

СОФИЙСКИ
УНИВЕРСИТЕТ



„СВ. КЛИМЕНТ
ОХРИДСКИ“
ОСНОВАН 1888 Г.

Sofia University “St. Kliment Ohridski”

The Dialectical Unfolding of Spirit in Hegel: A Fallibilist Account of Knowledge

Ph.D. Dissertation

Submitted to the Faculty of Philosophy – Department of Logic-Ethics-Aesthetics in Candidacy for the

Degree of

Doctor of Philosophy – 2.3.

By

Martin Enyinna Akanaefu

M. Sc in California Coast University, 2018

MA in Loyola Marymount University, 2017

B. Phil, Pontifical Urban University, 2002

Supervised by

Professor Stefan Penov, D. Sc. & Ph.D. in BAS & SU

Submitted in fulfillment of the degree of Ph.D., 2024 Sofia.

РЕЗЮМЕ

В Хегеловата система Духът постига абсолютно познание чрез диалектически метод, включващ спекулативни изречения, чиято вътрешна форма се удвоява, противоречиви възгледи по даден въпрос между две противоположни страни, чрез които истината се установява чрез аргументирани доказателства, кръгово движение, което се разширява върху себе си и преминава отвъд сегашното си състояние, за да обхване всеки човешки опит (т.е. цялото). Този процес се състои от прогресивна еволюция или развитие, в което по-ранните, по-малко сложни определения или гледни точки се снемат до по-късните, по-сложни и по-висши гледни точки. Настоящото изследване разглежда диалектичката еволюция на Духа в светлината на епистемичния фалибилизъм, в който оправданието/обосноваването/ е неубедително и с отворен край. Този диалектически фалибилизъм се изследва в контекста на диалектическия скептицизъм на Хегел, спекулативната философия и припомнянето (т.е. процесът, при който Духът се връща към по-ранните си, по-малко сложни етапи, за да ги притежава в нова форма). Изследването също така използва хегелианския диалектически фалибилизъм, за да оцени заключителното епистемично оправдание, включително непогрешимост, фундаментализъм и критична рефлексия. Резултатите от оценката показват, че природните закони, механистичните закони и дори очевидните истини, като логически принципи, геометрична истина и метаматематически истини, нямат убедително оправдание и не избягват погрешимостта. По този начин настоящото изследване подобрява оценката на фалибилисткия разказ за знанието и знания, основани на непогрешимост, включително

епистемични имунитети, сигурност, несъмненост и непоправимост.

Посвещение

Посветен на покойния ми баща г-н Патрик Отумди Аканаефу

Нека душата му продължава да почива в лоното на Господа.

Благодарности

Бих започнал, като изразя дълбоката си благодарност към Всемогъщия Бог за неговата защита, мъдрост и провидение през цялото ми пътуване като докторант по философски изследвания. Изказвам специални благодарности и на проф. Стефан Пенев за неуморните му усилия при модерирването на тази дисертация.

Моите искрени благодарности са на преп. Д-р Джуд Увалака за помощта му през цялото ми пътуване като докторант по философия. Изключително благодаря на много автори, от които съм възимствал идеи. Не мога да им благодаря достатъчно за тяхната изобретателност.

И накрая, благодаря на всички, които по един или друг начин помогнаха това проучване да бъде успешно. Нека Бог в своята безкрайна доброта ви възнагради изобилно.

Contents

Глава 1: Въведение в изследването.....	1
Изложение на проблема.....	2
Цел на проучването.....	4
Изследователски въпроси.....	5
Обхват и граници на изследването.....	5
Обяснение на термините.....	6
Непогрешимата сметка за оправданието.....	6
Фалибилистката сметка за оправданието.....	8
Фалибилизъм и скептицизъм.....	11
Значение на изследването.....	12
Глава 2: Диалектичката еволюция на духа в Хегеловата система.....	13
Субективен дух (саморазвитие).....	13
Душата (Антропология).....	14
Съзнание (феноменология).....	17
Съзнание.....	17
Самосъзнание.....	20
Разум.....	26
Ум (психология).....	34
Обективен дух.....	35
Веднага Истинският дух като морален.....	36

Самостоятелен ум или културно формиране (<i>Bildung</i>).....	38
Морал: Дух, сигурен в себе си.....	40
Абсолютен дух.....	42
Религия.....	43
Абсолютно познание (философия).....	48
Глава 3: Фалибилизъмът в диалектиката на скептицизма на Хегел.....	52
Диалектическият скептицизъм и неокончателността на истината.....	52
Диалектическият скептицизъм преодолява фатализма и песимизма на традиционния скептицизъм.....	55
Скептичната диалектика като втори диалектически момент между истината и грешката.....	56
Хегеловата диалектика и класическият скептичен проблем за критерия на истината.....	57
Глава 4: Спекулативната философия на Хегел и фалибилизъмът.....	61
Истината в Хегеловата спекулативна философия.....	61
Спекулативният процес на Хегеловите категории и фалибилизъмът.....	66

Спекулативната философия на Хегел в противовес на критическата философия.....	68
Глава 5: Диалектическият фалибализъм на Хегел и епистемичното обосноваване	76
Логическите принципи като самоочевидни истини.....	77
Математическите и геометричните истини като самоочевидни истини.....	79
Непосредствени сетивни преживявания и психични състояния.....	81
Заклучение.....	83
Основни приноси.....	90
Технически данни.....	91
Списък на публикациите по темата на дисертацията	92
Библиография.....	93

Глава 1

Въведение в проучването

В уводната част на "*Феноменология на духа*" Хегел разглежда познанието или знанието (*Erkenntnis*) като инструмент за улавяне на абсолютното, но е загрижен и за грешките, които са неизбежни при използването на знанието за улавянето му. Хегел твърди, че като инструмент на дейността познанието ще преоформи и промени абсолюта. Обратно, ако познанието е пасивна среда, чрез която светлината на истината достига до нас, ние не можем да я приемем такава, каквато е сама по себе си, а само такава, каквато съществува чрез тази среда.¹ Проблемът е един и същ, независимо дали познанието е инструмент на дейност, или пасивна среда. Следователно науката или се стреми да използва методи за предотвратяване на грешките, докато създава познание, или се опитва да създава познание и да третира грешките в хода на своето развитие. Философи като Джон Лок, Рене Декарт и Имануел Кант избират методите за предотвратяване на грешки. Например страхът на Кант от грешки го води до "*Критика на чистия разум*", където той установява съвършените условия, при които познанието може да функционира. За разлика от него Хегел разглежда грешките, съмненията и скептицизма като част от търсенето на истината от страна на съзнанието. Научният метод на Хегел за познание или търсене на истината е диалектическият метод, който той нарича отличителен белег на философията или науката.

