

СТАНОВИЩЕ

за реабилитационния труд на Васил Видински
„Случайности: историческа типология“
от доц. д-р Росен Люцканов (ИИОЗ-БАН)

„Случайности: историческа типология“ (2016) е изключителен текст, в който могат да бъдат открити много на брой и различни по вид концептуални постижения и съдържателни приноси. Неговото публикуване без съмнение може да се определи като събитие за нашата хуманитаристика. По-долу съвсем накратко разглеждам методологическите отлици на текста, общата му структура и основните моменти в неговото съдържание, след което набелязвам някои очевидни изводи от казаното преди това.

Както показва самото название на книгата, в нея е изложена *историческа типология*. Хронологиите целят да реконструират непрекъснатостта на едно развитие, типологиите – да набележат разминавания и разграничения. Съответно, една историческа типология цели да удържа тези два противоположни стремежа в диалектично единство. Единиците, които принадлежат към нея не са идеални конструкции, тъй като имат пряк емпиричен еквивалент, но същевременно не са просто дадености, тъй като репрезентират начини на осмисляне (10). При това, самата типология позволява да бъде огледана (и бива оглеждана) под различни ъгли, което само по себе си важно, доколкото „самата възможност за реконфигурация превръща типологията и моделирането на историческото в някаква моментна и условна устойчивост“ (371-372). Вместо стабилност и неизменност тя предлага само различни начини за стабилизиране на понятията, оставяйки отворена възможността за „репонятизиране“.

Самият избор на понятието за случайност като предмет на тази историческа типология има важно значение, доколкото би трябвало да е ясно, че „случайното живее най-добре на тъмно“ (158). Историята на философията (или по-скоро повечето от нейните прочити), се фокусират върху необходимостта, правилата и детерминизма, докато случайността се конституира в сумрачните региони на лишениостта от необходимост, нарушаването на правилата и отсъствието на детерминизъм. По тази причина, случайността е обект, върху който околното трудно се фокусира – дори при собственото разглеждане на случайното някои групи случайности непрекъснато отпадат - Платон ги отрича, Аристотел ги намира за смехотворни, Кант ги обявява за нецелесъобразни (161). В този смисъл, първата успешно осъществена задача на текста е да конституира случайното като самостоятелен обект на разглеждане, без да вижда в него просто „другото“ или „сянката“ на неща, които не са случайни.

В изложението е изложен квинтет от понятия за случайност (хипотезата на автора е, че те са основни, тъй като всички останали могат да бъдат сведени до тях). Към това можем да добавим цял куп сродни понятия и дискурсивни образувания като непредсказуемост, необикновеност и произволност (293, 294, 296), или потенциала за радикална промяна.(262). В края на текста квинтетът прераста в секстет, тъй като Видински успява да изолира шесто понятие за случайност, което функционира като понятиен мета-конструкт, снемаш в себе си всички останали (повече по този въпрос - по-долу). Доколкото е тъкмо историческа, типологията позволява открояването на някои общи тенденции при развитието на понятието за случайност, дава ни възможност да си обясним защо в определени периоди доминират едни понятия, за сметка на други, които временно биват маргинализирани (11). В добавка към това, тя позволява да преценим доколко между употребите на понятието случайност при различни автори са възможни аналогии, лавирайки между двете противоположни опасности на отъждествяването и несъизмеримостта (235). Това позволява на Видински да установява неочаквани връзки между автори, които иначе е трудно да бъдат накарани да си говорят един с друг (например между Аристотел и Пер Мартин-Льоф, както отново ще видим по-долу)

В хода на разгръщането на неговия проект, Видински експериментира и с други методологически нововъведения - „редактирайки“ изходни тези, с цел да очертае по-ясно контурите на анализираната позиция (125), „преобръщайки“ реалните хронологични съотношения с цел набелязването на една „фикционална история“, отделните елементи на

която ни се представят в различна светлина (217), присвоявайки „теглови коефициенти“ на различните понятия за случайност с цел да се определи количествено ролята им в историята (378). Към това можем да добавим и други заслужаващи отбелязване отлики, например способността на Видински умело да сменя регистрите при анализирането на позициите на различните автори (главата за Платон звучи напълно различно от тази за Хегел и причината за това е, че са нужни различни похвати, за да бъде накаран всеки от тях да си признае какви са възгледите му за случайното), неговата способност да онагледява абстрактните съотношения между сродни понятия (текстът изобилства от таблици, схеми и графики) и, не на последно място, да влиза в продуктивен диалог с текстове и автори от близкото минало (Андонов, Михова, Чендов, Цонев) – едно все по-рядко срещано умение.

