

УДК 164.07:111.1

Мирко ГОШЕВСКИ

## ЛОГИКАТА И СВЕТОТ — НЕКОИ ОНТОЛОШКИ ИМПЛИКАЦИИ НА ЛОГИЧКИТЕ ТЕОРИИ

### 1. Современата логика и онтолошкиот проблем

Идејата за изградба на системот на формалната логика е остварена во трудовите на Г. Фреге. Тој ги открил законите на квантификацијата и прв ги изложил логичките системи на пресметувањето на исказите и предикатите. По објавувањето на неговото *Поимно писмо* (*Begriffsschrift*) 1879 година, а особено по Раселовите трудови посветени на логичките основи на математиката, започнува сестраната разработка на формалните методи, без кои не може да се замисли истражувањето на предметот на логиката. Со тоа започнува процесот на целосната еманципација на оваа теориска дисциплина од разните психолошки, методолошки и филозофски прашања кои традиционално се расправани под името на логиката.

Примената на новите методи јасно го назначува и правецот на идниот развој на логиката — кон создавањето на формализираните, вештачки јазици. Тоа се гледа и од определбата на современата формална логика, на пример, така како што е разбрана кај еден нејзин еминентен претставник како што е А. Черч. Според него, логиката се изградува како систематско проучување на условите на валидното заклучување, со метод кој се апстрахира од содржината на предметот на пропозициите и има работа само со нивните логички форми. На тој начин логиката се конституира во особена наука, со сопствен јасно диференциран предмет и нему соодветни методи.

Наспроти релативно младата симболичка логика, онтолошкиот проблем е присутен во западната филозофија од нејзините зачетоци. Проблемот на битието или тајната на постоењето, не престанува да ги опседнува филозофските умови од Парменид до Хајдегер.

Што е тоа што го чини битието на светот, или која е неговата вистинска природа, кои се неговите основни категории и законитости?

Прашањата од ваква природа повеќе од два милениуми се во жијата на подрачјето кое во западната филозофија се нарекува метафизика (во потесната смисла) или онтологија. Создавањето на

најопштите теории за светот резултира токму од стремежите да се дадат одговори на споменатите прашања. Сепак, дури и кога не би се судело според вредностите на резултатите што се достигнати во оваа област на мислата, туку според сериозноста со која бројни мислителите им пристапувале на овие прашања, според времето и енергијата што им ги посветувале на нивното решавање или разрешување, тогаш треба да се прифати и оценката дека токму ова подрачје на мислата ѝ дава целосна смисла и стојност на филозофијата.

Низ историјата на филозофската мисла, како што видовме, поставувањето и решавањето на онтолошките прашања често било следено со одредени логички тешкотии. Мислата која се стреми кон најапстрактните височини до кои може да досегне човечкиот дух, изгледа, не може да мине без судири со законите на логиката. Но, од друга страна, и самата логика, традиционално разгледувана како сегмент на филозофијата, често е сврзувана со разни учења за битието и познанието. Интересно е да се забележи дека токму во зачнувањето на процесот на нејзиното конечно осамостојување е присутна една експлицитна тенденција за поставувањето на оваа наука врз еден одреден онтолошки фундамент (Фреге). Кон овој момент ќе го додадеме и фактот дека логиката, во одреден период, за потребите на засновувањето на сопствениот систем, се соочила со проблемот на воведувањето и адекватното толкување на поимот *постоене* (existence), што особено доаѓа до израз, како што се обидовме да покажеме, при тврдењата на постоењето во кои се јавуваат празните сингуларни термини.

Утврдувањето на ваквата состојба упатува кон покренувањето размисла за односот меѓу современата логика и онтологијата. Овој однос подразбира двоен пристап, т.е. два аспекти кон неговото разгледување. Прво, се поставува прашањето за значењето на онтолошките концепции во однос на засновувањето на логичката теорија, т.е. во која мерка логиката би зависела од усвојувањето на одредени онтолошки претпоставки? Второ, каква улога би можела да има логичката теорија во прифаќањето и создавањето на одредена онтологија, т.е. дали може врз основа на логиката да се заклучи нешто одредено за структурата на светот? Се разбира, вака поставените прашања подразбираат отворање широка расправа за филозофијата на современата логика. Затоа, овде треба да се спроведе нејзино ограничување на погледите на авторите кај кои го следевме логичкиот проблем во толкувањето на поимот „постоене“, што беше и главен предмет на досегашното излагање.

## 2. Онтолошките сфаќања и логичката теорија

Во својата аргументација против предцирањето на постоењето, Кант за појдовна точка го усвојува разликувањето меѓу поимното и стварното или искусвено постоење, при што, не допушта ова второто да се изведува од првото — грешка што тој ја наоѓа во

