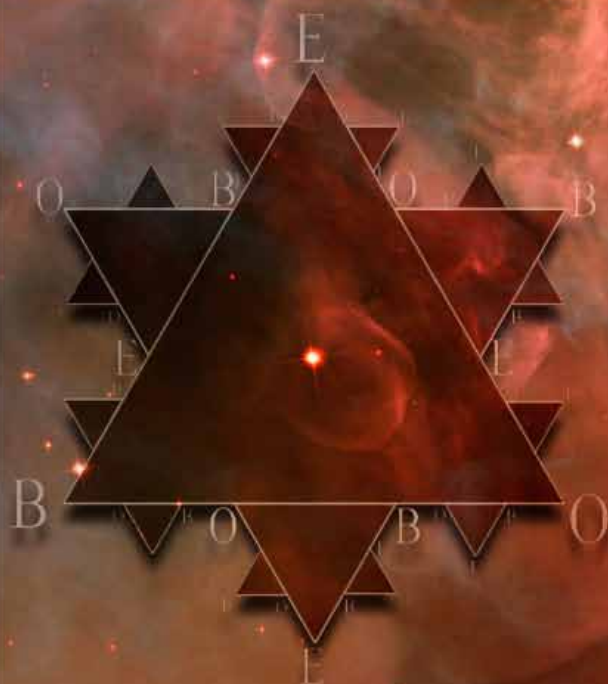


Иван Пунчев

# Увод в системата на диалектичката логика



Част I

Исторически генезис  
на идеята за  
математическа  
диалектическа логика



**Иван Пунчев**

**Увод в системата на  
диалектичката логика**

**Част I**

**Исторически генезис на идеята за  
математическа диалектическа логика**

**Иван Пунчев**

**Увод в системата на диалектичката  
логика**

**Част I: Исторически генезис на идеята на  
математическа диалектическа логика**

© Иван Пунчев, 20011

© Йордан Янков, корица, 2011

© e-Книги, 2011

**ISBN 978-954-497-044-4**

**Иван Пунчев**

**Увод в системата на  
диалектичката  
логика**

**Част I**

**Исторически генезис на идеята  
за математическа диалектическа  
логика**

*eКниги*

**София, 2011**



# Съдържание

Предговор.....	9
Предговор към Част I.....	15
<b>Глава I</b> История на философията като история на „космическото съзнание” .....	17
<b>Глава II</b> Мит и логос.....	29
<b>Глава III</b> Античната диалектико-математическа натурфилософия.....	47
<b>Глава IV</b> Диалектиката на „едно” и „много” в „Парменид” на Платон и генезис на формата на абсолютната отрицателност .....	91
<b>Глава V</b> Трансцендентна форма на абсолютната отрицателност в християнската философия.....	101

## **Глава VI**

Програмата на Н. Кузански за построяването на диалектическа математика и математическа диалектика .....	131
---	-----

## **Глава VII**

Критиката на Аристотел от Н. Кузански .....	151
---	-----

## **Глава VIII**

Историческо развитие на „програмата на Н. Кузански“ .....	199
--	-----

<b>Литература:</b> .....	223
--------------------------	-----



# Предговор

„Увод в системата на диалектичката логика“ се състои от четири части, всяка от които има размерите и характера на самостоятелна монография. Тези части са озаглавени както следва:

Част I. Исторически генезис на идеята за математическа диалектичката логика

Част II. Класическа теория на мистичната диалектичката логика

Част III: Класическа теория на рационалната диалектичката логика

Част IV: Идеята за неklasическа математическа диалектичката логика и диалектико-логическа математика.

Така, че целият труд фактически представлява едно четиритомно съчинение, посветено на една от най-фундаменталните и най-трудните проблеми на философският разум, а именно на условията и предпоставките за изграждане на цялостна система на диалектичката логика, каквато има единствено, (и то в мистичен вид) само у Хегел, който е и създател на тази наука, а в рационален вид съществува само като приложна логика в „Капиталът“ на Маркс. Въпреки усилията на много философи в течение на повече от един век решението на тази задача не беше осъществено изцяло, и особено много този проблем се комплицира от появата на математическата логика като исторически нов етап в развитието на формалната логика. Тази ситуация във връзка

също така и със прословутата „трета криза“ в основите на математиката, породена от въвеждането на математическото понятие за актуална безкрайност в теория на множествата (ТМ) и възникналите в следствие на това антиномии, съевременно поставят този традиционен проблем на една нова основа. Математическата логика създаде нов стандарт за съвременна систематизация на всяко логическо знание, и по този начин постави един проблем за формализация или математическо моделиране на традиционната диалектическа логика. Този проблем е централен за четирите тома на представения труд и в него се разработват както проблемите на историята, така и проблемите на теорията на тази идея за една математическа диалектическа логика и диалектико-логическа математика. Мащабността и дълбочината на тази проблемна ситуация изискват мобилизирането на всички основни идеи на философията, логиката и математиката, и, следователно обуславят характера на това изследване като интегративно, интердисциплинарно и комплексно.

В Част I се проследява идеята за единен математико-логически разум в историята на философия, логиката и математиката, от античността през средновековието до новото и най-ново време. Основната част от съдържанието тук е посветена на неизследваната до сега „философска програма“ на Н.Кузански за изграждането на нова, не-аристотелева, диалектическа логика в която са синтезирани традиционните категориално-логически структури с математическите структури, така че това е

идеята изказана за пръв път тук за построяването на математическа диалектическа логика и диалектико-логическа математика. Благодарение на това, Кузански става общопризнат предтеча, както на естественонаучната революция извършена от Коперник, Галилей и Нютон, така и на цялата математика на новото време, специално на интегралното и диференциално смятане, и на аналитичната и проективната геометрия. Разработката на тези идеи на Кузански тук се свързва със съвременната математическа логика и теоретико-множествена математика.

В Част II се извършва системна реконструкция на хегеловата диалектическа логика, и заедно с това се обсъждат потенциалните възможности за нейното математическо моделиране, специално чрез канторовата ТМ и представянето на диалектико-логическите категории като понятия с актуален обем и съдържание. Особено внимание се отделя на забележителното откритие на Хегел, че диалектическата трактовка на умозаклученията ги превръща в системни логически обекти, тъй наречените безкрайни „тройки умозаклучения“.

Във връзка с това, в Част III посветена на реконструкцията на диалектико-логическата структура на „Капиталът“ на Маркс се показва рационалният вид на това крупно хегелово логическо откритие и се посочва, че „тройкото умозаклучение“ представлява основна системнообразуваща структура, от която е изградена цялостната система на „Капиталът“.

Тук, трябва да отбележи, че този факт не е бил от-

крит и разработен от нито един от изследователите-диалектици на рационалната диалектическа логика.

В Част IV се обсъжда съвременната ситуация в универсума на математическата логика и математиката и се формулира и изследва систематично хипотезата, че диалектико-логическият метод приложен към ТМ, която образува основите на съвременната математика, може ефективно да помогне за преодоляването на антиномиите в нейните основи, като се обобщи и развие диалектически основното понятие за „множество“. Авторът предлага едно ново понятие, което включва понятието множество като частен случай – а именно, понятието за „абсолютен, или свършен клас“, което представлява нещо като алгебрично аритметически модел на „класове“ (множества), които са снабдени с аритметичните знаци плюс и минус, благодарение на което към тях стават приложими аритметичните групи на симетрия и антисиметрия, а антиномичните „множества“ стават представими чрез „единичните“ елементи на тези групи – 0 (нула) и 1 (единица), и по този начин, се разрешават рационално. Като цяло идеята за математическа диалектическа логика и диалектико-логическа математика се развива в контекста на една система на „космическа философия“, породена от съвременната революция в квантовата космология и потенциалните възможности за населени с разумен живот безкрайни множества от вселени с различни номологически структури.

Предвижда се, след този труд авторът да предложи

собствено „системата на математическата диалектическа логика“, развита като моделиране на класическите системи на диалектическата логика.



# Предговор към Част I

В Част I се изследва историческият генезис на идеята за математическа диалекти-ческа логика и диалектико-логическа математика. В основата на изследването е поставено предположението за съществуването на единен математико-логически разум. В следствие на историческата диференциация на теоретичното знание от него се обособяват математиката, логиката и философията, чиято история се разглежда във взаимна връзка. Прогнозира се техният бъдещ синтез в една единна наука – диалектико-логическа математика и математическа диалектическа логика.

Най-напред се разглежда генезиса на този единен логос от мита, а след това – в рамките на античната натурфилософия и философията на Платон. Специално внимание се отделя на диалектиката на „едно“ и „много“ в генезиса на числото в диалога „Парменид“. Тук главен резултат е образуването на фундаменталната онтологическа и логическа „форма на абсолютната отрицателност“, която е единство на абсолютното и относителното отрицание. По-нататък, тази „абсолютна форма“ се развива като трансцендентна актуална безкрайност на Бога (св. Троица) в християнската теология и философия.

Главното съдържание на монографията е изследването на идеите на Н. Кузански за мате-матическа диалектика и диалектическа математика. Показва се че във философията на Н. Кузански са развити и сис-

тематизирани всички най-основни идеи на по-късната немска класическа философия и специално на диалектиката на Хегел. Заедно с това, за разлика от немските диалектици от 18 и 19 век, Кузански се е опитал да придаде математическа форма на тази диалектика и чрез това е станал предшественик на диференциалното и интегрално смятане на Лайбниц, Нютон и Коши, а също така и на проективната геометрия.

Ситуацията в съвременната математика и логика, заедно с т.н. „криза на основите“ поро-дена от въвеждането на математическото понятие за актуално безкрайност от Г. Кантор в теория на множествата и възникналите в следствие на това антиномии, се разглежда като най-висша и развита реализация на идеите на Н. Кузански и Хегел.



# Глава 1

## История на философията като история на „космическото съзнание“.

Задачата, която сме си поставили тук, а именно да изследваме възможността за построяването на **системата** на една съвременна, **математическа** диалектическа **логика**, предопределя и нашето отношение към **историята** на този предмет. В традицията на **диалектическата** логика от Хегел насам изложението на **теорията** на диалектическата „идея“ предшества изложението на нейната **история**. „Теорията“ дава **метода** за изследване на „историята“ и понеже тази „теория“ се разглежда като исторически **последен** етап от „историята“, следователно, като неин най-висш продукт, **диалектическото** изложение на „идеята“ трябва да бъде също така и **историческо** доказателство на нейната „теория“. Този принцип за отношението на „историческото“ и „логическото“ се резюмира от известния афоризъм, че „анатомията на Човека е ключ към анатомията на маймуна-та“ [61 с. 38]. Структурата на **системата** – резултат съдържа в себе си „кодирана“ структурата на **системата** – процес на **възникване** на този „резултат“. Но понеже

тук, в това изследване, ние все още не излагаме готовия резултат – самата **система**, но само **условията** за нейното образуване, то не бихме могли да правим някакво **систематично** изложение на **историческото** развитие на **системата**, но най-много можем да проследим онези главни моменти от нейния **генезис**, които образуват именно **условията** или **възможността** за построяването на тази **система**. Като **специфика** на един такъв **исторически** очерк, с оглед на поставената задача трябва да посочим преимуществото на онези форми на **диалектичката „идея“**, в които **логическите** и **математическите** структури са съществено свързани и взаимно се обуславят – те образуват формите на **единния „логико-математически“** Разум. По такъв начин „предметът“ на едно **систематично** историческо изследване би трябвало да образува някакво **единство** на „предметите“ на **философската** и **математическата** науки, а предварителното изследване трябва да открие главните исторически етапи, на които въпросното **единство** на математиката и философията е било съдбоносно **необходимо** за тяхното по-нататъшно развитие.

От наличните **систематични** изложения на **историята** на **диалектичката „идея“**, историческото първенство принадлежи на Хегеловата „**история** на философията“. Понеже Хегел схваща „философията“ като **истинска „система на науката“**, а **истинската** форма на „науката“ като **теоретична** и **приложна „диалектичката логика“**, то неговата **история** на философията, би трябвало да се разглежда като **всеобща** история

на **научното** знание, т.е. като история на **всички** науки в тяхната взаимна връзка, в това число и **математиката**. Но в хегеловата трактовка всички други науки, включително и математиката, отпадат от **историята** на **диалектическата** „идея“ – причината за това се дължи на неговата **дуалистична** концепция за структурата на „знанието“, която ще разгледаме малко по-нататък. Като цяло обаче, Хегел пръв всестранно и последователно е изложил главните форми на **историческото** развитие на **диалектическата** „идея“ и с това е дал една солидна основа на всяко друго следващо **историко-философско** изследване.

Исторически следващия прецедент на такава **систематична** история на **диалектическата** „идея“ – главно на **античната** философия, - е монументалното изследване на може би най-крупния философ-диалектик на ХХ век А.Ф. Лосев „История на античната естетика“ [38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49] Забележителната **специфика** на това изследване, което изхожда от хегеловата концепция за **античната** епоха на Абсолютния Дух (**абсолютното** „субект-обектно“ единство), като реализация на **естетическата** „идея“, се заключава в това, че А.Ф. Лосев ни дава, за разлика от Хегел, не просто „история на античната **философия**“, но „история на античната **философия** на математиката и **математиката** на философията“, т.е. на **единният** философско-математически Разум. А.Ф. Лосев е оставил и редица други съчинения посветени именно на античната **философия** на математиката – специално у

Платон, Аристотел и неоплатонизма, както и специални изследвания върху **диалектическата** логика на съвременната **математика** и опити за интерпретация на **Анализа (ДИС)** като **диалектическа** логика. Тъй като тези съчинения са публикувани през последните десетина години, те трябва тепърва да станат предмет на обстойно изследване като един такъв безпрецедентен опит именно върху „проблема“, който ние изследваме тук. Ако трябва да дадем една „глобална“ характеристика на **системата**, която ни е оставил А.Ф. Лосев можем да кажем, че той разглежда целия „жизнен кръг“ на античната **философия**, като самозараждане на античния **логос** чрез „рефлексия“ от античния **мит**, систематично развитие на неговата **категориална** структура, и накрая, неговото възвръщане към формата на **мита** у неоплатониците; затова в неговата **система** самият **преход** от античната към средновековната философия не е **философски** преход, а преход от **античния** „мит“ към **християнския** „мит“ и вече на тази нова **митологична** основа **философията** започва един нов „жизнен кръг“ на своето развитие по същия **закон**. Този „закон“ гласи, че „философията отначало се изработва в границите на **религиозната** форма на съзнание и чрез това, от една страна, унищожава **религията** като такава, а от друга страна, по своето положително съдържание сама се движи все още само в тази **идеализирана** преведена на езика на **мислите** религиозна сфера.“ (к.м.-И.П.) [59 с. 23]. След „Историята на философията“ на Хегел и „Капиталът“ на Маркс, „Историята на античната

естетика“ на А.Ф. Лосев е третият съществуващ прецедент на **систематично** развитие на един **специален** „предмет“ чрез **диалектическия** метод, поразяващ с изключителното богатство на конкретното **съдържание** и изключителната **логическа** последователност на категориалната **форма**. Особено важна заслуга на това изследване е, че то ни убеждава в **рационалния** смисъл на онази систематика на формите на Абсолютния Дух, която ни е оставил Хегел; трите форми на Абсолютния Дух – Изкуството, Религията и Философията - в своята **историческа** последователност образуват трите главни исторически **епохи**:

а) в античността **естетическата** форма на „идеята“ е господстваща, а двете други форми са подчинени;

б) в средновековието **нравствената** (религиозната) форма на „идеята“ е господстваща, а другите две форми са подчинени.

в) в Ново време **научната** форма на „идеята“ е господстваща, а останалите две са подчинени.

А.Ф. Лосев успява да ни убеди, че античният Космос и античният Човек са обективни форми на „идеята“ за **красотата** и за това, субективната рефлексия за тях е **естетическа** по своето съдържание **философия**.

Структурата, която съединява **логоса** и **ейдоса** (образа) на „идеята“ тук е **схема** („парадејгма“ *paradeigma*) [49 с. 158], която еднакво е „предмет“ на **философията** и **математиката** и затова такава наука е **философия** на математиката и **математика** на философията. А.Ф. Лосев показва, че **питагорейството** като типична

форма на този **единен** логико-математически Разум е гръбнакът на цялата антична **философия**, като се започне от йонийските натурфилософи и през Платон и Аристотел се стигне чак до неоплатониците. Философията и природознанието на Новото време възраждат и развиват този **единен** логико-математически Разум, възкресен в края на средновековието от Н. Кузански и възприет после от Дж. Бруно.

В нашият **исторически** очерк ние ще изхождаме именно от тази трактовка на **логико-математическия** Разум, но в съответствие с духа на съвременната епоха ние го поставяме върху една нова **основа** (за да изпълним закона открит от Хегел и изразен по следния начин: „всяка **философия** е съвременната ѝ **епоха**, изразена в **мисли**“ (к.м.-И.П.) [14 с. 55]. Така, че преди да се обърнем, назад към историческите **извори** на Разума, трябва да се огледаме наоколо си и да определим коя е **специфичната** същност на **съвременната** епоха.

„Съвременната епоха“ не е просто календарно понятие, макар и общо взето да започва през XX век и да продължава през XXI-я, а това, е време, което се характеризира като **епоха** на всевъзможните **революции** – социални революции, научно-технически революции и оттук революции във **всички** сфери на материалния и духовен живот на човешкото общество. Така че квалификацията „епоха на **революциите**“ описва самия **феномен** и в това отношение съвременниците на тази епоха са единомисленици. По иначе стои въпроса за **същността** на този „феномен“. Несъмнено е, че **научно-**

**техническата** революция, която започва през втората половина на XX век и продължава до сега и тепърва навлиза в своята разгърната „общопланетарна“ фаза, образува една от **спецификите** на съвременната епоха, тъй като тя е исторически първата **революция** в „производителните сили“ на обществото, в която възниква **единната** система „наука-техника“, като **планетарна** система **над** всички регионални, национални, и политически граници, вече специфично представена от **информационната** система на Интернет. След възникването на „световния **пазар**“ през 18 в. и 19 в. като **планетарна** система на **обществената** „обмяна на **веществата**“, която днес преживява неудържима „глобализация“, възникването на световната **обществена** „обмяна на **информацията**“, позволява вече да се говори за качествено **нова** форма на човешката „цивилизация“. Тази тема е развита от А. Тофлър в неговата книга „Третата вълна“, която ни поднася една периодизация на човешката история като последователна смяна на три типа **производства** – **аграрната** цивилизация, която обхваща първобитно-общинната формация, античната робовладелска формация и средновековната феодална формация, **индустриалната** цивилизация, представена от капиталистическата и държавно-социалистическата формации, приключваща вече през 20 в. и започващата **информационна** цивилизация, чиято социално-политическа структура в перспектива остава открит въпрос. Понеже в ч. IV на тази монография специално ще се спрем на фиксирания тук проблем, сега

ще изложим само нашата **идея** за „същността“ на **съвременната** епоха, а там ще дадем едно **систематично** развитие на тази „идея“ като **нова** историческа роля, която трябва да играе в човешкото общество **логико-математическия** Разум.

Ние разглеждаме в редица наши работи [70, 71, 72, 73, 74, 75, 76] съвременността като начало на една **социо-космическа** революция, а това означава една революция не само в структурата на **обществената** система (цивилизацията), но и същевременно революция в структурата на **космическата** система, която образува „базиса“ на цивилизацията. **обществената** структура е „съвкупност от всички **обществени** отношения“ между индивидите в процеса на тяхното **обществено битие** и **обществено съзнание**. Но „носителите“ на тези отношения, техният **субект** са **организмите** от биовида Homo Sapiens и **живите** и **неживи** предмети от природната среда присвоени и преработени от човешкия **труд**; тази природна „субстанция“ образува **космическия** базис на „цивилизацията“. Едно от великите научни достижения на 20 в. беше развитието на комплекса от науки за Земята, които ни дават „модела“ на нашата планета като **космическа** „система“, чиито три „глобални“ **под-системи** са: **гео-сферата**, или системата на **абиогенното, не-живото** вещество, **био-сферата**, или системата на **живото** и **биогенното** вещество, и **ноо-сферата**, или системата на **мислещото** вещество; тези три **гео-космически** формации образуват тялото на **плането-сферата**, а тя е именно „вътрешният“



**космически** базис на „цивилизацията“, а Слънчевата система като цяло образува „външният“ **космически** базис. Последователното възникване и развитие на изброените три **гео-космически** формации образува три последователни **космически** революции в течение на целия **плането-генезис**, но само възникването на **ноо-сферата** представлява такава революция, която е едновременно **космична** и **социална**, т.е. има за резултат една **космическа** система със **социална** структура. Началото на този процес е обособяването на биовида Homo Sapiens като такава **под-система** на **био-сферата**, която излиза **извън** нея, защото образува собствен „канал“ за обмяна на **вещество** И **енергия** с **не-живата** космическа „среда“ – в **био-сферата** всеки вид извършва такъв процес само в **системата** на **всички** други видове, или **био-сферата** като **цяло** контактува с **не-живата** космическа „среда“ – както с **гео-сферата**, така и със Слънцето и междупланетното пространство. Но ако **антропо-социо-генезиса** образува I-та „**социо-космическа** революция, то всички следващи революции в човешката **история** са само **обществени** революции без да променят описаната по-горе структура на самия **космически** базис. Едва през 20 в. **ноо-сферата** започва да се превръща, както посочихме по-горе, в „глобална“ **плането-космическа** система, която обхваща и подчинява постепенно **био-сферата** и **гео-сферата**, а посредством космонавтиката прониква и в Слънчевата система. Това е вече такъв етап на **космическата** еволюция на Земята на който започват да се проме-

ният **принципно** взаимоотношенията на нейните **под-**системи. Затова ние говорим, че „глобализацията“ на **ноо-**сферата поставя началото на една II-ра **социо-кос-**мическа революция, която поставя началото на един нов **антропо-социо-**генезис а именно образуването на Човека като **космически „субект“**, като **управляващ** и **организиращ** фактор на **космическите „обекти“**. В съвременната епоха Човекът започва да става **практически** това, което той е правил до сега само **теоретически**, само в своето **въображение**, а именно правил е от себе си всемогъщ **космически „субект“**, господар на **космическите „обекти“**, правил е **мито-**творчество. Това „самосъзнание“ на Човека е неговото **космическо „съзнание“**, което едва в съвременната епоха става **на-**учно „космическо **самосъзнание“**, а до съвременната епоха **историята** на човешкото „съзнание“ е **предис-**тория на „космическото **самосъзнание“**. Генезисът на **логоса** от **мита** е съдържанието на **до-**научното „космическо **самосъзнание“**, а този процес може да бъде наречен „ембриогенезис“ на **ноо-**сферата. **Митът** е първата **фантазна** форма на „космическото съзна-ние“, а неговото съдържание е първият **образ** – „мо-дел“ на **ноо-**сферата, това единство на **субект** и **обект**, в което „субектът“ все още не **отделя** себе си от „обек-та“ и съзнава същността на „обекта“ като **космически „субект“**. В традицията на диалектичката философия такова **единство** на „субекта“ и „обекта“ се нарича **аб-**солют или Абсолютен Дух (у Шелинг и Хегел). Днес учението на В.И. Вернадски за **ноо-**сферата ни разкри-

ва истинското **рационално** съдържание на тази **идеалистична** философска категория – Абсолютният Дух като единство на „обективния“ и „субективния“ Дух е не само **идеална** същност („мислене“) но и нейното **материално** съществуване – **мислещото** вещество и **овещественото** мислене. Самата немска **диалектическа** философия специално у Шелинг и Хегел представлява **завършителната** фаза от **рационализацията** на християнския, на най-универсалния **мит** и непосредствено предшества възникването собствено на **научното** „космическо **самосъзнание**“, съзнанието на **обществения** Човек за себе си като „самосъзнателна“ **космическа** еволюция. Раждането на **логоса** от **мита**, което тук в съвременната епоха е „глобален“ процес на образуване на **ноо-сферата**, в **началото** на човешката история е само „локален“ процес на взаимодействие между отделни и разпръснати популации от биовида Homo Sapiens, който едва е започнал да се **обособява** в рамките на **био-сферата**. Първобитните **общества** чак до възникването на най-древните **цивилизации** образуват тази първа фаза на **ноо-генезиса**, която бихме могли да наречем **зародишна** форма на **ноо-сферата**. Едва най-древните **цивилизации**, основани върху развитото **обществено разделение** на труда и стоковата **размяна**, и организирани в **държавно-политически** системи, могат да се разглеждат като „локални“ или **регионални** форми на **ноо-сферата**. **спецификата** на такива първични **ноо-сферни** формации е образуването на **разделението** между **материален** и **духовен** труд, кое-

то е предпоставка за възникването на първите форми на **научно** знание и **логико-математически** „модели“ на Космоса и Човека. За нас тук са важни най-главните етапи на раждането на **логоса** от **мита**, най-напред, в рамките на самия **мит**, като основна форма на първобитното „съзнание“, а после като **рефлексивна** форма на **мита** в рамките на „логико-математическия Разум“, т.е. във формата на **понятието**.

## Глава 2

### Мит и логос

Собствената непосредствена форма на мита в първобитното „съзнание“ е формата на **сетивния** наглед, на **представата** за „обекта“ и „субекта“ като продукт на **фантазията** и **въображението**. Най-напред „съзнанието“ е **инстинктивно** „съзнание“, или осъзнаване на биологичния **инстинкт**. „Фантазията“ и „въображението“ са тези **инстинктивни** форми на **разсъдъка**, който оперира с „образите“ на **сетивно-конкретното**, а най-първите форми на **абстрактното** са само **сетивни** „абстракти“. На стадия на **събирателско-ловната** икономика „субектът“ **не отделя** себе си от „обекта“ и „индивидът“ все още **не е обособен** от „колектива“ на полюса на **субекта**, както и „отделният“ предмет от другите „предмети“ на полюса на **обекта**. Принципът на тази първа форма на **митологичното** „съзнание“ е: **„всяко** нещо се **превърща** във **всяко** друго нещо“, и **„всичко** се **превърща** във **всяко** отделно нещо, и обратно“. „В един мит всичко може да се случи; изглежда сякаш събитията не са подчинени на никакво логическо правило или последователност. Всеки субект може да има всякакъв предикат; всяка мислима връзка е възможна.“ [36 с. 153] **всяко** нещо е „субект“ на **всички**

„предикати“ и **всеки** „предикат“ принадлежи на **всички** „субекти“ – това е тази първа форма на **универсалната** взаимовръзка между „предметите“ в **обективния** Универсум, между **сетивните** „конкретности“, които образуват един универсален **хаос** на безкрайни взаимни **превръщания**, също както и техните идеални **образи** в **субективния** Универсум на „съзнанието“. Форма на **мита** тук е пълната **взаимоправръщаемост** на „образа“ и „обекта“, на **идеалното** и **материалното**. Можем да кажем, че това е един абсолютно **симетричен** свят, в който всяко „различие“ и всяка **диссиметрия** винаги се компенсират чрез пълна **обратимост** на измененията. На този стадий **производствената** дейност на Човека се състои в непосредственото **присвояване** на готовите „продукти“ на Природата, чрез събиране и лов. Актът на **целесъобразната** дейност, **трудът** в тази форма, е и първият акт на **практическа** абстракция – **отделяне** на „предмета“ от външната среда и неговото **потребяване**. **Теоретическата** форма на тази абстракция е **осъзнатата** „потребност“ от този предмет, която се явява като негов **идеален** образ или като **цел**. Вътрешната дейност на **целесъобразното** тук е акт на **въображението** и **фантазията**, а външната **целесъобразна** дейност е „определяване“ на **целта**. По този начин се отделя определен „клас“ от **потребни** предмети и се образуват първите **схеми** на универсалната взаимовръзка (единично) Е- (особено) О- (всеобщо) В, които тук свързват **емпиричната** „единичност“, „особеност“ и „всеобщност“. В елементарните **схеми** на

„класификацията“ **симетричните** отношения на предметите от даден „клас“ са неразделно свързани със **асиметричните** отношения между „класовете“ [66] К. Леви-Строс разглежда различни **системи** на „класификации“ у първобитните народи като **логика** на **сетивно-„конкретното“** [35 с.140-230]. Етапът на който започва да се образува тази „**логика на конкретното**“ е следващата форма на първобитното „съзнание“ – **фетишизмът** и **анимизмът**. На този етап възниква т.н. „абстракция на **отчуждението**“. Умозрителната „същност“ на **сетивно-„конкретния“** предмет се обособява от **емпиричната „единичност“** на предмета, като **абстрактна „единичност“**, но този **абстрактен „предмет“** първоначално съществува скрит под **сетивно-конкретната** форма и образува „**демона на предмета**“. Това полагане на **противоположността** между „абстрактното“ и „конкретното“ вътре във формата на **конкретното** на полюса на **обекта** е същевременно полагане и на първата форма на **самосъзнание** на полюса на **субекта** – субектът **осъзнава** разликата между своето „Аз“ и индивидуалността на **обекта**; **демонът** на предмета е **обективизираното** и **отчуждено „самосъзнание“** на **субекта**. Това „удвояване“ на **самосъзнавателния** субект, което се реализира като „абстракция на **отчуждението**“ е истинският извор на всички форми на мита. Следващият акт на **универсализация** на тази форма на **абстрактното** е процесът на „**отчуждението** на абстракцията“ от предмета, което се проявява като миграция на **демона** от един предмет в друг пред-

мет, от едни „клас“ предмети, към друг „клас“ предмети – така целият Универсум на **сетивно-конкретното** се изпълва с **одушевени** същности, или се **анимизира**. Тази форма на първобитното „съзнание“ съответствува на **конструктивно-техническият** начин на производство, развитието на земеделието, скотовъдството и занаятите. Самата „конструктивно-техническа“ форма на **целе-съобразната** дейност е възможна само чрез образуване на **логико-математически** „схеми“ или **структури**, които съединяват **умозрителната** „същност“, и **сетивната** „форма“ на **обективния** „предмет“, и на **понятието** и **представата** в неговия **субективен** идеален „образ“. **Схемата**, която е такава „субективно-обективна“ **структура** функционира като **програма** на вътрешната и външна **целе-полагаща** дейност. Тя е също така и **схема**, която обезпечава **поведението** и **функционирането** на „колектива“, било като **схема** на „брачните“ отношения в процеса на биологическото **себепроизводство** на индивидите, било като **схема** на **езиковите** и други **знакови** комуникации. (Л.Строс) „Глобалната“ **семантична** система на **мита** се реализира като **интерпретация** или снабдяване със „значение“ и „смисъл“ на **схемите** на обективния Универсум като „обективиране“ и **отчуждение** на **схемите** на субективния Универсум, т.е. превръщането на Космоса в универсална **родова** „община“. Това е също така **конструктивно-техническа** функция на **схемата** – **построяването** на целия Космос чрез „модела“ на **родовата** „община“. Така „митотворческият“ **субект** се обек-



тивира за **себе си** в своето **въображение**, като **всемо-  
гъщ** Демиург на Космоса. На този стадий от развитието  
на **конкретната** „абстракция“ максимално **общите**  
„класове“ от предмети, материалните **стихии** на био-  
сферата се **индивидуализират** като „богове“, „демо-  
ни“ и „герои“. Това са **сетивните** форми на **логически-**  
**конкретните** В-О-Е. Стадият на **антропоморфната** ми-  
тология е стадий на който възникват първите форми на  
**диалектическият** Разум, макар и все още в **сетивно-**  
**конкретна** форма. Сега космотворчеството като процес  
на **„отчуждение** на абстракциите“ се реализира като  
митологическа **космогония**, която е същевременно **те-**  
**огония**. В своето великолепно изследване „Генеалогия-  
та като митична форма“ [95 с.161-188] П. Филипсон по-  
казва, че **родът** на „боговете“ като **космогоничен** про-  
цес представлява **генеалогия** в която се сменят техните  
поколения и по този начин, първоначалната **всеобщ-**  
**ност** се диференцира и обособява в множество **особе-**  
**ни** форми на космическите **стихии**, които са **индиви-**  
**дуализирани** като отделни „богове“. Това е диалекти-  
ко-логическата „схема“ на **конкретно** „всеобщото“,  
което чрез иманентна или **генетична** дедукция се **раз-**  
**вива** в **конкретни** „особености“ и **конкретни** „еди-  
ничности“. Тук **схемата** на „абсолютната **отрицател-**  
**ност**“ като движещ и пораждащ принцип на целия  
процес е **иманентна** на първоначалното **единно** – **ха-**  
**осът**, от който **спонтанно** се пораждат „полярните  
**противоположности**“ (Уран и Гея, или хермафродит-  
ната форма Фанет в орфическата космогония [51 с.725]).

**Бинарните** опозиции на „качествата“ на **един** бог и между **двойка** богове е **схемата** на пораждащата **отрицателност** – това е **специфичната** форма на античното гръцко мислене според П. Филипсон [95 с.187] Тук ние ще прибавим и **тернарните** опозиции, които посочва А.Ф. Лосев в орфическите космогонии. [51 с.729] Така че цялостната форма на **отрицателността** е „монада-диада-триада“, а това е **релационната** структура на **логико-математическата** „схема“ В-О-Е. Цялата **космогония** се реализира като серия от **антагонизми** и **хармонични** отношения между поколенията от богове – универсалният космически **закон** тук е **хармонията** на „хармония“ и „дисхармония“ като **единство** и **борба** на противоположностите. П. Филипсон обръща внимание на **монистичната** или **дуалистичната** форма на „противоположностите“ – в „монистичната“ форма те са **полюси** на **една** и съща „същност“ и затова са **примирени** в тази „същност“, а в „дуалистичната“ форма те образуват **ДВЕ** противоположни „същности“, които са **непримиримо**, или **враждебно** противоположни („антагонистични“) [95 с.186]. Най-дълбокият **логос** на **мита** е „схемата“, която той предлага като **логически** „модел“ за разрешаване на **противоречията**, чрез **опосредствуване** на противоположностите. [36 с.176]

Развитата структура на **мита** съдържа цяла **йерархия** от такива **бинарно-тернарни** опозиции, в които „полюсите“ се **релативизират** и опосредствуват чрез някакви **посредници**. [36 с.170] Така, казва Леви-Строс,

„Митът се развива като **спирала**“. (к.м.-И.П.)[36 с.176] **Митът** е майчината утроба на **диалектическия** Разум и цялата антична **философия** не е нищо друго освен **рефлектирана**, или **рационално** реконструирана **митология**. Но **митът** съдържа това **рационално** „ядро“, което е „ембрион“ на Разума и го износва в себе си обвито в **ирационална** (мистична) родилна риза. Първобитното мислене не е просто **алогично** и **ирационално** по своята „същност“, както счита Леви-Брюл, но все пак неговата **рационална** „същност“ се реализира в такива **ирационални** и **мистични** форми, които при анализ показват скрити **абсурдни** противоречия и **паралогизми**. Това, че един продукт на **въображението** се счита за **тъждествен** с обективната „същност“ скрива **противоположността** на „идеалното“ и „материалното“, на субективното и обективното, на **истината** и **заблуддението**. Дотолкова в тъканта на **мита** „абсурдните“ и „рационалните“ **противоречия** са преплетени, и както показва цялата следваща **история** на Разума, са били необходими хилядолетия упорита и систематична работа на **рефлексията** за да се обособи **рационалната** диалектика от **мистичната**.

Когато в началото на „цивилизацията“ се образува общественото разделение на **материалния** и **духовния** труд освен разгледаната по-горе форма на **отчуждението** на продуктите на **фантазията**, се развива една нова и по-фундаментална форма на **отчуждението** – **обществената** форма, която произтича от „стоково-паричната“ **размяна** и **робския** труд като основа на про-

изводството. Това вече са форми на **отчуждението** на **обществената „същност“** на Човека, и всички **всеобщи** форми на „абстракцията на **отчуждението**“ придобиват не само **теоретически**–всеобщ характер, както в **митологичното „съзнание“**, но също така придобиват и **практически**-всеобщ характер в противоположностите на „потребителната стойност“ и „стойността“ на **стока**та и **парите**, в противоположностите на **материалния** труд на „роба“ и **интелектуалния** труд на „господаря“. В тази ситуация имаме първата историческа форма на **обществено** обособяване на „субекта“ от „обекта“; същевременно се развива заедно с **противоположността** между „битието“ и „съзнанието“, също така и **противоположността** между **сетивно**-нагледната форма на познание, която е доминираща в **митологичното „съзнание“** и **логически**-умозрителната форма, която започва да се развива като **философско-математически** Разум. Разумът преднамира своето **съдържание** от една страна в материята на **мита**, като универсална форма на **обществения** опит, а от друга страна, в **практическата** дейност на съвременното му **общество**. По-горе видяхме, че „**логико-математическата**“ схема на **мита** има **символно-метафорично-алегорична** форма, която сега се трансформира от **рефлексията** чрез „**логико-математическите**“ **схеми** на **обществената** производствена **практика**. Развитието на „**конструктивно-техническите**“ **методи** на производство и управление преди всичко има за **теоретичен** резултат развитието на **емпиричната „рутинна“ математика** в Египет, Двуречи-

ето, Индия и Китай. Тази форма на **математическото** знание може да се разглежда, като първата форма на **интелектуално** производство на **рационалните** „логико-математически“ **схеми** - интелектуалните **оръдия** на труда, които могат да бъдат наречени „идеална **техника**“ [64 с.16] тук са представени от различни „емпирично“ открити **методи** (алгоритми) за решаване на най-прости аритметични и геометрични задачи, произтичащи от потребностите на производствената **практика** – измерване на земни площи, обеми и изчисления на продуктите на производството, разпределението и потреблението, но без **логическа** рефлексия върху тях и без **доказване** на резултатите, които само се **описват**. Това първично **математическо** знание създава **схеми**, кодирани в един **специализиран** език, а **логическият** Разум, който функционира в структурата на **естествения** език, се сдобива с тях като **средство** за „експликация“ и **моделиране** – това означава **абстрахиране** на своите **схеми** от структурата на **естествения** език и образуването на един **категориален** „философски“ език. Образуването на основните числови и геометрични **математически** „схеми“ може да изпълни тази функция, защото те представляват **знаци** (независимо дали „естествени“ и „изкуствени“) с **точно** определени **значения**. Тези фиксирани и **неизменни** „значения“ – числата и геометричните фигури – са **инварианти** на определени „групи от **операции**“ („събиране“ и „изваждане“, „умножение“ и „деление“, „степенуване“ и „коренуване“). Именно поради това те дават **моделите**

на онези „категориални“ **инварианти** на „значенията“ и „смыслите“, които се съдържат заплетени в безкрайната **многозначност** и **поливариантност** на „смысла“ в „символно-метафорично-алегоричната“ **схема** на **митологичния** език. В този смисъл бихме могли да кажем, че „математиката е **породила** логиката“. Така възниква **единната** „схематика“ на **логико-математическия** Разум, като **рефлектирана** структура на **мита**. Въръжен с това **оръдие** Разумът започва преработката на **митологичния** Универсум в един „модел“ на Космоса и Човека, който е и първият „модел“ на **ноо-сферата**. Цялата **история** на „логико-математическия“ Разум е **предистория** на **научното** „космическо **само-съзнание**“ на Човека като **ноо-сферен** „субект“.

Тъй като тук нямаме за цел да даваме систематично изложение на **историята** на логико-математическите **идеи**, но само ще обсъдим **общата** „схема“ на тяхното развитие и същевременно ще се спрем по специално на някои **специфични** проблемни ситуации.