Текстът може условно да се раздели на два дяла: именувани “парадигмата срещу случайността” и “контекстът на случайността”. Първият дял представя три исторически значими понятия за случайност (контингентност, акциденталност и съвпадение), а вторият добавя още две (шанс и произволност). От своя страна, първият дял се дели на две части – една, посветена на гръцката античност (Платон и Аристотел) и друга, посветена на немската класика (Кант и Хегел). Изборът на тези достолепни фигури е логичен, доколкото Платон бива представен като начинател на парадигмата срещу случайността, а другите трима – като образцови продължители на неговата програма. Това обяснява защо на известния с индетерминизма си Пърс е отделено толкова малко място (254ff), или защо фигурата на Лайбниц постоянно изниква в хода на изложението, без да бъде представена самостоятелно. Към това можем да добавим три „бързи“ екскурса (посветени на Дерида, Лакан, Юнг) – колкото неочаквани, толкова и допълващи основното изложение.

При Платон Видински установява наличието на цели три модела на мислене, позволяващи „овладяване на случайността“: *Eidos*-модел (според който случайност не съществува, тъй като всичко случващо се е вложено в пределите на система), *Paralogos*-модел (според който дори и да има случайност, тя е непознаваема, доколкото разумът съществува само за да (при)вижда порядък) и *Tyche*-модел (според който случайното и необходимото са онтологично неразличими, доколкото случайността ни се явява под формата на сляпа природна необходимост) (62). Основателно или не, това ми напомня за трите стъпки в аргумента за (не)съществуването – това вероятно не е изненадващо при позиция, според която случайното всъщност не съществува. За Платон случайното се проявява като безредие и безпорядък, като вторичност и опосредстваност, чиято нищожност личи от това, че то проявява склонността да сменя само себе си (44, 45), както показва „метафората за ситото“, целяща да покаже как ред се конституира в привидния безпорядък (52).

След Платон на ход е Аристотел, който може да се разглежда като продължител на *paralogos*-модела: според него основна отлика на случайното е, че за него няма доказателство, нито знание, защото то не е винаги, нито дори в повечето случаи (75). Съответно, случайното (заедно с протиестественото) се оказват подвидове на произволното, на онова, което става без причина, от самото себе си (78, 80). От своя страна, Кант окончателно формулира *tyche*-модела на Платон (144): доказателство за това е, че според него изглежда, че „нищо не става чрез сляпа случайност“ (113). Тъкмо затова, в по-скоро хегелиански стил Кант стига до изненадващия извод, че ако „случайното е това, което може да съществува само като следствие“, ако „случайното е това, което има причина“, то всъщност „случайното е условно необходимото“ (126, 128). Това означава, че случайното е напълно закономерно и специфичният за него тип закономерност е ... целесъобразността (149). Така по естествен начин стигаме до Хегел, който от своя страна придава окончателна завършеност на *eidosis*-модела (195). Тук вече сме наясно, че преди да продължим нататък, трябва да затегнем коланите и да се запасим с търпение: случайността е определение на реалната необходимост, последната е относителна и свързана с обстоятелствата и тъкмо поради това съдържа случайност; обратно, случайността се оказва абсолютно необходима, или по-скоро необходимостта се извежда от случайността, така или иначе, двете необходимо се обуславят една друга (178, 187, 190, 193). Съвсем очаквано, концепцията на Хегел е представена с

изключителна вещина и прецизност, изложението е структурирано изключително добре, това е един от малкото случаи, в които съм виждал Хегел да изглежда *почти* понятен. Според мен евристично значение има и съпоставката между неговата концепция и законът за големите числа, която показва, че „това, което е непредвидимо и случайно на индивидуално равнище, е напълно предвидимо на равнището на понятието за цялото“ (198-199), както и обсъждането на „поводите“, т.е. на онези единични моменти „принадлежащи към обстоятелствата на възможността“ (204), съпоставката с Крипке, придружена от забележката, че при Хегел „случайността е винаги отвътре“ (208), а също поставянето на „междинните форми на природата“ като манифестация на „случайното в самото понятие“ (211).

