

МЪРТВА ЛИ Е ПОЛИТИЧЕСКАТА ТЕОРИЯ?

(срещу логическите позитивисти)

СВЕТОСЛАВ МАЛИНОВ

„Дочувам някои твърдят, че политическата философия е мъртва” - пише оксфордският професор по политическа теория Джон Пламенац през 1960 г.¹ По това време едва ли има член на международната общност по политически науки, който да не знае, че тази смърт, макар и с прискърбие, е констатирана от Питър Ласлет през 1956 г.² И всички, включително Ласлет и Пламенац, са наясно с виновниците за тази смърт и начина, по който е причинена. Става дума за „логическите позитивисти и техните последователи, които демонстрират, че много от проблемите, занимавали великите политически мислители от миналото, са фалшиви и се дължат на объркана мисъл и злоупотреба с езика.”³ Несъгласни с тази констатация не липсват, но никой не може да си позволи да пренебрегне атаката на логическите позитивисти и заключението им, че прекарано през прецизния филтър на използвания от тях лингвистичен анализ почти всичко, което е придавало стабилност и блясък на величествената сграда на класическата политическа теория, се оказва нездрав строителен материал без особена стойност.

Още Декарт използва за описание на теоретичните конструкции на древните метафората за „великолепни и пищни дворци, построени само върху пясък и кал”, лишени от здравата основа на модерната наука и нейния метод⁴. Той обаче сам се въздържа от прилагането на своя метод в определени области, където признава ролята на традицията и религията. На логическите позитивисти обаче — които претендират за далечно родство с него — е чуждо всякакво самоограничаване в сферата на морала. Чрез своята критика на метафизиката те разрушават връзката между етика и политическа теория и лишават политическото теоретизиране от фундамент. Претенцията на древните, както и на техните модерни и съвременни последователи, за рационално обосноваване на принципите на морала и политиката би трябвало, следователно, да отмре като благородно, но непосилно за човешките познавателни способности начинание. Атаката на логическия позитивизъм заварва традицията напълно неподготвена, защото е осъществена от неочаквана посока и с безпрецедентни аргументи. За първи път в историята на мисълта се поставя въпросът не за границите

на това, което можем да знаем, а за границите на това, което можем да кажем.

„Логически позитивизъм” е наименованието, което през 1931 г. се дава на философските позиции, застъпвани от група интелектуалци, формирали „Виенския кръг”.⁵ Неговите представители обявяват себе си за продължители на „Виенската емпирична школа”, повлияна от британския емпиризъм и достигнала своята кулминация в антиметафизичния сциентизъм на Ернст Мах (1838-1916). През 1907 г. математикът Ханс Хаан, икономистът Ото Нойрат и физикът Филип Франк учредяват във Виена неформален дискуссионен клуб по проблемите на философията на науката. В него се включват и други техни колеги, споделящи общата цел: да се даде такова тълкуване на научното познание, което да отчете централната роля на логиката и математиката, съчетавайки го с основната теза на Мах за „науката като описание на опита”. През 1922 г. с тяхна помощ във Виена е поканен ученикът на Макс Планк - Мориц Шлик (1882-1936), който заема позицията на починалия Мах като професор по философия на науката. Тъкмо около него се образува онази група от идейни съмишленици, получила наименованието „Виенски кръг”.

През най-силните му години негови членове са физици, икономисти, математици и философи, измежду които, освен вече изброените, са били: Рудолф Карнап, Фридрих Вайсман, Виктор Крафт, Карл Менгер — син, Курт Гьодел, Бела фон Юхос, А. Блумбърг, Феликс Кауфман, Херберт Файгл и др. В течение на 10 години членовете на Виенския кръг провеждат всяка седмица свои сбирки, осъществяват амбициозна издателска програма и провеждат международни конференции, на които се включват техни идейни съмишленици от цял свят. В постоянен контакт с Виенския кръг са били Карл Попър, Алфред Ейър, Ернест Нагел. Единодушно е обаче мнението, че главният импулс на тази радикална програма не би могъл да бъде разбран, ако не се познава творчеството на мислителя, оказал вероятно най-силно директно влияние върху Виенския кръг — Лудвиг Витгенщайн (1889-1951). Тъкмо в неговия Логико-философски трактат (*Tractatus Logico-philosophicus*), излязъл през 1921 г., е зададен фундамента на основните тези на Виенския кръг. Затова и тълкуването му е задължителна стъпка

при анализа на логическия позитивизъм и особено на неговата радикална критика на етическата и политическата философия.

Лудвиг Витгенщайн и неговият Логико-философски трактат

Интерпретиран от гледна точка на неговото въздействие върху етическата проблематика, Логико-философският трактат на Витгенщайн (от тук нататък ще използваме съкращението Трактатът) поразява с радикалната си нетрадиционност. Несъмненото влияние, което оказва върху етическата мисъл⁶, сякаш влиза в противоречие с досегашните трудове в тази област. Класическите произведения в историята на етиката — Никомахова етика на Аристотел или Утилитаризмът на Бентам например, представляват текстове, в които авторите директно третират етическите въпроси и извеждат принципи. За разлика от тях в своя Трактат Витгенщайн само няколко пъти се докосва мимоходом до традиционната проблематика и въобще не се задържа върху нея. Вероятно мнозина биха били изненадани от това, което самият Витгенщайн споделя с Лудвиг фон Фикер по повод целта на своя труд:

Смисълът на книгата е етически. (Der Sinn des Buches ist ein Ethischer). Някога смятах да включа в предговора едно изречение, което в действителност сега не е там, но което ще ти напиша, защото, може би, то ще бъде за теб ключ към тази книга. Това, което възнамерявах да напиша тогава, бе следното: „Работата ми се състои от две части: първата част, представена тук, плюс всичко, което не съм написал. Точно тази втора част е важната. Моята книга, така да се каже, очертава границите на сферата на етическото отвътре и аз съм убеден, че това е единствения строг начин за прокарване на тези граници.”⁷

След това Витгенщайн препоръчва на приятеля си да прочете предговора и заключението, „защото те съдържат най-прекия израз на смисъла на книгата”. Да се вслушаме в този съвет.