В диалектичката традиция се е утвърдила една **систематика** на главните етапи в развитието на **философията** от античността, през средновековието, чак до Новото време, която най-напред е изложена от Хегел, а след това критически доразвита от Маркс (в неговата докторска дисертация т. 40), и най-сетне, - от А.Ф. Лосев в неговите всеобемащи трактати върху античността. Ключ към първоначалната систематика в **историята** на **философията** у Хегел е систематиката в неговата „Феноменология на Духа“. Абсолютният Дух като единство

на „субекта“ и „обекта“ образува една „глобална“ система от подсистемите на **субективния Дух**, **обективния Дух** и единството на двата в **абсолютния Дух**. Всяка от тези подсистеми представлява от своя страна система от три отношения между „субекта“ и „обекта“ – **съзнание, самосъзнание и разум**.

Във „Феноменологията на Духа“ се представя **историята на индивидуалния Дух** („личността“) като съкратено повторение на **историята на родовия Дух**. В „Историята на философията“ тази систематика има следната „глобална“ структура:

I. Античната епоха на Абсолютния Дух е реализация на „логическата ИДЕЯ“ в нейната **естетическа форма**, която тук образува „тоталността“, а **религиозната и философската форми** са подчинени „моменти“. Затова и **философията** тук е **естетическа философия**. Цялата антична епоха следва да се разглежда като **система** на формите на **съзнанието** на Абсолютния Дух, а вътре в рамките на тази „глобална“ форма съответно филиацията на философските системи преминава през следните стадии:

1. **обективно** „съзнание“ на Абсолютния Дух – „натурфилософията“ (от Талес до Анаксагор и Демокрит)

2. **субективно** „съзнание“ на Абсолютния Дух, или **самосъзнание** на „съзнанието“ – Сократ, софисти и т.н. – „антропологическа философия“.

3. **абсолютно** „съзнание“ на Абсолютния Дух (неговата **разумна форма**) като единство на първите две – Платон и Аристотел.

С това се завършва **обективната** форма на **абсолютното „съзнание“** и във философията на епикурейци, стоици, и скептици се развива **субективната** форма на **абсолютното „съзнание“**. Най-сетне „неоплатонизмът“ образува синтезът на тези предходни форми като **абсолютна** форма на **абсолютното „съзнание“** с реставрация на античната **митология**. Преходът от античната епоха на Абсолютния Дух към неговата средновековна епоха е преди всичко преход от античния **мит** към по-универсалната форма на християнския **мит**.

II. Средновековната епоха на Абсолютния Дух трябва да се разглежда като реализация на „**религиозната** идея“, тя образува тук „**тоталността**“ на формата, а **естетическата** и **философската** идея са нейни подчинени „**моменти**“; тук **философията** има за предпоставка и доминанта **теологията**. Цялата тази епоха може да се разглежда като система на **самосъзнанието** на Абсолютния Дух – тук отношението между „субекта“ и „обекта“ е отношение между един **краен** „субект“ – Човека и един **безкраен** „субект“ – Богът.

III. Новото време е епоха на **разума** на Абсолютния Дух – възникват частните **науки** и **философията** също така достига своята **НАУЧНА** форма. Тук „идеята за **наука**“ се реализира като „**тоталност**“, а другите две – са само нейни „**моменти**“.

Тази „схема“ на Хегеловата систематика на **историята** на Духа е доминирана от неговия **пан-логицизъм** и за него развитието приключва с достигането на **научната** („логическата“) форма на Духа. Ние възприемаме



тази систематика от гледна точка на нейното **рационално** съдържание и като част на една по-разширена система, която започва с **митологията** като „тотална“ **безсъзнателна** форма на „Абсолютния Дух“ – за нас **зародишната** форма на **ноо-сферата**, (в която „естетическата“ - „етическата“ и „научната“ **идеи** не са още обособени една от друга), а завършва със **зрялата**, „глобалната“ форма на **ноо-сферата**, която започва да се образува в съвременната епоха. В своя завършен вид тя ще бъде **абсолютна** „тоталност“ в която **естетическата**, **етическата** и **научната** „идеи“ образуват **три-единна** форма на **Космическия Дух** на **Човека**, **Духът** на **Земята**, който се готви да експанзира във Вселената присъединявайки се към други такива **Космически Духове**, („ноосфери“), които образуват **Глобалния Космически Социум (ГКС)**. [72, 73, 75].

Доколкото античната **философия** представлява **рационална** реконструкция на **мита**, и следователно неговата преработка в система от „категориални“ **понятия**, то ние ще изследваме тук най-основните „логико-математически **схеми**“, които образуват „идеалната **технология**“ на тази конструктивна дейност. За да издирим генезиса на „схемите“ на **теоретичната** дейност трябва да разгледаме структурата на **обществено-практическата** дейност, следвайки изследванията на А.Ф. Лосев. Щом приемем, че „общественото **съзнание** е **осъзнато** обществено **битие**“ [101], от това следва, че „идеалната **технология**“ е идеализирана **схема** на материалната **технология**, и следователно, тя е **абстракция** от

структурата на **технологичния** начин на производство в дадената **обществена** формация – в случая, **робовладелското** общество.

В най-обобщен вид тази структура е представена от **техническата** система: човек (**управляващо** устройство) – добитък (**силово** устройство) – плуг (**инструментално** устройство). Това е примерна структура на една такава развита система. Разбира се, тя може да има и съкратен вид – просто „**работещ** човек и **инструмент**“, където човекът е едновременно „управляващо“ и „силово“ устройство. В своята цялост тази **техническа** система може да бъде наречена „**антропо-био-технически** автомат“ [11] и тя представлява **схема** – „**модел**“ на **общественото** тяло на **субекта** в неговото **активно отношение** към **обекта**. „Обектът“ е **поставен** за „субекта“ във формата на тази **схема** и затова тя е **конструктивната** „схема“, чрез която се усвоява **всеки** „предмет“, включително и Човека като „обект“ за „субекта“, или „субект-обект“ за **себе си**. Както **предметно-практическото**, така и **идеално-теоретическото** конструиране на Космоса и Човека протича в рамките на тази **ноо-сферна** формация по **законите** на посочената **схема**. **Специфичната** за този **технологичен** начин на производство **обществена** форма е отношението „**роб-господар**“. Това означава, че **субективния** фактор на описаната система от „производителни сили“ е **раздвоен** – „робът“ тук е един **безличен** „одушевен“ и „мислещ“ („говорящо **оръдие**“) **субект**, който функционира като **управляващо** (а също така и

когато трябва – **силово**) устройство на „антропо-биотехнически автомат“. „Господарят“ от своя страна изпълнява функцията на **програмист** – дава инструкция на своите роби (или на управителя на робите) и отива да се занимава с творческа **интелектуална** дейност („теория“ – **умозрение**). Античният „софус“ – мъдрец, **философ** – е персонификацията на тази **свободна интелектуална** дейност и той образува смисловият **център** – едновременно като **субект** и **обект** на цялата антична философия. [60] Вече в това **раздвоение** на „субекта“, в което двете страни са субординирани, се крие един **дуализъм** и **трансцендентност**, тъй като „разумът“ на Господаря е **трансцендентен** за „разума“ на Роба. Когато „философът“ конструира „модел“ на Космоса, той **обективира** тази „дуалистична“ ситуация в отношението между Човека и Боговете. Каквито и да са „монистичните“ и „пантеистични“ модели на античния Космос, този **трансцензус** си остава повече или по-малко **скрит** или **явен**, както това е във философията на Платон. Цялата антична **диалектика**, която има за цел да **рационализира** и подреди в хармонична **система** всички **противоположности** и **противоречия** в Космоса и Човека винаги така или иначе, се сблъсква с това, най-дълбоко **иррационално** и **мистично** „ядро“, което нейните „модели“ са наследили от **мита**. Цялата антична философия, която води **борба** с **митологията** движена от идеала на Разума от йонийската натурфилософия до неоплатонизма, накрая търпи поражение и се възвръща към синтеза на **рационалното** обяснение

и митологичния образ – един безусловно **иррационален** и **мистичен** синтез.

В модела на античния Космос А.Ф. Лосев намира **обективацията** на цялата **субективна** „производствено-техническа“ структура: Космосът е **разумно** и **одушевено живо** тяло, **крайно** или **безкрайно**, чиято „същност“ като единство на **идея** и **материя** (или „материя“ и „форма“) е така или иначе, **актуално-безкрайна**, **несътворима** и **неунищожима**. Тази **абсолютно-всеобща** „същност“ е абсолютен **инвариант**, който се съхранява във **всички** възможни **изменения**. Характерно е, че това Първоначало се изповядва и в **митологията** като „пра-родител“ на всички Богове. Първоначалото се появява най-напред като **хаос** (в различни варианти и съчетания с други Първоначала в различните версии на „космогонията“). „Основният наглед на самия хаос се крие в нагледа за абсолютното. Вътрешната същност на абсолютното, в която се крие **всичкото** като едно и **едното** като **всичко**, е **самият първоначален хаос**, но тъкмо тук **срещаме** и **онова** тъждество на **абсолютната форма** с **безформеността**, защото онзи хаос в абсолютното не е *чисто* отрицание на формата, а **безформеност** в най-висшата и **абсолютна форма**, както и, **обратно**, **най-висша** и **абсолютна форма** в **безформеността**: **абсолютна форма**, защото във всяка форма са **включени всички форми** и във всички форми е **всяка форма**, **безформеност**, защото тъкмо в това единство на **всички форми** **никоя** от тях не се различава като **особена**.”[97, с.146]. Именно това е **въображаеми-**

ят образ на най-първите и най-абстрактните форми на **абсолютната** „всеобщност“ – чистото **битие**, което е тъждествено с чистото **нищо** и представлява спонтанно изначално **ставане**. Цялата „генеалогия“ на Боговете, за която говорихме по-горе, е разгръщането на това Първоначално като **конкретна** „всеобщност“, която се обособява в множество **конкретни** „особености“ (различните космически стихии) и **конкретни** „единичности“, Боговете като персонификации на стихииите. Всяко „семејство“ (поколение) на Боговете има своят „момент“ на **единичността** като върховен Бог – Баща, а цялата „олимпийска община“ – Зевс, който чак до най-късната античност се използва като собствено име за висшето Първоначално. Забележителната **диалектика** на този генезис се състои в това, че **единното** „родово“ Първоначално, **абсолютната** „всеобщност“ е абсолютна **актуална** безкрайност, а Боговете са нейни „модуси“, или същата тази **актуална** безкрайност проявена в **крайни** форми. **Безсмъртните** Богове са „родени“, т.е. тяхното „битие“ има **начало**, но няма **край** – те имат само **потенциално**- безкрайно, **неограничено** в пространството и времето „битие“. В неоплатонизма ние виждаме една „йерархия“ от такива **актуално** безкрайни по своята „същност“, но **ограничени** по своето „битие“ божествени „Умове“, които образуват истински аналог на Канторовите **трансфинитни** йерархии от „множества“. Така че **актуално** безкрайното Първоначално е **предпоставка**, която античният Разум преднамира в материята на **мита**.



## Глава 3

# Античната диалектико-математическа на- турфилософия

В античната натурфилософия умозрителната „същност“, абсолютната „всеобщност“ най-напред се появява в сетивната форма на някоя от стихийте – вода, въздух, земя и огън, като форма на нейното **налично**, ограничено „битие“. Тук **сетивният** образ и **умозрителната** абстракция непременно са свързани в някаква „логико-математическа **схема**“ – геометрична, или числова **структура**, и първите натур**философи** са същевременно и първи **математици**. Счита се, че Талес пръв измежду гърците е **доказвал** логически **теореме**, съчетавайки нагледните и умозрителните аргументи [8, с.125-126]. „Водата“ е **всеобщото** „налично“ битие, а всички други стихии са само нейни **особени** форми, а **умозрителната** (спекулативната) „същност“ се **индивидуализира** не само в човешката **душа**, но всички стихии са **одушевена** Вода и „всичко е пълно с Богове“. Земята е **крайна**, плоска и плува в **безкрайната** Вода. „Картината на видимата природа се определя от водата“, казва В.И.Вернадски [53, с.30] „Вода без живот

в биосферата е неизвестна” – Р. Дюбоа определя **живота** като „одушевена Вода” [53, с.154]. Благодарение на тази своя **всеобща** „субективна” форма на **душа**, Водата е Демиург на видимия Космос, но същевременно, тя е **безкрайно** пластична „субстанция”, която съдържа **потенциално** всички възможни геометрични **форми**, и запълва всички такива **форми**, кристализирани в различните материални „стихии”. Това първо разбиране на **всеобщата** „същност” с нейната активна **форма** като Демиург на Космоса показва в разглеждания случай как се извършва **рационализацията** на мита чрез „логико-математическата **схема**”; **водната** „субстанция” е практически **безкрайно** делима и съединима в произволни **единства** и **множества** в зависимост от „схемата” на **формата** „...Човешкото въображение измисли гигантите за да им припише издигането на огромни пещери, на вълшебни градове. В последствие се оказва, че тези огромни пещери е създала **капката** вода, капката чиста **вода**, търпелива и вечна. В този случай, както и в много други, победи действителността” [32, с.17] – „**въображението** се проявява в границите на човешката **логика**, контролира се от **разума** и не може да се освободи от него”[32, с.17]. Най-сетне, забележителното е, че в тази **философска** конструкция на Човека и Космоса се реализира една **схема**, която Юнг разглежда като универсален „**символ** – архетип” на колективното **подсъзнание** [102, с. 98]. Този „синтез” между **безсъзнателната** способност на **въображението** и **съзнателната** „разсъдъчна” **абстракция** е изоб-



що **специфичната** историческа форма на античния **диалектически** Разум. Самият **логос** на „схемата“ е тук едва само **разсъдъчната** „абстракция“. **Конкретно** „всеобщото“, „отрицателният“ и „положителният“ Разум, т.е. **логосът** на **актуално** безкрайното тук е все още в **интуитивната** форма на **вътрешния** наглед, така, както е произлязъл от **мистичното** „ядро“ на **мита** – като **одушевено** живо **цяло**, в което „всеобщото“ е **жив** „род“, който **ражда** „видовете“ и „индивидите“. От тази своя първоначална **разсъдъчно-мистично-интуитивна** форма, това „ядро“ на **мита** трябва да премине продължително развитие, за да породи **специфичната** за гръцкия Разум **диалектическа** рефлексия. Главният проблем, който съдържа **свързването** (опосредствуването) на **умозрителното** „конкретно“ и **сетивното** „конкретно“ чрез логико-математическата **схема** това е отношението между **единното** („едното“) и **много** – една полярна **противоположност**, която образува формата на **отрицателността** обща както за елементите на **логическата** „схема“ – В-О-Е, така и за елементите на **математическата** „схема“ на **цялото, частта и елементите**, представени в „числата“ и геометричните „фигури“. Тъй като тук няма да излагаме самостоятелно отделните натурфилософски системи, ще се спрем само на общата **типология** на формите, в които се разглежда **диалектиката** на тази **противоположност** между **едното** и **много**, като изходим от „класификацията“, която дава А.Ф. Лосев [50, с.133]

Аристотел дава общият вид на тази проблематика:

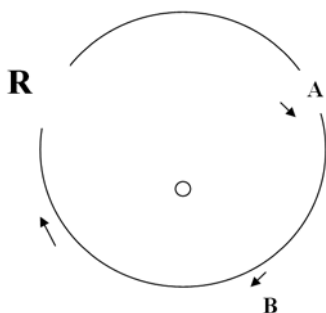
„Някои предполагат, че от единното се отделят заключаващите се в него противоположности. Така казва Анаксимандър, и всички тези, които признават Единното и многото като, например, Емпедокъл и Анаксагор. Защото по тяхно мнение от сместа се образува всичко останало. [50, с.115] У йонийците, независимо от това, дали **единното** е „вода“ (Талес), „въздух“ (Анаксимен и Диоген Аполонийски), „земя“ и „вода“ у Ксенофан, „апейрон“ (Анаксимандър) или „огън“ (Хераклит) – то се реализира в своето **налично** битие като **много** „родове“ и „видове“ от **много** различни **индивиди**. Благодарение на това **вътрешната** „същност“, **конкретно** „всеобщото“ се проявява във **външното** „битие“ на **сетивно** „конкретното“, като **смес** или взаимно **проникване** на полярните „качества“ (напр. „топло-студено“, „сухо-влажно“, и т.н.) като **сгъстяване** и **разреждане** – а това е възможно само защото **единното** „качество“ съществува като **много** „елементи“ (части), които се разполагат **между** другите **много** „елементи“ на другите „качества“. Така че **единното, всеобщото** „качество“ (или безкачественото **абстрактно** начало) има реалност като **много** „единства“, всяко от които е **едно** „множество“ от части или „елементи“. Обобщената форма на тази **диалектика** формулирана като **закон** на Космическата Хармония като **взаимопреход** на **противоположните** „качества“, чрез техните „количествени“ изменения, намираме у Хераклит Тъмни Ефески: „**раздвоение** на Единното на **противоположности** и същевременно **единение** на **противополож-**

ностите". Съществува широко разпространен възглед, че Хераклит като противник на Питагор е философ само на „качеството“, а пък Питагор е философ само на „количеството“. Такъв възглед е **принципно** неверен, тъй като античните философи разглеждат **всяко** „битие“ като **мяра**, т.е. като единство на „количество“ и „качество“. Хераклит е също така „философ на **мярата**“ като общокосмически **закон** („Слънцето не ще престъпи поставената **мяра**“...). Космическият Огън – Логос се **разпалва** и **загасва** в съответствие с **мярата**, т.е. чрез **количественото** изменение на неговата „интензивна“ и „екстензивна“ величина.

И от друга страна от Хераклит Тъмни, който въпреки своята антипитагорейска позиция, както показват изследванията на А.Лебедев [22, с.29-46] е разработил принципно **математическа** „схема“ на закона за **единство** и **борба** на противоположностите като **екстремален** принцип на взаимоотношението между **минимумите** и **максимумите** (mini-max). „Моделът“ на **макро**-космоса е структурата на „гимнастическият агон“ – състезанието на двама бегачи на Стадиона, които бягайки в противоположни посоки **едновременно** се **приближават** и **отдалечават** [37]. Аристотел цитира Демокрит, който пръв е формулирал такъв mini-max принцип на **познанието** на **макро**-космоса чрез човешкия **микро**-космос: „Ако нещо е възможно за живото същество, защо то е да не е възможно за Вселената като цяло? Ако това става в микрокосмоса, то следователно става и в макрокосмоса“ [1, 252, 25-30]. Така че ан-

тичният Разум е разработил принципа за **тъждество** на **противоположностите** не само като **онтологически** но и като **гносеологически** и **логически** принцип – като принцип на **диалектико-логически извод** чрез „граничен преход“. Известният афоризъм който интерпретира Хераклитовия принцип на **ставането** – „всичко тече, всичко се изменя“ има своята експликация в „схемата“ на Стадиона и **агоналната „игра“** – „всичко се отдалечава и приближава едновременно“. Тази антична **математическа „схема“** на диалектическото **противоречие** обаче не намира експлицитна **логическа** интерпретация в античността, тъкмо поради колизиата между понятието **актуална безкрайност** и **крайните** форми на античната **логика** и **математиката**. Античната математика познава само **крайната „права“** линия, взета като „отсечка“, големината на която може да се направи **неограничено** голяма, т.е. **потенциално** безкрайна. Що се отнася до **актуалната** безкрайност като **цялостен** и **завършен** образ на безкрайното, тя се схваща тук като **окръжност**, т.е. „идеална“ **крива** линия, чиито **край** и **начало** напълно **съвпадат**. „...А за окръжността като цяло повече няма начална и крайна точка“: всяка мислима точка е и начало и край, защото „в окръжността на кръга началото и края са съвместни“ [87, с.206]. Затова може да се каже, че при **движението** по окръжност **всяка** точка е едновременно **тъждество** и **противоположност** на „начало“ и „край“, и следователно, на **всяка** окръжност има **актуално** безкрайно „множество“ такива **противоположности**.

Нека сега разгледаме **схемата** на движението на точката А по окръжността R.



Движещата се по окръжността точка А непрекъснато и **едновременно** „се приближава“ и „се отдалечава“ по отношение на **всяка** точка на окръжността. Когато точката А достига напр. т. В тя става **max близка** с точката В и **max отдалечена** от нея. Но поради установената по-горе **двойнственост** може също така да се каже **min близка** и **min отдалечена**. Така че, във всеки момент време и във всяка точка от пътя **противоположностите** „приближаване“ и „отдалечаване“ са **тъждествени** т.е. **противоречието** е **поставено**, но също така и **разрешено**, тъй като точката А спрямо всяка друга точка в **различно** отношение се „приближава“ и „отдалечава“ едновременно. Виждаме, че тази най-древна геометрична **схема** на диалектичeskото **противоречие** и в Хераклит, и в Аристотел, е основана върху **актуалната** безкрайност – последната представлява **безкрайно** „самодвижение“ или **самодейност** като единство на абсолютните **актуалност** и **потенциалност**. „Това самопротивоборстващо съвпадение на всички проти-

воположности е именно истинската хармония, която се поддържа от **огъня**, началото и края на всичко и **логосът**, световният закон на хармонията” – „раздалечаващото се сближава, и от различното се образува най-прекрасна хармония, и всичко възниква чрез вражда”. [46 с.347-348] Ние нарочно привеждаме тук, тази характеристика на Хераклит в А.Ф.Лосев, съгласявайки се напълно с него, за да не се съгласим, с това, което той казва по-нататък: „Би било свършено невярно следвайки Хегел да твърдим, че у Хераклит „Ние за пръв път срещаме философската идея в нейната спекулативна форма”, защото у Хераклит няма нищо спекулативно, нито в смисъл на Хегел, нито даже в смисъл на античния платонизъм” [46 с.357]. Хегел разглежда като **спекулативен** „положително-диалектическия Разум”, който е тъкмо **логическата** форма на разгледаната по-горе трактовка на **единството** на **противоположностите**. Друг е въпросът, че тази **логическа** форма на **конкретната** всеобщност у Хераклит е реализирана в **образите** на **сетивната** и **интелектуалната** интуиция, и в **художествено-**„символна” форма, но на този исторически етап не би могло да бъде иначе. По-нататък Лосев казва също: „В крайна сметка невярно заключение прави и Ласал заявявайки, че цялата философия на Хераклит е „философия на логическия закон за тъждеството на противоположностите” [46 с.357]. Види се А.Ф. Лосев е искал да каже нещо по-друго от това, ако се съди по гореприведената негова характеристика на Хераклит според която **единството** на **противоположностите** е

**законът** на космическата **хармония** – **раздвояване** на „единното“ и съ-**единяване** на „двойното“, **единство** на **многообразието**.

По-долу ще се спрем специално на **min-max принципа** на Хераклит във връзка с диалектиката на Н.Кузански. Тук ще посочим само, че Хераклит излага **схемата** като **съзерцаем** „агонален“ **логос** т.е. като **огън**, докато Питагорейците излагат тази **схема** като **математическа** структура – „число“ и геометрична „фигура“, затова тяхната **диалектика** на „едното“ и „много“ има **разсъдъчно-статична** форма, докато Хераклитовия **логос** е **диалектически-** разумното „понятие“ като едновременно **умозрителен** и **сетивно-нагледен процес**. В тази антитеза на хераклитовия „поток“ на **ставането** и неговият **статичен** образ у питагорейците се разиграва по-нататък **диалектическата** драма на Разума в античната натурфилософия.

Питагорейството решава проблема за отношението между **единното** и **много**, и между **умозрителната** „същност“ и **сетивното** „съществуване“ чрез конструирането на **геометричната** „схема“ на **числото**; „Всичко е **число**“ – ето „принципът“. **Единното** или „единицата“ (**монас**) е **качественото** „едно“, което поражда „много“. **Числото** е **много** от **едно** – **едно** „множество“ или **много** „единици“. Това популярно питагорейско определение на „числото“ като „множество“ като че ли е същото, което намираме в днешната математика. Но днешната математика, основана върху „теория на множествата“ (ТМ) е **формална** наука,

за разлика от питагорейската, която е **съдържателна** „онтологическа“ доктрина. Питагорейското **число** не е **абстрактно** „количествено“ определение – то е **единство** на „качество“ (**монас**) и „количество“ (**диас**), но така, че **общата** форма на това „единство“, неговата **специфична** определеност е „многостта“. **Монас** образува „числото“, чрез **двойката** (**диас**) като „единица“ или **качествена** определеност на „многостта“. В тази основна полярна **противоположност**, която питагорейците още изразяват като единство на **границата** и **безграничното** е вече поставена **рефлексията** като „формата на **тъждество** със **себе си** на „едното“, и като формата на **различие** от „друго“. „Многостта“ е изобщо, „отношението към нещо **друго**“; едва **единството** на „едното“ и „двете“ **поражда** „числото“, и затова **тройката** (**триас**) е първото завършено **цялостно** „число“ – тя е поставеното **отношение** между „едно“ и „две“, благодарение на което „едното“ е **удвоено** като „две“, а те са **една** „двойка“. Това е най-елементарната форма на **опосредствуването** на **противоположностите** „едно“ и „много“. По-нататък всички **числа** се образуват чрез прибавянето на **единицата** и този основен, елементарен **генезис** е чисто **умозрителен** процес, в който „единното“ е **инвариантното** или **самотъждественото**, в „много“, което е **променливото**. Така „числото“ **изобщо** е самата **всеобща** и **умозрителна** „същност“ на всичко **особено** и **единично**. Цялата тайна на питагорейската конструкция на **конкретния** „предмет“ от **числа** се крие в **геометричните** „схеми“



на питагорейските **числа**. Питагорейците **изобразяват** своите „числа“ – **логоси** чрез **дискретни** „точкови“ множества върху **непрекъснат** фон; най-напред така се представят „линейните“ числа – „точки“ **подредени** във вид на „отсечка“. Тук е мястото да се припомни, че най-първите първобитни артефакти, които свидетелствуват за образуването на **математическите** „схеми“ представляват кости с **нарези** във вид на „чертички“ подредени линейно или „курсивни“ **схематизации** – рисунки на зверове, хора и растения [89 с. 28-40]. Всички тези изображения представляват **схеми на наредени** „множества“ от **знаци** – индекси, или „икони“ [63] и напълно удовлетворяват **логическото** определение на **математическа** „структура“ у Бурбаки [89 с.102]. Тази тема – **генезисът** на материалния „предмет“ от **идеалното** (умозрително) „число“ е систематично и компактно изложена в [30 с.54] и ние ще резюмираме това изложение. образуването на „линейното“ **число** първо, става чрез „генериране“ на серия от точки: „1“=(.); тази „точка“ се **удвоява** чрез прибавянето и към себе си: „2“=(.), „3“=(...). При числото „3“, което е първото **цялостно** число, вече еквивалентно може да се премине към „плоското“ изображение (:.). След това триъгълното число  $\Delta$  (:.) се събира с „линейното“ (...) и така, чрез **удвояване** се получава числото „6“. „Триъгълните числа образуват реда 3, 6, 10, 15, 21, 28, при което числата образувачи разликата между два съседни члена на този ред постоянно се увеличава с единица и образува реда 3,4,5,6..... и т.н. По същият начин се об-

разуват и т.н.р. „квдратни“ (::) и „правоъгълни“ числа (:::). Квадратните числа възникват при последователното прибавяне към „единицата“ на **нечетни** числа 3, 5, и т.н.; „квдратните“ числа образуват реда 4, 9, 16, 25, и т.н., основата на които са числата 2, 3, 4, 5 страните на квадратите. По-нататък, се образуват „телесните“ или „обемните“ (три-мерните числа) – пирамидалните (първото от тях е „4“, а следващите образуват реда 7, 11, 16 и т.н.) Важното тук е, че **степенуването** е **рефлексивта** или отношението между числата, напр.  $2 \times 2$  – тук **броя**, или **многостта** на „едно“ играе ролята едновременно на **друго** „едно“ (единица) и **брой**, **многост** на тази „единица“ – това е **битието за себе си** на числото „2“ (по принцип показателят на степента може да бъде **потенциално** или **актуално** безкрайно „число“, което изразява **безкрайното** отрицателно и положително **съотношение** на „числото“ със **себе си**. Но питагорейците са се сблъскали с **актуално-безкрайната** „същност“, каквато е **едното** (монас), „в себе си“, но в друга ситуация, която ще разгледаме сега.

„Единицата“ е качествено **неделима** и **непрекъсната** (в нея няма „части“, няма „много“), а **числата**, тъй като съдържат „многого“ като **специфично** определение са **делими** и образуват **дискретна** съвкупност. Когато се изобразява „дискретното“ чрез **геометрична** „схема“, която е „непрекъсната“, с това самото се извършва едно **отъждествяване** на **противоположностите**. Основният „принцип“ на питагорейците е бил именно този, че „материалното“, обемното **тяло** е из-

цяло изградено от „числа“, които са „идеални“. Именно вътре в този „принцип“ е било открито **противоречието**, което образува **обща „криза“** на античния логико-математически Разум – била е открита **геометрична „структура“**, неизразима с **цели „числа“**, **несъизмеримостта** на страната на квадрата и неговият диагонал. Така е била открита една от формите на **противоположността** между „дискретно“ и „непрекъснато“, „крайно“ и „безкрайно“, която **не може** да бъде опосредствана и **разрешена** чрез питагорейската **схема**. Според Аристотел („Първа аналитика“) [23 с.88] **доказателството** за **несъизмеримостта** е било основано върху „допускане на противното“ – ако се допусне съизмеримостта на диагонала и страната на квадрата, **нечетното** число би било равно на **четното**. За питагорейците тази **противоположност** между „четното“ и „нечетното“ числа е самата **същност** на „единицата“ като принцип **генериращ** всички числа. Тя е била питагорейското понятие за Демииург – божество **творец** с „хермафродитна“ природа, като творческото начало в орфическата космогония [91 с.326-327]. Забележително е това, че „единицата“ реализира **закона** на Хармонията – **единството** на „симетрия“ и „асиметрия“. Ако вземем **четното** число „4“ то може да бъде разделено на **две** „симетрични“ части  $2|2$ , но „3“ или „5“ могат да бъдат разделени на **две** само „асиметрични“ части:  $2|1$ ,  $2|3$ . По такъв начин **двойката** като „отношение на **различие**“ от една страна изразява **тъждеството** в „различието“, а от друга страна изразява **противополож-**

**ността** в „тъждеството“, **преходът** от „четното“ към „нечетното“ и обратно, може да стане чрез прибавяне или изваждане на „единицата“, която е **едновременно** „четно“ и „нечетно“ число, т.е. едно **противоречие**. По такъв начин питагорейците са имали знания за една **относителност** на **противоположностите** „четно“ и „нечетно“ чрез понятието за **качествено** „едно“, което е категорията **битие** за **себе си** или качествената **актуална** безкрайност, и едва Г.Кантор е показал този факт при **трансфинитните** числа [26 с.76-77]. Количествената **актуална** безкрайност е била един **трансцензус** за питагорейския (и изобщо за античния) математически Разум, затова тяхното сблъскване с **несъизмеримостта** и **иррационалните** числа очертава **границата** на античния Разум. За него е била **логически** постижима само **потенциалната** безкрайност като **крайност**, която може да бъде **неограничено** увеличавана или намалявана. **Логосът** на неговите „схеми“ е било само **разсъдъчното** отношение между **абстрактните** В-О-Е, а отрицателно-**разумния** момент на „логическото“ е бил изразяван най-много във формата на **антиномии** като „граница“ на **разсъдъка**. Положително-**разумния** момент е бил постиган само като „форма“ на **интелектуалния** наглед, чието „съдържание“ – **конкретната** „всеобщност“ – си е оставало **мистичен** остатък от **мита** (каквото е например, платоновото **трансцендентно** Първоедино). Гърците не са могли да построят **математическа** „схема“, чрез която може да се **рационализира** тази **иррационална** „същност“ – това е

успял да направи едва Н.Кузански, чрез „метода на граничния преход“ (което ще видим по-надолу). Питагорейците също така не са знаели за съществуването на отрицателните (-) числа и че „корен квадратен“ е **двузначно** число  $\pm\sqrt{\phantom{x}}$ , нещо което е станало известно на индусите Махавира и Бхаскара. **противоречието**, което възникнало между „аритметичната“ и „геометричната“ структура на **схемата** е било разрешено чрез създаването на т. н. **геометрична** алгебра – вместо изобразяването на „числата“ с **точки** разположени във вид на фигури започнали да представят тези числа с **отсечки**, измервани чрез **отсечка** – „единица“. „Построяването на алгебрата въз основа на геометрията за пръв път позволило да се обосноват по общ начин някои теореми и правила на алгебрата, но при по-нататъшно развитие геометричното облекло като броня сковавало живото тяло на античната математика“ – „Геометричната броня на античната математика прилича на външния скелет на панцерните животни, който при по-нататъшната еволюция е бил заменен с вътрешен скелет“ [23 с.94]. В борбата между **геометричната** „схема“ на **външния** наглед и **аритметичната** „схема“ на **вътрешния** наглед победила първата, тъй като тя давала **ОБРАЗ** на **актуално-безкрайното** в неговата **интензивност**. За „понятието“ на **разсъдъка**, за което оставала достъпна само **екстензивността** на **потенциално-безкрайното**. По-късно аристотеловската **формална** логика дала **законодателството** на тази ситуация. Изобщо цялата тази „криза“ на античния Разум разкрива съдържание-

то на неговия **културно-исторически** тип така блестящо разгледан от О. Шпенглер. Античното (питагорейско) **число** е винаги **величина** т.е. **количествено** определено **качество**, или **мяра** [50 с.41-42]. Така то е „субстанциално-атрибутивна“ форма, за разлика от съвременното **число**, което е „реляционно-операционна“ форма. Това в много голяма степен е предопределило „субстанциално-атрибутивната“ **субектно-предикатна** форма на аристотеловската **логика** „Цялата антична математика в своята основа е **стереометрия**“ [50 с.43], нещо повече, тя е **космологична** „физико-геометрична“ **онтологическа** наука [16 с.135]. Обикновено при характеризирането на аристотеловската **логика** се пропуска същият този неин **онтологичен** и **космологичен** характер, тъй като логическите **форми** – понятия, съждения и умозаклучения – от една страна са **форми иманентни** на „предметните“ **първа** и **втора** „същности“, а от друга страна, са **иманентно** „формално“ **съдържание** на **космологическия** Първодвигател – Умът, който е **форма** на „формите“, т.е. **конкретно** „всеобща“, и поради това относително **трансцендентна** „същност“. Така че редица опити да се даде съвременен „математико-логически“ **модел** на аристотеловската **логика** (като напр. у Лукашевич) далеч не разкриват нейната **специфика**. „Действително завършеното понятие за ирационални числа се крие пълното отделяне на понятието за **число** от понятието за величина. Причината за това е че ирационалното число, напр.  $\pi$  никога не може да бъде разграничено или точно изразено

чрез известно разстояние. От това следва че, напр. в представата за отношението между страната на квадрата и неговия диагонал, античното число, което представлява собствено **чувствената** граница, **затворената** величина и нищо друго, се докосва до съвършено друга числова идея, по самата си същност чужда на античния мироглед и поради това страшна, като че ли става дума за опасна тайна на собственото съществуване” [50 с.43] – „Който разбере това чувство, той ще разбере основната същност на античното число, което представлява **мяра** в противоположност на **неизмеримото**” [50 с.44] За нашата проблематика питагорейската драма на **несъизмеримостта** е особено важна една **антиномия**, която се съдържа имплицитно в конфликта между **неделимостта** на „единицата” и **иррационалностите** от вида  $\sqrt{2}$ ,  $\sqrt{3}$ ,  $\sqrt{5}$ ,  $\sqrt{7}$ ... В.Я.Комарова [30 с.59-60] предлага дълбока и проницателна хипотеза относно изразяването на **неделимостта** на „единицата” като **иррационалост** на числото  $\sqrt{2}$ , тъй като последното изразява „несъизмеримостта” на диагонала на квадрат със страна „единица”. [50 с.59-60] **антиномията** тук се състои в това, че ако  $\sqrt{2}$  се приеме за първа „иррационалност”, това би означавало да се допусне съществуването на **диагонал** на квадрат „единица”. По определение първото „квадратно” число е „4” (=::) – тук диагоналът е 2.  $\sqrt{2}$ , и, следователно, той представлява **удвоеният** диагонал на „квadrата” – „едно” (.). Но „квadrатът” – „1” е **невъзможен** тъй като „единицата” е **неделима**. Така се стига до откритието на **антиномичната** същност на „едини-

цата" и до проблема: „Какво е **едното**?" . „Зенон, както предават, е говорил, че ако някой би могъл да му определи какво е това **единното** (от което се състои **много-то**), той би могъл да каже какво е това **битието**" („същността"), според Евдем [30 с.3] С формулирането на този проблем античната натурфилософия преминава от понятието за **налично** („крайно") битие на **абсолютната „същност"** към понятието за нейното **битие за себе си**, нейното „безкрайно" битие. Това е проблемът за възможността или невъзможността на **диалектическия** Разум като **рационална** или **ирационална** антитеза на **разсъдъка**. Първата проблемна ситуация на тази **антитеза** е Парменид и Зенон **срещу** Хераклит, но по принцип и срещу цялата предишна натурфилософия. Тук вече е поставена една **съществена** противоположност между „субекта" и „обекта" и между **сетивното „налично битие"** и **умозрителната „същност"**, в следствие на откритието, че предишната **схема**, която образува **единството** на двете съдържа **противоречие**, а именно противоречието между **едно** и **много**. Вече видяхме, как античната математика **разрешава** това противоречие чрез **геометричната** алгебра. Това **разрешение** на противоречието, че **единицата** трябва да бъде, както **неделима**, така и **делима**, става чрез приемането на една от двете противоположности за обща **същност**, чийто „полюси" са **едното** и **много** – а именно за такава се приема **делимата** и **непрекъснатата „протяжност"**. Вместо **неделимата „единица"**, която поставена в „местоположение" сред протяж-



ността представлява **точката**, сега се приема една „единична“ **отсечка** и всяко **геометрично** „число“ (величина) или **операция** с такъв обект се разглежда като **многост** на тази „единица“ [23 с.94]. По такъв начин противоположностите **едно** и **много** се **релативизират**. Това било едно **временно** от историческа гледна точка **разрешение** на противоречието що се отнася до структурата на **математическата** „схема“, но от друга страна чрез това бива поставена една **абсолютна** противоположност между **логическата** структура на „схемата“ и нейната **математическа** структура – а именно сега си **противостоят антиномично** „логическото“ и „математическото“ **понятия** за **едното** за **много**. **Относителната**, **делима** и **протяжна** „единица“ вече, **противостои** на **абсолютната** **неделима** и **не-протяжна** „единица“ като **сетивен** (във външния и вътрешен „наглед“) образ на **умозрителната** абстракция на „едното“. Тук е поставена една качествена, съществена **противоположност** между „протяжното“ и „не-протяжното“, между **величината**, **мярата** и **безмерното**, **нямащото** величина, т.е. **трансцендентното** на **математическия** „разсъдък“. Тук минава **границата**, която разделя **античния** Разум от **не-античния**, за която говори по-горе О.Шпенглер. **Натурфилософите**, **специално** **питагорейците**, са разрешавали **наивно** – **интуитивно** проблемът за **прехода** от „точката“ (не-протяжното) към „линията“ (протяжното) и са разглеждали последната като **нагледен** образ на **движението** на „точката“ (по същия начин – „повърхността“ като **дви-**

жение на „линията“, а „обема“ като **движение** на „повърхността“). В тази философема се съдържа имплицитно една **диалектика** на **отрицателното**, която елеатите Парменид и Зенон са експлицирали в своите **антиномични** „апории“.