Втората част, представяща „контекста на случайността“, допълва първата в светлината на разбирането, че разграничението между „метафизичното“ и „емпиричното“ е в най-добрия случай едностранчиво (221). В нея можем да разграничим два дяла, разглеждащи случайното съответно като процес (теория на вероятностите) и като самостоен обект (теория на информацията) (223). Първо подробно е разгледана аксиоматизацията на Колмогоров. Тук срещаме цяла поредица от микро-принципи, които заслужават самостоятелно разглеждане, например разграничаването на три нива на непознаваемост, които съпътстват теорията на вероятностите: на вероятността на случайните събития, на резултата и на достоверността (244), ясното посочване на причините за интензионалния характер на логиката на вероятността - това, че оценяването на вероятността на дадено събитие по съществен начин зависи от описанието му (266, 269), а също посочването на неясния обхват и нееднозначните правила за приложимост на аксиомата за селекцията (291). В текста са поставени и въпроси, по които би могло да се каже и повече. Три примера: съвсем основателно в контекста на субективно разбираната случайност е поставен въпросът какво точно е грешка при определянето на вероятностите на отделните елементарни събития (271). Стандартният отговор на този въпрос не е особено информативен, но пък изглежда естествен: определянето на отделните вероятности е възможно да варира в значителна степен и единственото ограничение е съчетаването им да не позволява прилагането на „Dutch book“. В този смисъл, според бейсианството за грешка може да се говори не по отношение на отделни залози, а само на цели стратегии. Друг любопитен въпрос е какъв е референтният клас за даден елемент при статистическите прогнози (273)? Това е пряко свързано с парадокса на Симпсън, който според мен показва, че при определени условия въпросът няма естествен отговор. Ако приемаме заедно с Платон, че има „стави“, по които да разрязваме тялото на природата, то референтният клас във всеки отделен случай ще бъде ясен от само себе си; ако обаче отбягваме компрометирания есенциализъм ще ни се наложи срамежливо да замълчим. Накрая, в текста е набелязана връзката между понятията за рационално действие и случайност (292). Питам се, дали разликата между сферите на случайността и детерминизма не може да бъде прокарана от гледна точка на тази връзка: в сферата на случайността рационалността е отложена, диахронна, тя не е свойство на конкретното действие, а на системи от избори и решения, съответно се потвърждава в хода на времето; обратно, сферата на детерминизма е привлекателна от гледна точка на разума тъкмо защото предлага мигновена, синхронна рационалност, която се проявява и потвърждава незабавно, на място. Втората част завършва с едно от малкото наистина задълбочени обсъждания на алгоритмичната теория на информацията във философски контекст. Удържаните до този момент строги дистинкции се отплащат – по парадоксален начин се оказва например, че онова, което Пер Мартин-Льоф нарича „произволно“ (съответно „непроизволно“), е същото, което за Аристотел би било „необходимо“ („акцидентално“).

Както стана дума по-горе, Видински изолира и ново разбиране за случайност: „случайността като отделяне“ (C_0) (344). Според мен това откритие има изключителен евристичен потенциал. Бързам да обясня защо: характеристиките на това понятие (ирефлексивност, симетричност, интранзитивност) напомнят за една от ключовите релации в конструктивната математика, която е огледален образ на релацията на еквивалентност – релацията „разделност“ (apartness, означавана с „#“). Тя има точно нужните свойства: $\sim a \# a$ (нищо не е

разделено от самото себе си), $a\#b \rightarrow b\#a$ (ако a е разделно от b , то b е разделно от a), $a\#b \rightarrow c\#a \vee c\#b$ (ако a е разделно от b , то за всяко c е изпълнено следното: c е разделно от a или c е разделно от b). Съответно, според мен на говоренето за степени на отделяне и интерпретирането им като степени на случайност (348) би могло да се придаде не просто съдържателен, а и формален математически смисъл.

