel (1956) – On the Possible and the Probable in Ancient Greece; – *Osiris*, том 12, с. 35-48
- Schaffer, Jonathan (2007) – Deterministic Chance?; – *British Journal for the Philosophy of Science*, том 58, номер 2, юни 2007, с. 113–140.
- Schnorr, Claus-Peter (1971) – A unified approach to the definition of random sequences; – *Mathematical systems theory*, том 5, номер 3, септември 1971, с. 246–258, doi:10.1007/BF01694181
- Schrödinger, Erwin (1969) – „*What is Life?*“ & „*Mind and Matter*“; Cambridge: Cambridge University Press, 178 с.
- Sellars, Wilfrid (1963) – Philosophy and the scientific image of man; – *Science, Perception and Reality*; New York/London: Humanities Press/Routledge & Kegan Paul Ltd, с. 1–40.
- Shafer, Glenn (1994) – The early development of mathematical probability – *Companion Encyclopedia of the History and Philosophy of the Mathematical Sciences*, в 2 тома, редактор I. Grattan-Guinness; London/New York: Routledge, с. 1293–1302.
- Sidelle, Alan (2002) – On the Metaphysical Contingency of Laws of Nature; – *Conceivability and Possibility*, редактор T. Szabó Gendler & J. Hawthorne; Oxford: Clarendon Press, с. 309–336.

- Siegmund-Schultze, Reinhard (2010) – Sets versus trial sequences, Hausdorff versus von Mises: “Pure” mathematics prevails in the foundations of probability around 1920; – *Historia Mathematica*, том 37, номер 2, май 2010, с. 204–241, doi:doi:10.1016/j.hm.2009.11.007
- Sofiyana, Agnès (2005) – Tuchê et Automaton [Texte de l’intervention au séminaire interne de l’École Psychanalytique de la Salpêtrière], url = <http://psychanalyse-paris.com/Tuche-et-Automaton.html> [последна промяна: 15 януари 2005, достъп: 1 юли 2016].
- Sylla, Edith Dudley (1998) – The Emergence of Mathematical Probability from the Perspective of the Leibniz-Jacob Bernoulli Correspondence; – *Perspectives on Science*, том 6, номер 1–2, пролет-лято 1998, с. 41–76.
- Taylor, Alfred Edward (1928) – *A Commentary on Plato’s Timaeus*; Oxford: Clarendon Press, 700 с.
- Tilkorn, Anne (2005) – *Kants Begriff modaler, teleologischer und ästhetischer Zufälligkeit*, поредица „Philosophie im Kontext“, том 4; Münster: LIT, 152 с.
- Tonelli, Giorgio (1958) – Von den Verschiedenen Bedeutungen des Wortes Zweckmässigkeit in der Kritik der Urteilkraft; – *Kant-Studien*, том 49, номер 1–4, с. 154–166, doi:10.1515/kant.1958.49.1-4.154
- Van Heijenoort, Jean (1967) – Logic as Calculus and Logic as Language; – *Synthese*, том 17, номер 3 (Language in Use Including Wittgenstein’s Comments on Frazer and a Symposium on Mood and Language-Games), септември 1967, с. 324–330, url = <http://www.jstor.org/stable/20114564>
- Verhaeghe, Paul (2002) – Causality in science and psychoanalysis; – *Lacan & Science*, редактор J. Glynos & Y. Stavrakakis; London/New York: Karnac, с. 119–145.
- Vickers, John (2016) – The Problem of Induction; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2016 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/induction-problem> [последна промяна: 14 март 2014, достъп: 01 октомври 2016].
- Vogt, Peter (2011) – *Kontingenz und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte* [с предговор от Ханс Йонас]; Berlin: Akademie Verlag, 730 с.
- Volchan, Sérgio B. (2002) – What Is a Random Sequence?; – *The American Mathematical Monthly*, том 109, номер 1, януари 2002, с. 46–63, doi:10.2307/2695767
- Watkins, Eric (2005) – *Kant and the Metaphysics of Causality*; Cambridge: Cambridge University Press, 451 с.
- , ред. (2001) – *Kant and the Sciences*; Oxford: Oxford University Press, 290 с.
- Wenmackers, Sylvia (2011) – *Philosophy of Probability. Foundations, Epistemology, and Computation* [PhD-dissertation of University of Groningen]; Groningen/Ghent: University of Groningen, 165 с.
- Whitaker, C. W. A. (1996) – *Aristotle’s De interpretatione. Contradiction and dialectic*, поредица „Oxford Aristotle Studies“, под общата редакция на Julia Annas & Lindsay Judson; Oxford: Clarendon Press, 235 с.

- Williamson, Timothy (2013) – Contingentism and Necessitism; – *Modal Logic as Metaphysics*; Oxford: Oxford University Press, с. 1–29.
- Wilson, Fred (2004) – Empiricism: Principles and Problems; – *Approaches to Metaphysics*, редактор William Sweet, поредица „Studies in Philosophy and Religion“, том 26; New York/Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, с. 265–300.
- Zammito, John H. (1992) – *The genesis of Kant’s Critique of Judgment*; Chicago: University of Chicago Press, 479 с.
- Zeyl, Donald (2013) – Plato’s *Timaeus*; – *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2014 Edition)*, под редакцията на Edward N. Zalta, url = <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/plato-timaeus> [последна промяна: 13 март 2013, достъп: 1 юни 2016].
- Ziembowicz, Michał, Andrzej Nowak & Piotr Winkielman (2013) – When sounds look right and images sound correct: Cross-modal coherence enhances claims of pattern presence; – *Cognition*, том 129, номер 2, ноември 2013, с. 273-278, doi:10.1016/j.cognition.2013.07.010
- Zwez, Kimberly (2014) – *Hegel’s Critique of Contingency in Kant’s Principle of Teleology* (PhD Thesis, защита – 26 март 2014); Florida International University, Religious Studies; Florida; <http://digitalcommons.fiu.edu/etd/1194>, vii-71 с.

Васил Видински
СЛУЧАЙНОСТИ
ИСТОРИЧЕСКА ТИПОЛОГИЯ

Българска
Първо издание

Редактор *Гергана Борисова*

Формат 70x100/16
Печатни коли 25,5

Университетско издателство
„Св. Климент Охридски“
unipress.bg

Васил Видински е преподавател в катедра „История на философията“ към Философския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“. Изследователските му интереси са в областите философия на науката, философия на културата и съвременна философия. Автор е на монографията „Вегрото на Нютон срещу дървото на Декарт“ (2011) и е съставител на антологията „*Philosophia Naturalis*. Първа част: време, пространство, тяло и движение в началото на Новото време“ (2014).

В настоящата книга се изследва идеята за случайността през нейното историческо и концептуално развитие и са отделени основни и типични понятия. Анализът тръгва от класическите примери – Платон, Аристотел, Кант и Хегел, и стига до съвременния *контекст на случайността*, който е представен през теорията на вероятностите и теорията на сложността. Някои от изведените понятия са формализирани и имат по-логически, математически или пък информационен характер, а други са по-скоро физически или субектни, но всички те са представени в една обща историческа типология. В нея се включва и *парадигмата срещу случайността*, която има теоретична, културна и дори органична природа.

ISBN 978-954-07-4216-8



9 789540 742168

unipress.bg

Цена 18 лв.