Преди да преминем към тази експликация ще си припомним, че:

а./ Хераклит разбира **ставането** като единство на **битие** и **небитие** и това понятие е валидно както за **качественото** възникване и изчезване (**преходът** от едно „качество“ към друго), така и за **количественото** изменение като „намаляване“ и „увеличаване“, т.е. като **битие** и **небитие** на едно „количество“. За натурфилософите (напр. Хераклит и Диоген Аполонийски) това **единство** на „битието“ и „небитието“ във вид на **ставане** е непосредствено **съзерцаемо**, както във „външния“ **сетивен** наглед, у Хераклит като „Огън“, а у Диоген като „Въздух“, така и във „вътрешния“ **интелектуален** наглед като **логос** на Огъня и Въздуха, а в този **логос** логическият **разсъдък** е съчетан с интуитивния **диалектически** Разум.

б./ В натурфилософското питагорейство, както видяхме по-горе математико-логическата **схема** на **геометричното** „число“ е решавало според първоначалната наивна философема същият проблем. „Единицата“, която като **определеност** поставя „граница“ в „безграничното“, **неопределеното**, образува първоначалната **противоположност**, която имплицитно съдържа формата на **абсолютната** отрицателност („отрицание

на отрицанието”), защото ако „не-определеното” е **отрицание** на „определеното”, а последното е изобщо **отрицание**, (по Спиноза) то, както едното, така и другото имат тази **обща** форма на **отрицание** на **отрицанието**, следователно, на **рефлексите** „тъждество със себе си” и „различие от друго” – „едното” е **тъждественото** със **себе си** „определено”, и същевременно **различно** от „неопределеното”, от **не-едното**. Така те стават „две”, т.е. поставя се „двойката” като **единица** на „многостта” – като **най-малкото** „много”, и т.н.

Тук имаме взаимен **пребод** между **качествени** противоположности, и, следователно, едно **скрито**, имплицитно **противоречие**. Това е „противоречието” на **едното** в самото него, благодарение на което то **става** по-нататък едно или друго „число” – това е **хермафродитната** „същност” на **едното** и именно тя **скрива** един **трансцензус** – **актуалната** качествена безкрайност. Откриването на **несъизмеримостта** доказва **иманентността** на тази **трансцендентна** „същност” в **протяжността**, а с това е поставен един **дуализъм** на „същността”, едно **иррационално** противоречие, което можем да резюмираме в **антиномията**: „едното” Е и НЕ-Е „едно”, или „едното” и „много” са **едно и също** и не са **едно и също**, а са ДВЕ „противоположни същности”. Ето, това е **общият** вид на проблема, който Парменид и Зенон наследяват от предишната натурфилософия. Решението на този **дуализъм**, което предлага Парменид, в противоположност на решението, което се възприема от **геометричната** алгебра, е в полза на

едното като умозрителна „същност“ на сетивното битие на „едното“ и „многого“.

Видяхме, че **логосът** на „схемата“ е образуван от две **противоположни „рефлексии“**:

1. **тъждеството със себе си и различието от друго;**
2. **различието от себе си и тъждеството с друго;**
3. **единството на двете (1), (2)**

2.1. представлява **разсъдъчната или непротиворечивата** форма на „логоса“;

2.2. представлява **отрицателно – разумната или противоречивата (антиномичната)** форма на „логоса“;

2.3 **Единството** на тези две **противоположни** форми е **цялостната положително-разумната** форма на „логоса“, неговата **конкретност**. Но тази **логическа „конкретност“** на античния Разум, никога не е могла да получи развита **дискурсивна** форма, каквато тук получава само един от нейните „моменти“ – **разсъдъкът** – и винаги си остава форма на **интелектуалната интуиция (умозрителния наглед)**. Наистина в развитието на доказателствата и опроверженията чрез *reductio ad absurdum* (довеждане до **противореиchie**) **разсъдъкът** функционира **отрицателно-диалектично**, т.е. привежда **противоречието** като форма на **не-истинност** – античният Разум не познава **противоречието** като **логическа** форма на **истината**.

У Хераклит „**принципът на противоречивия Логос**“ е само **интуитивен** и се реализира във „външния“ и „вътрешния“ **наглед**, макар, че у него се съдържа имплицитно една **схема** на *min-max* принципът за съвпа-

дението на **противоположностите**, която експлицитно е формулирана за прав път едва от Н. Кузански. Този **интуитивизъм** на Хераклит не е изцяло **иррационален** и **мистичен**, както се опитва да го изкарава Б. Ръсел [77 с.38, 43].. **Мистичен** „момент“ в **интуитивното** цяло на неговия Логос е това, че понякога той **отъждествява** двете форми на **противоречието** – **рационалната** (contradictio in objecto) и **иррационалната** (мистичната и абсурдна) - contradictio in subject. Но така е у всички антични философи и това е **непреодоляното** и **нерационализирано** докрай „ядро“ на **мита** – античната философия чак до своя край у неоплатонизма не е могла да изработи **рационална** и **дискурсивна** форма за мислене на **актуалната** безкрайност, но това се оказва също толкова трудно и за философията и математиката на Новото време. Тези съображения върху **логоса** на „схемата“ у Хераклит и другите натурфилософи ще ни позволят да разберем цялата **проблемна** ситуация у Парменид и Зенон.

У елеатите за пръв път се появява като **категоричен** принцип за **истинност** на **логическото** мислене, **законът** за **не-противоречието**, който оттук нататък става крайъгълен камък на логико-математическия Разум и демаркационна линия между **рационалното** и **иррационалното**. Докато у питагорейците логическата драма се разиграваше в рамките на **математическата** „схема“ като **антиномия** на „едното“ и „многоото“, сега у елеатите същата **антиномия** се формулира в рамките на **логическата** „схема“. Кратката формула

на „принципът на Парменид“ е: „Битието“ е, а „небитието“ **не е**. [87 с.290] „Битието е“ – това означава, че „битието“ Е „битие“, т.е. то е **тъждественото със себе си**, и, значи **различно от друго**, а „другото“ е „небитието“; по такъв начин, „битието“ е **непротиворечиво**, а „небитието“ Е **противоречиво**, защото казваме: „небитието“ е, което означава, че „небитието“ има **битие**; но ако кажем, че „небитието“ **не е**, това означава, все едно, че „небитието“ е „небитие“, т.е. Е **тъждествено със себе си**, а това значи, че то е „битие“. Така, че „небитието“ едновременно е и **не е**, т.е. е **тъждествено със себе си** и **различно от себе си**, а значи – **тъждествено с „битието“**. Това доказателство, че „битието“ и **понятието** (мисълта) за „битието“ са принципно **не-противоречиви**, е същевременно и опровержение на „принципа на Хераклит“, че **ставането** е единство на „битие“ и „небитие“ – тук този принцип е сведен до едно **абсурдно** противоречие (contradictio in subjecto), докато у Хераклит то има вид на contradictio in objecto – **ставането** е **конкретното** в неговият **интелектуално-интуитивен образ**, т.е. **логосът** е общата „същност“, чиито **полярни** форми са „битието“ и „небитието“. Така че Парменидовият аргумент е насочен към това схващане на **абсолютната „същност“** като **единство** на „едно“ и „много“, като **конкретен „логос“**. Парменидовото „битие“ това е **абсолютната „същност“**, схваната като **абсолютна „абстракция“** – тук тя има формата на **безкрайно** тъждество със **себе си** („битието“ е **единно, неделимо, неподвижно** и **тъждествено**

с „мисълта“ за него). Тук **тъждеството** на „мислене“ и „битие“ означава, че „битието“ като такова е **умозрителна, логическа „същност“**, а всичко **сетивно** на „външния“ и „вътрешния“ **наглед не е „битие“**, а е „небитие“, **съществуващото** е „множествено“ и „променливо“, т.е. **противоречиво**. Това **съществуващо „небитие“** е **привидността** на **абсолютната „същност“**, на **истинското и непротиворечиво „битие“**. Елеатите поставят за пръв път **абсолютната** противоположност между „същността“ и „привидността“, между **сетивният** наглед и **логическото** мислене – това ние можем да считаме за **началото** на **логическата** наука. Според нас най-важният момент във формулирането на това „начало“, Парменидовото **битие** като „онтологическа“ основа на „логическото“, е неговата **актуална** безкрайност. Парменид е мислил своето „битие“ като **ограничено**, т.е. като **определено**, но не като пространствено-**крайно** [87 с.291]. Такава „граница“ или **определеност** е **безкрайна** – това е смисълът на **метафората** на **геометричната „схема“** на **сферата** или **кълбото**, която Парменид използва за да експлицира смисъла на своето понятие за **битието**: „Но доколкото има крайна граница, то е завършено от всички страни и прилича на съвършено – кръгло Кълбо“ – „Защото то е равно на самото себе си от всички страни (= от всички точки на периферията) то е еднородно вътре в (своите) граници“ [87 с.291] Какво изразява **образът** на „кълбото“? То е геометрична фигура, която има **безкрайно** много „оси на **симетрия**“, или то е „същност“ абсолютно **ин-**

**вариантна спрямо всички движения** в евклидовото пространство. Така тази **математическа „схема“** е изразен **логосът** на **интензивната** качествена **актуална** безкрайност. И тук, както това става в **геометричната** алгебра, **противоречието** между „едното“ и „много-то“ е **разрешено** само на единия „полюс“ на противоположността, а именно, на „полюса“ на **неделимото** „едно“ – „много-то“ тук са **безкрайно** „много-то“ оси на **симетрия**. Всички **образи** на „кълбото“, или всички негови „мислими“ **части** са **тъждествени** с **цялото**. Този принцип е реализиран едва в Ново време като определение на **трансфинитните** „множества“ у Кантор. Що се отнася до **сетивно** съществуващата действителност Парменид възприема общо взето конструкциите на предишните натурфилософи, т.е. потвърждава **сетивното** съществуване като **факт**, но за да покаже, че то е само **привидно** и да утвърди своя **умозрителен** принцип – логически **абстрактното** като антитеза на сетивно **конкретното**. Зенон развива тази антитеза в своите „апории“, които представляват **доказателства** за „истинското“ битие на **едното** и същевременно **опровержение** на битието на **много-то** като „неистинно“. Неговият **метод** може да бъде характеризиран като **отрицателно-диалектичен**, т.е. като разкриване на **антиномичността** на понятията за „много“, и основаните върху тях понятия за „движението“ – затова Зенон бива наричан „основател“ на **диалектиката** [91 с. 365], но той е основател само на **отрицателната** „диалектика“, представена у него за пръв път **дискурсивно**, от една



страна като противоположност спрямо **положителната**, но все пак **интуитивна** диалектика на Хераклит, а от друга страна, като противоположност спрямо **дискурсивния** „разсъдък“ като **непротиворечиво** мислене на „битието“. Особено систематична и дълбока е реконструкцията, която В. Я. Комарова [30] прави на аргументацията на Зенон. Тя започва с принципната **противоречивост** на самото понятие за „множество“. Ако „множеството“ е **цяло** съставено от **части**, които са „единици“ то самите „единици“ в **противоположност** на „множеството“, което е **делимо** на **части**, са **неделими** и нямат **части**. Но ако разгледаме образуването на **абстракцията** „множество“ ще установим, че тя е **общото** в „много“ **множества** от качествено различни „единици“. Така веднага се получава, че **множеството** е **много** „множества“ обединени в **едно** – **абстрактното** „множество“. С една дума самата **абстракция** на „множеството“ с необходимост съдържа **противоположността** на „едно“ и „много“ [30 с. 130]. Зенон изхожда от следното положение: Ако всяка от „единиците“ е **подобна** като „част“ на „цялото“, на **множеството**, то тя е от своя страна е също така някакво „множество“, т.е. е **делима**; но ако се приеме, че „единиците“ са **неделими**, то понеже „множеството“ е **подобно** на своите „части“, следователно, то е **неделимо**. Така ние получаваме едно всестранно **противоречие** – „едното“ е **тъждествено** и **нетъждествено** на „много“, „едното“ и „много“ са **дискретни** и същевременно **непрекъснати**. [67] Тук виждаме реализирано разгледаното

по-горе **противоречие**, което се съдържа в понятието за **единицата**. Най-сетне в тази „апория“ на **множеството** ние се сблъскваме с откритието на едно още по-фундаментално **противоречие** – между **крайното** и **безкрайното**, между **материалното** („протяжното“) и **идеалното** („непротяжното“). Зенон открива тези **антиномии** защото разглежда понятието „**величина**“ като **материална** „протяжност“, която има **количествена** определеност, следователно, може да се **изменя** чрез **преход** от „по-малкото“ към „по-голямото“, и обратно. **материалната** форма на „битието“ е **тялото** като **запълнен** „обем“. То е **количествено** „делимо“ и **качествено** „неделимо“ - ако го **разделим** мислено на „плоскости“, които имат **протяжност** само в две измерения, а по-нататък, по същия начин разделим плоскостите на „линии“, които имат **протяжност** само в едно измерение, и, най-сетне, разделим „линията“ на **точки**, чрез това ние излизаме от рамките на **протяжното** и навлизаме в **непротяжното**, тъй като „точката“ е **непротяжна**. Ако обемното „тяло“ е **материално** „битие“, то тогава „точката“ е **материално** „небитие“, или **идеално** „битие“. **Преходът** от „тялото“ към „точката“, както го описахме е един **преход** от „битие“ на **сезивното**, към неговото „небитие“, или към „битието“ на **умозрителното**.

Сега вече **антиномията** на понятието „множество“ придобива такъв вид:

1. Ако „единицата“ е **точкова** т.е. няма **величина**, то от никакъв **брой**, никакво „много“ от такива „единици“

не може да образува „множество“, което има **величина**;

2. Ако „единицата“ има **величина**, то тя би била **делима**, и тогава, ако „много“ такива „единици“ образуват **множество**, то всяка „част“ на такова „множество“ от своя страна също така трябва да бъде **множество** от други „единици“, а те от своя страна също така други **множества**, и т.н. до безкрайност. Тук виждаме, обратно, че от „множеството“, не може да се образува **неделима** „единица“;

3. Тези две **противоречия** имат за следствие и **противоречието** между **крайно** и **безкрайно**, тъй като разгледаното „множество“ може да има както **крайна**, така и **безкрайна** „величина“.

В апорията за „пшениченото зърно“ Зенон показва **антиномията** на „множеството“ като **противоречие** между „количеството“ и „качеството“: Ако 1 зърно когато пада не произвежда шум, по същия начин, 2, 3, ..., n зърна би трябвало да запазват тази своя **качествена** определеност, но някакво „множество“ от зърна, (напр. едно чувалче), когато пада предизвиква шум, т.е. притежава **противоположно** качество – следователно, не може по принципа на „математическата индукция“ да се **умозаклучава** непротиворечиво, ако не се държи сметка за **мярата** като съотношение на „качеството“ и „количеството“. Изобщо всички „апории“ на Зенон относно **множеството** представляват **опровержение** на „мнението“, че **сетивното** „битие“ може да бъде **истинно**. Понеже по-нататък, в цялата наша работа ще

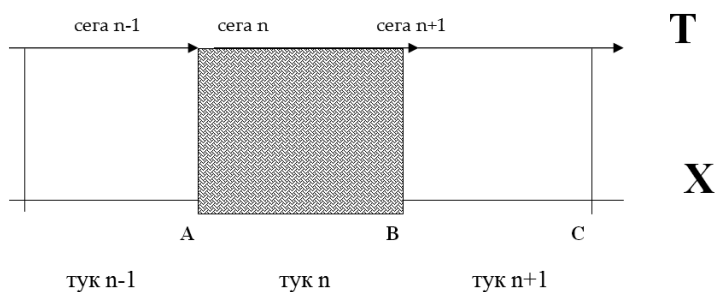
се наложи да разглеждаме „антиномии“ от този **тип**, който е открил Зенон, тук ще се ограничим специално с една от неговите „апории“ за **движението**, а именно „Летящата стрела“, но като нейна предпоставка, ще разгледаме най-напред, един смисъл на зеноновата „апория“ за **мястото**, който като правило се изплъзва от анализите на тази „апория“. Пръв Аристотел е дал пример за това и по принцип Аристотел критикува аргументацията на Зенон, като открива или неверни предпоставки, или паралогизми, но верен на своя **формално-логичен** метод, той не може да схване **необходимите** обективни **противоречия** в „апориите“ на Зенон, независимо от несъвършенствата и погрешностите на неговата аргументация. Едва Хегел е схванал **необходимата** обективна **диалектика** у Зенон, и ние ще следваме неговия подход.

В „апорията“ за **мястото** изходният тезис е този: щом нещо **съществува**, то съществува непременно на определено **място**; ако **мястото** „съществува“, то също така съществува на определено **място**, а това второто, - на трето **място** и т.н. Тук е скрита **антиномията** на „протяжността“ и „непротяжността“. Лесно е да се реши това затруднение като се каже, че **мястото**, т.е. „обемът“, заеман от **тялото**, сам не е „тяло“, а негова пространствена **форма** – за нас това сега е лесно, но за Зенон и даже за Аристотел, е било трудно. Зенон разсъждава така: ако **мястото** е „протяжно“, то е също някакво **тяло**, но ако е „непротяжно“, то не може **протяжното**, т.е. „тялото“ да има „битие“ в **непротяжно-**

то и т.н. В това парадоксално разсъждение се проявява характерът на всяка **абстракция**, която се извършва чрез „определяване“ и **отчуждение**: „протяжността“ като такава е **абстракция** на предиката (тялото) – е **протяжно**; но „тялото“ е **конкретен** „предмет“, а „протяжността“ е **абстрактен** „предмет“ и затова тя **не е** „протяжна“ – „протяжни“ са само **конкретните** „предмети“.

В действителност, тук е скрита **антиномията** за „пълното“ и „празното“ **пространство**. За елеатите само „битието“ е **пълното**, а „небитието“ е **празното**. Сега ние знаем, че „пълното“ и „празното“ са **относителни** – „обем“ запълнен от **материя** с определено **качество**, може да се разглежда като „обем“ **празен** от материя с друго **качество**, абсолютно **празното** пространство е **абстракцията** на „протяжността“, пространството **изобщо** може да бъде запълнено само с материя **изобщо** т.е. с **абстракцията** на „материя“. Самото **движение** на „тялото“ е **запълване** на един **празен** „обем“ и **опразване** на един **пълнен** „обем“ – то е **преход** от „пълното“ в „празното“, т.е. от **битие** на едно „място“ към **небитие** на същото това „място“. Ще видим, че атомистите (Демокрит) така разрешават тази „апория“. **Антиномията** тук се състои в това, че **преходът** от „пълното“ към „празното“ (и обратно) места, е **непрекъснат**, т.е. **твърдение** на пространствено „битие“ и „небитие“, и същевременно **дискретен**, защото „битие“ и „небитие“ са **противоположни**. Това е **необходима** предпоставка за разбирането на „апорията“

„Летящата стрела“, която съдържа главният **проблем** на всяка **диалектика** а именно, разбирането на **движението** като „съществуване“ на **противоречието**, което е негова „същност“. Ние тук ще предложим, един „модел“ на **движението** на „тялото“ („Летящата стрела“), който от една страна реализира разгледания по-горе „принцип на Хераклит“, срещу когото опонират елеатите, а от друга страна, „принципът на атомизма“, който опонира на елеатите. За целта ще ползуваме следната графично изобразена „схема“ на **движението**, в която вместо „обемно“ ще ползуваме „плоско“ място.



На тази схема виждаме върху **пространствената** ос **X** са нанесени във вид на отсечки „местата“, заемани последователно от **тялото** в течение на определени интервали, или „моменти“ от време, нанесени също така като отсечки върху **времето** ос **T** и обозначени по съответния начин: тук разглеждаме само три „времеви“ интервала: „сега“ n-1, „сега“ n, „сега“ n+1, и три „места“ наименувани „тук“ n-1, „тук“ n, „тук“ n+1. Съответно краищата на отсечките на **пространствената** ос сме

обозначили А, В, С – отсечката АВ обозначава „мястото“ **тук** –  $n$ , **запълнено** от тялото (защрихованият квадрат). Предишното „място“ **тук**  $n-1$ , което е заемало тялото ще наричаме „**предишно там**“, а следващото „място“ **тук**  $n+1$  ще наричаме „**следващо там**“. Съответно времевите „моменти“, обозначени чрез **сега** образуват също така наредено множество от „интервали“, като „сега“  $n-1$  ще обозначаваме като **преди** „сега“  $n$ , а „сега“  $n$  като **после** (след) „сега“  $n-1$ , но „сега“  $n$  е **преди** „сега“  $n+1$ , а то е **после** „сега“  $n$ . По такъв начин **един** и **същи** интервал „сега“ е **тъждество** на **противоположностите** „преди“ и „после“. Тук веднага може да се види, че поради това два **различни** интервала са **тъждествени** като „после“ или като „преди“ и са в **същото** време („сега“) **противоположни** като „преди“ и „после“. Така, че терминът **сега** има **две** противоположни „значения“ с **един** и същи „смисъл“, и също така, **едно** „значение“ с **два** противоположни „смисъла“. Самото **време** е това **противоречие**, поради което, както и да го делим, всяка от неговите „части“ ще съдържа това противоречие. В нашата „схема“ **течението** на „времето“ ще изобразяваме с отсечка – „стрела на **времето**“, която преминава **непрекъснато** интервалите „сега“  $n-1$ ,  $n$ , и  $n+1$ . Тя представлява „проекция“ на **движещото се** тяло върху оста на **времето** и за нея ще казваме, че тя **запълва**, напълно, или отчасти даденият „интервал“ и заедно с това **опразва** предишният „интервал“. Когато двата края на „стрелата“ **съвпадат** с двата края на даден интервал „сега“ ще казваме, че тя **максимално**

(max) запълва интервала „сега“-п и **максимално** опразва интервала „сега“ n-1, а също така, че в това състояние тя **минимално** (min) запълва следващия интервал „сега“ n+1. По същия начин когато тялото се намира на даденото „място“ **тук**, ще казваме, че то **запълва** max това място и **запълва** min другото „място“ **там**, но **max го опразва**. Нека разгледаме следното състояние на движещото се тяло описано в термините, които сме въвели по-горе. Изхождаме от това, че в течение на „момента“ **сега** n-1 тялото е преминало от предишното „място“ **там** и се намира вече **тук**. То **запълва** „мястото“ **тук** (AB), когато „стрелата на времето“ вече е **запълнила** max интервала „сега“ n-1 и **запълва** min интервала „сега“ n. Когато „стрелата“ започне да **запълва** интервала „сега“ n, тялото започва да **опразва** „мястото“ **тук** (AB) и да **изпълва** „мястото“ **там** (BC). Когато тялото max **опразни** „тук“ (AB) и max **запълни** „там“ (BC), „стрелата“ ще е **запълнила** max интервала „сега“ n. Следователно, този **преход** на тялото от „мястото“ **тук** в „мястото“ **там**, става в **един** и същи „момент“ **сега** n. Така, че **преходът** се изразява със съждението „тялото“ **сега** е „тук“ и **не-„тук“**, е „тук“ и **същевременно** „там“. Това е **противоречие** в „предиката“ – *contradictio in objecto*, т.е. **рационално** противоречие (**абсурдно** или **ирационално** противоречие *contradictio in subjecto* би било съждението: „тялото е **тук**, на дадено „място“ в **пространството**, и същевременно **не** е „тук“, **не** е на нито едно „място“, е **извън** пространството, т.е. „тялото“ е и **не е** **протяжно**“). Може да се възрази на гор-



ния „модел“, че ако разделим на две „части“ моментът **сега** в едната  $\frac{1}{2}$  от „момента“ тялото ще бъде **тук**, а в другата  $\frac{1}{2}$  от „момента“ тялото ще бъде **там** (**не-тук**). Такъв аргумент обикновено се среща особено често, но той е несъстоятелен, тъй като за всяка „част“ на времевия интервал се възпроизвежда **същата** ситуация с пространствените „места“. В нашата „схема“, докато „стрелата“ **запълва** интервала **сега** и **опразва** интервала **сега**  $n-1$ , тялото **опразва** „мястото“ **тук** и **запълва** „мястото“ **там**, така, че **мах пълно** време „сега“ съответствува на **мах празно** „тук“ и **мах пълно** „там“. Тук ние специално посочваме само крайните, **граничните** състояния, за да изразим **противоречието** на **движението** като **твърдение** на **противоположностите**  $\min$  и  $\max$  на „пълното“ и „празното“, които са еквивалентни съответно на **битие** на дадено „място“ и **небитие** на друго „място“, също така и обратно. Самото **движение** или **преходът** не е нищо друго, освен **единството** на „битието“ и „небитието“, или тяхната **неразделност**, което образува „принципът на Хераклит“. Нашата „схема“ показва **нагледно** това взаимно **проникване** на „битието“ и „небитието“, не само **логически**, но и **кинематически** („кинематографически“). Обикновено „кинематографичния“ модел **движението** е взаимно еднозначно съответствие между „множеството“ на „моментите“ **сега** и „множеството“ на „местата“ **тук**, т.е. това е „множество“ от състояния на **покой**.

За да покажем разликата между такъв „модел“, който илюстрира аргумента на Зенон – че **движението** е

„множество“ от състояния на **покой**, – и нашия „модел“ ще обърнем внимание на това, че при нас **преходът** от едно „място“ на друго „място“ **става в един** и същи момент „сега“ – на **един** „момент“ съответствуват **две** „места“. Напротив, ако искаме да представим състоянието на **покой**, това ще стане чрез обратното съответствие: тялото е на **едно** и също място **тук**, докато „стрелата на **времето**“ преминава през **два** „момента“ **сега** и **не-сега**, а **преди** или **после**. Така, че **движението** е единство на **противоположностите** „покой“ и „преход“, които се проявяват както във формата на **пространството**, така и във формата на **времето**. Заедно с това, от нашата „схема“ се вижда, че **движението** така е представено като **единство** на „дискретност“ и „непрекъснатост“, както на **пространството**, така и на и **времето**. **Запълненото** от тялото пространство е **дискретен** „обем“, извън който пространството е **празно** и **непрекъснато** - когато се движи, тялото **непрекъснато** опразва някакъв „обем“ и **непрекъснато** запълва някакъв **друг** „обем“. Така, че по отношение на даден **определен** „обем“, само **тук** и **там** състоянията на **пълното** и **празното** задават **дискретността**, като „граница“ между **битие** и **небитие**, а „множеството“ от състояния между тези два „полюса“ съответно е **непрекъснато**. Можем да изкажем този „модел“ на **движението** също така и по следния начин: В **тук** сега тялото е **там** **тук** и **там** **там**, а в **там** сега е **тук** **тук** и **там** **там**. Обратно, състоянието на **покой** може да бъде описано така: тялото е **там** **тук**, когато „моментът“ е **там**

**преди** и **min после**, както и **min преди** и **max после**.

Най-важното положение в нашия „модел“, чрез който **абсурдните** противоречия от „апориите“ на Зенон за „множеството“ – **едното** е „едно“ и НЕ-„едно“, а **много**, и по същия начин **много** е „едно“ и „много“, тук се разрешават чрез „принципа на **двойственост**“ на отношението „едно – две“ за **пространството** и **времето**.

Видяхме, че у елеатите, където за пръв път се появява **абсолютната** „същност“ във формата на **битието** за **себе си**, т.е. във формата на качествена **актуална** безкрайност, възникват **антиномии** при разглеждането на **феноменалния** свят на **наличното** битие на това съществено **битие** за **себе си**, т.е. противоречия между **крайното** и **безкрайното**, и при това въпросното противоречие възниква едновременно и взаимно зависимо, както във философията, така и в математиката. „Математиката е наука за безкрайното. Велико достижение на гърците било преобразуването на полярната противоположност между крайното и безкрайното в мощно и плодотворно оръдие за познание на действителността.“ – „От този момент нататък, посочената полярност и стремежът към нейното преодоляване станали за гърците движещ мотив на познание. Но всеки път, когато, изглеждало, че вече са успявали да достигнат желаният синтез, старото противоречие възниквало отново, и при това в още по-задълбочен вид. Това противоречие е определяло хода на развитие на теоретичното познание чак до наши дни.“ [103 с.9] Г. Вайл счита, че понятието

**безкрайност** навлиза в науката в този негов вид, в който за пръв път то е било схванато от Анаксагор, при това той цитира следното изказване на Анаксагор: „В малкото не съществува най-малко, но винаги има още по-малко. Защото това, което съществува, не може да изчезне, колкото и далече да бъде продължено делението.” [103 с.9]

В това изказване се твърди, че:

1. **съществуващото** има **непрекъснатата** количествена определеност, и поради това може да бъде делено **потенциално** безкрайно без да се достигне до неговото **изчезване**, т.е. до **прехода** от „битие” в „небитие”

2. В този смисъл, Анаксагор обосновава елеатският принцип, че „съществува само **битието**, а **небитието** не съществува”. Но Анаксагор въвежда „безкрайното” не само като **потенциално**, но преди всичко като **актуално** безкрайно, както **количествено**, така и **качествено**. За него „принципът” или **абсолютната** „същност” е **единен**, но заедно с това съдържа и **противоположността** между **едно** и **много**. **Абсолютната** „същност” се състои от „форма” и „материя”. „Формата” Анаксагор разглежда като обективен космически Разсъдък („Нус”), който е **едното** като **активна** „умозрителна”, значи **идеална** форма (безлично Божество). „Материята” представлява **актуално** безкрайно „множество” от елементи, наречени **хомеомерии** („семена” на предметите). Но това „множество” от своя страна се състои от **актуално** безкрайно „множество” **видове** (или „подмножества”) **качествено** различни „хомеомерии”. В

тази интуиция намираме **специфичното** определение на **актуално** безкрайното, в което „частта“ е **количествено** равна на „цялото“ [46, с. 322]. Всеки **индивидуален** и **краен** предмет представлява **смес** в различни **пропорции** от **всички** „видове“ хомеомерии. Бихме нарекли този пункт от учението на Анаксагор „принцип на **индивидуацията**“, обезпечаващ **безкрайното** различие на един **индивид** от друг – аналогичен „принцип на **индивидуацията**“ можем да открием много по-късно във философията на Лайбниц, където всеки **индивид** се разглежда като „субект“ на **безкрайно** „множество“ от различни „предикати“ [55 с.255]. У Анаксагор, благодарение на това решение на проблема за отношението между **едното** и **много** за пръв път е дадена **рационална** форма на най-древния и най-първичен принцип на **митологическото** съзнание: „**Всичко се превръща** във всичко“ стига да се **измени** структурата на предмета, т.е. **пропорцията** в отношението на съставлящите го **много** качества. **Активният** принцип, **операторът** и **законът** на това превръщане на една „пропорция“ в друга е самият **нус** – той „знае“, всичко, което е било, което е, и което ще бъде. [87 с.518-519]. Той е универсалното **единно**, което едновременно съществува **извън** „материята“, т.е. **трансцендентно**, и **вътре** в „материята“, **иманентно** като нейна **структура**. Ние бихме казали, че Нусът е **универсалната** „логико-математическа“ **схема** на **актуално** безкрайните „множества“, чрез която се образуват „родовете“, „видовете“ и „индивидите“. Така както разглеждахме

до сега **актуално** безкрайното „множество“ от **актуално** безкрайни „множества“ от **качествено** различни „хомеомерии“, тя е представена само в **екстензивна** форма. Но Анаксагор допуска също така и **интензивна** форма на **актуално** безкрайното – всяка „хомеомерия“ от даден **вид** (качество), първо, е **потенциално** безкрайно **делима** „количествено“, и следователно, се характеризира с **неограничено** „големи“, и „малки“ величини. Второ, тя е също така и **делима** „качествено“, т.е. съдържа в себе си **всички** други **видове** (качества) „хомеомерии“. Чрез това се реализира принципа: „Всяко нещо е **във** всяко друго нещо“. „Всяка хомеомерия подобно на цялото заключава в себе си всичко съществуващо не просто безкрайно, но **безкрайно безкрайно**“ [46 с.323] А. Ф. Лосев открива в тези принципи **схемата** на **степенните** редове на **трансфинитните** ординални числа:  $\omega$ ,  $\omega.\omega=\omega$  (на 2 ст.),  $\omega.\omega.\omega\dots\omega=\omega$  (на ст.  $\omega$ ). С една дума Нусът на Анаксагор е „Бог – Математик и Логик“, и по-нататък у Платон и Аристотел, както и у неоплатониците, чак до християнския Бог, това е божеството, на което се кланят всички простосмъртни „математици“ и „логици“. Най-сетне, у „атомистите“ Левкип и Демокрит, ние намираме **същият** принцип на **актуалната** безкрайност, но в една друга форма, - докато у Анаксагор диалектиката на **крайното** и **безкрайното** е представена така, че **непрекъснатото** е **абсолютно**, а **дискретното** – **относително**, то в „атомистите“ принципът е образуван от **актуално** безкрайното **празно** пространство, в което има **актуално** без-

крайно „множество“ от атоми (пълното). **Празното** е абсолютно **непрекъснато**, а **пълното** е абсолютно **дискретно**, и едва **крайните** тела, които са образувани от **крайни** „множества“ **атоми** могат да се разглеждат като **относително** „дискретни“ и „непрекъснати“. Понякога възниква изкушението да се схваща „принципът на **атомизма**“ като **дуалистичен** тъй като той е образуван от „атомите“, които са **битието** (пълното) и „празното“, което е **небитието**, ние тук ще покажем, че този принцип е **монистичен**, той е **актуално** безкрайното, което има две **противоположни** форми – „пълното“ и „празното“, при което **единното** е както „пълното“, така и „празното“, защото **пълното** това е **една** и съща **умозрителна** „материя“, която съществува като **много** „атоми“, а те се различават помежду си по своята **геометрична** форма и съществуват **актуално** безкрайно „множество“ от различни такива **форми** (вероятно Демокрит си ги е представял като **всевъзможни** „кривини“). Така, че тук имаме същия принцип на **екстензивната** количествена и качествена **актуална** безкрайност на „елементите“, която има у Анаксагор. Същевременно, Демокрит се различава от Анаксагор по това, че неговите „елементи“ (атомите) нямат **интензивна** безкрайност, защото са **неделими**, а от елеатите Демокрит се различава по това, че **единното** тук е представено като безкачествена **единна** „материя“, която има формата на **много** такива „едни“ **неизменни** и **неделими** като елеатското „едно“. **Празното** тук играе ролята на „формата на **отрицателността**“, благодарение на коя-

то „материята“ се движи, то е условието на всяко „движение“. Благодарение на празното „многого“ атоми могат да се съединяват и разединяват като образуват телата, които са крайни „множества“ от атоми и празнини (порите) между тях. За това според нас единното на „атомизма“ трябва да се разглежда като единство на единната „умозрителна“ материя на атомите и единната „умозрителна“ празнина като форма на тази материя. Абстрактното и безформено „празно“ пространство се проявява като актуално безкрайно многообразие на геометричните форми на „атомите“. Тук качествената определеност на „атомите“ е модус на абстрактната „протяжност“. Необходимостта, която тук се проявява като абстрактна „същност“ на митологичния древен трансцензус на Съдбата е законът, който чрез играта на случайността съединява и разединява „атомите“ на телата. Така че тук ние имаме един „принцип“, който се отнася като отрицание на отрицанието спрямо „принципът на елеатите“ и „принципът на Анаксагор“, Нусът и „хомеомериите“. Забележителното в „принципът на атомизма“ е това, че в него е опразнен Нусът на Анаксагор като активна форма и закон, и на негово място е поставен свършено обективния „активен“ фактор на взеимопроникването на „полярните“ противоположности „едното“ и „многого“, „пълното“ и „празното“. Движението става чрез запълване на „празното“ с „атоми“ и опразването на пълното от „атоми“ (напр. разпадането на едно тяло). Ако искаме да получим кратката формула на „матема-



тико-логическата” **схема** на този принцип, ще кажем първо, че за **сетивния** интелектуален наглед **пълното** (атомите) и **празното** са **абсолютни** противоположности, - тази тяхна **извън**положеност е „аритметично-геометричната” **рефлексия**. Второ, за **логическата** рефлексия обаче, тяхното взаимоотношение е **вътре**положеност и може да бъде изказано така: тъй като „множеството” от **атоми** съществува едновременно като „множество” от **празнини** (пори) между атомите, можем да кажем, че **празното** е **пълно** с **много** „атоми” и **много** „празнини” – „празното” е **пълно** с „празно”, то е **тъждествено** със **себе си** вътре в **различията**, които поставят в него „атомите”, то е **единно** в **много** „празнини”. По същия начин можем да кажем, че „атомите” са **пълни** с „материя” и **празни** от „празнини” – **пълното** с „пълно” е **празно** от „празно”. Затова, да се счита, че „принципът на **атомизма**” е един само **механистичен** принцип (както това считат и Хегел и Лосев), това е една повърхностна рефлексия, която остава в рамките на **представата**, а според **понятието** самата **актуална** безкрайност като **обща** „същност” на **пълното** и **празното**, е принципът благодарение на който, тези два „полюса” **съвпадат**. „Атомистиката” на съвременната **квантова** теория блестящо потвърждава тази дълбока **диалектика** на „атомите” и „празното”, въпреки че тя в някакъв смисъл, синтезира **атомите** на Демокрит и **хомеомериите** на Анаксагор – всяка „елементарна” частица е възбудено състояние на някакъв „вакуум” и съдържа в себе си „виртуално” всички други

видове частици, в които се превръща при определени условия. Цялата съвременна математика като „теория на множествата“ е образувана от **празното** „множество“ като **елемент** и **подмножество** на **всички** „множества“ – както казва Г.Наан „математиката се състои от **нищото** и **безкрайността**.“ [4 с.24]

## Глава 4

# Диалектиката на „едно“ и „много“ в „Парменид“ на Платон и генезис на формата на абсолютната отрицателност

Във философията на Платон и Аристотел **логико-математическият** Разум достига своята „самосъзнателна“ **систематична** форма, или ако си послужим с характеристиката на Хегел „идеята за философия достига в своето развитие до първото **понятие за себе си**“. В тези две системи Разумът се реализира в две полярно-противоположни форми, едната от които във философията на Платон ще наречем „**квантитавизъм**“, а другата във философията на Аристотел, която ще наречем „**квалитативизъм**“ [9]. Тези две форми реализират два различни принципа на отношение между **математическата** и **логическата** „схеми“ В-О-Е. Тук те се срещат за пръв път исторически и по-нататък в цялата история на **философията** и **математиката** определят тяхното взаимоотношение. На този етап образуването на въпросните две форми има за резултат, от една страна **системата** на „математиката“ на Евклид и „философията“ на математиката на Платон, която е изобщо

**специфичната** логическа форма на неговата философия, и от друга страна, **системата** на „метафизиката“ и **формалната** логика на Аристотел. У Платон **математическите** структури – числата и геометричните фигури, са **системообразуващия** фактор, както на неговата „онтология“, защото свързват **умозрителните** „идеи“ и **сетивните** „явления“ в **системни** цялости. Философията на математиката у Платон е теория на **математическите** „схеми“, както на „онтологическите“, така и на „логическите“ **системи**. Математиката на Евклид е абстрактна **философско-математическа** „космология“, чиито **логико-математически** метод е Платоновата **логическа** „онтология“. От своя страна, философията на Аристотел може да бъде характеризирана като **онтологическа** „логика“ и **логическа** „онтология“. **Логическите** форми на „понятието“, „съждението“ и „умозаклучението“ са **системообразуващите** фактори, както на обективните **онтологически** „системи“, така и на субективните **логически** „системи“. Нека разгледаме по-отблизо този характер на двете системи.