онтолошкиот доказ. Да се утврдува постоењето во првата смисла не значи ништо друго освен да се утврди дека поимот не е само-противречен. Како и да си замислуваме некој поим, сепак, постоењето никогаш нема да стане негов конститутивен дел, туку само еден искусствен однос кој се утврдува апостериорно — еден вид врска меѓу поимот и перцепцијата. Покрај тоа, Кант смета дека сите судови на постоењето, вклучувајќи го тука и судот „бог постои“, се од синтетички карактер, па според тоа нивната негација никогаш не ќе биде самопротивречна, со што го обезвредил онтолошкиот доказ. Затоа кога постоењето се предцира за некој поим, тоа може да се однесува само на логичката смисла, а не и на стварната, т.е. не се однесува и на самото постоење на предметот на тој поим. Врз основа на поимот предметот бидува само замислен, додека за неговата стварна даденост е неопходно искуството. Со чистите облици на сетилното познание (просторот и времето) и чистите облици на разумското познание (катеориите) предметот бидува зафатен во мрежата на искуството. И токму на тоа се ограничува сè што би можело да се утврди како постојно. Тоа што може да го стори разумот во оваа смисла, се состои во пружањето на „принципите на експозицијата на појавите“.<sup>1</sup>

Всушност, разумот не може да ги мине границите на сетилноста преку која единствено ни се дадени предметите. Затоа „охолото име на една онтологија“ чии претензии се да говори надвор од секое можно искуство и во едно систематско учење да ги изложи синтетичките познанија а priori за стварите воопшто, треба, според Кант, да се замени со скромното име на една „проста аналитика на чистиот разум“.<sup>2</sup> На тој начин традиционалното метафизичко прашање за битието, Кант го редуира на еден вид прашање за воспоставувањето на трансценденталната свест која го овозможува секое наше искуство за светот на постојните предмети.

Но од светот на предметноста достапна ни е само неговата појавност (феномените), а не и светот на стварите по себе (ноумените). Така граничниот поим на Кантовата филозофија „стварта по себе“ останува негова темелна претпоставка, но ништо повеќе од тоа, бидејќи секое нејзино поблиско определување ќе ги нарушува принципите на логиката за која се определува овој филозоф. Во трансценденталната аналитика ги изложува основите на оваа логика, а во трансценденталната дијалектика на беспопштедната и разорна критика ги подложува сите обиди да се искажат било какви разложни тврдења за светот по себе.

Во Фрегеовиот пристап кон логичката наука препознатлива е одредена онтолошка насоченост. Тоа станува видливо од неговата определба на основната задача на логиката. Така, во познатиот оглед „Мислата“ (Der Gedanke), настојувајќи да ја разграничи логиката од погрешното психологистичко замаглување на нејзиниот предмет, Фреге вели: „на логиката ќе ја определам задачата да ги

<sup>1</sup> Види: I. Kant, *Kritika čistog uma*, BIGZ, Beograd 1976. str. 193.

<sup>2</sup> Исто, стр. 193—194.

открива законите на вистината, не на тврдењата или мислата.<sup>3</sup> Но тоа за што се поставува прашањето за вистината, тоа е токму самата *мисла*. А таа — мислата, по својата природа нематеријална, добива материјален вид во реченицата во која се искажува. Таа не припаѓа ниту кон внатрешниот (субјективниот) свет на идеите, ниту кон надворешниот (објективниот) свет на стварите.

Правејќи обид да го определи начинот на постоењето на мислата, чии закони на вистината се специфичниот предмет на логиката, Фреге прибегнува кон претпоставката дека ќе мора да се утврди постоењето на некакво „трето царство“, покрај светот на идеите и светот на стварите, чиј реалитет не е доведен во прашање со воведувањето на ваквата претпоставка. Всушност, Фреге бара востановување посебен онтолошки статус за мислата, која не е доловлива со сетилата, чии вистини се вечни и безвремени, независни од било кој субјект. Така, на пример, мислата што ја изразуваме со Питагорината теорема безвременно е вистинита, независно од тоа дали некој ја смета или не за таква. Според тоа науката не ги создава, туку само ги открива мислите од постојната ризница на вистините. На логиката ѝ се паѓа во дел да ги проучува законите на вистинитоста на мислите, бидејќи кон „вистината“ таа го има истиот однос што го има физиката кон „тешкото“ или „топлото“, таа е нејзината цел, како што е „убавото“ за естетиката или „доброто“ за етиката.

Меѓутоа, треба да се забележи дека Фреге не е ниту првиот, ниту единствениот мислител кој дошол до ваквото решение за онтолошкиот статус на мислата на која ѝ се припишува атрибутот вистинитост. Тука, пред сите други, треба да се спомене Платон, во чие царство на идеите е содржана вечната и непроменлива суштина на поминливиот и променливиот свет. Потоа, следува решението на Лајбниц за постоењето на „вистините на разумот“ или нужните вистини, наспроти случајните или „вистините на фактите“. Па и Кантовото учење за синтетичките судови, а priori не се однесува кон ништо друго освен кон општите и нужни вистини, кон вистините кои не зависат од било какво искуство, па според тоа безвременоста е и нивна карактеристика. Конечно и Хусерл, како и Фреге, во третманот на логиката зазема остер антипсихологистички курс со цел да ја разграничи од актуелниот мисловен тек подложен на емпириските психолошки закони. Затоа предмет на нејзиното истражување не може да биде временско-реалниот тек на мислењето, туку безвременско-идеалната поврзаност на формите во која секоја содржина, доколку е мисловна, го наоѓа своето место.