Във втория параграф на предговора е изказана теза, разработена по-нататък в цялостния текст, затова ще цитирам⁸ от последния: „4.003 Повечето положения и въпроси, които са били написани на философски

теми, не са неверни, а безсмислени. Затова ние изобщо не можем да отговорим на въпроси от този вид, а само можем да установим тяхната безсмисленост. Повечето въпроси и положения на философите се основават на това, че ние не разбираме логиката на езика си.” „Обратно — четем в края на предговора — истинността на съобщените тук мисли ми изглежда неопровержима и окончателна. Следователно, аз съм на мнение, че съм решил главното в проблемите.” Знаменитото последно изречение на Трактата гласи: „За което не може да се говори, за него трябва да се мълчи.” Пътят към ненаписаната и по-важна втора част започва от тук. Следователно всеки интерпретатор е поставен в непосилната ситуация да „дописва” Трактата. Все пак Витгенщайн не ни е оставил без никакво продължение. В кратката си Лекция по етика той сам е открял вратата към това, което ни интересува. Но преди нея е необходимо да изменим пътя, заключен между предговора и заключението.

Ще започнем интерпретацията с параграф 1.12: „Защото съвкупността от фактите определя какво е налице, а също така и всичко, което не е налице.” Тук към съвкупността от фактите (определена в параграф 1.1 като „светът”), по думите на Фийбълман⁹, се прибавя логика и то по един традиционен начин. Препратката е към втората дефиниция от Етика на Спиноза, която гласи: „Това нещо се нарича в своя род крайно, което може да бъде ограничено от друго със същата природа”.¹⁰ Така светът на фактите вече съдържа логика.

От следващия параграф („1.13 Фактите в логическото пространство са светът”) можем да заключим: освен световото пространство за фактите има следователно и логическо пространство за съответните логически елементи. Възниква въпрос, отговорът на който е от особена важност за разбирането на Трактата: Как да обясним едновременното присъствие на фактите и в двете пространства? Отговорът е: фактите са в световото пространство, но това, което КАЗВАМЕ за тях, е в логическото пространство.

Верността на този извод категорично се потвърждава по нататък, когато Витгенщайн обяснява връзката логика — език: „3.03 Ние не можем да мислим нещо, което е нелогично, защото в такъв случай би трябвало да мислим нелогично.” Логиката детерминира обхвата на мислите и мисълта не може да премине отвъд логиката. Въображението и интуицията, следователно, не са нелогични. Идеята за ирационалността е погрешна. „3.031 Някой беше казал, че Бог може да сътвори всичко, но само не нещо,

което да противоречи на логическите закони. — Тъй като за един нелогичен свят ние не бихме могли да кажем как той изглежда.”

Логиката е картината на света. Ние нямаме (и не можем да имаме) нелогична картина на несвета. Има логически граници пред въображението. „3.032 Да се представи в езика нещо, „което противоречи на логиката”, е възможно толкова, колкото в геометрията да се представи чрез координатите ѝ фигура, която противоречи на законите на пространството; или да се дадат координатите на точка, която не съществува.” Езикът се подчинява на логиката така, както геометрията се подчинява на пространството. Затова философията никога не може да слезе непосредствено до света, който е „всичко, което е налице” (alles was der Fall ist), тъй като подчинението на езика, наложено от логическото пространство, задължително го дистанцира от него.¹¹ Оттук и вечното безпокойство за степента на съответствие между нашия език и света. Готлоб Фреге има точно това предвид, когато пише в книгата си “Основни на аритметиката” следното: „Дефинирането на даден обект не потвърждава нищо за обекта, а само полага (lays down) смисъла на някакъв символ”.¹²

В параграф 2.012 (В логиката нищо не е случайно: ако вещта МОЖЕ да бъде в състоянието на нещата, тогава в нея трябва да може да се предвижда възможността за състоянието на нещата) забелязваме началните стъпки в разгръщането на едно от основните за Трактата тези, че логиката и математиката се състоят от тавтологии. По този въпрос Витгенщайн следва гледната точка на Ръсел и Уайтхед, развита в техния труд “Principia Mathematica” (1925), че математиката може да се извлече от логиката. Нека да демонстрираме това чрез редопологането на няколко параграфа (6.1, 6.1, 6.2, 6.21, 6.22, 6.234):

Пропозициите на логиката са тавтологии. Следователно пропозициите на логиката не казват нищо. (Те са аналитични пропозиции).

Математиката е логически метод. Математическите пропозиции са уравнения и следователно са псевдопропозиции. Математическата пропозиция не изразява никакъв смисъл.

Логиката на света, която пропозициите на логиката показват в тавтологии, математиката показва в уравнения. Математиката е метод на логиката.

В параграф 6.241 чрез доказателството на пропозицията $2 + 2 = 4$ Витгенщайн демонстрира, че доказателството в математиката е хвърляне на светлина върху тавтологии. В тази връзка за нас основен интерес представлява въпросът за тавтологията и противоречието. За да преминем към него трябва да изясним проблема за структурата на пропозицията.

За Витгенщайн пропозицията представя съществуването и несъществуването на нещата. Езикът е съвкупността от пропозициите. Всичко, което казваме за фактите, е в логическото пространство (4.1, 4.001). Анализът на езика, следователно, е логически анализ на „съдържанието на пропозицията“. Последното трябва да бъде разбрано като „съдържанието на смислената пропозиция“ (3.13), защото мисълта е смислената пропозиция (4). Каква е структурата на пропозицията, какви са нейните съставни единици, които с основание бихме могли да наречем основни лингвистични единици? Отговорът задължително преминава през пространството на света. Той не може да бъде даден само в рамките на логическото, защото когато добавихме логика към фактите, ние придадохме както на фактите логически характеристики, така и на логиката — фактуални. Отправната ни точка тук ще бъде така наречената „субстанциалност на света“.