В това изследване аз разглеждам диалектическия път на Духа към абсолюта като фалибилистично описание на епистемичното оправдание. Също така твърдя, че Хегеловата спекулативна философия и диалектическият скептицизъм неизбежно включват

¹Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, превод. Арнолд. В. Милър (Оксфорд: Оксфордски университет, 1977), §73/46.

принципи на фалибилност. Така Хегеловият диалектически метод е отхвърляне на епистемичния фалибилизъм, включително празния или универсален скептицизъм, догматизма, фундаментализма и критичната рефлексия. Вестфал потвърждава тази теза, когато твърди, че епистемологичната цел на Хегел във *Феноменология на духа* е да разработи прагматично, фалибилистко описание на човешкото познание и да покаже, че фалибилисткото описание на обосновката е съвместимо с реалистичния, "кореспондентски анализ на истината."² По същия начин Мейн Робърт отбелязва: "Това, което липсва в Хегеловия разказ за диалектическата еволюция на духа, е достатъчното осъзнаване на погрешността."³

Изложение на Проблем

В Хегеловата система Духът постига абсолютното познание чрез диалектически метод, включващ спекулативни изречения, процес, при който се удвояват противоречиви възгледи по даден въпрос между противоположни страни, установява се истината чрез обосновани аргументи и се извършва кръгово движение, което се разширява върху себе си, за да обхване всеки човешки опит (т.е. цялото). Този процес се състои от постепенна еволюция или развитие, при което по-ранните, по-малко сложни определения или гледни точки се подчиняват на по-късните, по-сложни, по-висши гледни точки. Критично погледнато, диалектическият метод на Хегел е фалибилистично описание на епистемичното обосноваване, като отхвърля всеобщия скептицизъм и непогрешимостта. Фалибилизмът е епистемологична теза, която отхвърля убедителното обосноваване, като

² Кенет Уестфал, "Философията на Хегел - обзор", в *"Речник на континенталната философия"* (New Haven: Yale University Press, 2006).

³ Робърт Мейн, "Прагматизъм, обещание, перспективи на натурализма: (Temple University, Libraries, 2010), 104 [моите скоби].

твърди, че никое убеждение не може да бъде рационално обосновано с пълен имунитет срещу грешки, опровержения или съмнения. По подобен начин, със своята спекулативна философия, диалектическият метод не цели да отсее истината от лъжливите твърдения, сигурните от несигурните твърдения или верността от погрешните твърдения, а да схване истината като цяло или абсолютното знание.⁴

Освен това Хегел отъждествява абсолютното със спомен (*Erinnerung*). Абсолютното познание е Духът, който си спомня собственото си развитие чрез процеса на диалектическо движение или дедукция. В този процес на припомняне Духът продължава да се връща към своите по-ранни, по-малко сложни етапи или гледни точки и да владее тези етапи по нов начин, докато не схване абсолютното познание. Ето защо Хегел подчертава, че абсолютното съзнание е понятие (*Begriff*), което се връща към себе си чрез диалектиката на детерминираното отрицание и сублимация на предишните си детерминации, така че те се запазват и остават в рамките на неговите по-късни решения.⁵ По този начин, за да се достигне до абсолютното знание, спекулативната философия се създава чрез незлоблива, кръгова диалектика на паметта или припомнянето, в която съзнанието постоянно се връща към своето начало и притежава по-ранни етапи. Този спекулативен процес се противопоставя на епистемичния непогрешимост, включващ догматизъм, фундаментализъм и критическа рефлексия. Следователно диалектическият метод на Хегел може да бъде прочетен като фалибилистски разказ за обосноваването.

Въпреки това са проведени ограничени изследвания, които разглеждат Хегеловия диалектически метод с неговата спекулативна философия като фалибилистка теза. Ето

⁴ Доналд П. Верин, *Спекулативна философия* (Ню Йорк: Lexington Book, 2009)

⁵ Мартин Аканаефу, "Скептицизмът в диалектиката на Хегел", *"Религиозна идентичност и светоглед": Философията и религията на Хегел, 250 години от рождението на Хегел* 3 (2021), 196-220.

защо проблемът, който трябва да бъде разгледан в това изследване, е, че диалектичното разгръщане на Духа в Хегеловата система включва фалибилистка сметка за оправданието. Ще разгледам този проблем, като разгледам диалектичното разгръщане на Духа до абсолютното познание и обърна внимание на диалектичния скептицизъм, спекулативните процеси и процеса на завръщане към по-ранните му сложни етапи (припомняне), заложи в това развитие; ще разбера диалектичния скептицизъм, спекулативната философия и непогрешимостта и фалибилизма като условия на обосноваването; и ще оценя епистемичното обосноваване въз основа на диалектичния фалибилизъм на Хегел.

Цел на проучването

Целта на това изследване е да разгледа фалибилизма в рамките на диалектичното движение на абсолютния Дух. В този контекст ще бъде разгледано диалектичното разгръщане на Духа към абсолютното познание, като се наблегне на това как всеки етап на Духа проявява вътрешно противоречие, диалектически скептицизъм и спекулативен процес, водещ до по-висша гледна точка, което улавя същността на фалибилизма. Диалектичният скептицизъм и спекулативната философия на Хегел наред с непогрешимостта, фундаментализма и критическата рефлексия ще бъдат изследвани, за да се определи по-нататък фалибилистският разказ за диалектичната еволюция на Духа. Също така ще бъде оценено епистемичното обосноваване въз основа на диалектичния фалибилизъм на Хегел.