Во изложените гледишта подрачјето на вистинитата мисла, која е нужно и безвременно таква, никаде не е идентификувано со некакво свет на субјективните доживувања, ниту со некаков објективен свет кој е непосреден предмет на нашето искуство. Според тоа, очигледно е дека Фрегеовиот обид за засновувањето на логи-

<sup>3</sup> Види, G. Frege, „The Thought“. Philosophical Logic. Ed. by P. F. Strawson, Oxford University press 1968. str. 18.

ката во некакво „трето царство“, во филозофската смисла, не претставува оригинално решение. Но, прибегнувањето кон ваквата онтолошка претпоставка ќе треба да се разбере како израз на неговата основна интенција: да се заснова логиката како автономна дисциплина. Впрочем, дали ќе ја определиме како „умно познание на светот на идеите“, како утврдување на принципите врз кои се засновуваат „разумските“ или „општите и нужни вистини“, како проучување на „формите на идеалната поврзаност на мислата“, сето тоа е работа на изнаоѓање соодветна формулација која во ништо не ја менува нејзината суштествена одлика: претендирањето на општоважноста и општоприфатливоста на нејзиниот апарат. Бидејќи, единствено таа, настојува да ги открие — како што би рекол Фреге — „законите на вистината“.

Втора битна Фрегеова онтолошка претпоставка, врз која се засновува неговата концепција на логиката, е содржана во неговиот став за постоењето на областа на објектите. Наспроти аристотеловската логика, која се засновува врз односот на сферите на термините, Фреге за основен поим на својата логика го зема поимот однос на функцијата кон аргументот. За таа цел, во своето онтолошко определување, тој е обврзан да прифати два вида ентитети: објектите и функциите. Областа на објектите кај него е мошне широко интерпретирана. Сè што не е функција спаѓа во доменот на објектите, а тоа би биле: индивидуалите, броевите, класите, вистинитосните вредности, мислите (пропозициите). Наспроти нив функциите не се објекти, но се објективни, а тоа се поимите и релациите. Специфичен вид функции се оние чија област на објектите се вистинитосните вредности. Ним Фреге им посветил посебно внимание, бидејќи ги изразуваат логичките врски, т.е. оператори, со посредство на кои Фреге се обидува да ги постави основите на математиката. Бидејќи вредностите на вистинитоста ги поместува во доменот на објектите, станува јасно дека Фреге заговара една онтологизирана верзија на својата логичка семантика.

Нема сомнение дека токму Фреге го дава решавачкиот прилог во конституирањето на модерната логика. Сепак, тоа не го менува општиот впечаток дека кај него логичката теорија сеуште не е сосема диференцирана и автономна во однос на филозофските, онтолошките претпоставки.

Примерот на Расел како филозоф и логичар е мошне показан во однос на прашањата за односот на логиката и онтологијата што беа поставени во претходниот оддел. Како филозоф секогаш настојува на својата логичка теорија да ѝ даде најпотполна заснованост. Како логичар, пак, речиси никогаш не се откажувал од својата филозофска (метафизичка) амбиција врз основа на логиката и теоријата на познанието да дојде до некои вистини и за самиот свет. Во таа смисла, овде накусо ќе се осврнеме кон неговиот мисловен развој, токму со оглед на филозофските, пред сè онтолошки сфаќања, кои ги има усвојувано со цел да изнајде соодветна основа за логиката и (во раниот период) математиката.

Барајќи филозофска заснованост за математиката, со која настојувал да покаже дека ставовите на математиката се пред сè објективни и логички, а не субјективни и емпириски, Расел најнапред се обидел тоа да го стори од позициите на *Кантовиот трансцендентален идеализам*. Но, од својот обид не можел да биде задоволен. Според него, трансценденталната естетика нуди премногу субјективен просторно-временски поредок, а математичките судови добиваат премногу емпириски карактер штом се разберат како синтетички во Кантовата смисла. Ништо подобро не минал ни со усвојувањето на *Хегеловиот идеализам*, бидејќи хегеловската логика не охрабрува толку многу во поглед на својата подобност за основите на математиката. Всушност, Хегел го критикува математичкиот метод како несоодветен за унапредувањето на филозофското познание. А Расел во неговата филозофија бара теориска основа за математиката? Тоа било фундаментално недоразбирање! Во таа смисла стои и коментарот на Е. Р. Ејамс дека Расел во овој период, сепак, сторил два херојски обиди: врз споменатите идеалистички филозофии да пронајде основа за математиката.<sup>4</sup>

Неговиот следен чекор е мошне значаен за конечното напуштање на идеализмот од раниот период, а тоа е *кригичкиот став кон учењето за внатрешните релации*. На ова идеалистичко сфаќање Расел му го спротивставува дијаметрално спротивното сфаќање — концепцијата според која релациите се нешто надворешно кон објектите што ги поврзуваат. Со тоа сторил решителен пресврт од идеализмот кон новото сфаќање — *реализмот*. Јаловоста на идеализмот во поглед на теорискиот интерес што го преокупира Расела, ќе биде една од причините за неговиот филозофски „бунт“ против ова сфаќање и ќе стори прифаќањето на реализмот да го доживее ослободувачки и воодушевено.