„Субстанцията е това, което съществува, независимо от онова, което се случва“ (2.024). Ако я нямаше тази субстанциална установеност, „ако светът нямаше субстанция, тогава това дали дадена пропозиция има смисъл, би трябвало да зависи от това, дали някоя друга пропозиция е вярна“ (2.0211). Тогава би било невъзможно да се формира образ на света (верен или неверен) (2.0212). „Ясно е също така, че един свят, колкото и да е различен от действителния, трябва да има нещо общо с него — формата“ (2.022). На света може да се даде една твърдо установена форма само ако има предмети (2.026). „Твърдо установеното, съществуващото и предметът са едно и също нещо“ (2.027). „Конфигурацията е променящото се, непостоянното“ (2.0721). „Конфигурацията на предметите образува състоянието на нещата“ (2.0272). Това, което е налице — фактът — е съществуване на състояния на нещата, като състоянието е съединяване на предмети (2, 2.01).

Ние си създаваме образи на фактите. Логиката е тяхната картина. Образът представя фактите в логическото пространство. Той е модел на действителността. Всеки образ е СЪЩО и логически образ. Логическият образ на фактите е мисълта. Знакът, чрез който изразяваме мисълта, наричаме пропозиционален. В този смисъл „логически съвършеният език“

(понятието е на Фреге) е определен от Витгенщайн като пропозиция, в която мисълта е изразена така, че на предметите на мисълта отговарят елементите на пропозиционалните знаци. Целта е пълно съответствие между световата субстанция и езика. Докосвайки световата субстанция с езика, ние изразяваме логика.

Едва след всичко, казано дотук, идва ред на първия по важност (но не и по ред на появяване) проблем за основната лингвистична единица. Тя трябва да отговаря на две условия: 1. Нейният смисъл трябва да бъде даден директно, без посредничеството на други пропозиции, защото (както вече бе казано) светът има субстанция; 2. Тя трябва да се съотнася пряко към света.

На тези изисквания, според Витгенщайн, отговаря името. То означава предмета и предметът е неговото значение. Името замества предмета в пропозицията. Конфигурацията от имена в пропозиционалния знак съответства на конфигурацията на предметите в положението на нещата. В пропозицията сякаш се сглобява определено положение на нещата. Вместо да се казва, че тази пропозиция има този и този смисъл, може направо да се каже: тази пропозиция представя това и това положение на нещата. Затова действителността се сравнява с пропозицията, защото смисълът на пропозицията е нейното съгласуване или несъгласуване с възможностите за съществуване или несъществуване на нещата (3.201, 3.202, 3.203, 3.21,322).

Най-простата пропозиция е елементарната. Тя се състои от имена; тя е връзка, верига от имена. Името присъства в пропозицията само в контекста на елементарната пропозиция, утвърждаваща съществуването на състояние на нещата. Възможностите за истинност на елементарната пропозиция означават възможностите за съществуване и несъществуване на състоянията на нещата. Пропозицията, следователно, е израз на съгласуването и несъгласуването на елементарните пропозиции с възможностите за истинност, които възможности са условията за истинността или неистинността на пропозициите. Въвеждането на елементарни пропозиции е основно за разбирането на всички други видове пропозиции. Разбирането на общите пропозиции зависи изцяло от разбирането на елементарните пропозиции. При анализ на пропозициите, следователно, трябва да достигнем до елементарни пропозиции, които се състоят от имена, намиращи се в непосредствена връзка.

При n брой елементарни пропозиции (n е крайно число) възможностите

за разпределение на истинност и неистинност са 2 на степен n на брой. Можем да илюстрираме това с помощта на таблици, където p , q и r са елементарни пропозиции, а v и n означават съответно „вярно” и „невярно”.

Веднага забелязваме двата екстремума — първият, когато пропозицията е вярна за всички възможности за истинност на елементарните пропозиции, и вторият, когато пропозицията е невярна за всички възможности за истинност. В първия случай наричаме пропозицията тавтология, а във втория — противоречие. Вече отбелязахме, че пропозициите на логиката и

p	q	r
В	В	В
Н	В	В
В	Н	В
В	В	Н
Н	Н	В
Н	В	Н
В	Н	Н
Н	Н	Н

p	q
В	В
Н	В
В	Н
Н	Н

p
В
Н

математиката са тавтологии. Затова в логиката НИКОГА не може да има изненади и затова безброй много нейни пропозиции следват от половин дузина „основни закони”. Всички пропозиции в логиката казват едно и също.

Направеният дотук анализ вероятно изглежда твърде дълъг и обходен с оглед на нашия първоначален проблем, но той ни дава възможност да проследим логиката, по която се достига до един наистина „смъртоносен” извод за политическата теория: не съществува никакъв рационален фундамент за формулиране на етическа пропозиция. Посочването на всички верни пропозиции е съвкупността от естествените науки. Всички

пропозиции обаче са равноценни. Нашият език не може да надмогне себе си. Той не може да изрази нещо висше. „Етиката е трансцендентална” пише Витгенщайн, разбирайки нейната трансценденталност според Кант, а именно отвъд опита. Ясно е, че тя не позволява да бъде изказвана. Това, което можем да изказваме, трябва да бъде или логически (тавтологично) вярно, или фактуално вярно. Етическите пропозиции не отговарят на тези изисквания.

Етиката, ако тя е нещо, е свръхестествена, а нашите думи изразяват само факти: както чашата за чай побира само една чаша вода, дори когато излеем върху нея един галон. Казах, че що се отнася до факти и твърдения съществува само относителна ценност, относително добро, справедливо и т.н. .. Блъскането в стените на нашата клетка е напълно, абсолютно безнадеждно.¹³

Опитът за придаване на безусловен смисъл на ценностните пропозиции е лингвистична свръхпретенция, непремерен скок, завършващ в пропастта на безсмислието, злоупотреба с езика. Витгенщайн не е чужд и на трагизма, присъщ на този човешки опит, но смяната на перспективата не би променила смисъла. Рационалното обосноваване на етиката би означавало да се премине отвъд езика, т.е. отвъд света, защото в него всичко е така, както е, и всичко се случва така, както се случва: в него няма никаква ценност. Етическите спорове могат да бъдат страстни, разгорещени, продължителни, дори безкрайни, достойни за уважение, но тяхна първа и последна напълно изчерпваща ги характеристика е, че са безсмислени. За рационално обоснована етика не може да се говори, с такава претенция може само да се мълчи.