Изследване Въпроси

Настоящото проучване се основава на два изследователски въпроса: Как Хегеловият диалектически метод обяснява фалибилизма? Опровергава ли Хегеловият разказ за знанието традиционната епистемична обосновка?

Обхват и граници на проучването

Това изследване изследва диалектичното разгръщане на Духа като фалибилистично описание на знанието и как това описание на знанието опровергава традиционното епистемично обосноваване. То черпи основни материали от Хегеловата Философия на духа, включително субективния дух (т.е. антропология, феноменология и психология), обективния дух и абсолютния дух. Той обаче използва и материали от цялата Хегелова система, защото цялата система може да бъде прочетена като фалибилистичен разказ за оправданието. Също така са възприети документирани идеи от няколко други философи, за да се разбере по-задълбочено как диалектичната еволюция на Духа представя фалибилистички разказ за познанието.

Освен това изследването е в рамките на епистемологията, логиката, метафизиката и континенталната философия. Преди всичко ще бъдат разгледани епистемологични, метафизични и логически понятия (например фалибилизъм, скептицизъм, обосноваване, фундаментализъм, критическа философия, спекулативна философия и логически принципи) във връзка с диалектичната еволюция на Хегел от духа към абсолютното знание. Критическите философии на Декарт и Кант също ще бъдат разгледани в противоречие със спекулативната философия на Хегел и принципите на непогрешимост, включени в еволюцията на Духа.

Обяснение на термините

В традиционния, нормативен подход към знанието обосновката, истината и убежденията са трите основни структури на знанието. Това означава, че в нормативния подход знанието изисква обосновано вярно убеждение. Например, за да може S да познава някаква пропозиция p , трябва да са изпълнени тези три условия: първо, p трябва да е истинно; второ, S трябва да вярва в p ; и трето, S трябва да е оправдан/да има основание/да вярва в p . Точно така, структурата на обосноваване на знанието се занимава с централния епистемичен въпрос: "Какво прави S оправдан да вярва, че p е вярно?"⁶ Съществуват няколко теории за епистемичното оправдание/обосноваване, включително фундаментализъм, кохерентност, сигурност и контекстуализъм. Те са уникални начини за отговор на този централен епистемичен въпрос за оправданието. Всяка теория обаче защитава или непогрешимостта, или фалибилизма въз основа на своя акцент върху естеството на оправданието/обосноваването/като убедително или неубедително.

Инфалибилистското обяснение за оправданието

Инфалибилизъмът е философски подход, който твърди, че познанието се основава на абсолютна сигурност. Той се основава на принципа, че знанието възниква, защото условието за обосноваване е изпълнено по разбираем начин. Основните условия на инфалибилизма включват логическа невъзможност, епистемична невъзможност и метафизична невъзможност.⁷ Условието за логическа невъзможност твърди, че е логически невъзможно да се вярва, че p (на основание B) и $\neg p$ едновременно. Епистемичното условие твърди, че е епистемично невъзможно да се вярва, че p (на база B) и $\neg p$.

⁶ Маркус Ламенранта, „Теории за оправданието“, в Наръчник по епистемология, изд. Илка Нинилуото, Мати Синтонен и Ян Воленски (Singer-Science & Media, В. V., 2004 г.).

⁷ Тим Крафт, „Скептицизъм, безпогрешност, фалибилизъм“, в Discipline Filosofiche 22, no. 2 (2012): 49-70.

Метафизичните условия твърдят, че е метафизично невъзможно да се вярва, че *p* (на базата на *B*) и не-*p* са едно и също. Философите, сред които Декарт, Лок и Кант, са подкрепяли непогрешимостта. Например Декарт смята, че знанието е безспорно и самоочевидно и че само интелектът може да създаде единството на ясното, отчетливо и сигурно знание. Следователно "в съвременните термини Декарт от Медитациите е бил по този начин за непогрешимост на знанието."⁸

Освен това Лок отъждествява знанието с увереността, като заявява следното: "При мен да знам и да съм сигурен е едно и също нещо; това, което знам, е сигурно, а това, в което съм сигурен, е, че знам. Това, което достига до знание, мисля, че може да се нарече сигурност; а това, което не достига до сигурност, не мога да нарека сигурност. мисля, че не може да се нарече знание."⁹ Лок обаче разграничава три нива на сигурност: интуитивна познание за самия себе си, придобито чрез пряко познание, демонстративно познание, включващо възприемане на съгласие и несъгласие между идеи и запомняне на предишни стъпки в спора, и чувствително познание за външния свят. Страхувайки се от грешки, Кант анализира познанието за света в условията на един безпогрешен модел на *scientia* в своя трансцендентален идеализъм, където набляга на специфични аподиктични предварително съществуващи категории, присъщи на ума за организиране на сетивните съдържания. Кант поставя строго изискване за аподиктична сигурност на науката, като твърди, че всичко необходимо трябва да се познава *априори* с универсалност и необходимост.¹⁰ Кант

⁸ Стивън Хетерингтън, „Проблемът с излишъка: от знание-непогрешност към знание-Минимализъм,” в *Synthese* 195 (2018): 4683-4702.

⁹ Джон Лок, „Издание на Кларендън на произведенията на Джон Лок: Кореспонденцията: том III, писма 849-1241“, изд. E. S. Beer, (Оксфорд: Clarendon Press), 1978, 145.

¹⁰ Имануел Кант, *Критика на чистия разум*, прев. Paul Guyer и Allen Wood (Кеймбридж: Cambridge University Press, 1998), A823/B851.

разграничава знанието от мнението и убеждението, като твърди, че за разлика от мненията и убежденията знанието изисква обективно достатъчни основания. По този начин Кантовата концепция за познанието изисква непогрешимост и ние можем да достигнем до абсолютно сигурно съгласие в аналитичното и синтетичното *апприорно* познание.