Во својата реалистичка еуфорија Расел ја создава раскошната слика на светот, свет во кој се стварни сите објекти и субјекти, поими, класи, броеви, човечки свести, материјални честици, боите, мирисите, тоновите, па и референтите на сите симболи. Така, за секој смислен став ќе мора да се претпостави постоењето на неговиот референт. За миг, Расел е готов да ги прифати сите ентитети кон чие допуштање води Мајнонговата теорија на значењето. За оваа наивно-реалистичка платонистичка фаза од својот развој, Расел подоцна ќе се сеќава со блага иронија, кога ја опишувал својата визија на броевите како седат поредени во една низа на Платоновото небо.

Расел не можел долго да му остане верен на изложениот тип на реализмот, па во таа смисла Е. Ејамс добро забележува дека ниту едно негово дело не е напишано од позициите на наивниот реализам. Впрочем, таквиот поглед е во остра спротивност со Окатовиот принцип, кој Расел подоцна го усвојува како основен методолошки принцип. Затоа, наскоро презел ревизија на својот ре-

---

<sup>4</sup> Vidi, E. R. Eames, „Bertrand Russell o onom što jeste“. Savremene filozofske teme, 1—2/1969. str. 18.

ализам и кон него зазема трајна критичка дистанца. Најнапред ја ревидирал својата реалистичка интерпретација на постоењето на броевите, класите и универзалиите во математиката. Особено, по среќавањето и запознавањето со работите на Пеано, тој ја согледува одвишноста на претпоставката за постоењето на таквите ентитети, па конечно ќе ги отстрани од својата теорија.

Една од значајните области во која Расел ќе го ревидира своето реалистичко становиште за допуштените ентитети е класата на ентитетите за претпоставените референти на имињата односно симболите кои ништо не именуваат. Нивното допуштање води во познатите тешкотии за „непостојното постоење“. А нив Расел ги надминал откако ја создал својата теорија на дескрипциите. Со неа, како што се обидовме да покажеме, тој ги елиминира празните (неозначувачките) термини кои се јавуваат во одредени тврдења (пропозиции).

Но основниот поим на Раселовата логичка теорија — пропозиционалната функција се засновува врз една незнатна онтолошка претпоставка: *постоењето на непразниот универзум*, или постоењето најмалку на еден член на класата за која се искажува некое тврдење. Оваа претпоставка се експлицира со воведувањето на квантификаторот на егзистенцијата. На тој начин поимот на постоењето бидува трајно вграден во Раселовата логичка теорија. Расел тоа го признава со определбата: „Постоењето е битно својство на пропозиционалната функција. Тоа значи дека пропозиционалната функција е вистинита најмалку во еден случај“.<sup>5</sup>

Под влијанието на Витгенштајна, Расел дефинитивно ги напушта позициите на реализмот од платонистички тип и ја усвојува филозофската концепција што самиот ја нарекува: *логички атомизам*. Таа резултира од доследното спроведување на неговиот метод на логичката анализа. А тоа ќе значи дека анализата мора да дојде до одредени атомарни (понатаму нерасчлениви) елементи. Логички е незамисливо светот да претставува апсолутно потполна и неделива целина, како што е незамисливо и да биде бесконечно деллив. Елементите на анализата се изразуваат во таканаречените атомарни логички ставови, кои се од типот: „Ова е бело“ или „ова е лево од она“. Атомарните ставови ги изразуваат „партикуларните факти“. Во нив ги нема термините за логичките константи и квантификационите термини. Затоа, пак, „општите факти“ се изразуваат во сложените ставови во чиј состав влегуваат атомарните и логичките оператори. Во филозофијата на логичкиот атомизам, Расел е уверен дека конечно пронашол вистинска складност меѓу својата концепција на логиката и концепцијата за светот. Во тој поглед и самиот вели: „Мојата сопствена логика е атомистичка, па токму од тој аспект би сакал да ја изложам. Затоа, преферирам да ја опишам мојата филозофија како ‚логички атомизам‘, одошто како ‚реализам‘ со или без некој префикс“.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> B. Russell, *Logic and Knowledge*. London, Georg Allen and Unwin, 1956. str. 232.

<sup>6</sup> Исто, стр. 323.

Кон усвојувањето на *неутралниот монизам* Расел напредува постепено, спротиставувајќи му се и критички во почетокот. Но под влијанието на В. Џемс и неореалистите, тој дефинитивно преминува на страната на ова гледиште. Во филозофијата на неутралниот монизам доаѓа до најпотполн израз неговото настојување со минимум претпоставени ентитети да го објасни човечкото познање на светот. Најнапред Расел сака да покаже дека нашето уверување во објективното постоење на материјата е само една непотребна претпоставка, бидејќи тоа што всушност го нарекуваме „материја“ настанува како резултат на една чисто логичка конструкција на елементите на нашето искуство. На сличен начин ја отфрла и претпоставката за постоењето на „духот“, односно постоењето на било какви ментални ентитети. Обидувајќи се на овој начин да го надмине дуализмот материја — дух, Расел доаѓа до утврдувањето дека човечките осети, како „неутрални елементи“, го сочинуваат нашето искуство, а нивното комбинирање ги дава нашите поими на „материјата“ и „духот“. Сликата за светот што Расел сака да ја воспостави со ова сфаќање, настанува како резултат на доследното спроведување на принципот кој го забранува умножувањето на ентитетите.