Логическият позитивизъм и смъртта на политическата теория

Длъжни сме да напомним, че с по-късните си произведения Лудвиг Витгенщайн отива отвъд логическия позитивизъм и не е редно като цяло неговото творчество да бъде причислявано към това философско направление. Никой не може да оспори обаче, че между тезите на Трактата и водещите идеи на логическия позитивизъм съществува пряка връзка. Откриваме я във философския манифест на Виенския кръг, публикуван

през 1929 г. и озаглавен “Научното разбиране за света” (Wissenschaftliche Weltauffassung). В него можем да прочетем:

Научната концепция за света познава само емпирични съждения за всички видове неща и аналитичните съждения на логиката и математиката... Първо, тя е емпирична и позитивистка; познание съществува само чрез опита, който се основава на това, което ни е непосредствено дадено. Това поставя границите на съдържанието на легитимната наука. Второ, за научната концепция за света е характерно приложението на определен метод, а именно – логическия анализ.... В науката няма „дълбини“; навсякъде има само повърхност; целостта на опита образува сложна мрежа, която не винаги може да бъде проследена и често може да се схване само частично... За научната концепция за света няма неразрешими загадки. Изясняването на традиционните философски проблеми довежда, от една страна, до тяхното демаскиране като псевдо-проблеми, а от друга, до тяхното трансформиране в емпирични проблеми, поставяйки ги по този начин под опеката на експерименталната наука.¹⁴

В своя манифест Виенският кръг разгръща цялостна философска програма и посочва онези мислители, от които черпи идеите си и вдъхновение. Те са групирани в следните направления:

1. Позитивизъм и емпиризъм: Дейвид Хюм, мислителите на Просвещението, Джон Ст. Мил, Авенариус и Ернст Мах.

2. Фундамент, цели и методи на емпиричната наука: Ернст Мах, Анри Поанкаре, Пиер Дюем, Алберт Айнщайн.

3. Логика и аксиоматика: Лайбниц, Г. Пеано, Готлоб Фреге, К. Шрьодер, Берtrand Ръсел, Алфред Уайтхед и Лудвиг Витгенщайн.

4. Хедонизъм и позитивистка социология: Еликур, Дейвид Хюм, Джеръми Бентъм, Джон Ст. Мил, Огюст Конт, Карл Маркс, Лудвиг Фойербах, Хърбърт Спенсър.

В историята на философията логическият позитивизъм се самоопределя като философското направление, което съзнателно си поставя за задача да осъществи радикална критика на философската традиция. Според думите на Рудолф Карнап: „Ние не даваме отговори на философските

въпроси, а вместо това отхвърляме всички философски въпроси, независимо дали са метафизически, етически или епистемологически.” Според Карнап философията трябва не да бъде обновявана, а да бъде разрушена.¹⁵ Очевидно на такава атака не би могла да се противопостави и традиционната етическа и политическа философия.

Измежду логическите позитивисти най-завършени в тази посока изглеждат възгледите на оксфордския професор по философия Алфред Айър (1910-1989), чест гост на сбирките на Виенския кръжок. Неговата принадлежност към логическия позитивизъм е заявена в предговора на книгата му “Език, истина и логика” (1936), определяна като най-добрата логико-позитивистка книга на английски език.¹⁶ В една от нейните глави със симптоматичното заглавие „Критика на етиката и теологията” е представено приложението на ключовия „принцип на верификацията” в сферата на етическото. Като методологическо понятие „верификация” (от лат. *verus* (истинен) и *facio* (права)) по принцип е означавала процеса на установяване на истинността на научните твърдения в резултат на тяхната проверка. Логическият позитивизъм прецизира нещата с формулирането на нов принцип, според когото всяко научно осмислено твърдение може да бъде сведено до съвкупност от т. нар. „протоколни изречения”. Последните фиксират данните на чистия и непосредствен опит, образуващ емпиричната база на науката.

В комбинация с принципа на единството на научното познание, този критерий поставя непосилни изисквания към всички пропозиции на традиционната философия. Айър се възползва в максимална степен от строгостта на тези критерии както личи още в първата глава на книгата му с впечатляващото заглавие „Елиминиране на метафизиката”. В нея той заявява, че следвайки Хюм, разделя всички истинни пропозиции на два класа: тези, които според неговата терминология засягат „отношения между идеи”, и тези, които засягат „реално съществуващи неща”.¹⁷ Първият клас включва априорните пропозиции на логиката и чистата математика. Вторият клас бива определен като „емпирични хипотези”. Принципът на верификацията се занимава именно с тях. Ето как е дефиниран той:

Ние казваме, че дадено изречение е наистина смислено за някакъв човек ако и само ако той знае как да верифицира пропозицията, която то претендира, че изразява, т.е. ако той знае какви

наблюдения биха го довели при съответните условия да признае пропозицията като истинна или да я отрече като неистинна. Ако, от друга страна, предполагаемата пропозиция е от такъв характер, че предположението за нейната истинност или неистинност е съвместима с всяко каквото и да било предположение, отнасящо се до същността на бъдещото му включване в субективния опит, то тази пропозиция е ако не тавтология, то просто псевдопропозиция. Изречението, което я изразява, може да бъде емоционално смислено за субекта, но строго погледнато, то е безсмислено.¹⁸

Ейър прокарва разграничение между практическа верифицируемост и верифицируемост по принцип, илюстрирайки това с пропозицията „има планини от другата страна на луната”. Очевидната невъзможност да се верифицира на практика тази пропозиция (годината е 1936!) не я превръща в псевдопропозиция, защото по принцип е ясно какви наблюдения са необходими, за да се установи нейната истинност или неистинност. От друга страна изречения като „Държавата е действителността на нравствената идея” (Хегел) не са верифицируеми дори по принцип. Ако авторът на подобно изречение не може да обясни как ще верифицира пропозицията си и същевременно тя не е тавтология, следва, че той е казал нещо безсмислено. В хода на разсъжденията си (особено глава V „Истина и възможност”) Ейър доказва, че всички пропозиции, които имат фактуално съдържание, са емпирични хипотези. „А това означава, че всяка емпирична хипотеза трябва да отговаря на някакъв актуален или възможен опит, т.е. едно изречение, което не отговаря на никакъв опит, не е емпирична хипотеза и съответно няма фактуално съдържание”.¹⁹ Но след като тавтологиите и емпиричните хипотези изчерпват смислените пропозиции, то пропозиция, която не е нито едното, нито другото, е безсмислена. Повторението на основните аргументи от Трактата на Витгенщайн е очевидно.