В системите на Платон и Аристотел, като синтез на **обективните** форми на „битието за себе си“, изработени от натурфилософията (Парменид, Зенон, Анаксагор и Демокрит), и **субективните** форми на „битието за себе си“, изработени от Сократ и софистите, диалектиката на категориите „битие“ и „нищо“, на „пълното“ и „празното“, на „едното“ и „многоото“, има за резултат, от една страна образуването на **математическите** „схеми“ – **числата** и геометричните **фигури**, – а от

друга страна, до образуването на **логическите** „схеми“ – **клас** от „индивиди“, **подклас** и **индивид** (В-О-Е). Тук по специално ще разгледаме образуването на формата на **абсолютната** отрицателност, която е **специфична** за категориите на „битието за себе си“, и същевременно представлява **специфичната** за античната философия „логико-математическа“ трактовка на категорията „**актуална** безкрайност“. Пръв Платон в своя диалог „Парменид“ [67] дава опит за изложение на тази форма като „операционална“ **система** от взаимоотношения между „**абсолютното** отрицание“ и „**относителното** отрицание“, както в онтологически, така и в логически смисъл. Ние разполагаме със забележителната **диалектико-логическа** реконструкция на тази платонова трактовка на **отрицателното** в „Парменид“, направена от А.Ф. Лосев в съчинението му „Античният космос и съвременната наука“ [38], на която ще се основава нашето разглеждане, без да бъде необходимо да навлизаме в детайлите на платоновата диалектика.

Диалектиката на „едното“ и „много“ в диалога „Парменид“ на Платон се разглежда от П.Гайденко като **логически** генезис на категорията „**система**“, и като исторически първото изложение на **хипотетико-дедуктивният** метод за **систематизация** на **математическите** понятия. Тук имаме исторически първото построяването на **схемата** на „понятието“ именно като **математическа** „схема“, която свързва **логосът** („умозрителното понятие“) и **ейдосът** („нагледният образ“) в единното понятие за **идея**. [50 с.229-240; 38 с. 68-70]

Цялата конструкция на диалектиката на „едно“ и „много“ у Платон се строи като **система** на взаимоотношения между **абсолютното** и **относителното** отрицания по следния начин, разделена на две части: в част I се разглеждат „хипотезите“, които имат за предпоставка **битието** на „едното“, а в част II се разглеждат „хипотезите“, които имат за предпоставка **небитието** на „едното“. А.Ф.Лосев експлицира структурата на тези две части по следния начин:

„I. Полагане на едното.

А. Изводи за едното.

а. при абсолютно полагане на едното

б. при относително полагане на едното

Б. Изводи за другото.

а. при относително полагане на едното

б. при абсолютно полагане на едното

II. Отрицание на едното.

А. Изводи за едното.

а. при относително отрицание на едното

б. при абсолютно отрицание на едното

Б. Изводи за другото

а. при относително отрицание на едното

б. при абсолютно отрицание на едното“. [38 с. 348]

Преди всичко трябва да поясним в какво се състоят **абсолютните** и **относителните** „полагания“ (утвърждения) и „отрицания“. **Абсолютното** „полагане“ е утвърждение на „едното“ като „едно“ („едното“ Е „едно“), без каквито и да било допълнителни допускания на нещо „друго“, или относно самото „едно“. По същия

начин **абсолютното** „отрицание“ на „едното“ може да бъде изразено като „едното“ **не е** „едно“. И в двата случая може да се каже, че се въвеждат категориите „**абсолютно битие**“ и „**абсолютно небитие**“, така както ги разглежда Парменид. Такова „битие“ или „небитие“ са **същностни**, те образуват „субекта“ на всяко **съждение**, в което се изказват определени „предикати“, и затова ще ги наричаме също така „субектни“ **битие** и **небитие**. За разлика от тях, **относителните** „полагания“ и „отрицания“, задават категориите „**относително битие**“ и „**относително небитие**“, които от своя страна могат да бъдат наречени „предикатни“ **битие** и **небитие**.

П. П. Гайденко [81; 68] дава забележително изложение на цялата платонова „конструкция“ като показва как функционира **логически** нейната **антиномична** структура. Изходната точка на тази диалектика е триединната – онтологическа, гносеологическа и логическа форма – на елеатското положение за **самотъждественост** на „абсолютното **битие**“ ( $A=A$ ) „Ако някой взимайки предвид току що казаното и други подобни съображения, не се съгласи да допусне съществуването на идеи за вещите, нито да определи някакъв ейдос за всеки един предмет, то като не приема вечното съществуване на сама по себе си идея за всяко нещо, той не ще има накъде да насочи мисълта си и по този начин ще унищожи всяка възможност за размишляване.“ [67 с.54]. Но обект, който е абсолютно **самотъждествен** не би могъл да бъде познаван, тъй като познанието е **от-**

**ношение** между „обекта“ и „субекта“, а в такова отношение „обектът“ **се явява** като нещо **друго**, различно от онова, което е той по своята **същност** – така, че „познаваемото“ е винаги нещо **друго** и, следователно, тук е налице една **антиномия**, която се резюмира от въпроса: „Как „едното“ може да бъде „много“?“ „Многото“ е **явление и съществуване** на „едното“, което само по себе си е **същността**. [81 с.360-362]

В част I от конструкцията, където общата предпоставка е полагането на „едното“, първата „хипотеза“ Аа) може да бъде резюмирана в положението, че ако „единното“ Е „единно“, то това представлява **абсолютно** отрицание на всичко **друго**, което **не е** „единно“ (Е „не единно“). Такова е **отрицанието** на **цялата** възможна „рефлексия“ на „единното“: „единното“ **не е** тъждествено нито с „не-единното“ като **друго**, нито със **себе си** (Платон разглежда „тъждеството“ като **отношение** между две неща, които са **други** едно за **друго**, и следователно, ако „едното“ се постави в отношение на **тъждество** със **себе си**, ще трябва да се постави най-напред като нещо **друго** за себе си.). На второ място, „едното“ **не е** нито различно от нещо **друго** (от „не-едното“), нито различно от **себе си**. Чрез това **абсолютно** отрицание „едното“ е **абсолютно** „не-битие“, или, което е все същото, **абсолютна** абстракция на „субектността“, лишена от **всички** възможни „предикати“ – това е **битието** на **абсолютното** „небитие“.

„Хипотезата“ II, Аб) представлява предположението, че „едното“ има **битието** като „предикат“ – „едното“ Е



„съществуващо“. В този случай „битието“ като **предикат** е различно от „битието“ като **субект** – то е „**налично битие**“ или **съществуване** на някаква **същност** („битието“ като **субект**). Тук трябва да обърне внимание върху това, че последното е **абсолютно** „битие“, а първото е **относително** „битие“, и като такива двете са **различни** едно от друго и чрез това **абсолютно** и **относително** „полагане“ във формата S-P на „едното“, то се определя като **относително** отрицание. По този начин изразите „съществуващо **единно**“ и „**съществуване** на единното“ изразяват това **отрицание** като „отношение“ [67 с.68-69]. Главният извод от това предположение, че „едното“ поставено веднъж като „субект“ на съждението, а втори път като негов „предикат“, и чрез това като нещо **друго** образува **не-едно**, а **две** „едни“, и следователно чрез това е поставено „многого“. Особено важно в този генезис на „многого“ е забележителната **разлика**, която Платон прави между „**много**-кратност“ и **многост** – „**дву**-кратност“ на **едно** все още **не е** някакво **много**, т.е. не е **две** „едни“, а е два пъти полагане на „едното“ като **едно**. **Две** „едни“ е полагане на „едно“ **различно** от някое **друго** „едно“. [67 с.70] Чрез тази диалектика на „едното“ и „многого“ се поставят основите на една диалектическа **логика** на **математическите** структури, която поставя нов етап в развитието на традиционните питагорейски категории, чрез които се мислят **числата** и геометричните **фигури** – „границата“ и „безграничното“, „едно“ и „много“ и т.н. „Единното“ и „съществуването“ образуват **две** „части“ на **едно**

„цяло“ – „единното“ е причастно на „съществуването“, и обратно. Поради това всяка от тези две части съдържа също такива две части и по такъв начин „единното“ се реализира като **безкрайно** множество. „Съществуващото „единно“ е и „едно“ и „много“, и „цяло“, и „част“, и „ограничено“, и количествено безпределно.“ [67 с.72] По такъв начин тук е налице една рефлексия, която може да бъде изразена така: „единното“ е тъждествено със **себе си** и същевременно различно от **себе си**, и значи, тъждествено с **друго** и едновременно различно от **друго**. В разгледаните дотук две „хипотези“ ние изследвахме следствията за самото „единно“ от полагането на „единното“, първо, **само по себе си**, и второ, полагането на „единното“ в отношение към **друго**.

Третата „хипотеза“ разглежда следствията за **другото** от полагането на „единното“ в отношение към това **друго**. Понеже „другото“ е **множествено**, то има „части“ и тези негови „части“ са причастни към „единното“, и затова, всяка „част“ по отделно е **една „част“**. Но „частите“ са причастни към „единното“ като **отделни**, но взети **заедно**, т.е. като **множественост**, те заедно с това не са причастни към „единното“. По такъв начин **другото** или „не-единното“ притежава едновременно **противоположни** свойства – да бъде „единно“ и същевременно да бъде „много“, като „единно“ то е **ограничено**, а като „множествено“ то е **безгранично** [67 с.98]. Чрез това положение Платон е дал **диалектико-логическа** обосновка (генезис) на питагорейското понятие за **число**.

Четвъртата „хипотеза“ разглежда следствията за **другото** от полагането на „единното“ **само по себе си**, безотносително към **другото** – оказва се, че в тази позиция **другото** не е нито „единно“, нито „много“, а защото е напълно непричастно към „единното“, то е напълно **неопределено**.

Нека сега резюмираме **същественото** съдържание на тази диалектика на „едното“ и „много“, а именно **систематичното** разглеждане на формата на **абсолютната** отрицателност като неразделно единство на своите моменти **абсолютното** и **относителното** отрицания.

В първата част на това разглеждане, в която изложихме четири „хипотези“, основното допускане беше полагането на „единното“, както **абсолютно** т.е. „безотносително“ към **друго**, така и **относително** – като „съществуващо“, а значи като отнасящо се към **друго**. „Единното“ **само по себе си** се оказва **абсолютно** отрицание, на всичко **друго** и същевременно **абсолютно** тъждество на това **отрицание** със **себе си** – „единното“ Е „единно“.

На второ място „единното“ е поставено като **относително** отрицание на **себе си**, и чрез това е поставено взаимното **отрицателно** съотношение на „единното“ и **другото**. Това положение включва втората и третата „хипотези“.

Най-сетне, „единното“ и **другото** се разглеждат **сами по себе си**, безотносително едно към друго или иначе казано в отношение на **абсолютно** отрицание

едно спрямо друго. По такъв начин като цяло тук имаме поставяне на **абсолютното** и **относителното** отрицание като „релатуми“ и като „релации“ – те двете първо се отнасят помежду си като **относително** взаимно отрицание, и второ, те също така се отнасят помежду си чрез взаимно **абсолютно** отрицание.

Тук няма да разглеждаме подробно втората част от изложението на **абсолютната** отрицателност, тъй като в нея структурата на **абсолютното** и **относителното** отрицание е абсолютно същата, но само основното допускане е напълно **противоположно** – то е **отрицанието** на „едното“. Така, че четирите „хипотези“ в тази втора част са **анти-симетрични** на четирите „хипотези“ от първата част. Това учение на Платон, което съдържа **диалектико-логическата** структура на античната **математика** може да бъде наречено **идея**, или „пораждащ **модел**“ на **единният** „логико-математически“ **диалектически** Разум. То достига своя античен разцвет в „неоплатонизма“ на Плотин, Ямвлих и Прокл, и обогатено от дълбоката **антиномичност** на християнската теологична проблематика, се възражда в своята най-систематична форма в **диалектическата** философия на **математиката** на Н. Кузански.

## Глава 5

# Трансцендентна форма на абсолютната отрицателност в християнската философия

Когато А.Ф.Лосев [42 с.47-64] разглежда „тринитарният“ проблем през последните четири века на античността, време в което античната философия в лицето на неоплатонизма се развива паралелно с възникналата в началото на тези векове християнска религия и нейната теология „патристиката“, той схваща този проблем като **преход** от античната към християнската философия. Според него, преходът трябва да се разглежда като приложение на античната „неоплатонистична“ **диалектика** към християнския мит за **личностиният** и „троичен“ християнски Бог. По такъв начин, от една страна се **отрича** собствено митологичното съдържание на „неоплатонизма“, а заедно с него и на цялата античност понеже „неоплатонизмът“ **реставрира** античната **митология** в цялата и пълнота и многообразие, а от друга страна чрез това се **отрича** първичната митологична непосредственост на християнския Бог и се поставя в **рефлексивна** логическа форма като **диалектика** на „тринитарния“ проблем. Така А.Ф. Лосев

разбира генезиса на исторически новата **личностна** форма на „абсолютното“, на единството на „субекта“ и „обекта“, трактувано от „неоплатонистичната“ философия във формата на **безличното** Единно. Понеже това Единно има **троична** субординационна форма – Единно-Ум-Душа, – то Лосев разглежда **образуването** на „троичната“ **личностна** форма на християнския Бог като **преобразуване** на тази субординационна „троичност“ в координационна. У Августин това преобразуване завършва така, че „троичната“ **субективност** представлява **конкретна** „всеобщност“, „особеност“ и „единичност“ (В-О-Е), в която всеки от **абстрактните** моменти трябва да се разглежда също толкова и като **конкретно** цяло. А.Ф. Лосев посочва, че всеки от моментите на християнската „триада“ произлиза чрез съответното **преобразуване** от съответния момент на неоплатоническата „триада“: Отец - от Единното, Синът – от Ума, Св. Дух – от Душата, а тя не е нищо друго освен античният **идеален** принцип, който функционира като организираща **форма** на „живота“. Понеже св. Дух свързва Отца и Сина, то св. Троица като цяло на божествената **субективност** е „форма на **идеалната** форма“ а тази „**форма** на формите“ у Аристотел представлява **субективността** на **безличния** античен Бог – Първодвигател, Умът (Нус). Ние тук ще се опитаме да покажем, как чрез диалектиката на описания от А.Ф. Лосев **преход** от „субординационната“ към „координационната“ форми на триадата Единно-Ум-Душа, възниква **личностната** „триединна“ структура на хрис-

тиянския Бог именно като **логическа** структура, една и съща за формите на мисленето „понятие“, „съждение“ и „умозаключение“, но **мистифицирана** поради мистичното онтологическо съдържание на християнския мит.

I. Всеки от моментите на „неоплатонистката“ триада представлява момент на едно **отрицание** на **отрицанието** – Единното („отрицаемото“) – Умът („отрицанието“) – Душата („отрицание на отрицанието“), но заедно с това всеки от тези три момента може да се разглежда като цялостно „отрицание на отрицанието“, когато се разглежда по отношение на другите два. Именно това взаимоотношение между Единното, Умът и Душата се осъществява чрез **числата** („умните числа“ и др.), а самите числа са взаимоотношения между „едно“ и „много“ чрез такова **триадично** отрицание. В тази конструкция само изходното Единно е абсолютно **абстрактно** т.е. лишено от каквато и да било форма и материя, но вече след това за Ума чрез **числата** се въвежда и „умната материя“, а по-нататък и „сетивната“ материя. Умът е **идеалната** „форма“ свързана с **идеална** „материя“, и чрез това се образуват **числата**, а по-нататък Душата като **идеална** форма се свързва с реалната „сетивна“ материя. Като цяло тук се осъществява движение от „абстрактното“ към „конкретното“ посредством **идеалната** „форма“ и това движение е низходящо, „еманация“.

II. При прехода от тези „субординационни“ взаимоотношения в „неоплатонистката“ триада, към „коор-

динационните" отношения в християнската триада се извършва **абстракция** на **идеалната** „форма“ от всякаква „материя“, т.е. **отрицание** на всякаква **материалност**, тъй като прогресът в развитието на **материалното** съдържание е главният „субординиращ“ фактор на неоплатонистката иерархия. Така обособената чрез абсолютна **абстракция** от своето „материално“ съдържание **идеална** „форма“ е абсолютно **идеалната** форма на християнската божествена **субективност** т.е. Абсолютната **личност**. Истинската „личностна“ форма се оказва абсолютна **потенция** и абсолютен **акт**, едновременно „пораждащото“ и „породеното“, както и самото „пораждане“, чистата **самодейност** на формата като **абсолютен** „субект“ - „обект“. Както видяхме тази самодейна **форма** е абстрахирана от всяка „материя“, и следователно от всякакво **число**, т.е. от всякакво отношение между „едно“ и „много“. Това означава, че Абсолютната Личност не може да бъде нито съзерцавана чрез **числови** „схеми“, нито мислена чрез **езикови** „схеми“, тъй като тя е абсолютно **трансцендентна** спрямо всяка „материя“ и спрямо **крайната** „личност“ на Човека. Така „трансцендентността“ на християнския Бог е **абсолютна**, за разлика от неоплатонистското Единно, което бидейки също **трансцендентно** се съзерцава и мисли от Ума чрез **трансцендентните** „схеми“ на **умните** „числа“; тук **актуалната** безкрайност е „очислена“ (според термина на А.Ф. Лосев) и чрез това е направена **иманентна** на Ума. **Актуалната** безкрайност на християнското абсолютно **трансцендентно** не може



да бъде „очислена“ и в качеството си на **актуално-безкрайна отрицателност** може да се изразява **езиково** като потенциално-безкрайно **отрицание** – като „не-това“, „не-онова“, „не-всяко“ определено нещо [104 с.26; 83 с.86-87]

Ние вече посочихме по-горе, че фундаменталната **числова „схема“**, изработена от питагорейството е „схемата“ на **тройката** (3) като образ на едно **системно** цяло, благодарение на което **числото** изобщо представлява „онтологическа“ същност и „логическа“ форма. Сега ще разгледаме тази **числова „схема“** на **триадата** и ще видим как от нейното преобразуване възниква **логическата „схема“** на св. Троица.

Тройката (3) е отношение най-напред на „единица“ (1) към „единица“ (1), което образува „двойката“ (2); след това „единицата“ (1) се взаимоотнося с „двойката“ (2) – те са едновременно **тъждествени** и **противоположни** – „единицата“ (1), поставена във формата на „двойката“ (2) е разДВОЕна „единица“ (1), а „двойката“ (2) поставена във формата на „единицата“ (1) е съединена „двойка“ (2). Чрез това, е налице една **дву-единна** същност, а чрез нея „тройката“ (3) е представена като взаимоотношение на „три“ (3) „единици (1) и „три“ (3) „двойки“ (2) – тя е, по такъв начин, ТРИединни „двойки“ (2) или **двуединна „тройка“** (3). Най-сетне „тройката“ (3) е **единна** (1), а „единицата“ (1) е **тройна** (3), и чрез това, „тройката“ (3) става **тройна** (3) –  $3^2$

Така получената чрез абстракция от своята **числова „схема“** форма на **абсолютната отрицателност** трябва

да бъде разгледана сама по себе си просто като „сътношение на **отрицателното** към самото **себе си**“. Такава „самоотносима“ **отрицателост** ще бъде наречена още също така и „рефлексивна“. Ние получихме „формата на **отрицателността**“ като **актуално-безкрайно отрицание**, затова всички форми на **отрицателността**, които сега ще разгледаме са също така **актуално-безкрайни**.

Първо, „отнасящата се към самата себе си **отрицателност**“ като „**отрицание** на отрицанието“ е едновременно **отрицание** и **утвърждение** на „отрицателността“, нещо „отрицателно“ и същевременно „положително“. Така те двете са поставени във **взаимно** отрицание – „отрицателното“ е **не-„положително“**, а „положителното“ е **не-„отрицателно“**. Чрез това **не-не... – не...** самата тази първа „рефлексивна“ **отрицателност** се отнася **отрицателно** към самата **себе си** и така е **безкрайна**.

Второ, от първата форма възниква една втора форма, която е нейно **отрицание**. Какво отрича тази втора форма в първата? Тя отрича „сътношението със **себе си**“ на отрицанието, в резултат на което се полага „сътношение на **отрицанието** с нещо **друго**“. Това „**друго**“ е **отрицанието** на първата форма, която е „**друго** на другото“. Така втората форма се отнася също така „**отрицателно** към самата **себе си**“ – в себе си тя се оказва **същото** това, което е първата форма, т.е. една „рефлексивна **отрицателност**“. Като такава една и **съща** „рефлексивна **отрицателност**“, първата и втората форма

се отнасят **отрицателно** към своето взаимоотношение, в което те са поставени като **друга** една на **друга**, т.е. към своята „другост“. Поставени като „други“ те се **различават** една от друга – първата е „**пораждаща**“, а втората е „**породена**“, но те са също така **тъждествени** чрез този **акт** на „пораждането“, те са една и **съща** форма на **отрицателността**, която излиза от първата и влиза във втората своя форма, но вътре в нея тя се връща обратно в **самата себе си**.

Трето, тази **вътрешна** тяхна „взаимовръзка“ е **цялостната** „форма на **рефлексивната** отрицателност“ или **абсолютната** отрицателност за **себе си**. Третата форма, която разглеждаме сега е също така като другите две **отрицание** на тях двете като **други** форми, и същевременно е една и **съща** с тях. Така всяка една от тези ТРИ форми е както **цялото** на „рефлексивната **отрицателност**“, така и само една **част** от нея, или иначе казано всеки едни от „моментите“ на **цялостната** разгърнатата форма е самото **цяло**, и чрез това се изказва **абсолютната** безкрайност на тази форма на **отрицателността**.

Бихме могли да характеризираме „**абсолютната** отрицателност“ в нейната цялост и в нейните моменти по-кратко, също и така и по следния начин. Най-напред тя е чисто и просто „**рефлексивна** отрицателност“, която се самоотрича и се поставя като „**не-рефлексивна** отрицателност“. Последната се отнася към първата **не-рефлексивно** отрицателно, и заедно с това се отнася по същия начин към това свое отношение, и така

тя се отнася **рефлексивно** към самата себе си като към **друга**. Чрез това тя преминава отново в „**рефлексивна отрицателност**“, която е заедно с това също толкова **нерефлексивна**. Тази „**рефлексивно-нерефлексивна отрицателност**“ е **абсолютната** или **цялостната** форма на **рефлексивната** отрицателност.

Изложена по този начин „чистата **форма**“ на божествената „субективност“ е **логическата** структура на Абсолютната Личност или Бог едновременно в **едно** и **три** „лица“. Понеже получихме тази форма чрез абстракция от всяка **числова** „схема“ не трябва да разбираме числителните имена „едно“ и „три“ като **очисляване** на „чистата **форма**“ – като абсолютно **спиритуална** същност тя е не само „числово“, но и „езиково“ **неизразима**, т.е. тя е абсолютно **трансцендентна** на всяка материална „същност“ и на всеки **краен** Разум, значи, тя е „сврѣх“-разумна или **ирационална** и **мистична**.

Сега нека видим **логическите** проблеми, възникнали при историческия преход от античното „безлично“ Единно към „личностният“ християнски **три-единен** Бог.

След като образувахме **абстракцията** на „чистата **форма**“ сега ние ще я разгледаме като „субстанция“, т.е. като **самосъща** „същност“ или като **самостоятелно** битие. Като **абстракция** от всяка „материя“ и от всяка друга „форма“, свързана с „материята“, значи като отрицание на всяка друга „същност“, доколкото последната се разбира според Аристотел като неразделно единство на „форма“ и „материя“, тази „чиста **форма**“

е **не-материална** (идеална) и **не-крайна**, понеже **оформената** материя и **материализираната** форма са **крайни** същности. Тази абсолютно **идеална** форма е **актуално-безкрайна** и доколкото е **рефлексивно-отрицателна** тя се поставя като **свое** собствено **съдържание** – тя е чиста „потенция“ на самата **себе си** като „форма“ и „съдържание“ и чист „акт“ в който се поставя като **актуално-безкрайна** „форма“ и **актуално-безкрайно** „съдържание“. Тя е **актуално-безкрайна**, тъй като нейното „цяло“ е **равно** на всяка нейна „част“, или иначе казано, всеки „момент“ на **тоталността** е тждествен на самата „тоталност“. Диалектиката на „формата“ и „съдържанието“ тук е такава, че както **рефлексивната** отрицателност играе ролята на „форма“, а **не-рефлексивната** отрицателност – ролята на „съдържание“, така и обратно.

**Абсолютната** същност, в качеството си на такова единство **актуално-безкрайно**, както по „форма“, така и по „съдържание“ е **трансцендентна** спрямо всяка **крайна** същност, и чрез това е поставен един **дуализъм** на същността, който образува най-дълбокият **проблем** не само на „съдържанието“ на християнската религия, но също така и на нейната **логическа** форма. Как същността на **актуално-безкрайният** „субект-обект“, Бога, която е абсолютно **трансцендентна** може да бъде същевременно и **иманентна** на същността на **крайния** „субект-обект“, на тварния свят и Човека? [6 с.88-89]

В тази проблемна ситуация на религията и теологията за нас е важно, че **логическата** форма, в която

се поставя нейният централен въпрос е собствено **антиномичната** форма на „разсъдъка“. С.Н. Булгаков е разбрал, че по-късно през 18 и 19 век именно тази проблемна ситуация е била поставена като мотив за самокритиката на **разсъдъка** у Кант и в резултат на това, на генезиса на диалектическия **разум** у Фихте, Шелинг и Хегел. Хегеловата **диалектическа** логика възниква именно като **логическа** теология или **теологическа** логика – тя е теория на **мистичния** „диалектически Разум“. При прехода от античния мит към християнския мит единственият **логически** метод, който е готов, това е Аристотелевата и стоическата логики, както и **негативната** диалектика на елеатите (Зенон) и тази на скептиците. По горе ние характеризирахме античната философия като цялостна духовна формация като развита системна форма на **съзнанието** за Абсолютното, разбрано като единство на „субект“ и „обект“ (или на „субстанция“ и „субект“). В рамките на тази формация Разумът достига до една само **разсъдъчна** систематично-логическа форма. **Отрицателно-разумният** момент, представен от споменатата **негативна** диалектика е поставен тук в разсъдъчна взаимовръзка със самия „разсъдък“, това е формата на **критическата** и скептична **разсъдъчна** рефлексия върху формите на **сетивната** интуиция. Собствено **положително-разумната** форма тук се реализира като **интелектуална** („математическа“) „интуиция“, а **методът** на тази интуиция са **математическите** „схеми“, които ние нарекохме по-горе „**математическа** логика на **числовите** и гео-

метричните „схеми“. По-нататък ние характеризирахме средновековната християнска философия като систематична форма на **самосъзнанието** на абсолютното схванато като единство на „субект“ и „обект“, но като **удвоено** или **дуалистично** единство – от една страна това е **актуално-безкрайният** „субект-обект“, Бога, а от друга страна това е **крайният** „субект“–„обект“ – Човекът, така, че се образува описаната по-горе проблемна ситуация. Сега нека погледнем този „дуализъм“ откъм неговите две страни.

**Безкрайният** „субект“ Богът, схванат като Св. Троица чрез формата на **абсолютната** отрицателност, когато се поставя в **едно** „лице“ като **субект**, другите две „лица“ за него са поставени като **обект**, но тъй като те са „в себе си“ също така и **субект**, то, „субектът“ като **обект** за себе си е също така **субект**. Така формата на **троичност** е форма на неговата **безкрайна** „субективност“, и това е формата на абсолютното **самосъзнание**. Християнската философия наследява от античността разбирането на „субективността“ като **целесъобразна дейност**, но чрез **троичността** развива тази форма до „личност“ (persona). Първичният, най-древен „код“ на **троичността** това са трите „момента“ на всяка **целесъобразна „дейност“**: **целта**, **средството** и **предмета** на дейността. В абсолютно **абстрактната** „чиста форма“ тези три „момента“ са тъждествени, тъй като всеки един от тях е **цялата** форма на „дейността“ и съдържа другите два. Така **абсолютната** форма е **само-цел** и представлява формата на вечен и безсмъртен живот.

В така разбраният **безкраен** „субект“-„обект“ няма никакви **антиномии** – той е абсолютно „субстанциално“ **тъждество**, но **извън** него, в **крайният** „субект-обект“ всичко е **антиномично**. За **крайният** „субект“ **безкрайният** „субект-обект“ е абсолютно **трансцендентен** и същевременно относително **иманентен** и заедно с това относително **трансцендентен**. В тварния свят на **крайните** „обекти“ тази **относителна** („полярна“) противоположност между „трансцендетно“ и „иманентно“ е постижима **логически** за „разсъдъка“ на **крайния** „субект“, който е въоръжен методологически със средствата на античната „формална“ логика и „негативна диалектика“. Затова всички **противоречия**, които произтичат от въпросната „полярна противоположност“ в сферата на тварния свят за **крайния** „субект-обект“ са принципно разрешими, защото той също така разполага и с метода на **математическите** „схеми“. Но противоположността между **абсолютната** „трансцендентност“ на Бога и **относителната** „иманентност“ в тварния свят е **абсолютна** противоположност, тъй като **безкрайната** същност е **не-относителна** и **не-иманентна**. Всяко съждение на **крайния** „разсъдък“ за **безкрайната** същност е по необходимост **антиномично**, но понеже тази същност не може да бъде **очислена**, т.е. изразена с някаква **математическа** „схема“, едновременната „истинност“ и „неистинност“ на взаимно-**противоречащите** си съждения не може да бъде допълнена с една „истинна“ **синтетична** „интуитивна форма“. Християнското философско „само-



съзнание" изработва за решаването на тази **логическа** антиномия една **нова** не-логическа, но **мистично-интуитивна** форма, в която **крайният** „субект“ може да съзерцава **безкрайният** „субект“. Тази „свр̀х“-разумна и **не-числова** форма посредством която **крайното** „самосъзнание“ се **отъждествява** с **безкрайното** „самосъзнание“ е **мистичното** съзерцание на св. Троица.

Посоченото по-горе **антиномично** отношение между Абсолютната Същност (Бог), която е абсолютно **трансцендентна** на тварния свят и същевременно само относително **трансцендентна** и относително **иманентна** спрямо него, съдържа също така и проблема за **сътворението** на „материята“ от „нищо“. Сега ние ще покажем, че поради самата си **иманентна** диалектика Абсолютната Същност като **единно-разделна** св. Троица е **безкрайният** „субект“ като Демииург на тварния свят, а сътворения от него **краен** „обект-субект“ е само негова **отчуждена** форма. Тази диалектика на „сътворяването“ се съдържа още в платоновата разработка на формата на **абсолютната** отрицателност в диалога „Парменид“, която ние разгледахме по-горе в раздел 1 на тази глава I. У Платон дилектиката на „едно“ и „много“, чрез която се образува **числото** е именно **очисляване** на формата на **отрицателността**, а последната както вече посочихме там, е представена като **отрицателното** съотношение на „абсолютното“ и „относителното“ **отрицание** при взаимопрехода на категориите „едно“ и „много“. Тук ще обърнем внимание на следната структура в генезиса на **числото**.

„Едното“ най-напред е **отрицание** на „многого“ (не-едното), и значи, като **отрицание** на това „отрицание“, е **потвърждение** на самото **себе си** – то е положено по такъв начин, като **само** „едно“, като **единствено** „едно“ (тъй като „само“ има същия смисъл като „единствено“). В този негов вид бихме могли да го наречем **едно** „едно“, но заедно с това именно защото възниква от „отрицание на отрицанието“, то е също така поставено в съотношение с **не-само** „едното“, значи, с някое **друго** „едно“. Това, последното „едно“ е също така **само** „едно“ и се отнася към първото като към **друго** „едно“. Следователно, в това съотношение всяко е „друго за **другото**“, значи, тук имаме изобщо „формата на **другост**“ – „двоицата“. Всяко „едно“ от съотнасящите се е само по себе си **само** „едно“, но също така чрез отношението към **другото** е **не-само** „едно“, а „едно“ от **двете**. Така „едното“ е **едно** и същевременно **много** („две“) – имаме в резултат на това **една** „двойка“ или **двойна** „единица“. Най-сетне тук числото „две“ (2) е поставено в съотношение с числото „едно“ (1) като **други** „едно“ за „друго“ – така формата на **другост**, т.е. „многостта“ е развита до **тройност**, тъй като е „другост“ на **двойката** и „другост“ на **единицата**. Това е **цялостната** форма на „многостта“ на **едното** и „единността“ на **многого**. Според питагорейското понятие за числото „тройката“ (3) съдържа завършеното **цялостно** съотношение между **противоположните** моменти „едно“ и „много“ и нейната структура е образувана от **три** отношения на всяка **една** „единица“ към другите **две**

„единици“. Тук всяка „единица“ като **отрицание** на „двойката“ е определена като **тъждествена** на себе си или чрез „отрицание на отрицанието“. Същото това се отнася до „двойката“ като **отрицание** на „единицата“. Така в **троичната** форма имаме **едно** трикратно или **утроено** „отрицание“ и **две** „отрицания на отрицанията“. Сега нека разгледаме по-отблизо тази структура на **числото** като диалектика на „абсолютното“ и „относителното“ **отрицание**.

1. В този раздел по-горе разгледахме **рефлексивно-не-рефлексивната** отрицателност и казахме, че тя като „форма“ и „съдържание“ на самата **себе си** образува Абсолютната Същност – **абсолютната** абстракция на **отрицателността** поставена като „същност“. Сега предстои да разгледаме тази „същност“ като **логическа** „форма“. За да облекчим това и без това твърде трудно абстрактно изложение, тук навсякъде ще пропускаме споменаването на **отрицателността** като „същност“ и ще говорим за нея само като „форма“, а накрая на изложението ще ги обединим по подходящ начин.

а) Най-напред **абсолютната** „същност“ е поставена в двойката „форма“ на **абсолютното** отрицание и **относителното** отрицание, и цялата форма е тяхното взаимно **отрицателно** съотношение. Понеже „същността“ е **абсолютна** и „формата“ е също така **абсолютна**, то първият от нейните моменти е „**абсолютно** абсолютното“, а вторият момент е „**относително** абсолютното“. Тук иамаме поставена една **полярна** противоположност, двата полюса на която са **относително**

противоположни а тяхната „същност“ е **абсолютно** тъждествена. Благодарение на това, че вторият момент е **противоположен** на „същността“, тъй като е „относителен“, а тя е „абсолютна“, то чрез това, този втори момент се поставя като една **цялостна** „същност“, а именно като **абсолютна** относителност. Тук обръщаме внимание на това, че преходът на „момента“ към „цялото“ се извършва чрез „принципа на **двойственост**“ – „относителна **абсолютност**“ – „абсолютна **относителност**“.

б) Новата същност – **абсолютната** относителност – най-напред представлява **отрицание** на предишната „същност“, на **абсолютността**, затова нейният втори момент е **отрицание** на първия момент на предишната „същност“ – **абсолютно** абсолютното – неговото пълно **отрицание** е **относително** относителното. Но ако нещо от една страна е „относително **относително**“, то непременно от друга страна е също така „относително **абсолютно**“ – тези две форми са неразделни „полюси“ на противоположността. Така двата „момента“ на двете **противоположни** „същности“ са заедно **една** тяхна обща „форма“, в която тяхната **абсолютна** противоположност е поставена само като **относителна** противоположност. Сега нека се опитаме да обозрем като цяло тази трудна диалектика.

в) Отначало ние разгледахме **абсолютното** като „същност“ и **абсолютното** и **относителното** като „моменти“, които в съотношение образуват „формата“ на тази „същност“. Посредством втория момент – „от-

носително **абсолютното**", тази „форма“ стана **друга** „същност“, а именно **„абсолютно относителното“**. Така тя образува **отрицание** на първата „същност“. Така е поставен **дуализъм** на две **абсолютно** противоположни „същности“. Това **удвояване** на „същността“ произтича от **двойствеността** на „формата“ – ние видяхме, че благодарение на този „принцип на **двойственост**“ единият от „моментите“, а именно „относително **абсолютното**“ е същевременно „абсолютно **относителното**“, но по нататък също така и другият момент на втората „същност“, именно „относителната **относителност**“ пак чрез същия принцип ни връща към втория момент на първата „същност“ – „относително **абсолютното**“. Тук имаме едно **удвояване** на самия „принцип на **двойственост**“ – една **тройствена** форма на **отрицанието**, която образува „цикъл“ или „кръг“, благодарение на което **дуализмът** на двете „същности“ – **абсолютното** и **отрицателното** се сменя, и отново се поставя **монизмът** на първата „същност“, но сега благодарение на „отрицание на отрицанието“ самата „форма“ на тази „същност“ е **удвоена**, т.е. всеки от нейните два „момента“ е **цялостна** „форма“, която от своя страна има също така два „момента“. Първата **тоталност** на „формата“ е **абсолютността** на „отрицанието“ като съотношение на **абсолютно** абсолютното и относително **абсолютното**, а втората **тоталност** е **относителността** на „отрицанието“ като съотношение на „абсолютната **относителност**“ и „относителната **относителност**“ на „отрицанието“. Тази втора **тоталност** на „формата“

се **привижда** като втора „същност“ и затова разгледа-ният по-горе **дуализъм** на двете „същности“ се оказва всъщност един **привиден** „дуализъм“ или абсолютната **противоположност** между „същността“ и нейната „форма“, поставена или рефлектирана във „формата“. Един действителен „дуализъм“ би бил **абсурден**, така че **привидният** „дуализъм“ се дължи на диалектиката на самата „форма“, и когато тя в своето развитие се **обособи** от „същността“, тя образува една **абстракция**, която изглежда като **самостоятелна** „същност“, но така тя представлява само **отчуждена** от „същността“ собствена „форма“ на тази „същност“. Такава „абстракция“ ние ще наричаме „абстракция на **отчуждение**“ или „отчуждение на **абстракцията**“. По този начин цялата тази **привидност** на „дуализъм“ е необходима и **иманентна** форма на самата Абсолютна Същност, и когато **единния** Бог се разглежда чрез тази „форма“ в **три** отделни „лица“, всяко от тези „лица“ представлява **единната** „същност“, поставена същевременно и като **привидно** друга „същност“. По-горе ние видяхме, че въпросната „форма“ има **тройствена** структура, така че двойният **дуализъм** се представя като **триализъм** и така за диалектичката рефлексия тази **иррационална** структура се **рационализира**, но в **мистичната** „интуиция“, която в средновековната християнска философия е формата на „положително – разумното“ тя се постига като рационално **непостижима**.

За да направим обозрима структурата на гореизложената диалектика ще се опитаме да я схематизираме.

Чрез буквата А ще заместваме термина „абсолютно“ във всеки израз, в който той се употребява като „определяемо“ или „определящо“ (като „субект“ или „предикат“) – напр. „**абсолютно** абсолютното“ –  $A(A)$ , и, по същата схема по-нататък с буквата R ще заместваме терминът „относително“, а с буквата N – „отрицание“ („отрицателност“).

Последователно „схемата“, която описва диалектиката на Абсолютната Същност ще има такъв вид:

$$A(A(N)) \Leftrightarrow R(A(N)) \Leftrightarrow R(R(N)) \Leftrightarrow A(R(N)) \Leftrightarrow R(R(N)) \\ \Leftrightarrow R(A(N)) \Leftrightarrow A(A(N))$$

Понеже, както ще видим по-надолу самата Абсолютна Същност, която тук е обозначена съкратено като  $A(N)$  представлява **утроената** „тройна“ форма В-О-Е, (където всеки от термините В, О, Е, играе ролята, както на „субект“, така и на „предикат“, вследствие на което се получават ТРИ „тройки“ –  $V(V)-O(V)-E(V) - V(O)-O(O)-E(O) - V(E)-O(E)-E(E)$ ). Всеки от термините може да се представи като „степен“ (или „кратност“) на оператора  $N$  изразяващ **отрицателността**:  $V = N1$ ,  $O = N2$ ,  $E = N3$ . По-нататък, когато разгледаме тази структура В-О-Е на Абсолютната Същност ще я съчленим с развитата по-горе „схема“ на **абсолютните** и **относителните** форми на  $N-A(N)$  и  $R(N)$ .