Сумирајќи ги согледувањата од изложениов преглед на Раселовите филозофски погледи, веднаш се наметнува заклучокот дека тој често ги менувал своите основни определувања. Тој факт може различно да се толкува. Меѓутоа, секогаш би требало да се има на ум основниот Раселов проблем: достигнувањето на извесното — сигурното знаење. Во таа смисла и логиката и филозофијата имаат само инструментален карактер. Тој не можел да усвои филозофска концепција која би била во очигледна противречност со неговите сфаќања на логиката, ниту пак по секоја цена се придржувал кон некоја своја логичка теорија за која не ќе изнајдел соодветна филозофска заснованост. Затоа, за оправданоста на неговото често менување на филозофските сфаќања треба првенствено да се суди врз основа на вредноста на аргументацијата што ја откривал во прилог на нивното прифаќање односно напуштање.

### 3. Логиката и прашањето за онтолошката определителност

Ако во претходниот оддел беше сторен обид да се изложи значењето на некои онтолошки сфаќања и претпоставки за логичката теорија воопшто, сега ќе ја свртиме перспективата, па размислата ќе се движи од логичката теорија кон можните онтолошки сфаќања и воопшто онтолошките последица кои ги повлекува усвојувањето на одредена логичка теорија. Конечно, тоа нè доведува пред пресудното прашање: дали може врз основа на логиката да се решава проблемот за онтолошката структура на светот? Основната линија што ја следиме низ толкувањето на поимот „постоење“ во логиката — Фреге—Расел—Квајн — се чини, сепак, сосема не нè обесхрабрува во поглед на можниот, барем делумно, позитивен од-



говор на поставеното прашање. Главно, неа и ќе ја следиме и во излагањето на овој оддел, но претходно ќе се осврнеме на негативниот став што кон ваквата проблематика го среќаваме кај двајца мошне видни и влијателни мислителци во современите текови на логиката и филозофијата. Се работи за Л. Витгенштајн и Р. Карнап.

Младиот Витгенштајн, оној од периодот на *Трактатусот*, за единствено легитимни ставови на логиката ги смета тавтологиите. Но ваквите ставови не ни говорат ништо за самиот свет. Од друга страна, токму „логичката слика може да го отслика светот“ — не уверува Витгенштајн (2.19). „Логиката го исполнува светот; границите на светот се и нејзини граници“. (5.61).<sup>7</sup>

Навидум, последниве ставови се сосема контрадикторни со оној првиот — дека логиката не ни говори ништо за светот. Меѓутоа, треба да се забележи, дека повеќе Витгенштајнови ставови во *Трактатусот* изгледа како да си протвречат меѓусебно. Но, ваквата положба може да ја прифатиме и како мотив повеќе да проникнеме во нивната подлабока смисла. Така, ставот дека „логиката е слика на светот“ сигурно не треба да го разбереме во истата смисла во која и вистинитите ставови за фактите се слика на светот. Логичката слика, би се рекло, е еден сосема особен вид слика, таа укажува на структурата на светот независно од кое и да е наше искуство за тој свет. Таа е сосема априорна во однос на светот и не се однесува на ниту едно наше искуство за тоа што е светот и каков е светот. Двата нејзини карактеристични случаи, тавтологијата ( $p \supset p$ ) и контрадикцијата ( $p \cdot \sim p$ ), јасно покажуваат дека во логиката не може да се одреди стварноста. Имено, „тавтологијата ѝ го остава на стварноста целиот — бесконечен логички простор; контрадикцијата го исполнува целиот логички простор и не ѝ остава на стварноста ниту една точка“. (4.463).<sup>8</sup> Првата ја допушта секоја состојба на стварите и е безусловно вистинита, втората не допушта никаква состојба на стварите и не е вистинита ни под кој услов. Со ставот пак за тоталното совпаѓање на логиката и светот за Витгенштајн губи вредност и смисла секоја примена на логиката врз светот, бидејќи во неа ништо не може да се искаже за светот. Единствено, во логиката за светот би можело да се искаже тривијалната констатација дека тој е, дека постои, бидејќи тоа е неопходна претпоставка за да би ја имале и логиката воопшто.

Според изложеното, од позициите на Витгенштајновото сфаќање на логиката, не би имало никаква смисла да се прашуваме за тоа дали имаат логичките структури свои објективни корелати во стварноста? Кај него, иако целосно поистоветена со светот, логиката е наполно разрешена од било какви онтолошки обврски.

И Карнап, покрај Витгенштајн, еден од водечките теоретичари во одбивањето на традиционалната метафизичка проблематика, разбирливо, не прифаќа никакви онтолошки импликации врз осно-

<sup>7</sup> Види, L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Izd. Veselin Malesha, Sarajevo 1960. str. 39, 149.

<sup>8</sup> Исто, стр. 97.

ва на самата логичка теорија. Впрочем, логиката е неговото главно оружје во разобличувањето на метафизиката како квазипроблема-тика.