По-нататък Ейър си поставя въпроса възможно ли е да се редуцират разсъжденията за етически ценности до емпирично-фактуални съждения. Ако това не е възможно, то те неизбежно трябва да бъдат определени като безсмислени, защото няма да задоволят критерия за верифицируемост. Примерът, даден от Ейър относно етическите пропозиции, е добил с годините христоматийна стойност:

Ние казваме, че причината, поради която те са неанализирани, е в това, че те са просто псевдо-концепции. Присъствието на етически символ в дадена пропозиция не добавя нищо към нейното фактуално съдържание. Т.е. ако кажа на някого „ти постъпи неправилно като открадна тези пари“, аз не заявявам нищо повече, отколкото ако просто бях казал „ти открадна тези пари“. Добавяйки, че това действие е неправилно, аз не изразявам нищо допълнително, а просто показвам своето морално неодобрение към него. То е същото, ако бях казал „ти открадна тези пари“ с особени нотки на ужас или го бях написал със специална добавка от няколко възкликателни знака. Тонът или удивителните знаци не добавят нищо към строгия смисъл на изречението. Те просто служат, за да покажат, че в изразеното в него, говорещият влага някакви чувства.”²⁰

Вместо коментар, който според мен е напълно излишен в случая, ще припомня двете тези на Витгенщайн: Всички пропозиции са равноценни (6.4); Етиката е трансцендентална (6.421). Ейър не оставя никакво съмнение, че неговата „критика на етиката и теологията“ цели пълно отхвърляне на начина, по който са съществували до момента. За дълбочината на това отрицание можем да съдим по следната саркастична забележка: „Тези философи, които пълнят своите книги с твърдения, че интуитивно „знаят“ тази или онази морална или религиозна „истина“, просто осигуряват работа на психоаналитиците.”²¹

Крайно любопитно е, че от този сарказъм на практика се ражда нова позитивистка теза. Една от възможностите етическите пропозиции да избегнат определението „метафизически“ (т.е. безсмислени) е в продуцирането на техен епистемологически гарант, задоволяващ критериите на логическите позитивисти. Точно тази теза развива Мориц Шлик — при него гарант на етическите пропозиции става психологията, разбрана строго сциентистки. „Всяко име, което се използва при общуването, трябва да има смисъл, който да сме в състояние да определим.”²² В етиката обаче това непрекъснато се забравя. Шлик плътно се придържа към аргументите, отхвърлящи възможността за смислено говорене по трансцендентални проблеми. „Етиката трябва да се занимава изцяло с действителното; според мен това е най-важната пропозиция, която определя нейната задача. За

нас е чужда гордостта на онези философи, които твърдят, че въпросите на етиката са най-благородните и най-издигнатите.”²³ В науката, опознаваща човешкия опит, няма дълбина и повърхност, не съществува йерархия на високи и ниски въпроси.

Отхвърляйки различните алтернативи, Шлик постепенно стига до извода, че централният проблем за етиката е „каузалното обяснение на моралното поведение”. По този начин специфично етическите проблеми стават трудно отделими от психологическите. „Защото без съмнение, откриването на мотивите или законите на всеки тип поведение, включително и моралното, е чисто психологически проблем”. Заличаването на хилядолетните различия между клоновете на познанието не трябва да ни смущава, защото истинският философ трябва да се стреми да обедини отделните науки: “sub specie aeternitatis за него има само една реалност и една наука”. Редуцирането на етиката до психологията не е нейна деградация, а “сполучливо опростяване на картината на света”.²⁴ Губейки спецификата си, превръщайки се в клон на психологията, етиката губи и проблематичността си. Тя не е трансцендентална. За нея може да се говори. Настъплението на тази нагласа в социалните науки през 50-те години на XX век е неударимо. Започва ерата на бихейвиоризма в политическата наука. Политическата теория в своя класически вариант е вече невъзможна. Интелектуалната честност изисква да се изправим пред въпроса възможна ли е тя изобщо.

Критика на логическия позитивизъм

Политическите теоретици могат напълно да се доверят на философите относно фундаменталната критика. Последните се посвещават на тази задача с такава всеотдайност, че в края на 60-те години на XX век вече е безпроблемно да се заяви: „Логическият позитивизъм е мъртъв или поне е толкова мъртъв, колкото би могло да бъде едно философско движение.”²⁵

Най-разрушителната критика е проведена срещу „принципа на верификацията”. Ако припомним една от най-кратките му формулировки „смисълът на една пропозиция е методът на нейната верификация” (Карнап), то лесно можем да усетим нестабилния статус на този принцип според постулатите на самия логически позитивизъм. Принципът на верификацията не може да бъде „до-казан” чрез научни наблюдения или

опити и следователно не може да бъде „из-казан” чрез научни пропозиции. Той не е по никакъв начин и самоочевиден, защото не се състои от тавтологии. Парадоксално, но логическите позитивисти се оказват безпомощни да верифицират „принципа на верификацията” съгласно критериите, които самия принцип изисква да се спазват. Дали пък този принцип не е (в най-лошия смисъл на думата!) метафизически? Витгенщайн намеква за това. Защо тогава да се съобразяваме с него?