Фалибилисткото обяснение за оправданието

Фалибилизмът е философски подход, който отхвърля абсолютната сигурност в познанието. Той твърди, че оправданието, основанието за достатъчно знание, силно показва истинността на това, което се знае, но не включва истината.¹¹ Това означава, че дори дадено убеждение да е истинно, обосновката, водеща до истината, все пак може да допуска невярност или грешки. За фалибилиста никое убеждение не е окончателно обосновано; нашето знание винаги може да бъде преразгледано чрез допълнителни доказателства. Така че фалибилистът разглежда обосновката като неокончателна, отворена и винаги нуждаеща се от допълнително обосноваване. Някои фалибилисти приемат, че математическото и логическото познание е непогрешимо, докато други поддържат непогрешимостта на всяко познание. Концепцията на Хегел за истината отразява определението за фалибилизъм. Разграничавайки увереността (да си сигурен в това, което е *тук и сега*, без обяснение) от истината, Хегел смята, че истината винаги е разгърнатото вътрешно противоречие на това, което съзнанието преживява на даден етап от диалектичeskата движение. Това твърдение означава, че на даден етап това, което съзнанието изпитва, не е истината на това преживяване; по-скоро едва когато съзнанието премине към следващия етап, то може да погледне назад към предишния и да осъзнае, че

¹¹ Кенет Уеспал, "Философията на Хегел – Конспект."

това, което му се е струвало, всъщност не е било вярно.¹² Ето защо Хегел твърди, че увереността се противопоставя на истината.

Фалибилизмът се корени в ранните гръцки философи като Сократ и Платон, които насърчават интелектуалното смирение и самоанализа. Сократовата непредубеденост признава, че твърденията за знания са подложени на грешки, и насърчава приемането на риска от опровергаване на по-ранни позиции. Тази перспектива предполага, че знанието се основава на погрешни обосновки. Официалната доктрина за фалибилизма обаче придобива известност през XIX в. с прагматизма на Чарлз Сандърс Пиърс, Уилям Джеймс и Джон Дю. Например Пиърс твърди, че човешкото познание никога не е абсолютно поради неопределеността и несигурността в основата на реалността, дължащи се на непрекъснатата еволюция на действителността и наличието на реална случайност. Пиърс твърди, че абсолютната сигурност, точност или универсалност не могат да бъдат постигнати чрез *ratiocination*, пряк опит, интуиция, откровение или по друг възможен начин.¹³ Той използва термините "феноменология" и "феномени," за да опише феноменологията като наука, която просто описва това, което вижда.¹⁴ През XX в. сред известните привърженици на фалибилизма са Карл Попър, Уилард Ван Куин, Пиер Дюем и Томас Кун. Попър поддържа фалибилизма в науката, противопоставяйки се на тезата за проверимостта на Рудолф Карнап и на други логически позитивисти. Попър твърди, че не съществуват непровержими доказателства и че абсолютната сигурност на научните твърдения е проблематична. Той се застъпва за фалшификацията, като твърди, че научните

¹² Клуб по философия в Сеул: Дискусионна група за идеи за всеки. <https://seoulphilosophy.wordpress.com/2014/02/08/the-certainty-and-truth-of-reason>.

¹³ Charles S. Peirce, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, томове. 1–6, изд. Charles Hartshorne, Paul Weiss и Arthur W. Burks (Кеймбридж: Harvard University Press, 1931-1958), 1.13-14; 1.143.

¹⁴ пак там

твърдения се потвърждават или подкрепят спрямо други твърдения, които са условни и отворени за критика.¹⁵

Предлагайки по-рационално фалибилистко разбиране за научното познание, Дюем и Куайн отхвърлят стриктната фалшификация на научното познание на Попър, като твърдят, че теориите и познанието могат да бъдат спасени от фалшификация въпреки грешките. Те смятат, че теориите или предсказанията изискват поддържаща мрежа от предположения и когато предсказанието на дадена теория бъде опровергано, това означава само, че поне една от хипотезите е невярна, което позволява основната хипотеза да бъде запазена. Следователно, за да се филтрират погрешните хипотези, трябва да се вземе предвид целият клъстер от предположения. От логическа гледна точка тезата на Дюем-Куин се представя с помощта на *modus ponens* или *modus tollens*. Например, техният *modus tollens* е следният: Ако Н (основната хипотеза) & А1 & А2 & А3 & А4 & А5, то К; не К; следователно или не Н, или не А1, или не А2, или не А3, или не А4, или не А5. В повечето случаи проблемът се крие в поддържащите предположения. По същия начин Кун предлага промяна на парадигмата от нормалната, съществуваща научна парадигма към нова парадигма като начин за развитие на науката. Например в *Коперниканската революция* Кун подчертава, че смяната на парадигмите от примитивен емпиризъм към нови парадигми става чрез концептуална еволюция, процес на фалшификация, а не чрез натрупване на наблюдаеми факти.

¹⁵ Карл Попър, *Логиката на научното откритие* (Лондон: Hutchinson, 1959).

Фалибилизъм и Скептицизъм

В това изследване скептицизмът се отнася до традиционния скептицизъм, който включва общата идея, че знанието не съществува. Това уточнение е от решаващо значение, тъй като много форми на скептицизъм във философските спорове преди XIX в. се квалифицират всъщност като фалибилизъм след въвеждането на фалибилизма в епистемологията от Пиърс.¹⁶ При това, макар че фалибилизмът и (традиционният) скептицизъм имат основна нагласа на съмнение, те съществено се различават. От една страна, фалибилистите поддържат тезата, че хората имат знание, въпреки че признават специфични ограничения в познанието. За фалибилиста знанието съществува, но това знание не е защитено от грешки, съмнения или опровержения. Подобно на аргумента на Дюхем-Куин, Тим Крафт подчертава, че тази възможност за грешка, която се поддържа във фалибилизма е локална, защото възможността целевото убеждение да е невярно, докато всички останали убеждения могат да са верни, спасява знанието от фалшификация.¹⁷ По този начин, макар че фалибилизмът допуска, че всяко убеждение може да е погрешно, той отхвърля глобалната възможност за грешка, като твърди, че не всички убеждения могат да са погрешни.

За разлика от него скептикът настоява, че знанието не съществува. За скептика всички убеждения са неверни или погрешни. Следователно скептикът поддържа глобална възможност за грешка, при която всички убеждения са едновременно погрешни.¹⁸

Скептицизмът завършва с просто абстрактно и празно отрицание. В това отношение

¹⁶Ейнджъл М. Фаерна, „Скептицизъм, фалибилизъм и сигурност“, в Международен семинар Витгенщайн за сигурността: скептицизъм, нормативност и относителност, 2011 г.