Во својата студија *Значењето и нужноста*, говорејќи за улогата на променливите, Карнап се осврнува и кон Квајновата семантичка формула: „Да се биде, значи да се биде вредност на некоја променлива“. Тој вели дека во извесна смисла е согласен со таквата формула, а таа смисла ја изјаснува на следниот начин. Да земеме — вели Карнап — некоја јазичка конструкција, но не само како предмет на теоретското истражување, туку за целите на комуницирањето. Така, нека  $m'$  и  $n'$  бидат употребени како варијабли во тој јазик и тоа за сите (природни) нумерички изрази. Така, можеме да ги направиме во рамките на таквиот јазик и исказите: „ $m+n=n+m$ “ и „постои некое  $m$  меѓу 7 и 13 кое е прост број“. Карнап го свртува вниманието кон последниот исказ во кој се тврди некако „постоење“ за простиот број во низата од 7 до 13. Во таа смисла тој е согласен со Квајновата формула, доколку таа, во случајот на последниов исказ, значи само дека за променливата  $m'$  постои некој таков супституент кој е прост број. Овде Карнап е мошне дециден во определувањето на значењето на поимот „постоење“. „Меѓутоа — вели тој — постоењето овде нема ништо заедничко со онтолошкиот поим на постоењето или стварноста“.<sup>9</sup> На тој начин, Карнап одбива да прифати било какви онтолошки обврски кои би произлегувале од употребата на сврзаните променливи во логичките односно математичките изрази.

Својот став во однос на ова прашање Карнап поцелосно го изразил во статијата: „Емпиризмот, семантиката и онтологијата“. Меѓу другото, тој го разгледува карактерот на прашањата кои се однесуваат на постоењето на одредени ентитети. Карнап прави разлика меѓу два вида на вакви прашања: внатрешни и надворешни. Основата за ваквата поделба е поимот на „лингвистичката рамка“ (linguistic framework). Доколку некој посакува во својот говор да вклучи нов вид ентитети, тогаш тој ќе треба да воведи систем кој го изразува новото становиште на неговиот говор, нови правила, а ваквата процедура Карнап ја нарекува „конструкција на лингвистичката рамка“. Така, штом се поставува некое прашање за постоењето или стварноста на извесни ентитети внатре лингвистичката рамка, тогаш се работи за „внатрешно прашање“. Додека, ако прашањето се однесува на постоењето или стварноста на „системот на ентитетите како некоја целина“, тогаш таквото прашање се нарекува „надворешно прашање“.<sup>10</sup>

Според тоа, штом не се прашуваме за нови ентитети внатре определен систем на утврдените ентитети и внатре определена лингвистичка рамка, туку претендираме да дадеме одговор на прашањето за некој систем на ентитетите земен како целина, тогаш так-

<sup>9</sup> Види, R. Carnap, *Meaning and Necessity*, The University Chicago press. Chicago and London, 1975. str. 43.

<sup>10</sup> Исто, стр. 206.

вото прашање не може да биде поставено внатре соодветна лингвистичка рамка и, всушност, како мисли Карнап, поставуваме едно бесмислено прашање. Кога се прашуваме: „Дали постои бело парче хартија на мојата маса?“ или „дали еднорозите и кентаурите се стварни или имагинарни суштества?“ — ваквите прашања по својот карактер се внатрешни и смислени, бидејќи имаат своја верификациона основа и релативно лесно можат да бидат одговорени врз основа на емпириските истражувања. Но кога ќе се прашаеме: „Дали постои највисок прост број?“ — ваквото прашање ќе биде исто така внатрешно и смислено доколку претпоставуваме некаков семантички систем односно лингвистичка рамка како негова верификациона основа. За разлика од нив, прашањата како: „Дали постојат броевите?“ или „дали постојат класите, својствата или позициите?“ — разбрани како теориски прашања, не можат да се постават внатре во некаква лингвистичка рамка и не го задоволуваат критериумот на смисленоста, на начин како што Карнап го сфаќа тој критериум. Поимот на стварноста, каков што се покажува во внатрешните прашања е еден емпириски, научен, не-метафизички поим. За разлика од нив во надворешните прашања станува збор за постоењето или стварноста на светот по себе. Таквите прашања — смета Карнап — не потекнуваат ниту од обичниот човек, ниту од научниците, туку само од филозофите. Потврдниот и одречниот одговор на ваквото прашање ги делат филозофите на реалисти и субјективни идеалисти. Но, оваа контроверза не може да се разреши, бидејќи самото прашање е поставено во погрешен облик.

За разлика од Витгенштајн и Карнап, во современата логика се присутни и такви струења, каде се смета легитимна дискусијата за односот логика — онтологија. Тоа може да се потврди со констатацијата на Е. Ејамс дека непосредните наследници на Раселовиот аналитички метод денес се раздвојуваат во судирите околу тоа дали врз основа на структурата на идеалниот јазик може или мора да се донесе било каков заклучок за природата на референтите на тој јазик?<sup>11</sup> Така, под доминантното влијание на Расел, проблемот во чие средиште е врската меѓу онтологијата со анализата на вештачкиот јазик избило во преден план на една значајна денешна теориска дискусија.

Кај Расел, тешко дека би можело, во строгата смисла, да се издвои логичката од филозофската (онтолошка) проблематика. Како што видовме, како мислител тој бил постојано опседнат од еден вид метафизички стремеж од логиката и теоријата на познанието да изведе одредени сознанија и за самиот свет, таков каков што е тој по себе, независен од нас самите и нашето познание. Колку е овој стремеж присутен кај него можеби најдобро сведочи и фактот што во одредена фаза од својот развој сметал дека и за логичките поими, барем оние основните, постојат одредени објективни корелати. Сепак, Расел никогаш доследно не спровел едно вакво

---

<sup>11</sup> Види. E. Eames, „Bertrand Russell o onom što jeste“, cit. delo, str. 17—18.