Ейър, например, също признава, че този ключов принцип не може да бъде емпирично доказан и предлага да бъде приет а priori. Но с това се дава с нищо необоснована привилегирована позиция на пропозиция, която един правоверен логически позитивист може спокойно да обяви за безсмислена. По-разумно постъпват автори като Рудолф Карнап, които, за разлика от Ейър, осъзнават опасността. Австрийският логик усложнява аргументацията, характеризирайки „принципа на верификацията” като инструмент за „рационална реконструкция” на понятия като „метафизика”, „наука”, „смисъл” и пр. Има се предвид, че ако приписваме смисъл само посредством „верифицируемост”, ние ще можем да придадем яснота на езика си и да разграничим различните когнитивни полета едно от друго — „метафизическото” от „научното” например. Но това означава, че един „чист” метафизик, който просто твърди, че изходните му пропозиции са смислени, не може да бъде атакуван с „принципа на верификацията”. Зад всичко прозира основателната, но съвсем не „строга” теза, според която принципът трябва да се третира като препоръка да не се приемат за смислени онези пропозиции, които не отговарят на изискванията му. Високата претенция на логическия позитивизъм обаче беше за унищожаване на метафизиката, а не за формулиране на препоръки и предположения за смисленост; накрая излиза, че или трябва да приемем „принципа на верификацията” а priori (което е необосновано), или като препоръка (с която можем и да не се съобразим).

Прословутият принцип поражда проблеми и на друго равнище. Радикалното му прилагане заплашва не само метафизиката, но и самата наука. Пропозициите, които съставляват научните закони например, никога не могат да бъдат напълно и окончателно верифицирани — това е изначално невъзможно с оглед на ограничения човешки опит. И тук логическите позитивисти не са в състояние да се защитят; в желанието си да решат проблема те започват да използват съвместно с „verifiability”

понятията „confirmability” и „testability”; допълнително въвеждат “principle of tolerance”, за да защитят тезата, че е възможно структурирането на език, в който наистина всички смислени пропозиции са верифицируемите. Твърде дълга е дискусиата за това какво по същество може да бъде спасено и какво успяват да спасят логическите позитивисти от „принципа на верификацията”. Важното е, че на края имаме значително отслабване на техните позиции, ревизия на основни понятия и ново смекчаване на „строгостта” на изводите.

На критика е подложено и разбирането на логическите позитивисти за същността на научното развитие и обяснение. Историята на научните теории разкрива дълбоки разриви и обрати, позволяващи да се говори за концептуални революции в модерната наука. Очевидно никога не е било налице постъпателното едноизмерно разширяване на научното познание посредством прецизни пропозиции, отговарящи на „принципа на верификацията”. Не само философите на науката, но и най-големите учени на XX век (Айнщайн и Бор например) са достигнали до заключението, че няма директна логическа връзка, няма добре утъпкан път или стандартна процедура, по които да се придвижим от научните факти към научните теории. „Идеализираната” представа за научното развитие е в основата на погрешна (или по-точно крайно ограничена) концепция за човешкото познание. Един от критиците в тази посока е Карл Попър, който първоначално е споделял идеите на логическия позитивизъм и е бил редовен участник в дейностите на Виенския кръг:

Науката не е стъпила върху здрава основа. Дръзките конструкции на нейните теории сякаш се издигат върху тресавище. Те са като наколни жилища. Техните пилони се спускат отгоре надолу, но не се опират в някаква естествена или „пред-зададена” основа; и ако ние спираме да забиваме пилоните все по-дълбоко, то това не се дължи на факта, че сме достигнали твърда основа. Ние просто спираме в момента, в който сме удовлетворени, че пилоните са достатъчно стабилни, за да издържат конструкцията, поне на първо време.²⁶

Показателно е, че тъкмо един от най-известните мислители, ангажиран с каузата на логическия позитивизъм, впоследствие оспорва

ключовата идея за *Wissenschaftliche Weltauffassung*, която е в основата на философския манифест на Виенския кръг, публикуван през 1929 г. Попър е измежду категоричните критици на твърдствата смислено=научно и безсмислено=ненаучно. Ярка илюстрация на тази промяна в позицията са трудовете му след Втората световна война, превърнали го в един от водещите политически теоретици на ХХ век.

Не остава без атаки и тезата за „единството на науката“. Срещу нея излагат аргументи още в края на 30-те години на ХХ век представителите на Франкфуртската школа. В духа на традиционното за немската мисъл разграничение между *Naturwissenschaften* и *Geisteswissenschaften* Хоркхаймер обвинява логическите позитивисти в

предпооставяне на всички форми на битието като константни. Твърдението, че правилната форма на всяко познание е идентично с физиката и че физиката е великата наука-обединителка, превръщаща в свои подразделения всички останали науки – това твърдение предполага определени структури като непроменни и представлява едно априорно съждение.²⁷

Позитивистко-физикалистката концепция за наука е неприложима в сферата на социалното познание. Не е възможно да се изведат например закони на историческото развитие на човечеството, които да имат статуса на законите в областта на биологията или химията. Хората сами правят и преправят собствената си история, променят с усилия нейния ход, непрекъснато я тълкуват и пре-тълкуват. Това е постоянен и никога незавършващ процес. Затова и претенцията за ценностно-неутрални пропозиции в социалните науки е неосъществима по принцип, макар и подобен стремеж да е достоен за уважение. Интерпретациите в сферата на науките за духа не могат да следват критериите за обработка и анализ на данните при естествените науки.

Очевидните успехи на науките за природата, стъпили върху математиката, винаги са изкушавали човешкия ум да се опре на тяхната сила и точност и в науките за човека. Тъкмо затова дълбинното разграничение между тях трябва винаги да бъде удържано. Макар и възможна понякога, методологическата екстраполация трябва винаги да бъде държана под око. Емпиричните изследвания в социалните науки са нещо естествено,

но „върховенството” принадлежи не на данните, а на разума, който е в началото и в края на познавателния процес.²⁸ В социалния свят е постоянно налично напрежението между актуално и потенциално, между това-което-е и това-което-може-бъде, ако действията на хората се осмислят и насочат по определен начин. В света на природата е точно обратното. Става дума за различен опит, изискващ различен метод при неговото описване и осмисляне. В тази връзка е и налагането на понятието *Erlebnis*, използвано от Дилтай и Хусерл, за обозначаване на специфичния жизнен човешки опит при *Geisteswissenschaften*.