¹⁷Ким Крафт, "Скептицизъм, инфалибилизъм и фалибилизъм".

¹⁸Пак там, 59.

скептицизмът е много по-силен от фалибилизма. Всъщност скептицизмът е форма на инфалибилизъм, защото поддържането на глобална възможност за грешка означава допускане на абсолютна сигурност в грешката. Затова е забавно, че самите инфалибилисти обикновено обвиняват фалибилизма в скептична капитулация, защото допуска възможността за погрешност на поне част от знанието. Това опровержение не е подкрепено, защото фалибилизмът не поддържа глобалната грешка на възможността за познание.

Значение на проучването

Разглеждането на Хегеловата диалектическа еволюция на духа като фалибилистично описание на знанието е празнота във философската литература и настоящото изследване има за цел да запълни тази празнина. В контекста на диалектическото движение на Духа към абсолютното знание резултатите от изследването ще подчертаят как природните закони, механичните закони и дори самоочевидните истини, като логическите принципи, геометричните истини и метаматематическите истини, проявяват фалибилизъм. Следователно настоящото изследване ще подобри оценката на фалибилисткия разказ за знанието и знанието, основано на непогрешимост, включително епистемичните имунитети, сигурност, безспорност и непоправимост. Освен това настоящото изследване ще даде представа за няколко други области на философията, включително етиката, философската антропология, политическата философия, социалната философия и философията на религията, тъй като тези области се открояват в процеса на изследване на това как диалектическата еволюция на духа включва принципите на непогрешимостта.

Глава 2

Диалектичката еволюция на духа в Хегеловата система

Хегеловата система, включваща Логика, Философия на природата и Философия на духа, включва фалибилизма в диалектичкото си движение. Това движение включва скептицизъм, спекулация и припомняне. Например по отношение на диалектичкия скептицизъм Славой Жижек отбелязва, че бездната на диалектичкото движение на Духа е пътят на отчаянието, където мярката за истина винаги се отхвърля, когато възприеманата истина не отговаря на тази мярка.¹⁹ Също така Духът претърпява прогресивна еволюция чрез спекулативни изречения, за да достигне абсолютната истина. По-ниската степен (теза) се удвоява (антитеза) и се сублимира в по-висше единство (синтеза). Така в човешката история, наука и философия съществуват противоречия или удвояване между истина и неистина, които водят до по-висши гледни точки в разгръщането на абсолютния Дух. Философията на Духа на Хегел се състои от три основни триадични етапа: субективен Дух (теза), обективен Дух (антитеза) и абсолютен Дух (синтез). С оглед на точността и пространството/мястото/ тази глава се ограничава до Хегеловата *Философия на духа* и *Феноменология на духа*.

Субективен дух (Саморазвитие)

Духът започва пътуването си като субективен дух и се развива през триадите на природната душа (антропология), съзнанието (феноменология) и ума духа (психология). Субективният, индивидуален човешки ум дух е съдържанието на този етап, а неговите подразделения са успешните стадии на индивидуалното съзнание, включително сетивното

¹⁹Славой Жижек, „Хегел срещу Хайдегер,“ в E-flux Journal 32 (2012).

възприятие, апетитът, интелектът, разумът, въображението и паметта.²⁰

Душата (Антропология)

Хегел описва душата като Дух в природата, обектът, който се разглежда в Антропологията.²¹ На този етап Духът е чисто субективен; той е монадичен индивид без свят от обекти или външна вселена. В тази фаза Духът преминава през три етапа: (а) естествена душа, (б) чувстваща душа и (в) действителна душа. Духът се позиционира първо като природна душа и се развива от физическите качества през физическото изменение до сетивността. Естествената душа започва с абсолютното начало на Духа, без да има напредък в природата. Тя е празна, недиференцирана, напълно неопределена и пуста. Тя не е опосредствана от самата себе си чрез вътрешно разграничение или от външен фактор, като например обективен свят чрез отношения към външните неща. Хегел оприличава този етап на аристотеловия пасивен *poiesis*, който е потенциално всичко.²² Душата развива вътрешни различия и афекти, формирайки физически качества и изменения в своето съдържание.²³ Примери за такива вътрешни изменения са преходът от детство към зряла възраст, сексуалните отношения и промените в съня и бодърстването. Последната фаза на естествената душа е сетивността или усещането (*Empfindung*), която възниква от вътрешното различие между душата и нейното съдържание. Това усещане е различно от душата, но е чисто субективно и може да бъде преживяно с посредничеството

²⁰ Уолгър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*, (Ню Йорк: Довър Pub., Inc., 1959), 440/322.

²¹ Георг В. Ф. Хегел, *Философия на ума: Енциклопедия на философската наука* 3, §387/10; §388/12.

²² Пак там.

²³ Уолгър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*.

на сетивата и тялото, в което е заложено. Стейс предполага, че гладът, умората и болката са субективни усещания.²⁴

Следващият етап е чувствената душа. Хегел твърди, че вече възприетите усещания стават активни и въздействат върху душата. Това означава, че душата е пасивна, получава действие от получените усещания, но все още е активна в собственото си действие, защото тези усещания все още не са отделени от душата и нейните усещания са собственото действие на душата. Следователно чувстващата душа е активността на душата в нейните афекти. За разлика от това усещането включва пасивността на душата в нейните афекти. Хегел нарича този етап чувстваща душа (*die Fühlende Seele*), при който душата е чувстваща или усещаща. Чувстващата душа еволюира през непосредствеността и самочувствието, като накрая се превръща в навик. На първия етап на чувстващата душа душата се отнася директно към своите съдържания без посредничеството на сетивните органи, което води до неясна маса от особени чувства.²⁵ Изживяването на света от чувстващата душа е объркано поради оттеглянето ѝ от тялото и сетивата, което затруднява интегрирането на всички чувства в един цялостен ред.²⁶ Един пример за чувстваща душа са чувствата на бебето в утробата на майката. Тези чувства са чувствата на майката без посредничеството на органите на бебето. Хегел обяснява, че дейността на чувстващата душа включва осъзнаването ѝ като Аз. Тази фаза включва отчетливото усещане, че е "аз", което действа в противовес на първия момент на чувстващата душа, чиято активност изглежда като пасивност. Това осъзнаване създава разграничение между "аз" и усещанията

²⁴ Пак там.