Нека поясним сега как се образуват **абсолютните** и **относителните** форми на „отрицанието“, така, както те са изразени в тези елементи на „схемата“. „**Абсолют-**

ното отрицание" -  $A(N)$  е „абсолютно“, най-напред, защото то е „отрицание на **всичко** друго“, но така то е поставено в **отношение** към „друго“, а „абсолютно“ е синоним на „БЕЗ-относително“ – така то е „отрицание“ на **всяко** отношение към „друго“, и е поставено в съотношение само със **самото** себе си. Нека запишем това така:  $A(N) - R - A(N)$ . Но цялото „отрицание на отрицанието“ ще изглежда така:  $A(N) - NR - R(N)$  ( $A(N)$  – „отрицание“ на  $R(N)$ ), след това, имаме „отрицание на **ТОВА** отрицание“, в резултат на което получаваме:  $A(N) - R - A(N) \Leftrightarrow A(A(N))$  и  $R(A(N))$ . В числовия пример на тази диалектика имаме: „едно“ – „не-едно“ – „едно(едно) и не-едно(едно)“. По същия начин **относителното** отрицание -  $R(N)$  затова е **относително**, защото то е винаги „отрицание на **ДРУГО**“, но то е също така „отрицание на **абсолютното** отрицание“, тъй като последното е „**друго** за него“ – чрез това то е **относително** относително „отрицание“ -  $R(R(N))$ ;  $R(N) - NR - A(N) \Leftrightarrow R(R(N))$  и  $A(R(N))$ , тъй като  $R(N) - R - R(N)$  – такова отнасящо се към **самото себе си**  $R(N)$  е **абсолютно** относително „отрицание“. В числовата схема това беше фигурата „едно(не-едно) и не-едно(не-едно)“. Тук ние с тези разясняващи фигури **онагледяваме** „абстракциите“, но когато благодарение на прогресиращата абстракция напуснем сферата на тези „математически“ **интелектуални** нагледы, вече в сферата на чистата **абстракция** нагледите принадлежат на **мистичната** интуиция, която в религиозния екстаз на съзерцанието на св. Троица се проявява като духовно **озарение** или „свръхсетивна“



**светлина.** Св. Григорий Богослов описва това така: „Аз още не съм започнал да мисля за Единицата а Троицата вече ме озарява със Своето сияние. Едва аз започвам да мисля за Троицата, а Единицата отново ме обхваща. Когато Един от Тримата ми се представя, аз мисля, че Това е цялото... Когато аз обединявам Трите в едно и също, аз виждам единен факел, но мога да разделя и да разгледам съединената светлина” [54 с.37-38] И пак св. Григорий Богослов описва тази „единна и същевременно тройна **светлина**“: „Да бъде нероден, да се ражда, и да излиза” дава наименованието: Първото на Отца, второто на Сина, и третото на св. Дух...” „Синът **не е** Отец, защото Отец е един, но е **същото**, което е Отец. Духът, **не е** Син, макар и от Бога (защото Единородният е един), но е **същото**, което е Синът. И Трите са единно по Божественост, и Единното е Три по личната форма” [54 с.43]. В. Н. Лосский като обяснява, че тук Единият от Троицата е **отрицание** на другите Двама и същевременно е **тъждествен** с тях посочва, че това не може да бъде изразено с категориите „съотношение” или „връзка” чрез Аристотелевата логика [54 с.44] тъй като **логическият** израз ще бъде **антиномичен: едно** „лице” **не е** две „лица”, но същевременно Е **тъждествен** с тях – тук имаме *par exelance contadictio in subjecto*.

На границата на античността и средновековието стои Боеций (480-524 г.), „последен античен и пръв средновековен философ”, той е изиграл ролята на **посредник** между двете формации на **философския** Дух [19. с.192]. В края на Римската епоха вече е била

готова първичната „сплав“, **синтезът** между неоплатоническата **философия** и християнската **митология**, осъществена така систематично и грандиозно от Августин. Симптоматично е, че у Боеций намираме вече разработена **трансцендентната** „схема“ В-О-Е именно като **логико-математическа** „структура“ – този **ген** на християнската философия. Чак до 12 век логическите трудове на Боеций са представителни за цялата **логика** на средновековието и образуват тъй наречената „стара логика“. Той вижда своята задача „да представи философията на Аристотел и Платон в някаква хармония и докаже, че болшинството хора грешат, считайки, че тези философи се разминават, докато в същност в повечето въпроси, при това в най-важните, те се намират в съгласие един с друг.“ [7 с.346] Боеций фактически налага употребата на термините „логика“ и „диалектика“ след като са били въведени от Цицерон [7 с.345]. В логиката Боеций ни оставя своите забележителни „Коментари към Порфирий“, а също така и преводите на съчиненията от Аристотеловския „Органон“ на латински език, но от тях само „Категориите“ и „За изтълкуването“, заедно с неговите „Коментари“ образуват именно тази „стара логика“ и общо взето обхващат „теорията на **понятието**“ [7 с. 373]

В своите „Коментари към Порфирий“ Боеций ни дава най-систематично разработената структура В-О-Е на „родово-видовата“ онтология и логика на античността, а в своите съчинения върху структурата на св. Троица залага основите на една нова **релационна** онтология

и логика, основана върху разгледаната по-горе форма на **абсолютната** отрицателност. Боеций е завещал на по-късната християнска философия цялата проблематика за **универсалиите** и **индивидуалиите**, наследена от античността.

Нека сега да разгледаме един образец на християнска философска конструкция, основана върху **метода**, който дава разгледаната по-горе **трансцендентна** форма на **абсолютната** отрицателност у Джон Скот Ериугена (810-855-?). Според Е.Жилсон и Ф.Бьонер той е първият истински **философ** („метафизик“) на средновековието, който възприема понятието за **философия** от Августин, а неговият **метод** развива метода на Дионисий Псевдо-Аеропагит, и за пръв път дава изложение на **йерархично** структурираната „форма на **абсолютната** отрицателност, т.е. придава на **схемата В-О-Е** онази **специфична** форма, която е „архитипична“ за цялата средновековна философия. Тук вече **отрицателността** е иманентна форма на Разума в неговото отношение към Откровението, т.е. е поставена като форма на взаимоотношението **иманентно-трансцендентно**. Чисто исторически Разумът на античността се разглежда като все още „естествен“ Разум, който познава това взаимоотношение във философията на Платон, Аристотел и неоплатониците, където **трансцендентното** – Благото и Умът образуват все още един абсолютен **обективен** „субект“, – а самото Откровение е вече поставената форма на един абсолютен **субективен** „субект“, така, че Разумът има за „предмет“ **фактът** на Откровението.

Поставянето на този „предмет“ за Разума е акт на Вярата **вътре** в пределите на Човешката **субективност** – **актуално** безкрайното така е поставено в **крайна** форма за Разума, Заедно с това **фактът** на Откровението е даден в Словото на св. Писание като **удвояване** на „смисъла“ – освен **буквалният** „смисъл“ **фактът** на Откровението се съдържа тук като **символно-духовен** „смисъл“, който трябва да се открие от **рефлексията** на Разума – това е **обективната** форма, в която е поставен за Разума Божествения **субект**. Чрез това истинската **философия** и истинската **религия** са тъждествени и те имат обща висша **цел**: „блаженото **съзерцание**“, което е „свръхестествено“ и **мистично** [19 с.218]. Разумът е **подчинен** на този „свръхестествен“ **предмет**. **Мъдростта** е формата на „блаженото“ **мистично** („свръхразумно“) **съзерцание** на „идеите“, които се съдържат в **словото** [19 с. 219]. **Абсолютната** „същност“, **конкретната** „всеобщност“ благодарение на своята **отчуждена** форма на **трансцендентност** така е само „предмет“ на **теологията**. Собствената функция на Разума се състои в **метода** на **разделението**, което изхожда от **единството** на висшите **родове** и през **видовете** стига до **индивидите**, а **анализът** изхожда от **индивидите** и ги **съединява** във **видове**, а последните – в **родове**. Структурата на този **метод** демонстрира **законът** за „обратното отношение“ между обема и съдържанието на **понятието**. [19 с.218-219]. Скот разглежда този „закон“ като **онтологически** принцип, форма в която Бог се експлицира **иманентно** в Природата. Припомняме, това, което по-

горе казахме, относно разработваната от Боеций **схема** на логическата **структура** на Понятието като **конкретна** „всеобщност“ (В-О-Е). Тук у Ериугена тази „схема“ е „духовната“ **система** на сътворената (тварната) действителност – това е особено важен **повратен** момент в историята на **диалектиката** като „логически метод“, тъй като тук тя се разглежда като **онтологическа** логика или **логическа** онтология. **Математиката** като наука за **числото** задава „схемата“ чрез която Бог като **монада** твори **множеството** на тварната действителност. Чрез това „логико-математическата“ **схема** се схваща като „структура“ чрез която се реализира **демиургическата** „функция“ на Бога.

Ериугена излага тази „функция“ като форма на **абсолютната** отрицателност, която има четири степени [18 с.5-6]:

тя е „форма“ на „същността“, която

а) **твори**, но не е сътворена,

б) е **сътворена** и същевременно **твори**

в) е **сътворена**, но не **твори**

г) нито **твори** нито е **сътворена**.

Тези четири степени съответствуват на Демиурга, който твори **идеите** като „пораждащи **модели**“, те от своя страна творят **предметите**, и най-сетне Бог, такъв, какъвто е „в себе си“ като **трансцендентен** на самият този **външен** творчески акт. „Положителната“ действителност е **битието** като предмет на **сетивата** и **Разума**, **небитието** е **отрицателността** като форма на **трансцендентното**, което „в себе си“ е в Бога, а „в

друго”, това са **идеите** като **трансцендентни** „същности” на предметите. Чрез тази **абсолютна** отрицателност в действителното се полагат „положителното” и „отрицателното” като **неразделни** – всяко „утвърждаване” на някаква съществуваща форма е същевременно „отрицание” на **друга** такава форма [18, с.7] . Така разбрана **отрицателността** има за резултат три форми на теологията – „ **отрицателна** теология” (*theologia negativa*) **положителна** теология (*theologia affirmativa*) и **суперлативна** теология (*theologia superlativa*), като три типа „предикация” или три форми на **рефлексията**:

а) утвърждаване на дадена „категория” (напр. „същност”) като **предикат** на Бога като **субект**: „Бог е същност”;

б) отрицание на тази „предикация”: „Бог **не е** същност”; първото твърдение е относително **неистинно** защото утвърждава една „привидност”, създавана от смисъла на категориалния термин „същност”, който има за значение „същността” на някоя **тварна** действителност. Едва второто твърдение е абсолютно **истинно**, защото Бог **не е** „същностен”, но Е „**сврѣх-същностен**”; така **превѣзходната** степен е „**утвърждение**”, но като „отрицание на **отрицанието**” – **отрицателното** тук е единствената **рационална** форма, чрез която Разума изказва **трансцендентното**, – а това „утвърждение” е вече едно **отрицание** на самата **отрицателна** „рационална” форма, т.е. **ирационална** форма на „сврѣх-разумното”. Изобщо словесната форма, образувана чрез прибавянето на представката „**сврѣх**” – към предика-

тите, които се приписват **метафорично** на Бога като субект и обозначават другото **сврѣх-разумно** значение на термина според нас трябва да се разбира като една **степенна** форма, която от своя страна също така подлежи на „степенуване“: **сврѣх-(сврѣх-(сврѣх-...))**; **абсолютната** „същност“, „е не само безкрайна, но безкрайност на всички безкрайни същности и **повече-от-безкрайност**“ – „тя е напълно безкрайна“ [18 с.139]. Такава „степенна“ форма на предикация изразява вътрешната „**йерархична**“ структура на **безкрайната** отрицателност. „По какъв начин безкрайното може да се определи от нещо в себе си или да се разбере в нещо друго, когато знае за себе си, че е над всичко крайно и безкрайно и над всяка крайност и безкрайност? Така че, Бог не знае за себе си какво е, понеже той не е нещо; защото във всяко нещо той е непостижим и за себе си и за всеки ум“.[18 с.141]

Това е изобщо **мистичната** форма на логическата **абсолютна** отрицателност. „Словото“ е **наличното** битие на **конкретната** „всеобщност“, т.е. Бога заедно с **сътворените** от него вечни **идеи**, система, в която Бог е тъждествен с Благото, като **всеобща** „идея“, която по-нататък се **саморазличава** като „много“ **особени** „идеи“, и Бог като „субективно“ **единство** образува също така моментът на **единичността**. „Схемата“ на тази **вътрешна** на Бога структура е **кръгът**, чиито „център“ е Благото, а другите идеи са подредени концентрично към периферията. [19 с.223] Тук виждаме тази вечна „архитипична“ **схема** на Абсолютното – **кълбото**

(кръгът) – която в античността е образ най-много на абсолютния **обективния** „субект“, а тук е образ на **обективизирането** на абсолютния **субективен** „субект“. Тук тя става **схема на трансцендентното**, а самата форма на **обективизиране** е **самодействието** или „самотворчеството“ на Бога – това е **само-откровението, теофанията**. „Божествената природа“ **не е** „сътворена“ от нищо, но също така тя Е „сътворена“ не от нещо друго, а от **самата себе си**. – Не е ли вечно творяща, било ако твори самата себе си било сътворените от нея същности? Защото, когато се казва, че твори самата себе си, с право не се разбира нищо друго освен, че тя създава природите на нещата. Нейното сътворяване, т.е. проявлението и в нещо, действително е обосноваването на всички съществуващи неща“ [18 с.18].

Чисто логически, **вътре** в Словото това е формата на **отрицателното**, чрез която абсолютната **трансцендентност** се поставя като **иманентна** на „идеите“, а те, от своя страна, се поставят като **иманентни** на „предметите“, и чрез това поставят **трансцендентното** като истинската „същност“ на действителното. Този **преход** става чрез **йерархията** на „родовете“ и „видовете“ на „индивидите“. **Йерархично** структурираната логико-онтологическата форма на **абсолютната** отрицателност е **методът** не само на познание, но и на „демиургичната“ **творческа** дейност на Бога благодарение на която **троичната** вътрешна „структура“ на абсолютния **субект** се **обективира** като „структура“ на **тварната** действителност [18 с.18]. Тук важното положение



е това, че **отрицателността** като **вътрешна** „структурираща“ **идеите** форма на Словото, го прави **рационално** постижимо от Разума, следователно такъв Разум е **отрицателно** – диалектичен или **антиномичен** Разум. **Положителният** диалектичен Разум е снемане на тази **антиномична** форма чрез **иррационален** акт на **мистично** „тъждество“ на **трансцендентното** и **иманентното** в „идейното“ съдържание на Словото. Цялата тварна действителност е **символна** действителност, в която е реализирано Словото, а „предметите“ – **символи** имат за „значения“ **идеите**, каквито са „умозрителните“ **иманентни** „форми“ на **трансцендентната** „същност“, а „смисълът“ на **символите** е **теофанията** [18 с.17]. Рефлексията на **трансцендентното** в „символа“ е **светене** на вечната **светлина** – светът е огромен **светилник** в който светят свещичките на всички предмети [19 с.225]. Тук виждаме един от изворите на хегеловата **рефлексия**, представена в неговата Логика чрез „метафората“ на светлинното **отражение** в огледалото. [90 с.292] Изобщо, **светлинната** „метафора“ е особено характерна за средновековния Космос – у Роберт Гростет тя е развита в цяла „светлинна метафизика“ [19 с.329]

Понеже ние проследяваме в развитието на християнската философия специално **трансцендентната** „схема“ В-О-Е, чиито висш израз е св. Троица във формата на Безкрайния „субект“ и Крайния „субект“, тук ще посочим това, че у Ериугена тя е схваната като форма на **абсолютната** „субективност“ (на Бога и Човека). „Тъй

като висшата Троица движи, управлява и подрежда по правилата на провидението, Вселената на цялото творение, която е създала от нищо, и не позволява нищо от нещата, които е създала да загине, т.е. да се върне напълно към нищото: така троичността на нашата природа се грижи за вселената на тялото си и за съхранността на всичките му усещания и го оживява, движи и съхранява, докато ѝ позволява смъртната тленност. [18 с.134]. „Схемата“ на **троичността** е единна за **макро-** и **микро-**космоса [18 с.301]. Тя е **демиургичната** „парадигма“ на творението. Отец, Син и Дух са три **субстанции** с една **същност**. Техните **имена** обозначават „отношения“ (релационни свойства), те са имена на самите **отнасяния**, но за тях също така важи **сврѣх-**категориалното „име“ – **повече** от „отнасяния“ [18 с.27]. Тѣй като „отнасянето“ е една позиция в **отношението**, което „отнасящите се“ (релатумите) са **различни** „предмети“, то според нас **сврѣх-**отнасянето е **отношението** на Бог към самия **себе си**, т.е. **рефлексията** на **безкрайната** отрицателност, която е заедно с това и **безкрайна** самоутвърждение. Забележителна е трактовката на св. Троица като **всеобща** „причина“ – тя има вътрешна „структура“: Отецѣт е **предхождаща** „причина“, а Синѣт е **следваща** „причина“ [18 с.152] – това е отношение на „субстанциално **генетично** тѣждество“ – св. Дух е това **тѣждество** като взаимовръзка на двете „причини“. Тук виждаме „схемата“ на **универсалната** взаимовръзка като **самопричинност** (causa sui); това е Демиургичната „същност“ на Бога като „чиста **форма**“ в Словото.

## Глава 6

# Програмата на Н. Кузански за построяването на диалектическа математика и математическа диалектика

Под това заглавие ние правим разглеждане на т.н. „**програма** на Н. Кузански“ [13]. – Нека изоставим засега въпроса дали под „програма“ в случая трябва да се разбира същото или аналогично, на онова, което представляват „изследователските програми“ в науката по И. Лакатош, както предполага П. Гайденко [13]. Понеже става дума за една основна **идея**, която еднакво образува специфичният за цяла епоха **тип** на **системната** организация на знанието, както във философията, така и в математиката и в частните науки, затова ние ще разбирате тази „програма“ по-скоро като **идея** в оня смисъл, който се влага в тази дума от Кант [24, с.738] и Хегел [91, с.137], или интерпретацията, която А. Лосев дава на античната **идея** като „пораждащ **модел**“ [49, с.539]. Така разбрана **идеята** е **понятие** за някакво **системно** цяло, което трябва да се построи. **Структурата** на тази „идея“ представлява знакова **схема** на **релационно-операционна** структура, подчинена на

някакви фундаментални закони. Тя трябва да свърже или да опосредствува **умозрителното** понятие и **съзерцаемият** образ на проектираната система. **Схемата** на тази „система“ е именно нейният **план-проект**. **Идеята**, разбрана по този начин, се нарича „програма“ защото тя функционира като **целе-полагач** и **направляващ** фактор в развитието на научните изследвания в една или друга област на науката, но в случая става дума за „програмна **общонаучна** идея“. (Ние считаме, че това понятие за **идея** е по-универсално и по-съдържателно от „парадигмата“ на Т.Кун и „изследователските програми“ на И. Лакатош – последните биха могли да се разглеждат като **особени** форми на организация и историческо развитие на **всеобщите** „идеи“, които представят общият за всички науки и практиката **исторически** определен **тип** на **мирогледно-методологическо** самосъзнание на субекта). „Програмата“ на Кузански, която ние разглеждаме тук главно като **логико-математическа** програма е именно такава **общонаучна** идея и чрез Бруно, Галилей и други става „пораждащ **модел**“ на зараждащото се експериментално и математическо природознание [13]. Тя става пътеводна карта, върху която се трасира пътя на науката в течение на цели векове и нейната реализация образува епоха в духовното развитие – зараждането и **системогенезиса** на **диалектико-математическия** Разум. Предварително можем да определим два главни етапа в които тази **идея** се реализира исторически: Първият етап е съзряването на необходимостта от исторически нов тип

**рационалност** а именно, от **диалектически** Разум, както във Новата философия, така и в Новата математика - създаването на Диференциалното и Интегрално Смятане (ДИС) като математика на **безкрайното** и на **процесите**, и генезиса на съзнателната **диалектика** в немската класическа философия от Кант, през Фихте и Шелинг, до Хегел при когото тя става „диалектическа **логика**“. Вторият етап започва със създаването на **рационалната** теория на „диалектическата **логика**“ от К. Маркс, математическата **логика** и „теория на множествата“ (ТМ) на Кантор, чрез която **актуалната** безкрайност – главната **идея** на Кузански – става основа на съвременната математика.

Тук ние ще обосновем тезиса, че образуването на една **некласическа** теория на „диалектическата **логика**“ чрез прилагането на **диалектико-логическия** „метод“ върху „предмета“ на математиката, и чрез прилагането на **математическия** „метод“ върху „предмета“ на **класическата** „диалектическа **логика**“, трябва да бъде завършителен исторически етап в реализацията на „програмната“ **идея** на Н.Кузански. „Програмата“ за построяването на **диалектико-логическа математика** и **математическа** диалектическа **логика**, която ние предлагаме в това изследване трябва да се разглежда като продължение и развитие, исторически **по-висок** етап на „програмата на Кузански“, неин съвременен **рационален** вариант.

Идеята за **актуалната** безкрайност с която античният Разум, както в логиката, така и в математиката, има

постоянни и принципни колизии, бива възприета от неоплатонизма в средновековната християнска философия и теология и тъй да се каже „отгледана“ в **иррационално-мистичната** утроба на **вярата** в Бога като необходима **същност** на неговото **битие**. По този начин тя бива направена **задължителен** предмет за дейността на Разума. Именно чрез Н. Кузански – последен философ на Средновековието и пръв философ на Новото време – тази **идея** става „програмна“ за математиката, логиката, и философията изобщо. Бихме казали, че благодарение на това съвременният логико-математически Разум е особено задължен на християнския Бог, чието „име“ в течение на векове е било **псевдоним** на **диалектическия** Разум и това инкогнито е било разобличено именно от Кузански чрез формулирането на **диалектическия** принцип: **безкрайността** е условие за **тъждество** (съвпадение) на **противоположностите**. Античната философия като се започне от Хераклит и елеатите (Зенон) също познава този принцип и също знае, че **актуалната** безкрайност води до логически **противоречия**, но античната логика и математика не разполагат със **средства** чрез които биха могли да представят този принцип като **рационално** противоречие и са го санкционирали като **абсурдно** (иррационално) противоречие. Тази санкция е узаконена в традиционната формална и класическата математическа логика от фундаменталните **закони** на Разума формулирани още от Аристотел – за **тъждеството**, за **изключеното трето**, и за **непротиворечието**. Това символ-верую на

логическия Разум все още е било изповядвано от логиците и математиците в самото начало на 20 век. Особено типична в това отношение е позицията на Б.Ръсел, който заедно с А.Уайтхед в тяхната *Principia Mathematica* е завършител на класическата формална логика основана върху тези закони. Като коментира космологическия принцип на Хераклит, че „космическият ред... винаги е бил е и ще бъде вечно жив Огън, закономерно разгарящ се и закономерно угасващ“, Ръсел казва, че „именно **мистицизмът** (к.м.- И.П.) довежда Хераклит до твърдението, че **противоположностите са тъждествени**“ [77, с.38] – „Този подход се разкрива в едновременното утвърждаване на **противоречащи си** едно на друго съждения“. [77, с.43] Наистина може да се каже, че **мистицизмът** на античното съзнание, наследен от митологията в която главната **структурна** „парадигма“ е именно отношението на **полярните** противоположности [85] е изворът на този **диалектически** принцип, но това още не означава, че той, както и принципът на **актуалната** безкрайност няма **рационален** логически израз. Иронията на историята се състои именно в това, че тъкмо когато се появява монументалният логико-математически трактат на Ръсел и Уайтхед, а именно в годините 1910-1913 започва истински бум в **ревизията** на горепосочените формално-логически закони от Н. Василев, Я. Лукасевич, Е. Брауер и др. През втората половина на 20 век направлението на **некласическите** „паранепротиворечиви логики“ избира за свой девиз афоризмът на Хегел: „*Противоречието е критерий на истината, от-*

съствието на противоречие е критерий за заблуждение" [2, с.125]. Физиката и биологията, природознанието на 20 век избира Хераклитовия „космологически принцип“ за своя „програмна“ **идея** и В. Хайзенберг казва, че като се замени в това изречение думата „Огън“ с термина „Енергия“, то ние ще имаме напълно един съвременен „космологически принцип“. Фундаменталният математически апарат чрез който съвременната физика описва тази физическа реалност са именно „групите на симетрия“, които представляват основен **реляционно-операционен** метод за изразяване именно на **тъждеството на противоположностите**. [84]. А Уайтхед също загърбва философската консервативност на своя ученик и сътрудник Б. Ръсел и създава **диалектическа философия на процеса**.

В „програмата“ на Н.Кузански са синтезирани *диалектическите „принципи“* разработени от античния диалектически Разум:

1.) главно от питагорейците в тяхната „**философия на математиката**“, която едновременно представлява също толкова и „**математика на философията**“, възприета както от философията на Платон и Аристотел, така и от математиката на Евклид и Архимед;

2.) Н.Кузански възприема този **диалектически принцип** и го синтезира с принципа на *актуалната безкрайност* разработен от християнската теология и философия. Така че „програмата“ на Кузански, т.е. диалектико-логическата *идея* и нейната **математическа схема** – „**граничният преход**“ на **противополож-**



**ностите** въз основа на **актуалната** безкрайност, като принцип на Новата философия е разработен най-напред като философско-теологически принцип. Така формулирана тази **идея** от сега нататък за краткост ще наричаме „**принцип** на Кузански”.

В началото на този раздел, когато разглеждахме образуването на абстракцията за **абсолютната** отрицателност и нейното **отчуждение** благодарение на което, тя става абсолютно **трансцендентна** спрямо античния „субстанциален” принцип на Единното, и следователно, на всяка **числова** структура, ние посочихме, че по този начин възниква една християнска версия на Аристотелевият **квалитативизъм**. Божествената „същност” тъкмо защото е **актуално** безкрайна не може да бъде „очислена” и така този „квалитативизъм” очертава заедно с това и **границите** на античния **математически** Разум, но самата **актуална** безкрайност запазва своето автономно и неприкосновено за разсъдъка битие **отвъд** всяка „величина”. Когато Гростет и в особеност Роджър Бейкън поставят началото на възраждането на „натурфилософската” и **математическата** рефлексия на средновековния Разум, заедно със засилването на „неоплатонистката” традиция идваща от античността, възникват условията за развитие на **критиката** на някои от основните принципи на аристотелизма, в това число на **квалитативизма** и основните закони на аристотелевата „формална **логика**”. Именно развитието на една нова по-висша от античната форма на **квантитавизма** създава принципната основа за **критиката** на „фор-

мално-логичните“ **зако**ни – специално на „закона за **тъждеството**“, „закона за **изключеното трето**“ и „закона за **непротиворечието**“. Понеже философията на математиката на Н. Кузански е идейният извор на Анализа (ДИС), т.е. на **диалектическия** етап в историческото развитие на самата математика, то **критиката** на аристотелевата „формална **логика**“ може да бъде наречена идеен извор за тази „философия на математиката“ – един проблем, който несъмнено предстои обстойно да бъде изследван като задължителен за **прехода** от античната математика към математиката на Новото време, а **логическите** идеи на Н. Кузански, както ще видим по-нататък са дълбоко родствени на съвременните „не-класически“ и „паранепротиворечиви“ логики.

За да се ориентираме в **метода** чрез който Н.Кузански започва да **синтезира** отново разделените преди хиляда години абсолютно **трансцендентната** форма на **абсолютната** отрицателност и **числовите** и **геометричните** структури, като с това утвърждава един по-висш принцип на „квантитавизма“, ще трябва предварително да посочим някои основни положения описващи тази проблемна ситуация. На първо място това е наследената от Дионисий Псевдо-Аеропагит „семантика на Божиите **имена**“ – по-горе ние видяхме, че на тази основа възникват **буквените** „схеми“ В-О-Е, които представляват **рационалния** инструмент на **мистичната** интуиция за рефлексията върху абсолютно **трансцендентната** „същност“ на Св. Троица. **Положително-разумния** „момент“ тук е представен именно

като **мистичното** *par excellence*, **отрицателно-разумният** „момент“ е представен като **антиномична** форма на „разсъдка“, чрез която единствено той може да рефлектира **логически** върху „трансцендентното“. Н. Кузански разработва т.н. метод на „трансценденталните примери“ т.е. **математически** структури, чрез които се изобразяват интелектуално-нагледно „антиномиите“ на разсъдка и се дава **правило** за тяхното **разрешение** – това е първообраз на развития по-късно от ДИС метод на „граничния преход“, основан върху предпоставката на **актуалната** безкрайност. **Буквените** „схеми“ В-О-Е ние наричаме „**трансцендентни** логически „схеми““, а „схемите“ на „граничния преход“ са **трансцендентални** „схеми“ (които ще открием по-късно във философията на Шелинг [98, с.387-394]. А логико-математическите „схеми“ на разсъдка, чрез които той оперира с **крайните** и **потенциално** безкрайните величини И. Кант разглеждаше като специфичен „предмет“ на математиката [24, с.225-232]. Именно посредством **трансценденталните** „схеми“ на „граничния преход“ между полярните **противоположности**, Н. Кузански решава проблема за **прехода** от **абсолютно** „трансцендентното“ към **относително** „трансцендентното“ и **относително** „иманентното“ и по този начин полага основите на един диалектически **пантеизъм**, онаследен впоследствие от Дж. Бруно и залегнал в основите на цялата **наука**, която се ражда през 17 и 18 век. Построяването на този „мост“ от **логико-математически** „схеми“ между Бога, Природата и Човека е титаничен опит да се пре-

одолее „дуализма“ на християнския мироглед **вътре** в неговите собствени рамки и да се положи основата на един нов **монистичен** мироглед, в рамките на който, единствено би могъл да се развие **научния** Разум.

Едно от най-великите (а може би и най-великото от всички) достижения на Н. Кузански е разработката на **абсолютната** отрицателност като „операционална“ структура, т.е. като система от **логически** операции с формите на **онтологическото** „отрицание“, благодарение на което тя се превръща в „правило“ на **логически** извод на една „противоположност“ от друга, а **буквената** „схема“ В-О-Е („граматиката“ на Божиите имена) става „логика на **противоречието**“, която ни дава **рационален** инструмент за **разрешаване** на „антиномиите“ чрез **отъждествяването** („съвпадението“) на противоположностите – **актуалната** безкрайност е „условието за съвпадението на **противоположности-те**“ [33, с.55] Чрез това Н. Кузански става пряк родоначалник на онази „диалектическа логика“, която Хегел развие в цяла **система**, както и на „теорията на **безкрайните** множества“ на Г. Кантор, която на свой ред превърна цялата съвременна математика в **система**. Методът на Кузански превръща логико-математическия Разум в „демиург на **системи**“. Л. Берталанфи, основоположник на съвременната „системология“ („обща теория на системите“) посочва Н. Кузански като свой предшественик. [81, с.35]

Специфичната разработка на формата на **абсолютната** отрицателност от Н. Кузански като система от

логико-онтологически **отрицания** се намира главно в неговото съчинение озаглавено „За не-другото“ [34] разглежда „способността за **определяне**“ като специфична функция на Разума – както на човешкия, така и на Божествения, а тази способност е именно **отрицателността** на „формата“ – самата „абсолютна **форма**“ е не нещо друго, а „абсолютната **отрицателност**“. „**определ**-ение означава поставяне на **предел** („граница“) на нещо – по-късно Спиноза ще изрази това, като *omnis determination est negation* – всяко определение е **отрицание**, при това се подразбира, че **отрицанието** е най-напред поставено в „онтологическото“ **съдържание** на мисълта, и същевременно, изразено в нейната „логическа“ **форма**. Главният проблем, който се крие в тази постановка е **взаимовръзката** между „онтологическото“ и „логическото“ **отрицание**. Н. Кузански е изразил този проблем чрез въпроса за абсолютната **всеобщност** на „определението“: „Ако определението определя всичко, то дали определя също така и самото себе си?“ [34, с.186]. В тази постановка проблемът се заключава в **рефлексивността** („самоотносимостта“) на **отрицанието**. Ако определението е абсолютно **всеобщо**, значи то е „определение на **всичко**“, а следователно, и „определение на **самото себе си**“. Тази постановка на проблема за „определението“ най-напред се среща у Давид Анахт – Непобедимият [15, с.45]. **Определението** – това е „определящото“ и „определеното“ (в известен смисъл, това е същото, каквото са „предиката“ и „субекта“ на съждението). Благодарение на трактовката

на **отрицанието**, Н. Кузански получава една **диалектика** на „субекта“ и „предиката“, която излиза извън рамките на аристотелевата „субектно-предикатна“ логика и поставя основите на една нова **реляционна** „логика“, в която **отрицанието** се разглежда като **отношение**, но така, че както „релатумите“, така и самата „релация“ са **отрицания** – отношението на две „отрицания“ е **отрицание** на „отрицанията“. По такъв начин се конституира **рефлексивната** „отрицателност“ или „отнасящата се към **самата себе** СИ отрицателност“. Ако едно „нещо“ е **отрицание** на „нещо“ **друго**, то тяхното „отношение“ е **отрицателно**, но лесно може да се види, че самото това „отношение“ е също така **отрицание** на „себе си самото“, защото ако всяко от двете „неща“ е **отрицание** на другото, то всяко от тях е също така и „**отрицание** на отрицанието“, а значи и тяхното взаимно **отношение** е такова. Н. Кузански е открил краткият израз „не-другото“ като название за същото това „отрицание на отрицанието“ – ако „другото“ е **отрицание** на „това“, то „това“ е „**не-другото**“, а значи, „това“ е **не-не-„това“**, и по този начин, „утвърдителното“ е изразено **отрицателно**, а „отрицателното“ е изразено **утвърдително**. Великото откритие на Кузански се състои в това, че тази „форма“ е абсолютно **всеобща** и, следователно, чрез **отрицанието** всяко „нещо“ се отнася едновременно както към „нещо **друго**“, така и към **самото себе си**.

Двата основни израза на тази **абсолютна** отрицателност са следните:

а) „Не-другото“ **не е** нещо „друго“, а е „не-друго“ [34, с. 186]

б) „Другото“ **не е** нещо „друго“ (тоест, не „не-друго“), но е „друго“. [34, с. 187].

Тези две определения изразяват **едно и също** „отрицателно съотношение със **себе си** и с нещо **друго**“, т.е. формата на „релацията“ е **твърдествена**, но нейното съдържание, „релатумите“ са **противоположни** – „другото“ и „не-другото“. „То е това, което аз много години търсех, чрез „съвпадението на противоположностите“ [34, с.191]. Тук лесно ще познаем онази диалектика на „абсолютното“ и „относителното“ **отрицание**, която обстойно разгледахме в началото на този раздел – „не-другото“ като **отрицание** на отношението към **друго** е заедно с това и **отрицание** на своята собствена „другост“, защото в това отношение към „другото“, то е „друго“ на „другото“. Така то е **абсолютното** отрицание, чиито „моменти“ са:

а) **относителното** отрицание и

б) **абсолютното** отрицание като **отрицание** на **относителното** отрицание. **Абсолютното** отрицание е заедно с това и „цялото“, но като отрицание на **самото себе си**. Но **относителното** отрицание е не само „момент“, но и „цялото“, а посочените два „момента“ са също така негови **собствени** „моменти“ – то е „другото“ на „не-другото“, и така **не е** нещо „друго“ а просто „друго“.

Н. Кузански е първооткривател също така на **тройствената** форма на **абсолютната** отрицателност. Ето

как излага той този проблем: „Не-другото не е нещо друго а именно не-друго. Ако едно и също **три** пъти повторено е както виждаме определение на първия принцип, то то е действително **три-единен**, и, то само на това основание, че определя **самия себе си**. И той не би бил първи, ако не определяше самия себе си. Но определяйки самия себе си, той се оказва **троичен**. И така, ти виждаш, че **троичността** възниква от съвършенството (т.е. от пълнотата и целостността, които възникват от **кръговото** троично определение (б.м.- И.П.); но доколкото ти я виждаш преди другото, ти не можеш нито да я **изчислиш**, нито да твърдиш, че тя е **число**, защото тази **троичност** не е нещо друго, а **единство**, и **единството** не нещо друго, но **троичност**, доколкото както „единството“, така и „троичността“ не са нещо друго, освен простия принцип, изразен чрез „не-другото“ [34, с.95] – „За това по-ясно **три-единният** принцип се разкрива в думите: „не-другото“, „не-другото“ и „не-другото“... В същност, доколкото първият принцип, обозначен като „не-друго“ определя самия себе си, до толкова в това определящо движение от „не-другото“ се ражда, „не-друго“ и с „не-другото“ на „не-другото“ от „не-другото“ определението се завършва“ (навсякъде к.м.- И.П.)[34, с.196]. Забележителното откритие на Н.Кузански тук се състои в това, че той е схванал всеки от **трите** „момента“ на „отрицанието на отрицанието“ – теза – антитеза – синтез, като такова „цяло“, което само има тези ТРИ „момента“. По-горе, в началото на този раздел, ние видяхме, че това е структурата на



**рефлексивно-рефлексивната** отрицателност. Н. Кузански като се обръща към схващането на **актуалната** безкрайност от Аристотел като „форма на формите“ (Първодвигателят) изрично посочва, че тя е **не-другото**. „Оттук „не-другото“ е форма на формите, ... вид на вида, и граница на границите, и така за всичко, при това без това по такъв начин да отива в („лоша“ - б.м.- И.П.) безкрайност, щом ние и така вече сме стигнали до **безкрайното** определящо всичко“(к.м.- И.П.). [34, с.206] Тук и навсякъде Н. Кузански демонстрира **рефлексивността** на тези определения, тяхната „кръговост“, която изразява характера на **актуалната** безкрайност. Такива са всички „категориални“ понятия, образуващи „значенията“ и „смыслите“ на Божиите „имена“ („битието“ е предикат на всички съществуващи неща и на техните предикати, но то също така е предикат на **самото себе си** и т.н.). В „не-другото“ няма някое „друго“, към което „не-другото“ да се съотнесе, за да се **определи**, за това то се **само-определя** като се съотнася със **самото себе си**. Такива са изобщо всички определения на **абсолютно** всеобщата „същност“ – „битието“ е определение на всички съществуващи „неща“, но то е също така и определение на **себе си**, защото „битието“ само трябва да има „битие“, за да бъде „битие“ на друго нещо, и по същия начин „не-битието“, освен, че е определение на всички не-съществуващи „неща“, то е също така и „не-битие“ на самото себе си, а това означава, че „не-битието“ има „битие“. Но ако „не-битието“ има „битие“, то „не-битието“ на „битието“ има „битие“ и т.н., така

тези определения на **абсолютното** не са **други** едно за „друго“, не се съотнасят като едно „друго“ към **друго** „друго“, но всяко от тях е „не-друго“ – „битието“ не е нещо друго, а „не-друго“, и „не-битието“ не е нещо друго, а „не-друго“. Така те са **едно и също** „не-друго“, което отнасяйки се **отрицателно** към самото **себе си** се самоопределя като „битие“ и като „не-битие“.