Философската традиция (и както се вижда най-вече германската) изработва твърде бързо необорими аргументи срещу претенциите на логическите позитивисти. На практика тя демонстрира, че цялото начинание на логическите позитивисти да отхвърлят метафизиката се опира на изключително слаби, наивни и елементарна метафизически предпоставки. Това косвено реабилитира и политическата теория като сменя от нея обвиненията в безсмисленост, придавайки ѝ самостоятелност и собствени критерии за преценка и смисъл.

Освен с помощта на философите, политическата теория може да се защити от логическия позитивизъм и със собствени аргументи. Нейната история демонстрира наличието на голямо разнообразие от понятия, символи и смисли. С тяхна помощ определени умове са търсели онова рационално познание за същността на политиката, нейните цели и средствата за тяхното осъществяване, което нарекохме политическа теория. Нейните класици определихме като онези мислители, чиито произведения поставят началото, обогатяват и съхраняват традицията на търсене на това рационално познание за политиката. В самата сърцевина на традицията е заложена невъзможността да се постигне ясен, недвусмислен и едноизмерен политически език. Безсмислено е да се търси уеднаквяване на понятия, когато става дума за описание на различен човешки опит в различен исторически контекст. Как бихме могли да „заковем” смисъла на понятието „справедливост” след неговата хилядолетна употреба — достатъчно е да споменем Платон, Маркс и Хайек? В хилядолетната традиция никой не е успял да застане на външна за самата политическа теория гледна точка и да предложи убедителна за всички и окончателна дефиниция на дори едно от нейните основни понятия — включително и на понятието „политика”.

Дълбоко греша този, който смята, че това е слабост, която трябва да

бъде преодоляна. Напротив — това е вътрешно присъща характеристика на политическата теория, без което тя завинаги ще загуби своето вдъхновение и облик. Класиците ни учат как се е мислело и как може да се мисли за политиката. Политическата теория съществува, защото отговаря на изначалната потребност да знаем какво са ни дали някога и на какво са способни днес разумът и въображението на човека като политическо животно. Стремещт към унификация означава да се обезцени и отхвърли свободата на мисълта като неизбежна характеристика на историята на политическата теория и същевременно като основна ценност на човешкото съжителство. Той е епистемологически и исторически безсмислен и неосъществим, а от политическа гледна точка директно атакува свободата да мислиш и действаш, воден от собствените си убеждения.

В антиутопията си 1984 г. Джордж Оруел е създал безсмъртния символ на изчистения от нюанси и двусмислици „новговор“ (newspeak) — единствения език на света, речниковия фонд на който става все по-малък с течение на времето. „Орязваме езика до кокала“ (we're cutting the language down to the bone) — гордо заявява един от езиковите инженери на Големия Брат.²⁹ Целта е да се премахнат всички неясноти и абстракции, за да се пречисти човешката мисъл и да се сведе до минимум нейната свобода. Това е единственият начин да се направят невъзможни престъпленията чрез мисълта (thoughtcrimes), защото накрая просто няма да има думи, чрез които да се извършат. Цялата политическа реалност ще бъде сведена до един-единствен вариант, съвпадащ напълно с волята на властниците. Един език, една реалност, еднакви мисли, еднакви хора... Сбъднатата мечта на тоталитаризма.

Не това са имали предвид, разбира се, логическите позитивисти в добронамерения си стремеж да преодолеят недостатъците на хуманитарното познание чрез прочистване на езика. Джордж Оруел обаче изглежда винаги е знаел нещо, за което те не са си давали сметка — прочистването на езика стеснява възможностите ни да мислим за света и в крайна сметка ограбва свободата ни. Впоследствие психолозите и лингвистите ще доказват в научните си трудове, че думите, които имаме в наличност, за да общуваме, влияят върху начина, по който мислим.³⁰ Различните езици предполагат различни концепции за действителността. Чрез езика на модерната наука човекът е намерил убедителен начин да говори за света на природата. Да говори разбираемо и подредено с термини,

смисълът на които (в огромното им мнозинство) е ясен и недвусмислен. Това е довело до неимоверно нарастване на познанието и внушителни успехи в практическото му приложение. Изглежда тъкмо тези безспорни успехи на науките за природата раждат неизбежното изкушение за налагане на техния метод и език върху науките за човека. Това обаче е възможно само ако приемем, че става дума за една и съща реалност, само ако сме склонни да натурализираме човешкото, да сведем до определена натура всяка форма на култура. „Политическото” - за разлика от „природното” - не е нещо външно за човека, което е предзададено и непроменно и предполага единен метод и единен език за изследване. Хората създават и пресъздават „политическото”, хората конструират и реконструират метода за неговото изучаване, хората градят и разграждат езика, чрез който говорят по политически теми.

Символът на Оруел за тоталното насилие над човешката личност чрез прогонване на последните следи от свобода дори в мисълта не е бил известен през разцвета на логическия позитивизъм. Но връзката между смисъла на думите и политическата власт е получила своята класическа формулировка три века по-рано от Томас Хобс (вж. глава 6 „Томас Хобс и гражданската философия”). В желанието си да разчисти езиковото пространство пред себе си философът дава множество дефиниции в началото на своя труд “Левиатан” (1651 г.). Достигайки до основните етически категории, Хобс заявява, че човек нарича добро (good) онова, което е обект на неговите влечения и желания, а зло (evil) онова, което е обект на неговата омраза или отвращение. Какво би станало обаче ако хората имат различия относно това, което мразят или обичат? Как ще се формира тогава смисълът на думите? Отговорът на Хобс е ясен: там, където има държава, това ще трябва да сторят властимащите личности или институции. Или още по-ясно: могъщият суверен ще получи властта да определя смисъла на думите в публичния език и ще изисква от поданиците да се съобразяват с това.³¹ В името на сигурността и общия мир поданиците ще се откажат от своята свобода сами да преценяват и ще подчинят волята си на суверена.