²⁵ Георг В. Ф. Хегел, *Философия на ума: Енциклопедия на философската наука* 3, §403/25

²⁶ Никълъс Моуад, „Душата и тялото в антропологията на Хегел“, докторска дисертация, (Университет Лойола Чикаго, 2010).

и чувствата и предполага, че душата вече осъзнава себе си. То води до формирането на две различни страни на душата: непосредственото битие на душата (абстрактна, празна всеобщност) и нейното съдържание (усещания и чувства). Това разграничение води до развитието на навика - третия момент на чувстващата душа.²⁷ Навикът е абстрактната универсалност на душата, която се реализира чрез повтарящи се конкретни усещания, чувства и дейности.²⁸

Освен това Хегел твърди, че формалната универсалност на душата и специфичните усещания водят до един-единствен Аз - действителната душа. Това е последната фаза на душата. След като разграничи себе си от своето съдържание, душата осъзнава, че не е нищо друго освен обикновена празна хомогенна празнота без съдържание. Следователно душата признава, че нейното съдържание е също толкова съществено, колкото и нейната формална всеобщност. Състоянието на ума, в което душата осъзнава единството на своята формална универсалност и своето съдържание, е известно като действителна душа. Казано по друг начин, осъзнаването на душата, че нейното съдържание е съществено за нейната формална универсалност, и по този начин осъзнаването, че тя не е една половина, а две половини, е известно като действителна душа. В *Науката за логиката* Хегел определя актуалността като единство на вътрешно и външно, на същност и проявление.²⁹ В този контекст формалната всеобщност на душата се разглежда като вътрешна или същностна, докато съдържанието на душата се разглежда като външно или като проявление на вътрешното. Следователно вътрешната страна не е скрита зад външната, а се разкрива чрез

²⁷ Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*.

²⁸ Пак там.

²⁹ Георг В. Ф. Хегел, *Наука за логиката* (DigiCat, 2022).

външната. За разлика от това, особеното съдържание на душата е самата същност на нейната универсалност. Следователно двете половини на душата са едно цяло.

Съзнание (Феноменология)

Феноменологията е по-развита форма на Духа, изведена чрез ясното разграничение между душата и нейното съдържание. Тя се развива през три етапа: съзнание (теза), което разглежда обекта като независим от субекта; самосъзнание (антитеза), което разглежда обекта като идентичен със субекта; и разум (синтез), който разглежда обекта и субекта като едновременно различни и идентични.³⁰ На този етап съдържанието на душата е изхвърлено, което води до независимо съществуване във външния свят. Разумът осъзнава външната вселена, но не я разпознава като своя проекция, смятайки, че тя е независима и е против него самия. Успешните стъпки и промени, които съзнанието или мислещият субект претърпява в тази фаза, се случват във външния обект. Външните промени обаче са спонтанна дейност на ума и всеки етап съответства на нивото на еволюция на ума в абсолютния Дух.³¹ Например равнището на цивилизацията определя етапа на еволюцията на колективния ум в абсолютния Дух.

Съзнание

Етапът на съзнанието се развива на три степени: сетивна увереност (теза), сетивно възприятие (антитеза) и разбиране или интелект (синтез). В етапа на сетивната увереност (*Sinnliche Gewissheit*) съзнанието вижда обекта като изолирана единица на сетивата, което води до непосредствено или рецептивно познание за обекта като "там," единичен, индивидуален обект, просто чисто "това" или "онова." без никаква посредническа или

³⁰ Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*

³¹ Пак там.

интервенционна връзка между мислещия субект и обекта.³² Този вид съзнание не е нищо друго освен възприемане на простата *наличност*, абстрахиране на голата усещане, чисто битие на обекта или чист "аз."³³ Хегел твърди, че сетивната увереност е най-бедната истина и такова състояние на духа не съществува у хората като отделно състояние. Разумът преминава от сетивна увереност към сетивно възприятие (*Wahrnehmung*), когато открие, че сетивната увереност възплъщава противоречия, и се опитва да ги разреши. Сега съзнанието признава, че чистото *това* или *онова* и *тук* или *сега* не са просто *чиста непосредственост*, а са натоварени с универсален характер, противоположен на това, което сетивната увереност възприема. Също така едно нещо се конституира чрез отношенията си с други неща и съзнанието възприема обектите в техния класов или универсален характер като опосредствани и свързани с други обекти (например един стол е член на класа от други столове, към който принадлежи). В действителност това, което сетивата схващат, е обект, неотделим от универсалността. Следователно достигането до чиста непосредственост или голо съзнание е практически невъзможно, тъй като дори най-низшето усещане включва посредничество и универсалност. Следователно "сетивното съзнание опровергава самото себе си и се разпада."³⁴

Чувственото възприемане на конкретен обект, неотделимо от универсалността, е известно като сетивно възприятие. То включва спонтанна дейност на ума. Хегел подчертава, че сетивното възприятие е богатството на сетивното познание, защото съдържа в същността си отрицание и посредничество. Дадено нещо е неразчленено и

³² Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа.

³³ Пак там., §91/58.

³⁴ Уолтър Т. Стейс, Философията на Хегел: систематично изложение, 474/343

несвързано, но притежава универсални свойства (например цвят, форма и текстура), чрез които се класифицира, опосредства или отнася към други обекти от своя клас. Като вещ предметът е един, но като притежаващ свойства, предметът е много.³⁵ Съзнанието признава, че при сетивното възприятие също се наблюдават противоречия между индивидуалния обект и универсалното. Това, което сетивното възприятие възприема, не е индивидуален обект, а универсален. Това води до неизбежното усещане за единство или едно (битие за себе си) и множественост или много (битие за друг) в едно нещо. Това означава, че сетивното възприятие възприема едновременно индивидуален и неиндивидуален обект. То възприема обекта едновременно като един.