гледниште. Под влијанието, најнапред на својот близок соработник Вајтхед, а потоа и на Витгенштајн, тој го прифаќа сфаќањето дека интересот на логиката се ограничува исклучиво на симболизирањето на нашиот мисловен апарат и како таква се однесува само кон лингвистиката, а не на стварноста или објективниот свет по себе, кој е само предмет на нашето искуство. Во недостиг на поприфатливо, Расел некако неволно го прифатил ваквото гледниште, никогаш не откажувајќи се сосема од своите основни филозофски преокупации.

Во поглед на прашањето за можното онтолошко определување врз основа на сознанијата кои може да се извлечат од логичката теорија, мошне е поучен примерот на Раселовата теорија на дескрипциите. Интерпретацијата на речениците од типот: „Сегашниот крал на Франција е ќелав“, што ја спровел Расел со посредството на оваа теорија, покажува повеќе значајни предности. Така, С. Књазева, меѓу другото, укажува дека со ваквата интерпретација Расел успеал да ги одбегне несаканите консеквенци на платонистичката теорија на значењето, како и вештачките конструкции кои на изразите, чиј денотатум очигледно не постои, конвенционално им приредуваат некој објект.<sup>12</sup> Со тоа Расел го одбегнал допуштањето на таков вид ентитети кои го кршат законот на противречноста. Таквото гледниште, според него, тешко може да се оправда. На тој начин, за Расела, она што е логички недопуштено и стварно не е можно. Со ваквото определување, тој како да му е поблизок на елејскиот мисловен образец, отколку на платонистичкиот.

Со целата своја острина ова прашање се поставува во работите на Квајн. Спротивно на Витгенштајновиот и Карнаповиот став, Квајн поаѓа од уверувањето дека прифаќањето на логичката или било каква друга теорија, неминовно повлекува одредени онтолошки обврски (ontological commitments). Во неговата формулација онтолошкиот проблем гласи мошне едноставно: „што е она што го има?“ Оттаму и карактеристичниот наслов: „За она што го има“ на неговиот мошне извесен оглед во кој се расправа ова прашање. Треба веднаш да се истакне забелешката дека Квајн значително ја проширил конотацијата на прашањето што го истакнавме на почетокот на овој оддел. За него не е од важност само тоа што би можеле да определиме во однос на онтологијата врз основа на логичката теорија, туку одговорот на прашањето: на каква онтологија нè обврзува прифаќањето на дадена теорија (сеедно дали логичка, математичка или природонаучна), или пак начин на говорот? Со други зборови, каква онтологија сме се обврзале да прифатиме со самиот чин на одреден поимен склоп или „концептуална схема?“ — како што би рекол Квајн. Со ваквата формулација, прашањето за онтолошката определивост добило полна смисла токму во погледите на Квајн.

---

<sup>12</sup> Види, S. Knjazeva, *Filozofija Bertranda Russella*, Naprijed Zagreb 1966. str. 28.

Прво што се наметнува при размислувањето за изложената формулација на онтолошкиот проблем, тоа би се состоело во заклучокот дека Квајн се раководи со уверувањето на присутноста на онтолошките претпоставки во кој и да било поимен состав. Во таа смисла, тој презел посебен потфат — да ја истражи психогенезата на референцата, обидувајќи се да ги изнајде нејзините корени. Бидејќи, разбирањето на референцата на говорот за него е пресудно за разбирањето на нашето онтолошко определување. Така, токму истражувањето на референцата ќе треба да даде одговор на прашањето: зашто се поставува нешто или зошто воопшто поставуваме некаков објект?<sup>13</sup>

Формулата што ја истакнува Квајн: „Да се биде значи да се биде вредност на сврзаната променлива“ — не ќе може да се смета за одговор на онтолошкото прашање. Воопшто, таа не ни е од каква непосредна помош при откривањето на она што стварно го има. Најмногу што со неа може да се постигне се состои во тоа да дознаеме што во дадено тврдење или теорија се вели во поглед на она што го има. Затоа, самата за себе таа не вели ништо во поглед на одредена онтологија, туку претставува еден вид критериум за утврдувањето на онтолошките обврски кои се поставуваат пред одредена теорија. Квајн е цврсто уверен дека со неа успеал да утврди еден експлицитен стандард со посредство на кој точно ќе може да се определат споменатите обврски кои произлегуваат од прифаќањето на дадената теорија. А тоа ќе значи дека една теорија се обврзува да ги прифати само оние ентитети кои можат да се покријат со вредностите на сврзаните променливи за да тврдењата во рамките на таа теорија бидат вистинити.

Меѓутоа, примената, т.е. јасното согледување на овој стандард често се замаглува во онтолошките спорови, бидејќи тие покажуваат тенденција да преминуваат во спорови за јазикот. Овде Квајн решително одбива поради недоразбирањата околу јазикот и самиот онтолошки проблем да се сведе на прашање за јазикот. Негово уверување е дека недоволно јасното согледување на изложениот стандард за определувањето на онтолошките обврски, за последица го имало и повторното распламсување на средновековниот спор за начинот на постоењето на универзалиите во современата филозофија на математиката.