Тази перфектна диалектика ние ще видим четири века по-късно у Хегел, но нейното откритие принадлежи на Н. Кузански и няма сведения, че Хегел е бил запознат с неговите съчинения. В съвременната абстрактна математика – „теорията на множествата“ – въвеждането на **актуалната** безкрайност като собствено **математическо** понятие, като „трансфинитно ЧИСЛО“, както е известно води до математически и логически парадокси, които имат вид на **антиномични** „изказвания“ и възникват при „множества“, притежаващи винаги свойството **самоотносимост** [88, с.24], т.е. при **рефлексивни** „класове“. Това са обекти, които по необходимост трябва да бъдат едновременно „субект“ и „предикат“ в едно и също съждение. Типичен пример затова са **абсолютно** безкрайните „множества“, като „множеството на всички **актуално** безкрайни множества“, което само е „**актуално** безкрайно“ [65, с.130]. Именно това е математическият „еквивалент“ на Божествената **актуална** безкрайност у Н. Кузански. Така, че четири века преди Г. Кантор тази **антиномична** „рефлексивност“ е била открита и систематично трактувана в теологията на Н. Кузански, но Г. Кантор въпреки, че го посочва като свой

предшественик, е минал покрай тези диалектически резултати, също така и у Хегел [26, с.101]. Забележително е, че и в марксистката диалектическа литература този проблем се ползува с много бегло внимание, въпреки признанието, че такива абсолютно **всеобщи** категории като „материя“ и „съзнание“ са определими само **съотносително**. При това обаче, нито един от известните ни такива автори-диалектици не е бил достатъчно храбър да изрече кратката („хегелианска“) формула на това **самоопределение** на „материята“: „идеалното“ е **отрицателното** съотношение на „материалното“ със самото **себе си**. Хегел, напротив, чрез противоположното на това, но твърдествено по своята форма съждение, изразява **сътворението** на „материята“ от „идеята“. Н.Кузански казва: „Моля само да се забележи, че **всяка** теология има характера на КРЪГ и се опира на кръга, при което даже названията на Божествените **атрибути** се определят **взаимно** един чрез друг образувайки **кръг**: Висшата справедливост е висша истина, а висшата истина е висша справедливост, и така по отношение на всичко“(к.м.- И.П.)[33, с.84]. „Кръгът“ е **схемата** на самата „форма на формите“, и той изразява **цялостност** и съвършенство, т.е. **актуалната** безкрайност. Преди Г.Кантор „кръгът“ в диалектическата философия (например, у Хегел [14, с.85]) се е разглеждал като образ на „истинската“ **безкрайност**, в противоположност на „лошата“ безкрайност, чиито образ от своя страна е била **неограничено** продължаваната „права линия“. Както ще видим по-долу Н. Кузански доказва

логическата „еквивалентност“ на „кръга“ и „правата“ като **схеми** на **актуалната** безкрайност, чрез „граничен **преход**“. „Полюсите“ на една противоположност по същия начин, чрез „граничен **преход**“, т.е. чрез принципа на  $\max$  и  $\min$  образуват **двустранен** „преход“ една в друга и по този начин образуват **кръгово** „взаимоопределение“. Такива са всички категории в „учението за **същността**“ на Хегеловата „Наука Логика“, **рефлексивите**. Самият Кузански е посветил цяло съчинение на „кръговите“ определения – „Играта на топка“ [34]. Проблематиката, свързана с математическите и логическите антиномии в основите на съвременната „теория на множествата“ е породила специални изследвания на „кръговите“ структури [107], но най-дълбоката първоначална постановка на проблема (за „предикативните“ и „не-предикативните“ определения) намираме у А. Пуанкаре [69, с.398-401]

Най-голямото значение на философията на Н. Кузански за развитието на **логиката** и **математиката** на Новото време произлиза от неговата **критика** на Аристотелевата логика и философия на математиката, тъй като той прави единствения по рода си опит за **разширение** и **обобщение** на цялата сфера на „рационалното“ познание, представена от античната **разсъдъчна** логика и диалектика. Главният резултат тук е опитът да се покаже, че основните закони на аристотелевата логика, законът за тждеството, законът за изключеното трето и законът за непротиворечието имат **ограничена** сфера на валидност, а именно областта на **крайното**, и

заедно с това, той предлага такова **разширение** на логическото, което позволява да се мисли и **актуално** безкрайното. Това става възможно чрез такова **обобщение** на основните логически закони, благодарение на което могат да се мислят **истинно**, както „онтологическите“, така и „логическите“ **противоречия**. В основата на своята преобразена логика той поставя като фундамент понятието за **абсолютна** отрицателност, разработено в диалектиката на „не-другото“. Към изложението на тази диалектика, което направихме по-горе сега ще прибавим още следните важни положения, които касаят новото схващане на **истината** и **противоречието**.

Най-напред у Кузански ние откриваме едно **обобщение** на основната **понятийна** логическа форма, което едва след цели 4 века откриваме отново у Хегел – това е „**абсолютното** понятие“ . „Не-другото“ съществува преди „понятието“, доколкото последното не е нещо друго, но „понятие“, затова ще наречем самото „не-друго“ **абсолютното** понятие“ (к.м.- И.П.) [34, с. 233]. „Не-другото“ на „понятието“ е **абсолютното** понятие, то е също така **понятието** за „не-другото“, следователно, то е **понятието** за „понятие“. Затова „не-другостта“ е формата на **рефлексивната** „отрицателност“, която се реализира като **мислене** за самото „мислене“, или, като логическо **самосъзнание**. **Абсолютното** понятие е **всеобщият** „еквивалент“ на всяка **истинна** мисъл, доколкото тя е съответствие или **адекватност** на логическата „форма“ и някакво нейно материално „съдържание“ или нейното „формално“ съдържание, каквото

е тя за самата **себе си**. Когато казваме „Земята не нещо друго, но земя“ това е едновременно „материално“ и „формално“ **истинно** съждение. Но ако образуваме „формалното“ **отрицание** на това съждение веднага ще видим, че то е също така и „материално“ **не-истинно**: „Земята е нещо друго, а не земя“ – следователно, „не-другото“ е „форма“, която обуславя „онтологическата“ **невъзможност** за „противоречие в субекта“ (CSB), както и „логическата“ **не-истинност** на такова противоречие. Но от друга страна, както ще видим по-долу, „не-другото“, напротив, прави **възможно** „онтологически“ и **истинно** „логически“ едно „противоречие в предиката“ (COB), тъй като именно „не-другото“ **съединява** полярно-противоположните „форми“ едновременно в „материята“ на „субекта“, в случая „земята“. Именно в този пункт Кузански дава своята дълбока и епохална по значение критика на аристотелевият закон за **не-противоречието**. Нека видим по-отблизо как изглежда тази критика.

## Глава 7

### Критиката на Аристотел от Н. Кузански

„Този философ (Аристотел – б.м.-И.П.) с пълна достоверност повярва, че утвърдителният метод противоречи на отрицателния, и че несъгласното не може да бъде изказано едновременно за едно и също нещо. Това той е изказал, по пътя на разсъдъка... Но ако някой би го попитал, какво е „другото“, той би отговорил: То е „не-друго“, но именно „друго“ – по този начин той би видял, че „не-другото“ и „другото“ не си противоречат като несъгласни. И той би разбрал, че това, което той посочва като път и го нарича пръв принцип, е недостигащо за истината, която се съзерцава от ума по високо от разсъдъка“ – „По същият начин той би могъл да отрича съществуването на противоречието на противоречието. Обаче ако някой би го попитал вижда ли той в противоречащото някакво противоречие, той несъмнено би отговорил, че вижда.“ – „Именно, както в противоречащото, той вижда, че противоречието е противоречие на противоречащото“... – „По такъв начин вижда и богословът Дионисий, че Бог е противоположност на противоположното без противоположение, доколкото на самото противоположение, като на това, което е преди наличието на противоположното, нищо не се про-

тивополага". [34, с.230]

Тук си позволихме, това по-дълго цитиране за да съсредоточим вниманието върху тези особено дълбоки и трудни за интерпретация критически съображения на Кузански върху закона за **не-противоречието** на Аристотел.

Преди всичко „не-другото“ като принцип, както на **не-противоречието**, така и на **противоречието** прави тези взаимно **противоречащи** си отношения на „противоположностите“ в сферата на „другото“, взаимно **не-противоречащи** си в сферата на „не-другото“.

Съдържащата се в тези положения диалектика на **абсолютната** отрицателност може да бъде резюмирана по следния начин:

1а) **абсолютното** отрицание се съотнася **относително** отрицателно към **себе си**, и чрез това се поставя самото **относително** отрицание;

1б) тези два момента са в отношение на **относително** отрицание;

1в) понеже **абсолютното** отрицание е „не-другото“, а **относителното** отрицание е „другото“, то тук **абсолютното** отрицание е принципът, или „същността“ и на двата момента, а тяхното съотношение е собствената „форма“ на тази „същност“. Като „не-други“ двата момента са **абсолютно** тъждествени и само **относително** различни (противоположни). Но щом те са **относително** различни, те са също така и **относително** тъждествени. Поради това, **относителното** отрицание се отнася **абсолютно** отрицателно към **себе си**.



2а) По такъв начин **относителното** отрицание поставя **абсолютното** отрицание срещу себе си;

2б) сега двата момента се отнасят помежду си като **абсолютно** противоположни и **относително** тъждествени;

2в) това е отношение на „не-другото“ към себе си като към „друго“ – „не-другото“ тук НЕ Е „не-друго“, а Е „друго“, и, „другото“ **не е** „друго“, а е „не-друго“ – „другото“ на „другото“ е „не-друго“ – това е CSB, което обаче, освен **поставено** е също толкова и **разрешено**, т.е. преминава в СОВ, щом се обърне последното съждение „другото“ на „другото“ е „не-другото“ (CSB), но ако се обърне – „не-другото“ на „другото“ е „друго“, т.е. „другото“ е не нещо „друго“ а „друго“. Този преход от едната форма на **противоречието** CSB в другата форма СОВ тук е изразен само **квалитативно**, като преход от една **абсолютна** противоположност в една **относителна** противоположност, но Кузански разработва също та и една **квантитавна** форма на този преход, а именно, неговият знаменит „граничен **преход** на противоположностите“ (coincidentia oppositorum), основан върху **актуалната** безкрайност. Н. Кузански възприема Платоновата диалектика на **абсолютното и относителното** отрицание в отношението на „едно“ и „много“ при генезиса на **числата** в неоплатонистката версия на Плотин и Прокл, издигната от принципа на **актуалната** безкрайност на „отрицателната теология“ на Дионисий Псевдо-Аеропагит и по такъв начин превърната в диалектика на **безкрайната** отрицателност. Така, че

в критиката му на Аристотел има един подтекст: Платон contra Аристотел, християнският **квалитативизъм** посредством трансфинитният **квантитавизъм** срещу Аристотелевият **квалитативизъм**. Именно качествена-та **актуална** безкрайност, изразена количествено **геометрично** е методът за преодоляване на Аристотелевите логически закони. На този свой **метод** на Кузански е посветил своето съчинение „Берил“. Ето как той представя емблематично идеята на своя „метод“.

„Който прочете написаното от мене, в различни книжки ще забележи, че аз много често съм зает с **съвпадението на противоположностите** и постоянно се опитвам да постигна в резултат на това, такова **интелектуално** виждане, което превъзхожда силата на **разсъдъка**“ (к.м.- И.П.) [34. с. 97]. За постигане на тази **цел** той предлага едно изобретено от него **средство**, което той нарича „огледало“ или „символ“ – един вид интелектуален **прибор**, който усилива „окото“ на **умозрението**, въображаем магически „кристал“ с определени квази-**оптически** свойства (както ще видим по-нататък геометричните аналогии с „проективната“ геометрия тук са напълно правомерни.) Бихме казали, че Кузански конструира **трансцендентални** (както самият той ги нарича) „схеми“ като **геометрични** образи на **трансцендентната** „същност“ – бихме казали, че той ни предлага един „математически“ метод, който може да бъде наречен **тео-метрия**. По-късно Ламберт нарича „феноменологията“ **трансцендентна** „оптика“. „**Берилът** е светъл, чист и прозрачен камък, на който се

придава **вдлъбната** и заедно с това **изпъкнала** форма” – „Ако към очите на интелекта, се постави **интелектуален** берил, който има **максимална** и заедно с това **минимална** форма, посредством него, ние ще съзрем неделимото начало на всички неща. (к.м.- И.П.)”[34, с.98]. Именно в това свое съчинение Н. Кузански ни дава една кристално ясна и логически прозрачна критика на Аристотелевия „закон за **непротиворечието**”, която тъкмо затова, че представлява уникален случай в цялата двехилядигодишна история на Аристотелевата логика, заслужава да се проследи подробно като се направи систематична интерпретация на неговите текстове.

На първо място Н.Кузански представя по следния начин „онтологическия” и „логическия” вид на „закона за **непротиворечието**”. „Аристотел казваше, че... влизащите в субстанцията начала са **противоположни**. Той назовава три начала: „материя”, „форма”, и „лишеност”[34, с.115]. По-нататък той посочва, че Аристотел и неговите последователи са допусkali една основна **грешка** в разглеждането на **противоположностите** в тяхното взаимоотношение: „... те не са разбирали, че ако някакви **две** начала са **противоположни**, то непременно е необходимо и **трето** начало, защото са считали, за невъзможно едновременното **съвпадение** на **противоположностите**, предвид на техния **взаимноизключващи** се характер”. И тук, той посочва едно принципно важно положение за отношението на **обективно** „онтологическото” и **субективно** „логическото”: „Не напразно от своето първо положение отричащо **едно-**

временната „истинност“ на противоречивите изказвания, философът доказваше, че **противоположните** неща не могат да съществуват заедно“ (к.м.- И.П.) [34, с.116]. Този аргумент срещу абсолютно **универсалната** валидност на „закона за **непротиворечието**“ и до днес си остава неопровержим за една философска позиция, според която обективната **актуална** безкрайност на „субстанцията“ има **примат** т.е. подчинява субективната **крайност** на мислещото „самосъзнание“, при това този принцип важи еднакво и за „материализма“ и за обективния „идеализъм“ (напр. у Хегел). Но такава постановка на проблема е станала възможна едва в рамките на християнския мироглед, където **обективният** „субект“, Богът, е **актуално** безкрайно „самосъзнание“, а **субективното** „самосъзнание“ на Човека е **крайно**, и затова, когато Човек мисли Бога, възниква проблемът за изразяването на **безкрайното** „онтологическо“ съдържание в **крайна** „логическа“ форма. Това, че изразеното в **крайните** форми на „понятието“ и „създението“ **безкрайно** съдържание води до утвърждаването на **едновременната** „истинност“ на две **противоположни** изказвания, е **недостатък** не на онтологическото „съдържание“, а на логическата „форма“. Н Кузански подлага на критика именно това Аристотелево положение, че логическият „формализъм“ регламентира онтологическия „субстанциализъм“. „Нашият берил ни дава да видим ясно, позмолявайки да съзрем **противоположното** в свързващото **начало**, по-рано от появата на **раздвоението**, т.е. преди да се образуват две **противоре-**

**чащи** си неща. Това е подобно на ситуацията при която съвпадат **минималните** „степени“ на противоположното, да кажем **най-малката** топлина с **най-малката** студенина, **най-малката** бавност, и **най-малката** бързина и т.н. разкривайки **единното** начало по-рано от **раздвоението** на страните на **противоположността**, както говорех аз в книжката „За усъвършенствването на математика относно минималната **дъга** и минималната **хорда**“ (к.м.- И.П.) [34, с.116].

(De mathematica perfectione (Париж 1514, II 101): „Ако е възможно да начертаем **минимална** хорда, по-малка от която не може да има, то в нея ни биха останали извивки и тя би се оказала не по-малка от **дъгата**: достигайки до **минималното** количество, **хордата** и **дъгата** биха съвпаднали“ [34, с.440]. С една дума, Н. Кузански разглежда „точката“, в която съвпадат **минимумите** на **противоположните** „полюси“ като „оптически **образ** („граница“) – Лузин [21, с.65] на **актуалната** безкрайност. „Ако Аристотел разбираше така началото, което той наричаше **лишение**, т.е. ако (разбираше), че „**лишението**“ е начало полагащо **съвпадението** на **противоположното** и в този смисъл е **лишено** от противоположността на едното и другото, като двойственост, неизбежна при противопоставянето, той би бил прав, но страхът да признае, че на **едно** и **също** заедно са присъщи **противоположни** свойства, скрива от него **истината** за това начало и, виждайки, че **третото** начало е необходимо и **лишението** непременно съществува, той е направил „**лишението**“ (чисто **отрицателно**)

начало без полагане (на нещо **положително** – б.м.- И.П.), след което не е успял да избегне приписването на някакви зачатъци от „форма“ на самата „материя“. (Лишението), ако се вгледаме внимателно е всъщност **връзката** за която говорим...” И никой от философите не е постигнал Духа... като **свързващо** начало и **трето** Божествено лице (наред с Отца и Сина – б.м.- И.П.) [34, с.116].

Цялата критика на Аристотел тук се съдържа в положението, че „полюсите“ на противоположността се схващат от него като **отделни** (самостоятелни) „форми“, които са **неизменни** и не могат да **преминават** една в друга, но могат да (или **не**) се **съединяват** с „материята“. **Лишеността** Аристотел схваща като **абстрактно** отрицание, т.е. само като **отрицателно** начало, но не и като същевременно нещо **положително**, не като „отрицание на отрицанието“. Именно **безкрайността** на **рефлексивната** отрицателност е това, което **свързва** или **слива** двете **разсъдъчни** обособени и **абстрактни** „форми“. **Преходът** от една такава **крайна** „форма“ към друга такава **крайна** „форма“ има за основа една **актуално** безкрайна „форма“. По-късно Г. Кантор показва, че **потенциалната** безкрайност предполага с необходимост като своя основа **актуалната** безкрайност. [26, с.265-267]. Тук **безкрайната** „същност“ е именно онова **трето**, което **свързва** двата противоположни „полюса“. По-горе, когато разглеждахме **актуално** „безкрайната форма“ на **абсолютната** отрицателност ние посочихме, че тя е „сврѣх“-**разсъдъчна**. **Разумното**

начало или по терминологията на Кузански, „интелекът“, представлява не нещо друго, но **интелектуалната** „интуиция“, която е способност за конструиране на математически „схеми“, в случая „схемите“ на „граничния преход“. По своята „форма“ тази интуиция е **вътрешен**, интелектуален „наглед“, т.е. една **рационална** „форма“, но за свое „съдържание“ тя има една **ирационална** и **мистична** онтологическа „същност“, която е **трансцендентна** на „разсъдъка“ – това е **актуално** безкрайната **абсолютна** отрицателност. „Интелектът“ строи такива (наречени от Кузански) **трансцендентални** математически „примери“ [33, с.67-68] **схеми**, които образуват „мост“ между **рационалния** логос на **крайния** „разсъдък“ и **мистичния** логос на Бога. В сферата на „другостта“ **крайните** величини допускат **увеличаване** и **намаляване**, чрез което те достигат до своите „минимуми“ (min) и „максимуми“ (max). Именно в **съвпадението** на min и max на дадената „схема“ се състои **рационалната** „форма“, в която се **свързват** „полюсите“ на противоположността и се постига **мистичната** „същност“. „Така аз видях, че мястото, където ти (Господи) обитаваш без покров, е препасано със съвпадението на противоположностите. Това е стената на рая, в който ти обитаваш; вратата за там се пази от най-висшия дух на разума, който не позволява да влизаш докато не го надвиеш.“ [34, с.53] „Ти, Боже мой, си самата абсолютна безкрайност, която аз виждам, чрез безкрайна граница, но не мога да я обхвана, понеже в твоята граница няма граница“. „Ти, Господи, си как-

то всеопределящата граница е граница, която няма граница, и чрез самото това, си, граница безкрайна и безпределна! Никакъв разсъдък не може да схване това: Той се натъква на противоречие; нали като твърдя, че определеното от границата е граница аз допускам, че тъмнината е светлина, незнанието е знание и невъзможното е необходимо. .... но допускайки крайността на съществуващото, ние с това самото, не можем да не допуснем безкрайното и, значи, допускаме съвпадение на противоречивите (положения), по-горе от които се разполага безкрайното. ... Впрочем, такова съвпадение е противоречие без противоречие... така противоречието в безкрайността пребивава без противоречие." [34, с.61]

**Преходът** от „утвърдителното“ към „отрицателното“ съждения, и обратно, се извършва благодарение на това, че **крайната** логическа „форма“ на **разсъдъка** има за свое **формално** „съдържание“ **актуално** безкрайната онтологическа „форма“. „Берилът“ е този **оператор**, който превръща „крайното“ в „безкрайно“, т.е. **безкрайната** логическа „форма“, която образува „съдържанието“ на **крайната** логическа „форма“ представлява този „оператор“, като операцията „отрицание на отрицанието“, което е едновременно, както **отрицателно**, така и **положително**. И затова, когато „отрицателната“ **крайна** „форма“ има за свое „съдържание“ моментът на „отрицанието“ на **безкрайната** „форма“, тя също толкова има за свое „съдържание“ и моментът на „утвърждението“, и по такъв начин, **преминава** в



една „положителна“ **крайна** „форма“ – тук **самодвижението** на формалното „съдържание“ е **причина** за движението на **разсъдъчната** логическа „форма“. Чрез това Н. Кузански е показал, че ако Аристотел би бил последователен спрямо своя най-висш принцип, Първодвигателят, „формата на формите“, той би направил своята логика **съдържателна** и **диалектичска**, но Аристотел не е могъл да направи това, тъй като именно християнската абсолютна **трансцендентност** на „формата на формите“ е направила възможно „понятието“ за **актуална** безкрайност, като логическо условие за „**съвпадението** на противоположностите“, което ние разгледахме по-горе. Схващането на „формата на формите“, като „чиста форма“, абстрахирана от всякаква „материя“, като абсолютен **акт**, който е абсолютна **потенция**, значи, като такава абсолютна **възможност** която **съвпада** с абсолютната **действителност**, ето трактовката, която дава основание на Н. Кузански за такава радикална критика на Аристотелевата логика и специално на „закона за **непротиворечието**“. В тази **абсолютна** „форма“ всяко битие и небитие, всички противоположности **съвпадат** и всяко творение, което представлява **преход** от „небитие“ в „битие“ представлява такава **възможност**, която **съвпада** с **действителността** [34, с.152] и във всяко отделно „сега“ присъствува целокупната **вечност**. [34, с.147] В абсолютната **възможност**, всичко, което може да има „величина“, има **всяка** възможна „величина“, както „максималната“, така и „минималната“, има всички

тези стойности актуално и **действително** – тъкмо поради това тази **абсолютна** „форма“ е възможният и действителен **минимум** и **максимум** на всичко. Едно от най-поразителните открития на Кузански относно **актуалната** безкрайност, постигнато по чисто математически път по-късно от Г. Кантор е, че **иррационалните** числа са **актуално** безкрайни и че фундаменталните „противоположности“ за **крайните** числа, а именно „четното“ и „нечетното“ в **актуалната** безкрайност са **тъждествени**.

„Ние знаем, че изчислимото отношение на диагонала към страната (на квадрата – б.м.-И.П.) е недостижимо, тъй като не съществуват две числа, които биха могли да се намират точно в такова отношение“. ... „При всякакви дадени числа могат да бъдат приведени числа, които са по-близки към това отношение“. ... „Причината за това е, че търсеното число тук не е нито „четно“, нито „нечетно“ [34, с.160].

Нека чуем Г. Кантор относно това, как **абсолютните** противоположности „четно“ и „нечетно“ в областта на **крайното**, стават **относителни** противоположности в областта на **безкрайното**.

„Възвръщайки се към посоченото по-горе съображение за четността или нечетността, нека разгледаме още веднъж числото  $\omega$ , за да покажем, как в него без всякакво противоречие се съвместяват тези несъединими в крайните числа признаци“.

... „Бяха дадени общите определения за събирането и умножението, при което аз подчертах, че за тези опе-

рации комутативният закон изобщо няма сила. В това аз виждам същественото различие между безкрайните и крайните числа. Ще забележим още, че в произведението „ $\beta\alpha$ ” аз под  $\beta$  разбирам множителя, а под  $\alpha$  - множимото. Тогава за  $\omega$  без затруднение се получава двете следващи форми:  $\omega=\omega.2$  и  $\omega=1+\omega.2$  в съответствие с това,  $\omega$  може, следователно, да се разглежда И като **четно**, И като **нечетно** число. От друго гледна точка, ако вземем за множител 2 то бихме могли да кажем, че  $\omega$  не е **ниито четно, нито нечетно** число” (к.м.- И.П.) [26, с.76-77].

Очисляването на **актуално** безкрайната „форма” от Г.Кантор свидетелствува за математическата точност на „принципа на Н.Кузански” – **безкрайността** като условие за **съвпадението** на „противоположностите” – самото **актуално** безкрайно „множество” се определя като **равномощно** (количествено **тъждествено**) със всяко свое собствено „подмножество”. В **крайното** „цялото” и „частта” са **неравни**, но в **безкрайното** – те са **равни**.

Тук трябва да припомним, някои положения от Аристотелевата „онтология” и „логика” отнасящи се до диалектиката на **възможността** и **действителността**. Що се отнася до сферата на **възможността** относно потенциално съществуващото видяхме, че Аристотел допуска едновременно и в едно и също отношение „присъщност” и „неприсъщност” на **противоположни** „форми” и заедно с това, относно това битие във **възможност** едновременната „истинност” и „неистинност” на всяко изказване и неговото отри-

цание [105,с.12-13] – за **възможното** е валидна Хераклитовата „онтология“. Напротив, що се отнася до сферата на **действителното**, в нея е валиден „закона за **непротиворечието**“ – невъзможно е едно и също **действително** нещо да притежава в едно и също отношение едновременно **противоположни** „форми“. Понеже Аристотел разбира **движението** като **преход** от „възможност“ в „действителност“, то той схваща „движението“ като **разрешение** на едно „възможно“ **противоречие**, и щом „движението“ е нещо **средно** между „възможност“ и „действителност“, то с необходимост се налага извода, че „движението“ е **преход** от „противоречие“ към „непротиворечие“, и обратно. [105, с.26], Но, Аристотел спира до тук, тъй като **противоречието** във „възможност“ и **непротиворечието** в „действителност“ сами образуват една **полярна** „противоположност“, която също така от своя страна трябва да бъде схваната **действително** като „непротиворечие“ и във **възможност** – като „противоречие“. Така, налице е една **действителност** едновременно на „възможност“ и „действителност“, и **възможност** едновременно на „възможност“ и „действителност“, и т.н. в потенциал на **безкрайност**. Именно тук, Н. Кузански разрешава това **противоречие** на **противоречието** чрез своята трактовка на **абсолютната** „форма“ като **съвпадение** на абсолютната „възможност“ и абсолютната „действителност“.

Тази критика на Аристотелевия „закон за **непротиворечието**“ създава предпоставка за решаването на

фундаменталният проблем на християнската теология за отношението на абсолютно **трансцендентния** Бог към **тварния** свят, т.е. за принципно **нова** трактовка на **сътворението** от „нищо“. „Ключът към учението на Кузански за Бога представлява развитата мисъл, за **трансценденцията**. Неговият генетически-смыслов корен се съдържа в християнското вярване в **творението** от „нищо“ (creatio ex nihilo). Понятието за творението от „нищо“ имплицира, първо, абсолютната **трансценденция** на Бога, а второ, необходимата **множественост** на сътвореното. Единството на тези смислови моменти дава едно **парадоксално** понятие за **трансценденцията**. В това понятие за пръв път в историята на философията божествената **трансценденция** се постига **положително**, а именно като **утвърждение** на отрицанието на **иманенцията**. **трансцендентния** Бог се мисли от Кузански имплицитно и експлицитно **противоречиво**, като противоположност на множествено-световно съществуващото.“(к.м.- И.П.)[106, с.293]. Смыслът на тази **противоречивост**, както на „трансцендентното“, така и на „иманентното“ се заключава в разгледаната по-горе диалектика на **абсолютното** и **относителното** отрицание, като „моменти“ на **абсолютната** „форма“ – благодарение на нея **трансцендентното** „Единно“, отнасящо се **абсолютно** отрицателно към **всичко** „друго“, и поставящо по този начин **абсолютното** „нищо“ **извън** себе си, се отнася заедно с това, и **относително** отрицателно към самото **себе си**, и по този начин поставя самото **относително** от-

рицание. Последното се отнася **относително** отрицателно към **абсолютното** отрицание, и заедно с това, се отнася **абсолютно** отрицателно към **себе си**. Чрез тази диалектика абсолютно **трансцендентното** поставя самия **тварен** свят, сферата на „другото“, в която всичко съществуващо е **крайно** и **относително**, и заедно с това **вътре** в тази своя „външност“, то си остава **трансцендентно**, но такова „трансцендентно“, което е същевременно **иманентно** на тварното „крайно“ битие. Чрез това актът на **творението** от абсолютно „нищо“ не е загуба, а **съхранение** на „трансцендентната“ същност – тя е **абсолютното** отрицание като „същност“, както на **абсолютното**, така и на **относителното**. Напротив, **относителното** отрицание, в неговата цялостност, макар и да има същите тези два „момента“ – **абсолютното** и **относителното** отрицания – е само **привидна** „същност“, т.е. само **отчуждена** форма на **истинската** „същност“. По-късно в Хегеловата концепция за **сътворението** на Природата от Идеята ще намерим систематично развита тази диалектическа концепция на Н. Кузански, чрез която той се е справил **логически** с онзи проблем на теологията, за който тя предлага най-много **вярата** в „сътворението от нищо“. И най-сетне, което тук е от особена важност за издирването на **логическите** основания за **очисляването** на **абсолютната** форма, Кузански ни показва как **трансцендентното** „единно“, което представлява абсолютно **отрицание** на всяка „множественост“, поражда „множествеността“ от абсолютното **нищо**, и в качеството си на „единица“,

която съединена с „множествеността“ образува **числата**, и **вътре** в самия числов ред е едновременно **иманентна** „форма“ на всяко „число“, и **трансцендентна** „същност“ на тази „форма“. Всяко **число** – „три“, „четири“ и т.н. – съдържа „единицата“ и като **същност** и като **форма**, а „множествеността“ – като **материя**. Например, 3 („три“) е „множественост“ от „единицата“ – казваме **три** „единици“, но също така и **една** „тройка“; в първия случай „единицата“ е **трансцендентна** „същност“, която си остава **една** И **съща**, независимо, че нейната „множественост“ се **изменя**, както **вътре** в „числото“, между неговите различни **части**, така и в различните **цели** числа. Като **една** „тройка“ числото има за своя **иманентна** „форма“ същата тази вездесъща „единица“, но в този случай „единицата“ **оформя** „материята“ на „множествеността“; така **числото** е „същност“, която е **относително** „трансцендентна“ и „иманентна“. По този начин Н. Кузански ни дава един, макар и все още **мистичен**, но все това, **математикологически** метод за „конструиране“ на Природата. Това ни дава право да разглеждаме Н. Кузански като родоначалник, както на „**математическата** логика“, така и на **математическите** методи на зараждащото се Природознание [13, с.63-66]. Специално изследване заслужава неговата „философия на **математиката**“ в трактатите „За предположенията“ и „Простият за ума“ [33]. В тях може да се намери цял един Органон на **диалектическата** теория на математиката, но тук ние ще обърнем внимание саво на някои от най-важните мо-

менти на това учение, с цел да проясним „програмата на Кузански“ като цяло.

„... За да проясня тайните на моите предположения, аз преди всичко ще създам примерни образци за разбиране, чрез един звестен на всички **ред от числа** (progressione), благодарение на който, нашето разсъждение ще може да се движи към **всеобщото** изкуство на **предположенията**“ (к.м.- И.П.) [33, с.188]. Целият **метод** на Кузански тук е построен върху аналогията между **безкрайния** божествен Ум и **крайния** човешки Ум – първият действа творящо и **формиращо** в света, а вторият действа познаващо и **информиращо** („Компендий“) – [33, с.485]. Божественият Ум твори чрез „единството“ – „равенството“ – и „взаимовръзката“, т.е. чрез принципа на **троицата**, а човешкият Ум усвоява този принцип във формата на „понятие“, чрез **числата** – „същността на „числото“ е първият **прообраз** на Ума“, – „конкретизираната в „множествеността“ **троичност** или **единно-троичност** се оказва отначало запечатана в „числото““ (к.м.- И.П.) [33, с.191]. Смислът на това положение идва от питагорейското разбиране на „тройката“ като първото истинско **цялостно** „число“; в неговата **крайна** форма се реализира **безкрайната** форма на Божествената **троица**. Крайният човешки Ум е именно способността за **символно** постигане на първообразите на „числата“ в безкрайния божествен Ум. Кузански разглежда по-нататък идващите от античната питагорейско-платонистка математика концепции за диалектиката на естествения ред на чис-



лата: 1. Най-напред сумата на 1,2,3,4, -  $1+2+3+4=10$ ; тук „10“ представлява първата **цялостност** на „числото“, чиито четири „момента“ са числата от 1 до 4, а всяко от тези числа ни представя една от степените на **разгръщане** на творящата „единица“, която като такава е представена в числото „1“. В числото „2“ самата „единица“ е представена **дву-кратно** най-напред като съотношение на **равенство със себе си** – но тази „много“-кратност още не е „множественост“, обаче разглеждана като **една** „двойка“ вече съдържа „множествеността“ като такава. В числото „3“ е представена заедно с **единството, равенството** и също така **взаимовръзката**, тъй като всяка една от „единиците“ на числото, освен „единно“ и „равно“ на друго „единно“, е също така това, което **свързва** другите „две“. По този начин, числото „3“ е напълно разгрънатата форма на **троицата**. Но едва в числото „4“ е поставено съотношението на „единното“ и „троицата“ - чрез „троицата“ числото се възвръща обратно към първоначалното „едно“. Така че числото „4“ изразява всички възможни степени на **разгръщането** на творящото „единно“. За пръв път Н. Кузански дава благодарение на своята трактовка на „единното“ като **абсолютна „форма“**, в която **съвпадат** всички **противоположности** чрез „принципа на min-max“ **логическа** обосновка на питагорейското предположение, че „единицата“ е такова **твърдение** на **противоположностите** „четно-нечетно“, което те са образували от наблюдението, че прибавянето на „единицата“ към дадено число **превръща** „четното“ в „нечетно“ и

обратно:  $4(\text{четно})+1=5(\text{нечетно})$ , и  $5(\text{нечетно})+1=6(\text{четно})$ . Това предположение съдържа безсъзнателно разбирането на „единицата“ като **оператор**, което е успял да обясни Кузански, още преди да се въведат „отрицателните“, наред с „положителните“ числа, т.е. числата, които дълго време в историческата традиция на аритметиката са били наричани също така **относителни** числа, и преди да започнат да се различават „+“ и „-“, като **свойства** (+2,-3 и т.н.) на числата и като **операции** върху тях ( $(+2) \pm (-3)$ ). Разбирането на „единицата“ като **оператор** съдържа имплицитно положението, че **вътре** в себе си, или **трансцендентно**, „единицата“ съдържа **противоположностите** „четно“ и „нечетно“ като **относителни**, както по-късно (разгледахме това по-горе) Г. Кантор показва чисто математически, за **безкрайното** „число“, което лежи в основата на **крайните** „числа“. Значи, Кузански разглежда „единицата“ като такава **безкрайност**, но която тук, у него е все още чисто **качествена**. Но когато тази „безкрайност“ **оформя** „множествеността“ на „крайните“ числа тя поставя в тях „четното“ и „нечетното“ като **абсолютни** противоположности. Следователно тук имаме един съвършено точен пример за това, как функционира разгледаната от нас диалектика на **абсолютното** и **относителното** отрицания на **безкрайната** „форма“, която прави „единицата“ **оператор**. Към това можем да прибавим още и следното пояснение: относително **трансцендентната** „пораждаща“ числото „единица“ реализира своите **относителни** противоположности „четност“ –

„нечетност“ **вътре** в структурата на дадено число в съотношенията на неговите „части“ – например, числото 5 има като части, както „четни“, така и „нечетни“ числа, които са **по-малки** от него; числото 2 е такава „четна“ част, а числото 3 е такава „нечетна“ част, и, следователно, както отношенията между „частите“, така и отношенията между „частите“ и **цялото**, числото 5 представят като **относителни** противоположностите „четно“ и „нечетно“, така че **цялото** е тяхното **единство**, единство на **симетрия** и **асиметрия** благодарение на което **хармонията** е законът на всяко число. Този закон управлява, както **вътрешната** структура на отделното число, така и **външната** структура в множеството на всички числа. „Разглеждайки причините за хармонията, ти ще откриеш, че различието и тук може да съществува само на основата на единството, а доколкото всяко различие отпада от единството, **хармонията** е спрегнатост на **единството** и **различието**. Едносложността на единството чрез размножението на самото себе си необходимо преминава в двойното. Съответно, спрягането на едносложното и двойното чрез низхождане на едносложното и възхождане на двойното в единното с необходимост се оказва първото хармонично спрягане; спрягането на двойното и тройното – второ; спрягането на тройното и четворното – трето и както единството се разгръща в четворката, така и цялата хармония, тя като цяло е заключена в тези числа 1,2,3,4 и техните съчетания. Това означава, че причината на всяка хармония възниква от необходимостта на рационалната (числова)

прогресия.” (к.м.- И.П.)[33, с.227]. Това разглеждане на „закона на **хармонията**” като „**единство на противоположностите**” на „четното” и „нечетното”, и, като **отрицание на отрицанието**, а също така и като непрекъснато превръщане на **количественото** изменение в **качествено** изменение, чрез прибавянето на нова „единица” към всяко число, свидетелствува за това, че Кузански трактува този закон, наследен от античната философия и математика, като **три-единство** на трите основни закона на диалектиката, формулирани по-късно от Хегел. Такова изложение на **математическата „онтология”** той разглежда неразделно от **логическата „форма”** и **онтологическата „същност”**, така, както последните се трактуват от Аристотел, и чрез това дава синтез на Аристотелевата и Платоновата „онтологии”. Структурата В-О-Е се интерпретира от него като **двуединна** „математико-логическа” **онтологическа „същност”** и **логическа „форма”**. „По същия начин и рационалната дискурсия на науката имаща названието **диалектика** се провежда съобразно определена необходимост на разсъдъчната сфера. Когато свиващото единство, или универсалността, се разгръща в другост, то като се изхожда от **известността** на това свиващо единство по пътя на разсъдъка се постига **неизвестното** като разгърнатост на първото.”(к.м.-И.П.)[33, с.228]. Благодарение на своята диалектическа концепция за **всеобщото** като „komplиация” на **особеното** и **единичното**, а на последните като „експликации” на първото, Кузански недвусмислено разглежда принципа на

логическата **дедукция** като **генезис**, и следователно, в това отношение той се проявява като пряк предшественик на Хегеловата „**диалектическа** логика“, в която логическият извод се разглежда именно като „**генетична** дедукция“, т.е. като образуване на НОВО знание. Кузански постига това чрез снабдяването на **логическата** „форма“ В-О-Е с **онтологическо** „формално“ **математическо** „съдържание“. „Съответно в сферата на разсъдъка е необходимо „множеството“ да съществува в единен РОД по родов начин (generaliter), в единния ВИД по видов начин (specialiter), в подвида в още по-тесен начин (magis specialiter) и, видът да съществува в **индивидите** по индивидуален начин.“ – „При което разсъдъкът разгръща това единно изкуство на дискусията в четвъртична другост: Той наброява четири множества от „съждения“, четири „модалности“, четири „силогистични фигури“ и т.н.. И логиката не е нищо друго, освен изкуство, в което се разгръща силата на разсъдъка“ (к.м.-И.П.)[33, с.228]

Понеже Кузански разглежда „рода“, „вида“ и „индивида“ като **единства** от **множества** – „родът“ като **единство** на **много** „индивиди“ и „видове“, „видът“ също така като **единство** на **много** „индивиди“ и „подвидове“ – то **единството** е „компликация“ на **другостта** и **многостта**, а те са негови „експликации“. От своя страна всеки „индивид“ като **единство** на **много** „акциденции“, е също такава „компликация“ на **видовете** и **родовете**. Следователно, чисто „формалното“ движение В-О-Е по своето „съдържание“ е същият този **ге-**

**незис**, който разглеждахме по-горе в разгръщането на числовия ред от 1 до 4 и т.н., при това разгъването („експликацията“) на **единното** в **множествено** в „съдържанието“ е заедно с това и **противоположното** движение Е-О-В във „формата“, а това прави нагледни както неразделността на **дедукцията** и **индукцията**, така и техният **генетичен** характер – тук „числовите“ чисто **математически** операции се интерпретират като **логически** операции с „родове“, „видове“ и „индивиди“. За да получим представа за този „логико-математически“ процес на логически извод, който несъмнено представлява качествено **НОВ** етап в развитието на логиката след Аристотел и не е бил забелязан, от никой друг от историците на философията и логиката, може би с изключение на Е. Касирер (вж. по-долу цитата от него)

Сега нека проследим поетапно **генезиса** на числовия ред като се започне от абсолютно **трансцендентното** Единно като такова, което онтологически и логически предшества цялата сфера на тварния свят, на **другостта** и **числата**. Видяхме, че в тази своя **абсолютна** „трансцендентност“, то е чистата „форма на формите“, която е същевременно **абсолютно** „иманентна“ на самата себе си като „съдържание“. Тази „форма“, схваната по такъв начин не може да бъде **очислена**, тъй като тя е **абсолютно** отрицание на всяка „другост“ и „многост“. Следователно, в **абсолютната** „форма“ няма **противоположност** между „четно“ и „нечетно“, но понеже тези противоположности са **форми** на „числата“, то те трябва да се разглеждат като резултат

от **окрайностяване** на **безкрайната** чиста „форма“. Цялата тайна на християнското сътворяване на света от Нищото се заключава в **пораждането** на тези противоположности – „четното“ и „нечетното“ в **числото** и тяхното функциониране в него чрез „пораждащата“ **единица**, която едновременно е „четна“ и „нечетна“. Превръщането на Единното в такава „пораждаща“ **единица** е заедно с това и преход от **абсолютните** към **относителните** „трансцендентност“ и „иманентност“. Това превръщане се извършва по следният начин и е дело на самото Единно като **творяща** „субективност“, **всемогъщ** „субект“.