и много други. Първоначално то вижда единството на самото нещо, но след това обръща този процес, за да го види като много. За да преодолее това противоречие, съзнанието трябва да се издигне над сетивното възприятие. Следователно сега съзнанието приема за свой обект чистата универсалност (например сила, гравитация, закон, едно и много, единство и множественост), като отхвърля сетивната универсалност (например стол, маса и човек). Този етап е известен като разбиране или интелект (*Verstand*), който категоризира универсалиите в реалност, а множествеността на сетивното - във видимост. На този етап единствената разпозната истина или реалност е чистият университет. Разбирането поставя универсалиите и множествеността на чувствата в два различни свята, като категоризира универсалиите в реалност, а множествеността на чувствата - във видимост. То отхвърля отделните индивиди като неистински обекти или привидности. То разглежда същността и външността като противоположности, разглеждайки универсалното като закон, а свръхсетивния свят - като царство на законите. Разбирането е

³⁵ Пак там.

нагласата на ума, възприета от емпиричните науки. То обяснява явленията, като ги отнася към техните закони.

Самосъзнание

Хегел твърди, че разбирането се превръща в самосъзнание, когато съзнанието разпознава външния обект като самия субект. Това не означава, че отделният човек (например Оби) вижда предмета (например колата) като Оби; по-скоро означава, че отделният ум или съзнание вижда универсалния ум в предмета.³⁶ Следователно самосъзнанието е отражение на света на чувствата и възприятията и е завръщане от другостта.³⁷ Самосъзнанието "е само неподвижната тавтология на: "Аз съм I."³⁸ То претърпява развитие на три етапа: самоопределяне, при което потребността от утвърждаване на самобитността е чист апетит или желание; разпознаване на самосъзнанието (*Anerkennen*); и универсално самосъзнание. Самосъзнанието започва като желание или апетит (*Begierde*) за унищожаване и премахване на външния обект, превръщайки се в чисто самосъзнание или просто "аз," напълно развито. Този процес поражда вътрешно противоречие, разделящо ума/духа/ на две форми: висша форма на самосъзнание, при която обектът се разпознава като самия ум или съзнание, и по-ниската форма, при която обектът се разглежда като независим. За да се развие пълноценно, самосъзнанието трябва да надхвърли или да измести по-ниската форма на съзнание, като унищожи обекта и отмени неговата независимост.³⁹ Желанието е импулсът, свързан с поглъщането и премахването на независимия обект, превръщайки самосъзнанието в

³⁶ Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*, 474/343

³⁷ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §167/105.

³⁸ Пак там., §167/105.

³⁹ Пак там., §167/105.

увереност в себе си като единственото самостоятелно съществуващо същество.

Следващият етап на самосъзнанието е разпознаването на самосъзнанието (*Anerkennen*). Унищожаването на обекта (другия) дава на простия Аз или егото пълно удовлетворение от себе си като единственото същество, което наистина съществува. Тази ситуация води до ново вътрешно противоречие, защото удовлетворението на Аз-а зависи от обекта (унищожаването му). С други думи, трябва да съществува обектът (другият), който да бъде заменен или унищожен, преди азът да постигне удовлетворение. Следователно обектът обуславя желанието и самоувереността, получени при удовлетворяването на Аз-а. По този начин Азът вече е зависим от обекта, който до известна степен има свое самостоятелно битие. Единственият начин, по който Азът може да постигне пълно усещане за себе си (т.е. със съвършена свобода и независимост), е когато обектът се отрече като независима същност, проявяваща съзнание.⁴⁰ Само другите Аз-ове проявяват тази характеристика, позволяваща свобода и независимост, докато все още са във връзка с другия. За първи път умът признава съществуването на други Аз като обекти, тъй като неговото желание или апетит го тласка към премахване на независимите обекти. Този начин на самосъзнание се нарича разпознаване на себе си (*Anerkennen*). По този начин самосъзнанието съществува за друго самосъзнание. То постига своето удовлетворение само в друго самосъзнание.

Хегел също така обяснява, че в самосъзнанието понятието за Духа в неговата пълнота се появява първо в имплицитната си форма, където всяко самосъзнание може да получи признание от друго самосъзнание и да остане независимо. Хегел описва първата извънредна ситуация на понятието за Духа в самосъзнанието като "единство на различните

⁴⁰ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §175/109.

независими самосъзнания, които в своите опозицията се радва на свършена свобода и независимост: 'Аз,' което е Ние, и Ние, което е 'Аз.'" ⁴¹ Самосъзнанието съществува в себе си и за себе си само чрез съществуване за друго самосъзнание и не може да бъде сигурно в себе си без друго независимо същество, чрез което да осъществи съществуването си.

Хегел изказва тезата, че при заместването на другото самосъзнание самосъзнанието губи себе си и намира себе си като другото, позволявайки на другото да постигне простота, без да унищожи независимостта, тъй като самосъзнанието съществува само когато има другото самосъзнание. Така Хегел пише:

Самосъзнанието се сблъсква с друго самосъзнание; то е излязло *от себе си*. Това има двойко значение: първо, то е загубило себе си, защото се намира като *друго* същество; второ, по този начин то е изместило другото самосъзнание, защото не вижда другото като съществено същество, а в другото вижда собственото си аз. ⁴²

Хегел нарича това движение "двусмислено превъзможване на своята двусмислена другост," защото то включва двойното движение на две самосъзнания, всяко от които се стреми да постигне свобода чрез своята абсолютна идентичност и независимост. ⁴³ Това води до игра на силите между двете самосъзнания, която води от простото битие за себе си (саморавенство) до чистата абстракция на битието за себе си (абсолютно отрицание или унищожаване на битието на другия) и накрая до неравенство, при което едното самосъзнание се подчинява на другото и се отказва от своята свобода и независимост. Въпреки това, тъй като всяко самосъзнание се стреми да унищожи независимостта на другото, то унищожава своята зависимост от живота. Тази борба поражда противоречие, защото, унищожавайки другия, самосъзнанието унищожава средствата си за живот и

⁴¹ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §177/110.

⁴² Пак там., §179/111.

⁴³ Пак там., §180/111.