Современите филозофи на математиката главно не разбрале дека во суштина го водат истиот спор, кој го воделе средновековните филозофи — уверено тврди Квајн. Меѓутоа, основните разидувања меѓу модерните гледишта за основите на математиката во прилично експлицитна форма се свеле на неслагањата околу доменот на ентитетите на кои било допуштено да се однесуваат сврзаните променливи — констатира Квајн во прилог на сопственото уверување. Кон ваквото гледиште го приврзува и утврдувањето дека средновековните гледишта познати како реализам, концептуализам

<sup>13</sup> Види, W. O. Quine, *The Roots of Reference*. Edgar Pierce — La Salle. Ill., Open Court, 1973.

и номинализам — во суштина, се истите три доктрини во модерната филозофија на математиката познати под новите имиња како: логицизам, интуиционизам и формализам.

Конечно, што би било решавачко за нашето определување за една онтологија? Според Квајн, таквото определување во принцип е слично со прифаќањето на некоја научна теорија. На пример, некој систем на физиката: „ние ја усвојуваме, конечно толку колку што сме разборити, наједноставната поимна схема во која несредените елементи на суровото искуство можат да бидат вклопени и средени“.<sup>14</sup> Но Квајн и самиот е критичен кон изборот на едноставноста како критериум на усвојувањето на одредена онтолошка концепција. Самиот вели дека едноставноста како водечки принцип во конституирањето на поимните схеми не е јасна и недвосмислена идеја. Така, доколку имаме две сопернички поимни схеми како што е физикалистичката и феноменалистичката, тогаш е тешко врз основа на овој критериум да се определиме за една од нив. Секоја од нив, во поглед на едноставноста има свои предимства. Првата е поедноставна кога се работи за упростувањето на нашето објаснување на искуството, т.е. за светот на објектите, па е поедноставна во физички поглед. Додека, втората е поедноставна во епистемолошки поглед, па во однос на определувањето за некаква онтологија прашањето останува отворено. Квајн овде го препорачува советот за придржувањето кон експерименталниот дух и толеранцијата.

Иако се обидува да биде критичен кон вредноста на критериумот на едноставноста, сепак, Квајн го задржува „правилото на едноставноста“ како водечки принцип во создавањето на нашата целосна слика на светот. Неговиот критериум на онтолошката определеност е предмет на критички осврт и во студијата на С. Новаковиќ.<sup>15</sup> Тој прво му оддава признание на Квајн затоа што не повлекол таква демаркација меѓу научната теорија и метафизиката (во смисла на онтологија), како што тоа го сториле логичките емпиристи со прогласувањето на онтолошките прашања за псевдопрашања. Меѓутоа, Новаковиќ му забележува на Квајн затоа што останува на чисто семантички план, со што е недоследен и на една емпиристичка позиција, како и поради тоа што во едноставноста на концептуалните схеми гледа единствен критериум за прифаќањето на една онтологија.

Покрај оправданите критички забелешки кои можат да му се упатат на Квајн за сметка на неговото сфаќање на онтолошката определеност, останува да важи општата оценка дека неговиот придонес кон разгледувањето на ова прашање е оригинален, па дури и при силно нагласеното влијание на Расел врз неговите логички погледи. Првенствената заслуга на Квајн ја согледуваме во тоа што тој успеал, преку истражувањата на логичката семантика, да

<sup>14</sup> Види, W. O. Quine, „O onome čega ima“. Ideje, 2—3/1980. str. 82.

<sup>15</sup> Види, S. Novaković, Problem razgraničenja nauke i metafizike u savremenoj empirističkoj filozofiji. Inst. društ. nauka, Beograd 1965. str. 143.

ја поврзе логичката и филозофската проблематика, а со тоа неговиот придонес е двоен: на планот на логиката и на планот на филозофијата. Од ваквата негова определеност резултира и познатата семантичка формула на поостоењето. Нејзината позитивна смисла може да ја разбереме како барање за внесување на максимална прецизност во нашиот поимен апарат кога преку него ги искажуваме нашите тврдења за постоењето на било кои ентитети.

Мирко ГЕШЕВСКИЈ

ЛОГИКА И МИР — НЕКОТОРЫЕ ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ  
ИМПЛИКАЦИИ ЛОГИЧЕСКИХ ТЕОРИЙ  
(Резюме)

Проблема интерпретации отношения логики и онтологии занимает видное место в современной логико-философской литературе. Автор исследует связь логических теорий и онтологических понятий мира. Он приходит к уверению что в интерпретации этой связи выделились две противоположные концепции.

Видные представители логического позитивизма Р. Карнап и Л. Виттгенштейн отбрасывают каждое обоснование связи логических и онтологических структур. В пределах логики невозможно разделить мир — считает Виттгенштейн.

Основоположники модерной символической логики Г. Фреге и Б. Рассел всецело афирмировали значение дискуссии об отношении логики и онтологии. У Рассела очень выразительна его амбиция перейти с логики на высказывания о мире. Следуя во многом Рассела, В. О. Куайн сформулировал критерий существования. „Быть значит быть значением переменой“.

Автор приобщается к последней интерпретации так как её можно использовать для разрешения самых сложных вопросов, как философские вопросы общей структуры мира.