Най-напред Единното е **абсолютното** отрицание, което се отнася **относително** отрицателно към **себе си** и по такъв начин се поставя като едно **относително** отрицание, и сега те двете се разглеждат във взаимно **относително** отрицателно отношение едно към друго. Тук не трябва да забравяме, че както „релатумите“, така и самата „релация“ са **отрицания**. На едната страна е поставено **абсолютното** отрицание, като **относително** „абсолютно **отрицание**“, а на другата страна е поставено като **относително** „относително **отрицание**“, и така цялото „отношение“ е **симетрично**, тъй като двата „релатума“ са **двойствено** „тъждествени“, защото и двата са **относителни**. Но от своя страна **относителното** отрицание се отнася също така **абсолютно** отрицателно към **себе си** и поставя срещу себе си самото **абсолютно** отрицание като такова и така те двете са поставени във взаимно **абсолютно** отрицание едно

към друго. Чрез това от една страна се връщаме към изходното **абсолютно** отрицание, но от друга страна налице е един **нов** резултат, а именно, **извън** самото **абсолютно** отрицание е поставено едно **абсолютно** „относително **отрицание**“ – това е именно сферата на **другостта**, и както ще видим – на **множествеността**. Най-важното в това второ поред отношение на **абсолютно** отрицание, е:

а) това, че въпросното отношение разглеждано от едната страна, а именно от страната на „релатума“ **абсолютно** отрицание, е самото първо **относително** отрицателно съотношение на този „релатум“ със **себе си** и с **другото**, е именно с „релатума“ **относително** отрицание

б) а като обърнем това отношение, и сега го разглеждаме най-напред като **абсолютно** отрицателно съотношение със **себе си** и с **другото**, чрез това то се проявява като **асиметрично** отношение, т.е. тук двата „релатума“ не могат да бъдат взаимно **заменени**, тъй като това води до превръщането на това отношение в **противоположното**, а в последното двата „релатума“ са взаимно **заменими**.

По такъв начин ние установихме, че **законът** на **абсолютната** „форма“ е **тъждеството** на **противоположностите** на „симетрията“ и „асиметрията“, тъй като двете разгледани отношения на **абсолютното** и **относителното** отрицания са **двойствено** „тъждествени“ и „противоположни“. В този свой вид като **логически** закон, „законът на **хармонията**“ е творящата и



управляващата **мощ** спрямо тварния свят на **крайното** и **числата**. По-горе ние видяхме, как възникналия по този начин „числов ред“ реализира „закона на **хармонията**“, а тук остава да проясним едно изключително важно положение от тази конструкция на Кузански – става дума за статуса на „божественото“ или **абсолютното** „Нищо“.

Когато характеризирахме **абсолютната** „форма“ като първоначално **абсолютно** отрицание, ние я определихме именно като **абсолютно** „нищо“. По-горе видяхме, че това „нищо“ е резултат от „отрицателната теология“ на Дионисий Псевдо-Аеропагит, но тази категория претърпява по-нататъшно развитие в „мистичната теология“ на Мастер Екхард.

„Бог е **нищо** е казвал Дионисий. Под това може да се разбира и същото, което у Августин е изразено така: Бог е Всичко. Това значи: В Него няма **нищо**! А когато Дионисий казва, „Бог е **нищо**“ – това означава: никакви „вещи“ няма в Него!“ [62, с.143].

„„Нищото“ няма начало; затова Бог, за да ни направи Свое подобие, не би могъл да ни направи от нещо по-добро, освен от „Нищо“.

... „Само божествената сила е по-силна от всичко. И тя е привела „Нищото“ в движение, когато Бог от „Нищото“ е сътворил всички неща.“ [62, с.102-103]

В своя трактат „За възможността – битие“ Кузански интерпретира „формата на формите“, която е едновременно **своя** „форма“ и **свое** „съдържание“ като **абсолютна** „форма“ – **действителност** („актуалност“),

и като **абсолютно** „съдържание“ - **възможност**, а именно „възможност“ за всяко **битие**. Най-напред тя е „възможност“ за **вечното** битие на Бога, значи тя е **безкрайна** „възможност“, при това **актуално** безкрайна, но като „възможност“ за всяко **крайно** битие, тя е „възможност“ за творящата **мощ** на Бога, който е **безкраен** „акт“ превръщащ всяка **крайна** „възможност“ в някаква **крайна** „действителност“. Тук за разлика от Аристотел и неоплатониците християнската философия се **абстрахира** от всяка „материя“, включително и от **умната** „материя“. Тази по-висша **абстракция**, в която се отрича и **умната** „материя“ е именно **абсолютното** „нищо“, **безкрайната** „потенция“ на **абсолютно** „всичко“. „Нали **небитието**, доколкото то може да бъде благодарение на Всемогъщия във всеки случай обладава действително **битие** доколкото абсолютната **възможност** обладава във всемогъщия **действително** битие. И ако нещо може да възникне от **небитието**, то каквато и да е възможността за такова възникване, тя във всеки случай е налична в безкрайната **възможност** в сгънат вид. Следователно, „**да не бъде**“, там означава „**да бъде всичко**“ – „там **битие** и **небитие** не си **противоречат** едно на друго.“ (к.м. И.П.) /т.2 с.152/

Накрая в разглеждането на този **генезис** на „числата“, като **очисляване** на „окрайностената“ **безкрайна** „форма“, остава да забележим следната много важна ситуация, която у Кузански не се разглежда, тъй като математиката на неговото време не познава „нулата“ – 0 и „отрицателните“ числа. Ако можеше да се разглежда

и „0“ заедно с „1“ като „образуващо“ начало за целия числов ред, то със сигурност тя би била най-точната „схема“, за „експликация“ на **смисъла** на **абсолютното** „нищо“ като **абсолютна** „възможност“ за **всичко**, защото  $0 = +n - n$ , където  $n$  е всяко число. По времето на Кузански „0“ се разбира като „разлика“ („-“) между две равни (положителни) числа, или, което е равносилно на **абсолютно** отрицателното съотношение на едно „число“ със самото **себе си**, а значи, на **числото** изобщо. По-нататък, ако по това време можеха да се разглеждат „+“ и „-“ не само като **операции** (отношения), но и като **свойства** на „числата“, Кузански щеше да разполага с великолепен апарат за **математическо** изразяване на диалектиката на **абсолютната** „форма“. Нека видим как може да стане това:

„ $(+n) + (-n) = (+n) - (+n)$  – тук „=“ изразява не само **количественото** „тъждество“ на двете страни, но и тяхното **качествено** „тъждество“ и същевременно „противоположност“. Иначе казано, „събирането“ на **положително** и **отрицателно** числа е **тъждествено** с „изваждането“ на **положително** от **положително** число и на „изваждането“ на **отрицателно** от **отрицателно** число. В горната формула **абсолютната** „форма“ като **операции** „+“ и „-“ е представена като **отрицателно** съотношение със **себе си**, и заедно с това, в **свойствата** „+“ и „-“ тя е представена като „**формално съдържание**“ на самата **себе си**.

След като по-горе видяхме как **абсолютното** отрицание посредством **относителното** отрицание, се

поставя в **абсолютно** отрицателно съотношение със себе си и по този начин произвежда цялата сфера на **относително** отрицателното, сега предстои да видим вътрешната диалектика на тази сфера, но без помощта на тези **математически** „схеми“ на **отрицателността**, които ни предоставя откритието на „+“ и „-“ числата. Тук преди всичко се разглежда **относителното** отрицание като **рефлексивно**, т.е. като отнасящо се **относително** отрицателно към себе си. Вече чрез това е поставена една **потенциална** безкрайност, тъй като и двете страни на отношението са **относителни** отрицания, и всяка от тях се отнася по същия начин към себе си и чрез това отношението прогресивно се **удвоява**. Лесно може да се види, че  $2^n$  изразява **законът** на това прогресиращо отрицание. Това е „закон на **размножаването**“, тъй като „двойката“ е **единицата** на **множествеността**. Докато се разглеждаше отначало **относителното** отрицание като **само-отрицание** на **абсолютното** отрицание, т.е. в рамките на самото **абсолютно** отрицание, там не възникваше все още никаква „множественост“, а само една **много-кратност** на Единното. Между една и друга „многократност“ на „едното“ не съществува **разлика**, която се изразява чрез отношенията „по-голямо“ или „по-малко“ – тук има „множественост“, която е само в нашата рефлексия, защото ние „броим“ състоянията на „едното“, които за **самото** „едно“ не са различни, **различието** тук възниква от съотношението с нещо **друго**, с което тези състояния се съпоставят, а това **друго** е „множествено“ само по себе си, и следо-

вателно, е **външно** за „едното“. Ние вече проследихме как Единното чрез своето **абсолютно** отрицание поставя сферата на **много**то, спрямо която самото Единно е **абсолютно** трансцендентно, но то е също така и **вътре** в сферата на „множествеността“ **относително** трансцендентно и **относително** иманентно в качеството си на „пораждаща“ **единица**. Видяхме също така, че всяко **число** е едновременно **много**-кратност на „единицата“ и **едно**-кратност на „множествеността“. Според това идващо от питагорейците и неоплатонизма понятие за „число“ сама по себе си „пораждащата“ **единица** все още не е „число“ като такова, тъй като тя няма **много**-кратност, от която да се образува **едно**-кратна „множественост“. Такова образуване на „множествеността“ става едва при „двойката“, тъй като тя е най-напред **дву**-кратност на **единицата**, и след това, е **единица** „множественост“ – **две** е минималната **разлика**, която образува „множествеността“. Но и **двойката** все още не е „число“, тъй като всяко „число“ трябва да съдържа **цялостно** отношение между „единицата“ и „множествеността“, а такова отношение е не само съотношението между тези два **противоположни** момента, но и, чрез това съотношението на всеки от тези два момента **посредством** другия, със **себе си**. Едва „тройката“ – 3 съдържа това **цялостно** отношение, тъй като в нея всяка **една** от „единиците“ се отнася към другите **две** „единици“ като към **двойка**, но понеже във всяко едно такова отношение фигурира **една** „двойка“, различна от другите **две** „двойки“. По този начин **цялата**

структура на „тройката“ – 3 представлява от една страна отношение на **единицата** към **себе си** като взаимоотношение на **три**, но всеки път **различни** „единици“, тъй като всяка една от тях се различава от другите ДВЕ, чрез това, че те се съотнасят с нея като **една** „двойка“. От друга страна по същия начин **множествеността** на „тройката“ се съотнася със самата **себе си** като взаимоотношение на **три** „двойки“, всяка от които е **една** „двойка“ **различна** от другите две „двойки“. В това учение ние виждаме универсалната **творяща** структура на Св. Троица, която е **абсолютно** иманентна форма на Единното и само **относително** иманентна форма на „множествеността“ и изобщо на цялата сфера **другостта**. Като **абсолютно** трансцендентна на тази сфера тя е „единство“ – „равенство“ – „връзка“, които тук са **абсолютни**, а в сферата на **другостта** те са само **относителни** и всеки от тези моменти е обременен с **противоположност** – „единството“ тук е съотнесено с „множеството“, „равенството“ е съотнесено с „неравенството“, тъй като ЕДНА „множественост“, представена като едно **число** е **не-равна** – „по-голяма“ или „по-малка“ – спрямо **друга** „множественост“, представена от **друго** „число“, и най-сетне „връзката“ е съотнесена с „разделението“, тъй като „образуващата“ **единица** не само **свързва** различните **не-равни** числа, но и ги **разделя** и ги обособява като **индивидуалности** – една „тройка“, една „четворка“ и т.н.

От особено, фундаментално значение за **логиката** е учението на Н. Кузански за т.н. **четири** „единства“. [33,

с.191] То се заключава в следното. „(Умът) изобразява тези умствени единства със словесни знаци: първото, висшият и най-простият ум той нарича бог; второто, единството на корена нямащо предшествуващ корен, нарича разум (intelligentia), третото, квадратичното, конкретизацията на разума, той нарича душа; последното, разгръщащото и не стъгащо нищо в себе си единство – кубичността, предположително (нарича) тяло” [33, с.193]

... „ Първото единство се оказва съвършено абсолютно, последното, доколкото е възможно, конкретно и се отклонява от всяка абсолютност; второто единство е твърде абсолютно и недостатъчно конкретно; третото – недостатъчно абсолютно и твърде конкретно.” [33, с.194] Тук ние веднага узнаваме, **четирите** момента на **абсолютната** „форма”, която разгледахме систематично в началото на този раздел, а именно **абсолютно** абсолютното, **относително** абсолютното, **относително** относителното и **абсолютно** относителното. Това забележително учение, което образува цялостната организация на **логико-математическия** метод на Кузански заслужава специално систематично изследване, но ние тук само ще го резюмираме.

Преди всичко Н. Кузански разглежда **числовата** „схема” на тези **четири** „умни” единства.

Най-напред числата 1,2,3,4 представят диалектиката на числовия ред така, както я разгледахме по-горе, където специално обсъдихме структурата на „тройката” като първото **цялостно** число, което съдържа „по-

раждащия **модел**" на Св. Троица. В следващото число „четворката" – 4 по същия начин е поставено съотношението между „пораждащата" ЕДИНИЦА и **тройката** и смисълът на това съотношение се заключава в това, че **единицата** функционира като „пораждащ" **субект** на целия числов ред, защото тя представя **абсолютно** трансцендентното Единно, което съдържа в себе си **троицата** като универсален „пораждащ **модел**". „Единицата" трансформира този „модел" в **структура** на всяко „число" – **единицата** съдържа „сгънат", а **тройката** – „разгънат", този **модел**. Затова „четворката" като представя отношенията между всяка **една** от своите **четири** „единици" и другите **три** „единици", обединени в **тройки**, представя един **цялостен** образ на творческата **абсолютна** „форма" в сферата на **другостта**, т.е. в **числовият** ред. Числата, подредени в този ред от 1 до 4 представят поетапното разгръщане на тази „форма" с нейните **четири** момента. Всяко едно от числата тук представлява една **единица**, която се различава от **другата**, чрез своята **множественост**, като „по-голяма" или „по-малка", и така в числовия ред взет като едно **цяло** имаме **множественост** от **различни** „единици", а това е вече **система**, принципно различна от „числата", които са нейни **елементи** – „елемент" на всяко число беше **една** и **съща** „образуваща" **единица**, докато „образуващ" **субект** на числовия ред е **множествеността**, представена като **единица**, различна от **друга** такава **единица**. По Такъв начин в числовия ред е изразено едно отношение между „едното" и „много",



**противоположно** на същото отношение в **ЧИСЛОТО** – в **числото** „образуващата“ **единица** е една и съща и **непроменлива**, а **множествеността**, напротив, представлява **променливата** страна на отношението, докато в числовия ред е тъкмо обратното, **непроменлива** е самата **множественост**, а именно „множествеността“ на числото „4“, а **променлива** е „образуващата“ **единица**. Докато при образуването на **числата** „образуващата“ **единица** се отнасяше **отрицателно** към самата **себе си** посредством **множествеността** и така се „размножаваше“ в **другостта**, като чрез всяко следващо съотношение със себе си ставаше винаги **друга** „единица“, а всички такива **други** една за друга „единици“ са самите **числа**. От друга страна това е **отрицателното** съотношение на **множествеността** със самата **себе си** посредством **единицата**. Това съотношение на „едното“ и „много“, в което те взаимно се **опосредствуват** така, че „много“ се поставя като **едно** и като **много** на това „едно“ представлява операцията **умножение** изобщо, когато се съотнася така **множественостите** на две различни „числа“, а когато така се съотнася със **себе си** **множествеността** на едно и също „число“, тогава, отношението е операция на **степенуване**. В числовия ред, където **множествеността** на „четворката“ – „4“ е **непроменлива**, а „образуващата“ **единица** е **променлива**, според Н. Кузански е представено „първото единство“ в сферата на **другостта**. Тук **непроменливата** „множественост“ на **четворката** е израз за **закона**, по който **вътрешният** трансцендентен творче-

ски „принцип“ – **троицата** действа във **външността** или сферата на **другостта**.

„И всъщност всички възможни **изказвания** са **числа** на неразгърнатото единство, или **числови** изображения на неизменчивата **истина**.“ (К.М.- и.п.)/т.1 с. 195/

...„И така, **предположението** е положително **твърдение**, което е причастно към **истината**, така както тя е, в **другостта**.“ (к.м.- И.П.)/т.1 с.214/ „Четворката“ е именно **структурата** на „създението“ – **предположение**.

„Първото **единство** се изразява с числото „10“ като **сума** на числата от 1 до 4:  $10=1+2+3+4$ .

„Второто **единство**“, по нататък е:  $100=10+20+30+40$ , а „третото **единство**“ –  $1000=100+200+300+400$ ,

и чрез тези ТРИ „единства“ се изчерпва изреча на целия **закон**, а оттук нататък този **троен** цикъл на творческа активност на Единството неограничено, или **потенциално** безкрайно се повтаря. **Трите** „единства“ представляват **степен** на „първото **единство**“ – 10,  $10^2$ ,  $10^3$ , така, че тук „единицата“ и „множествеността“ принадлежат на числото 10, но **множествеността** на „4“ си остава **непроменливия** принцип на образуване на всяка от степените, а целия **закон** представлява **трикратно** съотношение на този принцип със **себе си**, като всяка от **променливите** „единици“ последователно се умножава на **степените** на 10. Тук в цялата тази конструкция имаме **очисляване** на система от **логически** отношения, които до сега видяхме как са „кодирани“ чрез **числовите** отношения, а сега предстои да видим собствено техният **смисъл** като „модуси“ на **абсолют-**

ната „форма“.

1. „Първото **единство**“, което е кодирано чрез числото „1“ е самото **абсолютно** трансцендентно Единно; то е **абсолютното** отрицание, което като се отнася **относително** отрицателно към **себе си** е поставено като **абсолютно** твържество - това е неговата **положителна** форма, благодарение на която то е най-висшият и най-простиет Божествен Ум, в който няма никакви **противоположности**, тъй като той ги предшества. „Всъщност не може да има по-близък до **безкрайността** отговор на въпроса „Има ли Бог“ отколкото този: „Той **ни**то е, **ни**то не е, **ни**то е **и** не е“ следователно, най-съвършено е понятието за истината, което преодолява двете противоположности едновременно разделяйки ги и свързвайки ги.“ (к.м. – И.П.) [33, с. 196] Чрез своето **относително** отрицание Божественият Ум се полага не само като „форма“, но и като „съдържание“ – той поставя самото **относително** отрицание, и взаимоотношението на **абсолютното** и **относителното** отрицания като свое „съдържание“. Това „съдържание“ е **относителна** противоположност във „формата“ на **абсолютно** твържество. Това е –

2. „Второто **единство**“, което Кузански нарича Интелект, или Разум. Това „единство“ вече не е **абсолютно** просто като „първото“, но съдържа вече **различие**, и чрез това – **противоположност**. „Обаче това единство е съставено от противоположности, така както това съответства на простия корен; значи, противоположностите не го предшествуват и то не произхожда от тях като

предшестващи, но противоположностите възникват едновременно с него" ... „В простотата на неговия корен, противоположностите се свързват неразделно и неразделимо. Нали десетичното единство няма корен, защото не го предшества никакво единство от умножението на което то би възникнало освен от първото.”[33, с.197] Това, че „противоположностите” тук са само **относителни** трябва да се разбира така, че когато се казва, че разумът се **движи**, това не изключва **покоя**, но „движейки се” той се намира в **покой** и в „покоя” той се **движи** [33, с.197-198] Този „модус” на **абсолютната „форма”** е **относително** „абсолютен”. По-нататък, както видяхме по-горе, благодарение на това, че **относителното** отрицание се отнася **абсолютно** отрицателно към **себе си**, то се поставя по този начин като **абсолютно** отрицание и **относително** твърдение. Това е –

3. „Третото **единство**”, което Кузански нарича „разсъдък” (или „душа”) е **относително** твърдение на **абсолютните** противоположности. „**съжденията** на „душата” са подобни на **числата**, едно от които е винаги само „четно, а другото винаги само „нечетно” и никога не може да бъде едновременно „четно” и „нечетно”. Доколкото **съждението** на „душата” е нейното **число**, то „душата” стига до заключението, че **противоположностите** в нейното основание са **несъединими**.” (к.м. – И.П.)[33, с.201]

4. „Четвъртото **единство**” е чувственото, или телесното единство, което се изобразява от числото 1000. То представлява „разгръщането” на **всички** други „един-

ства”, но самото то „не стъва” в себе си никакво многообразие – затова в него всички **противоположности** са **абсолютни**, но без никакво **тъждество**.

Накрая, взаимоотношенията между **четирите** „единства” са такива, че всяко предходно „единство” е **форма** на следващото, а то от своя страна – негово **съдържание**. „Предположенията” представляват **съждения**, които за „първото **единство**” са само **отрицателни**, за „второто **единство**” са едновременно и **положителни** и **отрицателни**, но така, че са **тъждествени** по своята „форма”, а в „третото **единство**” те са също така **положителни** и **отрицателни**, но взаимно се изключват като **противоположни**, и накрая в „четвъртото **единство**”, те са само **положителни** по своята „форма”, и абсолютно **противоположни** по „съдържание”. [33, с. 203]

Забележителен момент в **граматическата** трактовка на „съжденията” – **предположения** у Кузански е техният **времеви** „модус” в съответствие с „единствата” – в „първото” отсъствува всякакво „време”, във „второто” – „сегашното” и „несегашното” **време** съвпадат, „третото” е поставено или „сегашното” или „несегашното” **време** а в „четвъртото” глаголите са само в „сегашно” **време** [33, с.203].

Най-сетне, преди да пристъпим, към обсъждането на **трансценденталните** „схеми”, които строи Кузански, ще обърнем внимание още веднъж на чисто **словесният** израз на „логическия **оператор**” – Берилът. Разсъдъкът, който мисли „другото” посредством „Берила” вижда в „другото” „не-другото” като „друго”,

т.е. вижда **другостта** като „не-друга“ **същност** на „другото“. Затова, по този начин, може да се види **вътре** в един от „полюсите“ на противоположността другият „полюс“ – в горещото да се види не-горещото като горещо, и т.н. за всяка противоположност, и изобщо в „утвърдителното“ се вижда „не-утвърдителното“ като утвърдително и „Той вижда, че **отрицанието** е такъв принцип на **утвърждението**, че с неговото **унищожение** (т.е. „отрицание“ – б.м.- И.П.) се унищожават („отрича“) и **утвърждението**. Следователно, **отрицанието** направлява взора на ума към „което“ („каквото“ или „щото“)(quid), а **утвърждението** – към „нещо такова“ (tale quid) (к.м.- И.П.)[34, с.245]

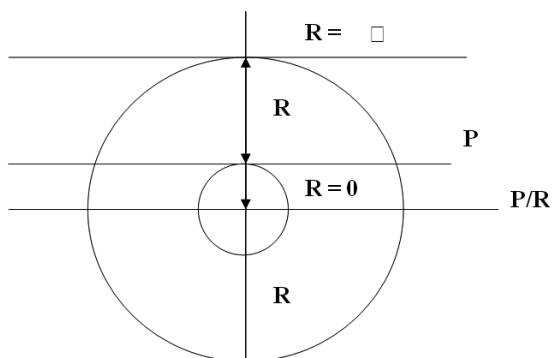
„И който вижда Бога преди утвърждението и отрицанието, този вижда, че в съзерцаваните от нас утвърждения Бог не е **отрицателно** утвърждение, което се **утвърждава**, но е **утвърждение** на **утвърждението**“ (к.м.- И.П.)[34, с.244]

„Математиката по-добре от всичко ни помага в разбирането на разнообразните божествени истини“ – казва Н. Кузански [33, с.64]. Нейният **метод** се състои в надеждността и несъмнеността на „**математическите предмети**“ като **подобия** (модели) на **умозрителните същности** [33, с.65]. Понеже **божествената** реалност ни е дадена чрез **символи**, то тя е **най-адекватно** изразима чрез **математически** знаци [33, с.66]. **математикологическия** метод се състои в това:

1. Да се разгледат **крайните** математически фигури с техните **изменения** и **основания**;

2. Да се пренесат тези **основания** върху същите тези фигури но доведени до **безкрайност**;

3. Да се издигнат тези **основания** на **безкрайните** фигури до простата **безкрайност**, в която всички тези фигури са **тъждествени** (неразличими) [33, с.66] **символът** на тази абсолютна **актуална** безкрайност е **безкрайната** линия – всички **качествено** различни фигури (триъгълници, окръжности, сфери) **съвпадат** с тази линия чрез гореописаният **метод** на „граничния **преход**“ (довеждане до **безкрайност**). Нека сега разгледаме някои от т.н. „трансцедентни“ **математически** примери на Кузански илюстриращи неговият метод.



**Правата** линия (диаметърът на окръжността  $RR$  и допирателната  $P$ ) и **кривата** линия – дъгата на окръжността са **качествено** противоположни и **количествено** различни. При **увеличаване** на радиуса  $R$  така, че  $R$  да клони към **безкрайност** ( $R \rightarrow \infty$ ) **кривината** става **минимална** ( $\min$ ) и в **безкрайност** дъгата на **окръжността** става **тъждествена** или **съвпада** с допирател-

ната  $P$ . Обратно, при **намаляване** на  $R$  така че да клони към  $0$  ( $R \rightarrow 0$ ). **кривината** на дъгата **расте** и става **максимална** ( $\max$ ) когато  $R=0$ . [33, с.67]. В този случай, окръжността и допирателната към нея стават качествено **тъждествени**, но количествено **противоположни** –  $P=\infty$ , а  $R=0$ . **максимално** ( $\max$ ) „кривото“ и **минимално** ( $\min$ ) „кривото“ съвпадат с „правото“, и чрез това  $\min$  и  $\max$  **съвпадат** едно с друго. По-нататък, Н. Кузански разглежда чрез този **метод** тъждеството на **качествено** различните фигури триъгълни, окръжност и сфера.

**Общата** формула на този  $\min$ - $\max$  **принцип** чрез основните **количествени** противоположности – „малко“ и „голямо“, е следната:

1) **максимално** ( $\max$ ) „голямото“ има същото **значение** като **минимално** ( $\min$ ) „малкото“, но различен **смисъл**;

2) **максимално** ( $\max$ ) „малкото“ има същото **значение** както **минимално** ( $\min$ ) „голямото“, но различен **смисъл**. Така имаме два **двойнствени** по „значение“ и „смисъл“ изрази на този **принцип**: **тъждеството** и **противоположността** се реализират в **симетрични** структури, когато заменяме взаимно термините „ $\min$ “ и „ $\max$ “ или термините „малко“ и „голямо“.

**Чрез** Кузански в съвременната наука влиза **безкрайната, неограничена** права като реалност на екстензивната и интензивната **АКТУАЛНА** безкрайност. А. Уайтхед счита тази **безкрайна** права за емблематичен символ на съвременната математика [20, с.196]

Нека резюмираме „**принципа** на Кузански“:



1. **актуалната** безкрайност е абсолютна **същност** – същността на Бога, и поради това, също така и абсолютна **форма**. Като такава тя е форма и съдържание на **онтологическото, гносеологическото и логическото** отношение между **безкрайния „субект“**, Бога, който е „обект“ на **крайния „субект“** Човека, от своя страна „обект“ на Бога. **Актуалната** безкрайност се реализира като **потенциално-безкраен** процес, като процес на **крайното**, в който **противоположностите** са логически **несъвместими**. В **актуално-безкрайното** **противоположностите** **съвпадат** (са „тъждествени“)

2) **разсъдъкът** е тази логико-математическа способност за познанието на **крайното** и затова той се подчинява на логическите **закони** формулирани от Аристотел. **интелектът** (Разумът) е способността за познание на **тъждеството на** **противоположностите** чрез „метода“ на „**граничния преход**“ – принцип на *mini-max*. **Разумът** се подчинява на един **противоположен** на Аристотелевите закони, **логически** закон, който може да бъде формулиран така: това, което е логически **валидно** за едната от полярните **противоположности** при „**граничен преход**“ става логически **валидно** и за другата **противоположност** – така можем да умозаклучаваме от „**крайното**“ за „**безкрайното**“ и обратно; **математическата „схема“** на „**граничния преход**“ ни **показва**, това, което **доказва** посочения **логически „извод“**.

Разгледаните математически **примери** свидетелствуват за една нова философия на **математиката** различна

от античната. В античната математика „математическите **предмети**“ – числата и фигурите – са **константни**, т. е. **непроменливи** и **крайни** (в геометрическата традиция на Евклид **движението** с различни средства се елиминира от математическата предметна област, а в алгебрата все още не се оперира експлицитно с „предметни **променливи**“). Както се вижда от математическите „схеми“ на Кузански, той въвежда **движението** не само в геометрията, но и в аритметиката – в **безкрайното** всички **крайни** числа **преминават** едно в друго. Може да се каже, че Кузански в своите *mini-max* задачи оперира с **функции** и **операции** на „огледална симетрия“ и „антисиметрия“, както и с „принципа на **двойственост**“, въведен по-късно в явен вид именно като „правило“ на **диалектико-логически ИЗВОД** в проективната геометрия от Понселе и Жергон, а в формалната алгебра и математическата логика от де Морган и днес произващ цялата абстрактна математика. „**Математиката** за Кузански, казва Е.Касирер, става „единствено истински и точен **символ** на спекулативното мислене и спекулативното съзерцание на **единството** на **противоположностите**... Ако учението за Бога се отказва... от схоластическата логика, от логиката на родовите понятия подчиняващи се на законите на **противоречието** и **изключеното трето**, то изисква **нов** тип логика – **математическа логика**, която не изключва **съвпадението** на **противоположностите**, на напротив се нуждае от това съвпадение – съвпадението на **абсолютно-най-голямото** и **абсолютно-НАЙ-малкото** като от постоя-

нен **принцип**” (к.м.- И.П.) [13, с.42-43]

От Кузански чрез Бруно принципът на *mini-max*-а известен още като **екстремален** принцип навлиза в математиката и природознанието на Новото време чрез Ферма, Бернули, Лайбниц, Ойлер и Мопертюи, а чрез „вариационният анализ” става основен метод (резомиран в „теоремите на Е.Нютотер”) за извеждане на **законите** (уравненията) на **движението**, както и на **законите** на **съхранението**, всички те подчиняващи се на „принципите на **симетрия**”, т.е. на „групи от полярно-**противоположни** операции”. Това свидетелствува за факта, че **принципът** на Кузански е действително „пораждащ” **модел** за науката, математиката и **философията** чак до наши дни. По-нататък ще се спрем по-подробно на развитието на този **принцип** в математиката и математическата логика, тук ще разгледаме главно неговото развитие в немската класическа философия от Кант, през Фихте и Шелинг, до Хегеловата „**диалектическа логика**”.

Обикновено когато се разглежда Кант с неговата идея за **категориално-съдържателна** „трансцендентална логика” като предтеча на Хегеловата **категориално-съдържателна** „диалектическа логика”, не се обръща внимание на друга Кантова фундаментална идея, която го нарежда в числото на предтечите на **математическата логика**, наред с Лайбниц. Става дума за съчинението „Опит за въвеждането във философията на понятието за отрицателни величини” (1763 г.) в което е изложена истинска „програма” за разработката на една

математическа **алгебра** на **диалектиката** на „полярните противоположности“. Понеже на този малко изследван проблем ще посветим отделна работа, тук само ще резюмираме Кантовата „програмна“ **идея**.

„Може да се използва математиката във философията или като се подражава на нейния метод или като действително се прилагат нейните положения към предметите на философията“ [25, с.81]

„Да се прилага математиката като **метод** към „предмета“ на **философията**, но също така да се прилага философията като **метод** към „предмета“ на **математиката**“. [25, с.81]

Главното положение тук е да се разглеждат полярно-противоположните „форми“ на една и съща **същност** като „предикати“ на един и същ „субект“ но снабдени с алгебричните знаци „+“ и „-“, интерпретирани като **относителни онтологически ОТРИЦАНИЯ** в духа на Спинозовото „определението е **отрицание**“, и понататък, разглеждането на **реалните** (онтологически) **противоречия** между „+“ и „-“, предикатите в **съдържанието** на мисленето, в тяхното взаимоотношение чрез логическата **форма**, т.е. чрез логическите **противоречия**. Кант използва примери от икономическите, етическите и природните структури; тук само ще илюстрираме неговият диалектически принцип с примери от механиката: „притеглянето“ е **отрицателно** „отблъскване“ (и обратно), „приближаването“ е **отрицателно** „отдалечаване“ (и обратно) и т.н. Забележително е, че този принцип намира пълно **систематично** раз-

витие в Хегеловата „диалектическа **логика**“ и специално в нейното „учение за **същността**“ или **рефлексивите**, които са **логическите** еквиваленти на тези **математически** структури. [92, с.552-556] По-късно в своята версия на „диалектическата **логика**“ К. Маркс обръща специално внимание на тази „**алгебра** на Хераклитовите **противоположности**“ – К. Маркс формулира **математическата „схема“** в която геометрично представеното **движение** по **елипса** изразява тези алгебрични **отношения** на „противоположностите“:

„Видяхме, че процесът на размяна на стоките включва в себе си противоречиви и взаимно изключващи се отношения. Развитието на стоката **не премахва** тези **противоречия**, но създава **формата** в която те **могат да се движат**. Това е изобщо **методът**, по който се разрешават **действителни противоречия**. Напр. противоречие е, когато едно тяло постоянно **пада** върху друго и също тъй постоянно се **отдалечава** от него. **елипсата** е една от **формите** на движението в която това **противоречие** едновременно се **осъществява** и се **разрешава** (к.м. – И.П.) [57, с.115]

Същото, което тук се казва за „елипсата“ по-горе ние казахме за движението по „окръжност“, а тези криви заедно с „хиперболата“ и „параболата“ са тъй наречените „конически сечения“, за които пръв Кеплер показва, че те преминават едно в друго чрез „граничен **пребод**“. В своята съдържателна работа [78] Б. А. Розенфелд показва че този метод на граничния **пребод** е универсален за обширен клас от геометрични пространства – това е

една от най-блестящите демонстрации на **математико-логическия** принцип на Кузански.

## Глава 9

# Историческо развитие на „програмата на Н. Кузански“

Философията и математиката, които са „сестри-близнаци“ деца на Разума, родени заедно и израснали заедно през хилядолетията са били ту в дружествени, ту в антагонистични взаимни отношения, но никога не са могли да съществуват и да се развиват безразлични една към друга. Хегеловата философия, която беше **реставрация** на старата метафизика, но враждебна на естественонаучния материализъм, беше високомерна спрямо математиката. Разбирането на спецификата на Хегеловата концепция за математиката е от решаващо значение за определянето на взаимоотношението между **диалектическата** логика и **математиката**. Но преди всичко трябва да напомним, че Хегеловата **диалектическа** логика беше **мистична** и тъкмо тази нейна историческа форма предопределя съдбоносно нейното отношение към математиката.