Историята на противопоставянето на парадигмата срещу случайността и контекста на случайността е скицирана от Видински в няколко различни ракурса: като е показано, че теорията на вероятностите (a по-късно и тази на информацията) постепенно поглъща останалите разбирания за случайността (248-249), като е набелязано историческото разгръщане на квинтета на случайността през модалната схема на случайността – в модусите „невъзможно“, „невероятно“, „неналично“ (332), като са изолирани три нейни типични характеристики: множественост, модалност, материалност (337). По повод на последното бихме могли да се запитаме дали те са независими една от друга: материята е това, което позволява формата да бъде умножавана без същностни разлики, а тъкмо наличието на множественост от своя страна обуславя модалния характер на описанието на разглежданите процеси. Книгата завършва с няколко приложения, които обобщават и допълват постигнатото в хода на изследването, в края е приведена и една сравнителна етимология, показваща разликите между протоиталийските и праславянските корени на думата за случайност: при първите сякаш доминира смисловия пласт на самопроизволността (асоцииран с думата „падам“ - за да падне нещо не е нужно то да бъде бутнато, зрялата ябълка пада сама от дървото), при вторите обратно, преобладава идеята за целесъобразност без цел (асоциирана с думата за „попадам“ (в целта) – за да бъде улучена една цел не е нужно да има някой, който се е прицелил в нея или изобщо някой, който се цели) (385). Струва ми се интересно да се проследи как това първоначално разминаване в концептуализирането на случайността се разгръща по-нататък в историята на тези групи езици, по-скоро на мисленето чрез тях.

Няколко дребни неточности: (а) „формулата [на Айнщайн] за енергията би могла да бъде и друга, например $E = mc^3$ “ (107) – вярно е, че би могла да бъде и друга, но не точно такава, тъй като изразът „ mc^3 “ няма „правилната“ размерност; разбира се, вероятно бихме могли да допуснем, че енергията може да се измерва и в други единици, но тогава едва ли ще имаме основания да я мислим тъкмо като енергия; (б) „ \vdash “ означава изводимост, а не валидност, „ \supset “ е импликация, а не логическо следване, разбира се в коректна и пълна система, за която важи теоремата за дедукцията разликите между тях са относително несъществени (109); (в) Кант казва: (1) „необходимостта не е нищо друго, освен съществуването, което е дадено чрез самата възможност“ (116), на това е съотнесено „преобърнатото“ твърдение: (2) „случайността е несъществуването като невъзможност“. От друга страна, можем да формализираме (1) като (1') „ X е необходимо $=_{DF}$ ако X е възможно, то X съществува“. Тогава, ако приемем, че случайността е отрицанието на необходимостта (вж по-горе на с. 116), то би трябвало да имаме (2') „ X е случайно $=_{DF}$ случаят не е такъв, че ако X е възможно, то X съществува“ (иначе казано, има инстанции на X , които са възможни, но въпреки това не съществуват). Очевидно е, че (2) и (2') са различни, което поставя под съмнение това „преобръщане“; (д) вместо „сингуларно събитие“ (231) според мен би било по-добре „единично събитие“ (термин, който така или иначе се използва почти навсякъде в текста).

След казаното до този момент заключението изглежда естествено и неизбежно: имайки предвид безспорните качества на хабилитационния труд на Васил Видински, множеството приноси моменти в него, очевидната евристичност на изследователската му програма и не на последно място личностните качества на кандидата ще гласувам за това той да заеме академичната длъжност „доцент“ в катедра „История на философията“ на Философския факултет на Софийски университет „Свети Климент Охридски“.

18.02.2017
София

Подпис:

/Р. Люцканов/