Това е логическия предел на стремежа да се преодолее разноречието в етиката и политиката. В тяхното познавателно поле сякаш няма възможност за радикални открития и откриване на всеобщи закони. Техният непрекъснато изменящ се предмет с неясни очертания не може да бъде уловен и фиксиран чрез логическия инструментариум на точните

науки. Политическата мисъл и дейност не могат да се опишат, подредят и уеднаквят с помощта на външни за тях термини, защото вътрешно са наситени с различия, противоречия и конфликти. Ако си поставим за цел „умиротворяване“ на етическото и политическо разноречие, то на практика ние трябва да изискваме постоянно полагане на усилия за унифициране на спонтанно пораждащи се различия. Няма друг начин да се постигне това освен чрез насилие над индивидуалната свобода. Историческият опит ни показва, че това е единственият за постигане на подобна цел. Философската строгост на Хобс го потвърждава. Въображението на творци като Оруел ни казва същото. От паметивека всички тираны го знаят.

Да се запитаме по примера на Кант: В какъв свят е възможна по принцип политическата теория? Исая Бърлин отговаря по един забележителен начин в началото на класическия текст “Две концепции за свободата”: „Ако хората бяха единни по въпроса за смисъла на живота, ако прародителите ни бяха живели необезпокоявани в Райската градина, то едва ли някой би се заел с изследванията, на които се е посветила Катедрата за социални и политически теории...”³² Политическата теория е възможна в свят, където има несъгласие между хората относно смисъла на живота; тя е възможна в общество, в което има плурализъм на жизнените цели. Не можем да сме сигурни дали рано или късно това няма да се окаже универсален човешки жребий; със сигурност можем да твърдим, че социалният свят на западната модерност е точно такъв. В този свят политическата теория не само не е мъртва — тя е неизбежна и незаменима.

Бележки:

¹Plamenatz, John. “The Use of Political Theory” in *Political Studies*, vol.8, 1960, p. 37.

²Laslett, Peter. “Introduction” to *Philosophy, Politics and Society*, series 1, Blackwell, Oxford, 1965, p. 4.

³Plamenatz, John, op. cit., p.38.

⁴Декарт, Рене. Избрани философски произведения, София, Наука и изкуство, 1978, стр. 122.

⁵Информация за Виенския кръг може да бъде почерпена от: Bryant, Christopher. *Positivism in Social Theory and Research*, London, Macmillan, 1985, pp.109-133; Ayer, A.J. (ed), *Logical Positivism*, Free Press, Illinois, 1959; Neurath, Otto. *Empiricism and Sociology*, Dordrecht and Boston, 1973. Victor Kraft, *Der Wiener Kreis: Der Ursprung des Neopositivismus* (1950, 2nd ed. 1968; Eng. trans., *The Vienna Circle*, 1953, reprinted 1969), P. Achinstein and S.F. Barker (eds.), *The Legacy of Logical Positivism: Studies in the Philosophy of Science* (1969); and *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, vol. 1–5 (1956–70).

⁶Dewey, Robert. “Wittgenstein and His Impact on Contemporary Ethical Thought” in *Proceedings of the Second Wittgenstein Symposium*, Vienna, 1978.

⁷Englemann, P. Letters from Ludvig Wittgenstein, Horizon Press, New York, 1967, p. 143.

⁸Всички цитати са по: Витгенщайн, Лудвиг. "Логико-философски трактат" в Избрани съчинения, превод: Николай Милков, Наука и изкуство, София, 1988.

⁹Feiblemann, J.K. Inside the Great Mirror. A Critical Examination of Russel, Wittgenstein and their Followers, Martinus Nijhoff, Hague, 1958, p. 58.

¹⁰Спиноза, Бенедикт. Етика, Наука и изкуство, София, 1981, стр. 61.

¹¹В лекциите си от 1918 г. Витгенщайн развива следните две тези: 1. Комбинациите от неща са класове. 2. Има повече класове, отколкото неща. Ние следователно никога не можем да говорим за единичното извън контекста на всеобщото.

¹²Frege, Gotlob. The Foundations of Arithmetics, Basil Blackwell, Oxford, 1950, p. 78.

¹³Витгенщайн, Лудвиг. "Лекция по етика" в сп. Философска мисъл, бр. 5, 1989, стр.56, 59.

¹⁴Neurath, Otto, op. cit., p. 306-309.

¹⁵Цитиран по: Passmore, John. „Logical Positivism” in The Encyclopedia of Philosophy, New York: Macmillan, 1967, vol. V, p.53.

¹⁶Plant, Raymond. Modern Political Theory, Basil Blackwell, Oxford, p. 5.

¹⁷Ayer, A.J. Language, Truth and Logic, Victor Golancz, London, 1958, p. 31.

¹⁸Ibid., p.35.

¹⁹Ibid., p.41.

²⁰Ibid., p.107.

²¹Ibid., p.120.

²²Schlick, Moritz. "Problems of Ethics" in Ayer, A.J. (ed). Logical Positivism, Free Press, Illinois, 1959, p. 249.

²³Ibid., p.258.

²⁴Ibid., p.263.

²⁵Passmore, John. "Logical Positivism" in The Encyclopedia of Philosophy, New York, Macmillan, 1967, vol.V, p. 57.

²⁶Popper, Karl. The Logic of Scientific Discovery, London, 1959, p.111.

²⁷Horkheimer, Max. "The Latest Attack on Metaphysics" in Critical Theory, New York, 1972, p. 146.

²⁸Pollock, Fr. "Empirical Research into Public Opinion" in Critical Sociology, Penguin, 1976, p. 228

²⁹Orwell, George. Nineteen Eighty-Four. London, Penguin Books, 1990, p. 51-55.

³⁰Myers, David G. Psychology. 4th ed. Holland: Worth Publishers, 1986, p. 352.

³¹Hobbes, Thomas. Leviathan, edited by Richard Tuck, Cambridge University Press, 1992, p. 39.

³²Бърлин, Исая. Четири есета за свободата, превод: Искра Велинова, София, 2000, стр. 186. Нашата тема е подробно разгледана в по-късния текст на Бърлин "Does Political Theory Still Exist?" in Laslett, Peter (ed.). Politics and Society (Second Series), New York, Barnes and Noble, 1962, pp. 1-33.