Специфичното откритие на Хегел за **системната** природа на Разума като „трояко“ **умозаклучение** – **система** от три „умозаклучения“, свързани чрез **средния** термин, [90, с.с.408,425] е останало неразбрано и неизтълкувано, нито от логиците, нито от системоло-

зите. Това откритие на Хегел е било възприето само от К.Маркс и **рационално** преизтълуквано като основен тип **организация** на всички системни **цялости**. Цялата теоретична **система** на „Капиталът“ представлява такова разгърнато „трояко“ **умозаклучение** – цялостният **процес** на производството, разпределението, размяната и потреблението е такава **умозаклучителна** система, която там се излага както **логически**, така и **исторически**, като „система-процес“ и „процес-система“ [61, с.22-32]. У Хегел това „системно“ кредо е формулирано така: „Всеки действителен предмет е **умозаклучение**, т.е. взаимовръзка на **всеобщо, особено и единично**“. Лесно се вижда, че това е равнозначно на известното положение: „Всичко **разумно** е действително, и всичко **действително** е разумно“. **Универсалният** системен „обект-субект“ на Хегеловата философия е „логическата **идея**“. Природата, Обществото и Езика на Духа са **инобитие** или **отчуждени** форми на **идеята**, която е едновременно **иманентна** и **трансцедентна** на „материята“. Последната е сфера на **крайното** и **потенциално-безкрайното**, а **идеята** е сфера на **актуално-безкрайното**. Понеже пространството и времето са универсалните форми на материята – форми на абстрактното **количество**, то тази материална реалност е принципно **математична** и математиката е приложена към нея като **метод** на изследване. Идеята, напротив, е **не-математична** и **диалектичката** логика, която е нейният **метод**, не е собствен метод на естествените науки – така **диалектичката** логика и **математика-**



та у Хегел са онтологически **разлъчени**. Оттук произтича и известната Хегелова неприязън към всякакви опити за **математизиране** на логиката [93, с.158-159]. „**Математичната**“ реалност на Природата е логическо царство на **разсъдъка**, като **крайна** форма на Разума, а „отрицателният“ Разум се проявява тук като необходимо – **антиномична** форма, в която се реализира **противоречието** между **актуалната** безкрайност на „положителния“ Разум и **потенциалната** безкрайност на **разсъдъка** – ситуация, която Хегел открива в „кризисните“ основи на ДИС през 17 и 18 век. Хегел счита, че **диалектическа** логика е **метод** за **философското** обосноваване на математиката, но специфичния за последната, логически **метод** е **формалната** логика на **разсъдъка**. По такъв начин Хегел създавайки **диалектическата** логика в **мистична** форма още от самото начало я поставя **извън** генералната линия на историческото развитие на **логико-математическата** наука, а непосредствено след смъртта на Хегел, в средата на 19 век, започва нов световно-исторически етап в развитието на **формалната** логика като **математическа** логика от Бул, де Морган, Фреге и Шрьодер, а **актуалната** безкрайност чрез теория на множествата на Кантор става собствена иманентна **основа** на цялата **математика**. По същото време, **рационалната** „диалектическа логика“ на Маркс благодарение на своя **материализъм** възвръща онова първично единство на **философията** и **математиката**, което все още има у Кант и прегръща неговото кредо за „научност“ на знанието, което гла-

си, че „знанието има толкова **наука**, колкото има **математика**“ – „Науката достига своята **зрялост**, когато започне да използва **математика**“. (К.Маркс) В тази **рационална** версия **математичността** на природната, обществената и духовната реалност е еквивалентна на нейната **системност** – всеки действителен обект и неговия идеален образ имат **релационно-операционен** „системно-процесуален“ характер. Самият К. Маркс е изследвал **диалектико-логическата** структура на ДИС [58].

„Сега стигаме до анализа, тази най-изкусна и най-фино разклонена област на математическата наука. Вие знаете каква меродавна роля играе там **безкрайното**. Математическият анализ е тъй да се каже безпримерна **симфония на безкрайното**“. [96, с.259] Тази **питагорейска музика на безкрайния** космос, която математиците съзърцават във вид на **символи**, музикантите слушат като мелодия: *„Музиката, това е някаква тайнствена математика, елементите на която са подобни на безкрайността“* [К.Дебюси, 3, с.9] „Обаче анализът още не ни води до най-дълбокото разбиране за същността на безкрайното. То ни се дава, напротив, от една дисциплина, която е по-близо до общите философски начини на разсъждение, и която беше призвана да представи в нова светлина целият комплекс от въпроси относно безкрайното. Тази дисциплина е теорията на множествата, чийто създател е Георг Кантор.“ [96, с.259]

Историческото развитие на „математическата **абстракция**“ т.е. на „предмета“ на математиката пре-

минава три главни степени. На първата степен, която обхваща общо взето античната математика се изучават **крайни** и **непроменливи** (константни) величини и се допуска само **потенциалната** безкрайност. На втората степен, която обхваща математиката от Ренесанса до 19 век, се изучават в алгебрата и геометрията **променливи** величини (функции), дискретни и непрекъснати, **крайни** и **потенциално** безкрайни – класическият **анализ** (ДИС) изучава именно такива структури, т.е. **променливи**, отношенията между които са **константни**. С вариационното смятане започва третата продължаваща и до сега степен в развитието на „математическата **абстракция**“, когато „предметът“ на математиката вече представлява **система** от **отношения** – „отношения между отношения“ където „отношенията между **променливите** са също така **променливи**“. **Онтологическият** Универсум на математиката представен от ДИС ни се разкрива като **безкрайни** йерархии от „крайни“ и потенциално „безкрайни“ **процеси**. Но като се започне от Вайерщас аритметизацията на Анализа образува тенденцията **променливите** да се представят чрез „класовете“ (или „множествата“) от техните **константни** значения и при това, самите тези „множества“ образуват **константи**. Именно благодарение на тази редукция (свеждане) на М-схемата на **изменението** до М-схемата на „множеството“, което е **неизменен** обект, процесът на математическата **абстракция** открива нови **инварианти**, които лежат в основата на посочената по-горе йерархия от **променливи**. Така че

архитектурата на съвременната математика ни показва една „двойствена“ йерархия от **променливи** спрегнати с **константи** („вариантно-инвариантни обекти“). Към великото откритие на **променливите** и функциите като непроменливи **отношения** между **променливите**, развитието на **формалната** алгебра, теорията на **групите** и съвременната **абстрактна** алгебра добавя и **операционното** представяне на **вариантно-инвариантните** обекти.

Но трябва да припомним тук, че всички тези **потенциални** безкрайности от които гъмжи ДИС не са нищо друго освен **променливи**, но заедно с това и **крайни** величини. Г. Кантор въвежда абстракцията **актуална** безкрайност именно като **инвариант** на такъв **потенциално-безкраен** процес: „областта на **изменение** на **променливата** е такъв, логически необходим **инвариант** – това е понятието „множество“ и в особеност **актуално-безкрайното** „множество“. Цялата основа на ДИС се оказва образувана от такива **актуално-безкрайни** „множества“ от рационални, ирационални, действителни и комплексни числа. След 2500 години драматични логически колизии в основите на математиката сякаш завинаги изгонено оттам понятието **актуална-безкрайност** се завръща триумфално и се обявява за **истинският** „предмет“ на математическата наука. С това математиката окончателно доказва своето концептуално родство с философията, където понятието **актуална** безкрайност никога не е било напълно детронирано. „Математиката и философията са сякаш два близна-

ка, които са се родили едновременно и в своето детство са лежали в една количка” [17, с.99] Превръщането на **актуалната** безкрайност в „предмет” на математиката възвръща първоначалната историческа неразделност на математиката и философията. Овладяването на **актуалната** безкрайност чрез **математическия** „метод” може да се разглежда като истински „коперникански преврат” в научния миросглед [108, с.331] – започва органическото срастване на математиката и философията и тази първа област в която те вече са **неразделни** завинаги е именно **математическата** логика. „Аз считам, че **метафизиката** и **математиката** по право трябва да се намират във взаимовръзка и че в периодите на техните решаващи успехи, те се намират в братско единение [26, с.46].

Тук веднага ще напомним, това което писахме по-горе. А именно, че създаването на формалната логика от Аристотел в античността напротив е изиграло ролята на **разделителен** акт за математиката и философията, тъй като основните закони на логиката – в частност за **непротиворечието** и **изключеното трето** – поставят **извън закона** понятието **актуална** безкрайност, тъй като то води до логически **противоречия**, както са показали това елеатите (апориите на Зенон) и опитът на математиците да дадат **числова** „схема” на геометричния **континуум**. В течение на следващите 2200 години античната логика на Аристотел и стоиците, ако и да е претърпяла множество развития в частност, и да е била подлагана на критика, все пак си остава през ця-

лото това време на гигантско развитие на математиката и философията **единствена** и **една** логическа система благодарение на това, че нейното „номологическо“ ядро образувано от законите за **тъждеството**, **изключеното трето** и **непротиворечието** се е запазвало **инвариантно**. Тенденцията на критика на тези закони, която започва с „програмата“ на Н.Кузански намира своя завършек в системата на Хегеловата Диалектическа Логика като логика на **актуално-безкрайното**. Но по-нататък този резултат остава настрана от революцията в математиката. Сам Кантор признава, че не е разбрал нито Хегеловото учение за **актуалната** безкрайност, нито неговото учение за **противоречията**, които произтичат от него [26, с.280] Хегел е дал на това старо **съдържание** една нова диалектико-логическа **форма** и по този начин, напротив е **разграничил** философията от математиката, която той счита за „крайна“ наука, на която е достъпна само **потенциалната** безкрайност. **Актуалната** безкрайност като ново **съдържание** на математиката изисква и нова логическа **форма**. Традиционната формална логика е възникнала като теория на **крайните** „класове“ предмети и техните **отношения**. И затова, винаги когато е била прилагана за изучаването на **актуално** безкрайното, както в математиката, така и във философията, тя е пораждала **противоречия**, като свидетелство за тази непреодолима в нея антиномия на „крайното“ и „безкрайното“. Последният акт на тази историческа драма се разиграва между новосъздадената (сега наричана „класическа“) **математи-**

ческа логика и „теория на безкрайните множества“ на Г. Кантор.

В края на 20 век обзорът на Универсума на Логическото открива някои нови небивали **феномени** в историческото развитие на науката логика. Сред тях са един клас **факти**, които се отнасят до появата на **актуално-безкрайни логически форми**, като резултат от новото **актуално-безкрайно съдържание** на математиката и логиката. Именно върху тях тук ще съсредоточим нашето внимание, защото те отново след 2500 години развитие на логиката поставят въпроса: **що е логика и що е логическа система?** [27, с.7] От гледна точка на общонаучния **системен** метод (системологията) **система** е определен клас от **елементи** с определени **свойства**, свързани чрез т.н. „системообразуващо“ **отношение**, което представлява **инвариант** на някакви „групи от преобразувания“ [84].

В традиционната формална логика още от времето на Аристотел и стоиците се оформя следната концепция за „логическа **система**“:

а) логиката на **термините**, в която „понятията“ са представени чрез **крайни** „класове“ от предмети и техните свойства, и която изучава **отношенията** между „класовете“. Това са така да се каже, нейните „елементи“ от I ранг. „Съжденията“ е в тази система са субектно-предикатни (С-П) **отношения** на „термините“ – те образуват „елементи“ от II ранг. Най-сетне „умозаклученията“ (силогизмите), които от своя страна представляват **отношения** между „съжденията“, образуват

„елементи“ от III ранг. Най-сетне „доказателството“ представлява **отношение** между „силогизмите“. Образец за „логическа **система**“ която ни е оставила тази логика в античността, е Евклидовата аксиоматична **система** на геометрията.

б) Другият тип „логическа **система**“, която идва от античната традиция на стоиците е логика на **изказванията**“. Нейните **елементи** са „съждения“ абстрахиращи от тяхната С-П структура и характеризирани единствено чрез свойствата „истинност“ и „неистинност“ – „умозаклучението“ и „доказателството“, т.е. формите на логическия **извод** са **отношения** между „изказванията“ според техните **истинностни** значения. За да се разбере **онтологическата** основа на тези антични **системно-логически** форми трябва да характеризираме още античната логика не просто като „формална“, но като „формално-съдържателна“, тъй като тя е образувана чрез абстракция от **особеното**, конкретно, но не и от **всеобщото**, **категориално онтологическо** съдържание, което е представено преди всичко чрез такива категории като „първа“ и „втора“ **същност**, **материя** и **форма** и др. Субектно-предикатната структура тук е основана върху категориите **предмет** и **атрибут** (свойства) и затова се характеризира в литературата като **атрибутивна** логика. Тук се подразбира, че и **отношенията** са представени **атрибутивно**. Собствено „диалектическата логика“ на Хегел и Маркс, която израства от тази традиция на античната логика предпоставя една по-развита, диалектическа **онтология** на **системите** –



**процеси**, в която логическата **форма** на „понятието“, „съждението“ и „умозаключението“ има за необходимо обективно **категориално** съдържание, свързаните чрез „принципа на **двойственост**“ двойки от категории: „**предмет-свойство**“, „**свойство-отношение**“, „**отношение-операция**“ (действие); така че диалектичката логика е не само „предметно-атрибутивна“, но и **атрибутивно-релационна**, и ако резюмираме – **релационно-операционна**, а както ще видим **онтологията** на съвременната математика е именно **системна** и в нея **релационно-операционните** структури са специфични също толкова, колкото и в цялата съвременна наука.

Благодарение на **формалната** алгебра както видяхме тези антични логически системи получават своята **математическа** форма в класическата „логика на **изказванията**“ и „логиката на **предикатите**“. Великата историческа заслуга на тази „класическа“ **математическа** логика е откритието на **парадоксите** в теорията на множествата и, чрез това, своята собствена **ограничена** изразителност спрямо новото математическо съдържание, а именно **актуалната** безкрайност. Възникнала в рамките на **формалната** алгебра математическата логика първоначално, както следва от традицията оперира с „**класове**“ от предмети и **отношенията** между тях, както и с „**класове**“ от изказвания, и **отношенията** между тях. Аритметизацията на ДИС въвежда **безкрайни** числови „**класове**“ – рационални, ирационални, алгебрични, комплексни и пр. числа, и математическата логика вече има за задължителен предмет **акту-**

**ално**-безкрайни „множества“, които не са нищо друго освен **обемите** на понятията за дадените **видове** числа. По този начин класическата математическа логика се самоопределя като **екстензионална** и преформулира всички **интензионални** свойства и отношения наследени от традиционната логика като **екстензионални**. Този нов характер на логическото се характеризира от А.Тарски по следния начин: „Обикновено се казва, че нашата логика е логика на обема, а не на съдържанието, щом две понятия с различни съдържания, но с един същи обем са неразличими логически... това твърдение може да се усили: нашата логика даже е не логика на обема, но просто логика на **кардиналността** доколкото две понятия с различни обеми продължават да бъдат все още неразличими, щом **кардиналните** числа на техните обеми са равни и едновременно с това са равни и **кардиналните** числа на обемите на техните допълнения“ [109, с.387-388]

Оказва се, че спецификата на новата математико-логическа форма се определя от „числовата“ **онтология** [110, с.11] На първо време изглежда, че аритметизацията на ДИС поставя не само Анализа върху непокла- тимата непокътната от вековете **числова** основа, но и което е особено важно – също така и самата **формална** логика, сякаш за да потвърди Кантовата илюзия изповядана още през 18 век, че логиката е един път за винаги завършена и не подлежи на каквото и да било по-нататъшно развитие. Единственият мислител, който си позволява по онова време да се усъмни в тази догма, е не

някаой друг а самият Хегел: „Но ако от времето на Аристотел логиката не е претърпяла никакви изменения, ... то от това трябва да се направи този извод, че тя толкова повече се нуждае от **пълна преработка** (к.м.-И.П.). Защото за две хилядолетия непрекъснатата работа на духа би трябвало да образува едно **по-високо** съзнание за своето **мислене ...**” [92, с.45-46]

Така че Хегел със своята **диалектическа** логика е истинският първопророк – предтеча на съвременната **не-класическа** логика, родена от ОГЪНЯ на **антиномите** – ненапрасно той счита, че „задачата се състои в това, да се направи **текущ** този („закостенял“) материал” - формите и законите на традиционната формална логика – „и да се **възпламени** отново **живото** понятие в такава **мъртва** материя” [93, с.7]

Главните **антиномии**, които най-напред биват открити, са **противоречията** на **актуалната** безкрайност – антиномията на Кантор за „множеството на всички трансфинитни, **кардинални** числа (на „множеството – степен“), антиномията на Бурали-Форти за множеството на всички трансфинитни **ординални** числа и най-сетне, антиномията на Ръсел за „множеството на **всички** множества” (заедно с някои **семантични** антиномии [88]). Тези антиномии са **противоречия** на **актуалната** безкрайност, а антиномията на Ръсел бихме нарекли „антиномия на **абсолютната** безкрайност“. Последната според Кантор е „множеството на **всички** трансфинитни множества“, което само трябва да бъде **трансфинитно**. Всички тези **антиномии** демонстри-

рат едно фундаментално свойство – **самоприложимост** или **самоотносимост** (self-reference) [88, с.24] и **антиномичните** „множества“ представляват такива „класове“, които са „елементи“ на **себе си**, докато „множеството“ е „клас“, който по определение **не може** да бъде „елемент“ на **себе си**, но винаги е „елемент“ на **друго**, различно „множество“. „Множествата“ ще наречем **не-рефлексивни** „класове“ за разлика от другите **рефлексивни** „класове“. **Антиномиите** показват, наличието на обекти, които са едновременно **рефлексивно-нерефлексивни**, които ние ще наричаме „**абсолютни** класове“ (АК), тъй като **абсолютната** безкрайност на Кантор е именно такъв АК. Понеже **обемът** на самото понятие „множество“ е АК, то самата **основа** на теоретико-множествената математика е иманентно **противоречива**, а „предметната област“ на класическата **математическа** логика е ограничена само в „класът на **всички** класове, които са **нерефлексивни**“. Зад тази **граница** на класическия **логически** Разум се намира територия на интуицията обградена от непристъпна **стена** – там теологически настроеният Кантор вижда обиталището на Бога, все така недостъпно за Разума, както то е било в схоластиката. Тук трябва да си спомним думите на Н. Кузански: „Така аз видях, че мястото където ти (Бога) обитаваш без покров е опасно от **съвпадението на противоположностите**. Това е стената на РАЯ, който ти обитаваш; вратите за там се пазят от най-високия дух на Разума, който не позволява да влезеш докато не го надвиеш.“ [34, с.53]

Хегел би казал, че този Ангел на Разума, който трябва да бъде надвиг е **диалектическият** Разум или **актуално-безкрайната логическа форма**. Тя се появява внезапно в „предметната област“ на **класическата** математическа логика, веднага щом започва нейната **ревизия** и появата на **не-класическите** логически системи в които Аристотелевите **закони** стават **частни** случаи на нови **по-общи** логически **закони**. В тази преломна епоха (първата половина от 20 век), време на разочарования и надежди, Хилберт е изразил своя оптимизъм чрез фразата: „*Никой не може да ни изгони от Рая, който Кантор създаде за нас!*“ [96]. Ограничителните теореми на Гьодел и Тарски, които узаконяват **противоречието** между класическата логическа **форма** и числовото онтологическо **съдържание** придават един по-трезв реализъм на този **формалистичен** оптимизъм на Хилберт (относно точната формулировка и обсъждането на тези теореми препращаме към А.Френкел и И. Бар-Хилел [88] “Теоремата на Гьодел, разкрива принципната ограниченост на **дедуктивните възможности** на всяка достатъчно богата система. Що се отнася до теоремата на Тарски, то тя разкрива ограничеността, на **изразителните възможности** на такива системи. Перифразирайки образното изречение на Клайн можем да кажем, че тези системи са се опитали да глътнат по-голям къс онтология отколкото са в състояние да асимилират. [88, с.368]

Във своя обзор на състоянието на Логическия Универсум в края на 20 век озаглавен „Логиката на граница-

та на хилядолетията” [27] А.С. Карпенко посочва **феномени** и факти, които отново и повече от всякога правят актуален въпроса: „Що е **логика** и що е **логическа система**?” Именно благодарение на теорията на множествата като **математически** метод на **логиката** се появяват две нови понятия за **логическа система** – „дедуктивната **система** в смисъл на Тарски” и дедуктивната **система** като (математическа-М) **категория**. Първото понятие почива върху т.н. „оператор на затварянето”, който представлява **операция** („изображение”) на „множеството на **всички** подмножества на дадено **базисно** множество върху самото него и по този начин го определя като **инвариантна** основа, върху която се гради **логическата система** след като Тарски в 1930 г. интерпретира този оператор като „операция за присъединяване на следствията” [27, с.10]. Чрез това, **операцията** „логическо следване” се превръща в структурен **инвариант** на **система**, т.е. в „системообразуващо **отношение**”. Това обобщение прави възможно както **варирането** на **логическите структури** така и тяхното **инвариантно** съхранение и по този начин образуване на цели „класове” от **логически системи**. Именно на тази база се развива **революцията** в **логическата наука** през 20 век, но тя е следствие от необходимостта да се преодолеят **антиномиите** в основите на **математиката** и по същество представлява серия от **ревизии** на **логическите закони** на **класическата логика**: критиката на закона за изключеното трето от Л.Брауер (1908 г.) и критиката на закона за **непротиворечието** започната от

Н.А.Василев, И.Я.Лукасевич (1910 г.). В 1912 г. К.И.Люис построява нова теория на логическото **следване** като заменя материалната импликация на класическата логика, с тъй наречената строга импликация. В резултат на това, се появява интуиционистката логика на Хайтинг и многозначните логики (Лукасевич) без споменатите логически закони, а през втората половина на 20 век започва разцветът на **пара-непротиворечивите** логики (Яшковски, да Коста, Прийст, Раутли и др). Това направление написва на своето знаме парадоксалният Хегелов девиз: „Липсата на противоречие е признак за заблуждение, а наличието на противоречие – признак на истината“. Оттук нататък е ясно, че **логическата** теория на **движението** за да бъде предметно **истинна** трябва да бъде формално **пара-непротиворечива**: „А за разсъждаването относно **процесите** и потока на изменящия се свят може би ще бъде по-адекватно прилагането на логики от паранепротивечив тип (12, 578 с.)

Благодарение на отказа от закона за **непротиворечието** образуват **съединение** на традицията на Хегеловата **диалектическа** логика и традицията на новата **математическа** логика. „Оказва се ние сме установили връзка между това, което аз предлагам да се нарича **велика традиция** в логиката от Аристотел и Фреге и Ръсел и към съвременната математическа или символна логика, и от друга страна без всякакво предубеждение с традицията главно идваща от Хегел. Двете „логики“ бяха **противоположни** полюси и представителите на една от тях обикновено нямаха нищо общо с другата,

освен насмешливото презрение към представителите на другата. Що се отнася до мене, то „велика традиция“ се явява **логиката** и Хегеловата логика не е нейна алтернатива или съперник. Хегеловата логика... съдържа идеи и наблюдения, които представляват истински интерес за логика традиционалист, и изучаването на които може да доведе до нови изследвания в неговата област. Възможно е това изучаване да способствува също така за примирението на тенденциите в съвременната философия, които досега са рязко противоположни и свършено отделени една от друга” [27, с.537-538]

Съвременната **математическа** логика благодарение на посочените **революции** образува **прелюдия** към една бъдеща **математическо-диалектическа** или **диалектическо-математическа** логика. Но всички тези типове „не-класически“ логики, които споменахме, все още образуват само една **предпоставка** на подобна теория, която изисква, както това посочихме по-горе, една **актуално-безкрайна** логическа **форма**, адекватна на **актуално-безкрайното** онтологическо **съдържание**. Такава **форма** е вече в процес на образуване, тъй като в Логическия Универсум през 20 век се появява **небивал** феномен – освен растящото многообразие на **видовете** логически системи също така и такива „класове“ от логически системи на някои „видове“, които имат мощност от **актуално-безкрайни** (трансфинитни) **кардинални** числа... от „**логически** системи“! Пръв Гьодел (1932 г.) установява, че между интуиционистката логика и класическата логика съществува клас системи нарече-



ни „суперинтуиционистки“, който има мощност  $\aleph_0$ , а после, В.А.Янков (1968 г.) открива клас логики с **континуална** мощност 2 на степен  $\aleph_0$ . Установява се още, че множеството от функции на  $n$ -значна логика образува **континуум** – явление, което възниква вследствие добавянето само на едно единствено ново значение на „истинност“ към класическата логическа „двузначност“. Следователно, критиката на основните логически **зако****ни** на класическата логика води до появата на **актуално-безкрайни форми** – класове от **логически** функции и **логически** системи, които още демонстрират единството на **дискретно** и **непрекъснато**. Така съвременната математическа логика ражда онази **актуално-безкрайна логическа форма**, която Хегел откри чрез своя **философски** метод и тя очаква своята по-нататъшна разработка в теорията на **математическата-диалектическа** логика. На този етап изследваният проблем може да бъде формулиран така: „Образуват ли всички тези „крайни“ и „безкрайни“, „дискретни“ и „непрекъснати“ класове от **логически** системи някаква „глобална“ **логическа** или **не-логическа** система, така както биологическите **видове** образуват „таксономическата“ структура на **био-сферата**?“ Може ли да считаме, че Логическия Универсум – тази **ноо-сфера** на Логическия Разум еволюира в посоката на образуването на **една** единствена „глобална“ **логическа** „свр̀х“-система, която би могла да бъде наречена „теория на **логическото** като такова“? Дали една такава **математическа-диалектическа** логика в качеството си на „глобална“

**мета-логика** може да бъде **една** единствена (подобно на класическата Хегелова система) или поради естеството на самият **математически** метод тя от своя страна ще се **плурализира** образувайки различни **видове**? Във всеки случай въпросите, които поставя А.С.Карпенко: „Що е **логика** и що е логическа **система**?“ – изискват не само изследването на **математическите** системи, които са все пак **само** онези **езикови** средства, чрез които се изгражда съвременната логика, но и **философско-диалектическа** интерпретация, защото все пак Логиката си остава **философска** наука, и „семантиката“ и „прагматиката“ на тези **математически** „семиотични“ системи трябва да има **гносеологическа** и **онтологическа** интерпретация, иначе, „мета-логичният“ термин **истина** има значение и смисъл само в **идеалната** „предметна“ област на **езика**.

Важен въпрос, който трябва предварително да се изследва, е: „Съществува ли в Математико-логическия Универсум **математически** метод, който би могъл да обслужва **математизацията** на „диалектическата **логика**“? - като се има предвид **актуалната** безкрайност на нейното онтологическо **съдържание** и нейната логическа **форма**. Теорията на **трансфинитните** множества, **трансфинитните** класове от „логически **системи**“, **не-класическите** логики и **абстрактните** алгебри, но в особеност главно „теория на **групите** на **симетрия**“, които се утвърдиха в цялата съвременна наука от физиката, химията, биологията, социологията и психологията, като главен и

универсален метод за опериране с „полярните-противоположности“. [79] Но всички тези дисциплини са един фундамент върху който се изгражда цялото здание на съвременният класически и не-стандартен Анализ (ДИС). Дали може да бъде построена **диалектичката** логика като ДИС? Тук съществува вече прецедент – най-крупният философ – **диалектик** на 20 век А.Лосев ни е завещал такъв опит – който тепърва подлежи на проучване [52]. Понеже класическата теория на **диалектичката** логика произлиза от критическото **развитие** на традиционната **формална** логика като теория на логическите форми „понятие“, „съждение“ и „умозаклучение“, подходяща изходна точка е някаква **математико-логическа** версия на тази логика. Най-подходяща ни се струва екстензионално-интензионалната теория на „понятието“, изградена на базата на **предикатната** логика от Е.К.Войшвило [10]. Един от забележителните резултати на тази разработка е разкриване на възможността да се представят като „понятийни“ **предикатни** форми цели математически и логически **теории**. В такова представяне съответната „теория“ представлява **понятие** за определен вид **структура** заедно с конюнкция на нейните „аксиоми“ [10]. От тази гледна точка, например цялата йерархия от аксиоматизирани структури в известният всеобемач трактат на Н. Бурбаки „Елементи на математиката“ може да се представи като йерархия от такива „поня-

тия-системи" свързани чрез „съждения“ и „умозак-  
лючения“. Една такава **дедуктивна** логическа **сис-  
тема** представлява „понятие“ за **изводима** формула  
или „понятие“ за **структура** на логическия **извод**  
[10, с.158-166]. Следователно, един **трансфинитен**  
клас от „логически **системи**“ представлява такава  
„понятие“ с **трансфинитен** „обем“ и **трансфинит-**  
**но** „съдържание“, а това е вече „понятие“ с ранг на  
**всеобщност**, която имат **диалектико-логическите**  
**категории**, които представляват **конкретни** „все-  
общности“ т.е. **трансфинитни** класове, в които **все-**  
**общото** (универсалният клас), **особеното** т.е. собст-  
веният безкраен **подклас** са равномошни или логи-  
чески **тъждествени**. Вследствие на тенденцията за  
всеобща **алгабраизация** в математиката, а оттук и в  
логиката, в края на 20 век вече всяка „логическа **сис-  
тема**“ се разглежда като **алгебрична** система, а ма-  
тематическата теория на „категориите“ и „функто-  
рите“ (ще казваме М-категория, за да я различаваме  
от омонима Ф-категория = „философска категория“) се  
превърща в най-универсален **алгебричен** метод  
не само на съвременната математика, но и на логи-  
ката. За пояснение ще кажем само, че М-категория  
(е напр. множеството на всички множества в дадено  
универсално множество и всички морфизми между  
тях, които изпълняват определени аксиоми [31, с.  
50]); така че една Ф-категория може да бъде предста-  
вена като „понятие“ за М-категория. На дневен ред

е поставен въпроса за възможността да се образуват М-категории, чиито обекти от своя страна са **всички** М-категории и „функторите“ като морфизми между тях [27]. Но в тази всеобемаща математическа **система** се забелязва страшният призрак на Ръселовата **антиномия** за „множеството на **всички** множества“, и тук има думата вече **диалектичката** логика. Изграждането на **математическа-диалектичката** логика или **диалектическо-логическа математика** е тъкмо задачата от решаването на която зависи отговорът на въпроса: „Що е логическа **система** и представлява ли Логическия Универсум („ноосферата“ на Разума) **единна** и **една** логическа **система**?“. Теорията на М-категиите и функторите се разработва като най-общ математически метод за изследване на всякакви **системи** [96] и засега тя единствено би могла да играе ролята на обща **системология** на логико-математическото знание, а посредством нея цялата **математика** и **математическа логика** стават универсална **системология**, наука за **всички** възможни онтологически и **космологически** обективно-реални (материални) светове и всички възможни субективно-реални (идеални) светове на всички онтологически и **космологически** възможни **разумни** субекти. В това според нас се крие загадъчното „космическо“ преизобилие на математико-логическите конструкции – то е образ на **космическото** многообразие на потенциално възможните абстрактни **системи** – днешната

„инфлационна“ космология се връща към моделите на Голямата Вселена като **актуално**-безкрайно множество от **космологични** светове с безкрайно структурно разнообразие .

В заключение да приведем пророчеството на А. Н. Уайтхед: „Съвременната математика е все още наука в детската си възраст. Ако цивилизацията продължи да се развива през следващите 2000 години най-поразителното изменение на човешката мисъл ще бъде господството на **математическия** Разум“ [56, с.43].

## Литература:

1. Аристотель Сочинения в 4-ех томах т. 3 М. 1981.
2. Бажанов В.А. Н.А.Васильев М. 1988.
3. Барендрегт Х. Ламбда исчисление. Его синтаксис и семантика. М. 1985.
4. сб. Безконечность и Вселенная. М. 1969.
5. фон Берталанфи Л. Общая теория систем обзор проблем и результатов. Сб. „Системные исследования. М. 1969.
6. Булгаков С.Н. Свет невечерный М. 1994.
7. Боэций Утешение философией и другие трактаты. М. 1990.
8. Варден Б.Л. ван дер Пробуждаща се наука, С. 1968.
9. Визгин В.П. Генезис и структура квалитативизма Аристотеля М. 1982.
10. Войшвилло Е.К. Понятие как форма мышления ИМГУ 1989.
11. Волков Г. Социология науки. М. 1967.
12. Вригт фон Г.Х., Логико-философские исследования, М. 1986.
13. Гайденко П. Эволюция понятия науки. ( XVII-XVIII вв.) М. 1987 г.
14. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М. 1990.
15. Давид Анахт Сочинения М. 1975.
16. Евклид. Элементи. Т.III, С. 1974.
17. Елисеев Э.Н., Сачков Ю.В. Потоки идей и закономерности развития естествознания, Ленинград 1982.
18. Ериугена Дж.С. За разделението на природата. С. 1994.
19. Жилсон Е., Бьонер Ф. Християнската философия. С. 1994.
20. За математиката и математиците С., 1972.

21. сб. Исаак Ньютон (1643-1727). М. Л. 1943.
22. сб. Историко-философский ежегодник `87, М. 1987.
23. История на математиката т.І. С. 1974.
24. Кант И. Критика на чистия разум С. 1992.
25. Кант И. Сочинения в 6-ти томах, т.2 1964.
26. Кантор Георг, Труды по теории множеств. М. 1985.
27. Карпенко А.С., Логика на рубеже тысячелетий. Сб. Логические исследования вып.7, М. 2000.
29. Кольман Э. Предмет и метод современной математики М. 1936.
30. Комарова В.Я. Учение Зенона Элейского. Л. 1988.
31. Кон. П. Универсальная алгебра, М. 1968.
32. Короленко Ц.П. Фролова Г.В. Чудото на въображението. С. 1978.
33. Кузански Николай, Сочинения в двух томах, т. I. М. 1979.
34. Кузански Николай, Сочинения в двух томах, т. II. М. 1980.
35. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М. 1994.
36. Леви-Строс К Структура на мита. Изд. „София - С.А.“
37. Лебедев А.В. Агональная модель космоса у Гераклита. Историко-философский ежегодник `87 М., 1987.
38. Лосев А.Ф. Бытие, имя, космос. М. 1993.
39. Лосев А.Ф. История античной эстетики Аристотель и поздняя классика. М. 1975.
40. Лосев А.Ф История античной эстетики Высокая классика. М. 1974.
41. Лосев А.Ф История античной эстетики Зрелая классика. Софисты. Сократ. Платон. М. 1968.
42. Лосев А.Ф История античной эстетики Итоги тысячелетнего развития. Кн.1. М. 1992.



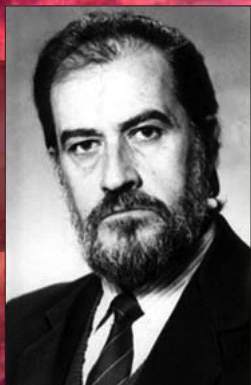
43. Лосев А.Ф. История античной эстетики Итоги тысячелетнего развития. Кн.2. М. 1994.
44. Лосев А.Ф. История античной эстетики (поздний эллинизм) М. 1980.
45. Лосев А.Ф. История античной эстетики (последние века) М. 1988.
46. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика) М. 1963.
47. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика) М. 2000.
48. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранний эллинизм) М. 2000.
49. Лосев А.Ф. История античной эстетики Софисты. Сократ. Платон. М. 1969.
50. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М. 1993.
51. Лосев А.Ф. Мифология греков. М. 1996.
52. Лосев А.Ф. Хаос и Структура М. 1997.
53. Лосев К.С. Вода Л. 1989.
54. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М. 1991.
55. Майоров Г.Г. Теоретическая философия Готфрида Лейбница. М. 1973.
56. сб. Математиката днес С. 1984
57. Маркс К. Капиталът т. 1. С. 1979.
58. Маркс К. Математические рукописи М. 1968.
59. Маркс К. Энгелс Ф. Съчинения т. 26 ч. I, С 1970.
60. Маркс К. Энгелс Ф. Съчинения т. 40 С. 1980.
61. Маркс К. Энгелс Ф. Съчинения т. 46, ч. I, 1970.
62. Мейстер Экхарт Духовные проповеди и рассуждения. М. 1991.
63. Мельвиль Ю.К. Чарлз Пирс и прагматизм. М. 1968.
64. сб. Проблеми на съвременната математика. Т.1. С. 1973.
65. Пенроуз Р. Новият разум на царя. С. 1998.

66. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. Психология интеллекта. Генезис числа у ребенка. Логика и психология. М. 1969.
67. Платон Диалози. т. IV. С. 1990.
68. сб. Платон и его эпоха. М. 1979.
69. Пуанкаре А. О науке. М. 1983.
70. Пунчев И.П. Една нова парадигма във философията на историята. Сб. Трансцендентална философия. Наука и морал. Изд. БАН И-т по философски науки.
71. Пунчев И.П. Космическите цивилизации. Сб. Естествознанието и биологията пред прага на XXI век. Материали от 8 специализирана школа за млади научни работници 21-24.IX.1992. Варна. Изд. Фондация „Еврика“.
72. Пунчев И.П. Социокосмическата еволюция. Сб. Култура и научно-техническа революция. Научни съобщения на националната школа за млади научни работници по философия,
73. Пунчев И.П. Една нова парадигма във философията на историята. Сб. Трансцендентална философия. Наука и морал. Изд. БАН И-т по философски науки.
74. Пунчев И.П. Диалектически логос и космическо съзнание. Сп. Философски алтернативи. 3/1993.
75. Пунчев, И.П.. “Антропният принцип” в космологията и “космологичният принцип” в антропологията. В: Философията на историята и бъдещето на историята. С., 1998.
76. Пунчев И.П. Социокосмическите революции и космическите перспективи на цивилизацията. Сб. Философия. Социална практика. Култура. Изд. БАН И-т по философия, клуб за ТНТМ. С. 1988.
77. Рассел Б. Почему я не христианин М., 1987 г.
78. Розенфельд Б.А. Аналитический принцип не-

- прерывности в геометрии , сб. Историко-математические исследования вып. XVI, М. 1965.
79. Системма. Симметрия. Геометрия М. 1988.
  80. сб. Системные исследования. Ежегодник 1969 г. М.1969.
  81. сб. Системные исследования. Ежегодник 1979 г. М.1980.
  82. Соьер У.У. Прелюдия к математике М. 1965.
  83. сб. Средновековни философи ч. 1 С. 1994.
  84. Урманцев Ю.А. Симметрия природы и природа симметрии. М. 1974.
  85. Филипсон П. Генеалогията като митическа форма. Хезиод. Дела и дни. Омирови химни.С,1988.
  86. сб. Фрагменты ранних греческих философов ч.І. М. 1989.
  88. Френкель А.А., Бар-Хиллел И. Основы теории множеств. М. 1966.
  89. Фролов Б.А. Числа в графике палеолита.
  90. Хегел Г.В.Ф. Энциклопедия на философските науки, т.І, Науката Логика, С. 1997.
  91. Хегел Г.В.Ф. История на философията, С., 1982 г.
  92. Хегел Г.В.Ф. Науката Логика ч. І. С. 1966.
  93. Хегел Г.В.Ф. Науката Логика ч. ІІ. С. 1967.
  94. Хегел Г.В.Ф. Феноменология на духа С., 1969.
  95. Хезиод Теогония. Дела и дни. Омирови химни. С. 1988.
  96. Хилберт Д. Основы на геометрията. С., 1978.
  97. Шелинг Ф.В.Й. Философия на изкуството С. 1980.
  98. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в двух томах т.І, 1987.
  99. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в двух томах т.ІІ, 1989.
  100. Шрейдер А.С., Шаров А.А., Системы и модели, М. 1982.
  101. Маркс, Енгелс. т.3 С. 1957.
  102. Юнг К.Г. Архетип и символ. М. 1991.
  103. Вейль Г. О философии математики, М.Л. 1934.

104. св. Дионисий Псевдо-Ареопагит За божествените имена. С. 1996.
105. Аристотель Сочинения в 4-ех томах т. 2 М. 1981.
106. Лосев А.Ф. Эстетика возрождения. М. 1982.
107. Barwise Jon, Moss Lawrence Vicious Circles CLSI Pub. 1996.
108. Fraenkel A.A. Abstract set theory, Amsterdam 1953.
109. Tarski A. Logic, semantics, metamathematics. Oxford, 1956.
110. Tarski A. What are logical notions? Lecture by pr. A.Tarski at Boffred College, London may 16/1966.





д-р Ф.н. Иван Пунчев

(1942-2009)

Повече от 40 години работи във  
Философския и-т при БАН (по-късно  
Институт за философски изследвания)  
в секция Логика. Има уникален принос  
в областта на диалектико-логическите  
системи. Със своите дълбоки познания  
във философската система на Хегел  
и историята на математиката той е  
може би най-добрия математик сред  
философите и най-добрия философ сред  
математиците.

Продължител на концепцията  
"Космическа философия" със значителни  
новаторски приноси.

Един от основателите на Интегралния  
клуб по прогностика, фантастика и  
евристика "Иван Ефремов", автор на  
студии в областта на фантастологията и  
футурологията.

Настоящата публикация е първото  
системно изложение на неговите идеи.  
Структурата на отделните части, както  
и съдържанието им, са изцяло създадени  
от Иван Пунчев. Направени са само  
незначителни пунктуационни редакции.