своята цел, като в крайна сметка унищожават самото себе си. Тази борба е подобна на институцията на робството, където господарят запазва независимостта и признанието си, докато робът не е признат, а зависи от господаря, приемайки ролята на обикновена вещ или инструмент на волята на господаря.⁴⁴ Това означава, че робът вече няма самосъзнание, а е принуден да се върне към етапа на съзнание. Но отричането от страна на господаря на независимостта и свободата на роба, които са условие за самосъзнание, лишава господаря от свободата, към която той се стреми. Така Хегел пише:

В това разпознаване несъщественото съзнание (робът) е за господаря обектът, който представлява истината за неговата увереност в себе си. Но е ясно, че този обект не съответства на своето Понятие (самосъзнанието на господаря), а по-скоро, че обектът, в който господарят е постигнал господство, в действителност се е оказал нещо съвсем различно от едно независимо съзнание (господаря). Това, с което той сега реално се сблъсква, не е независимо съзнание, а зависимо такова. Следователно той не е сигурен в битието за себе си като истина за самия себе си. Напротив, неговата истина в действителност е неосъщественото съзнание и неговото неосъществено действие.⁴⁵

Отношенията между господаря и роба водят до три момента на робско раболепно съзнание, в които се появява самосъзнанието или самоувереността: стоицизъм (теза), скептицизъм (антитеза) и нещастно съзнание (синтез). Стоицизмът е съзнателна проява на свободата на самосъзнанието, при която съзнанието утвърждава своята свобода, като се оттегля в абстрактното мислене (*apatheia*) и абсолютно отрича всичко. Тази свобода позволява на стоика да определя или да избира своите нагласи или подходи към света чрез, анулирайки връзката между субекта и външния свят.⁴⁶ Тази свобода обаче е само представа

⁴⁴ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §187/113-114, §192/116; Мартин Аканаефу, „Мултикултурализмът и предизвикателствата на идентичността и разпознаването в контекста на хегелианската диалектика“, Философия на религията и мироглед: Традиция и иновации – част II, (2023): 39-53.

⁴⁵ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §192/116-117 [моите скоби].

⁴⁶ Мартин Аканаефу, „Скептицизмът в диалектиката на Хегел.“

за свобода, а не жива реалност или конкретна свобода, тъй като се намира единствено в мисълта извън нея.⁴⁷ Тъй като стоическата мисъл няма вътрешно съдържание или е абстрактна, тя поражда противоречие (антитеза). Стоикът иска да постигне абсолютно, конкретно отрицание на съществуването на другия, но завършва с непълно отрицание на другостта и така обектът, който стоиците искат да постигнат, им се изплъзва.⁴⁸ Така стоицизмът отстъпва пред скептицизма, тъй като съдържанието на неговата абстрактна мисъл не може да осигури критерий за истина.

Скептицизмът е разгръщането на стоическия свят, тъй като той осъзнава живата реалност на свободата, която се изплъзва на стоицизма (т.е. конкретното мислене, противоположно на стоическото абстрактно мислене). Скептицизмът отрича всичко абсолютно чрез конкретно мислене, което унищожават битието на целия свят.⁴⁹ Хегел твърди, че за скептика във всичко протича радикална случайност. Като заявява, че светът е нереален, за да демонстрира неограничената свобода на самосъзнанието, скептикът отрича и самия себе си и така потапя самосъзнанието си в света на флукуациите. По подобен начин скептицизмът е самопротиворечив, като утвърждава това, което отрича. Например "той утвърждава нищожността на етическите принципи и позволява поведението му да се ръководи от същите тези принципи."⁵⁰ Той едновременно утвърждава неизменността (еднаквостта) и пълната случайност (неидентичността) и се изживява като вътрешно противоречив. Следователно скептицизмът се разпада според собствения си критерий,

⁴⁷ Тук Хегел използва понятието като "абстрактна" идея, която трябва да бъде разработена (битие-за-другия), а не идеята за понятието като това, което е напълно развито.

⁴⁸ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §201/122, §200/122.

⁴⁹ Пак там., §202/123

⁵⁰ Пак там., §205/125.

което води до нова форма на съзнание - нещастното съзнание, което обединява тези противоположни мисли, като се отвръща от несъщественния Аз и се съсредоточава навътре в търсене на основополагаща сигурност и съществуване под формата на Бог, стабилно, неизменно същество.⁵¹ Нещастното съзнание обаче се натъква на противоречия в себе си, тъй като е разделено между неизменния и променливия Аз. То търси стабилност или неизменното в себе си, като избягва физическия свят, но признава присъщата си връзка със света. По този начин то постоянно се бори между променливите и непроменливите си страни, защото те са чужди една на друга.⁵² Хегел пише:

За Нещастното съзнание двете [същности] са чужди една на друга и тъй като самото то е съзнание за това противоречие, то се отъждествява с променливото съзнание и приема себе си за несъщественото Битие. Но като съзнание за неизменност или за просто същностно Битие, то трябва същевременно да се заеме да се освободи от несъщностното, т.е. от себе си.⁵³

Хегел идентифицира три форми на нещастно съзнание, като всяка от тях се стреми да постигне единство с неизменното: чисто съзнание, желание и работа и съществуване за себе си. Чисто съзнание се стреми към единство като чисто вътрешно чувство. Разликата между съзнанието и неизменното битие все още е доминираща. Неизменното се разглежда като чуждо същество [*das Fremde*], а съзнанието все още е нещастно (*in Seinem Unglücke*).⁵⁴ Във втората фаза нещастното съзнание търси единство с неизменното като индивид, който се приближава към действителния свят с желание и работа. Вътрешният му живот остава непълен, тъй като то не осъзнава изрично, че желанието и работата

⁵¹ Саханд Фаривар, „Нещастното съзнание във Феноменологията на духа на Хегел: светско четене“, магистърска теза, Университетът на Гуелф, 2018 г.

⁵² Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §206/126.

⁵³ Пак там., §208/127.

⁵⁴ Том Рокмор, Познание: Въведение във Феноменологията на духа на Хегел (Berkeley: University of California Press, 1997); Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §211/128; §210/128.

предполагат увереност в себе си и че усещането му за неизменното е всъщност самочувствие.⁵⁵ В третата фаза нещастното съзнание търси единство с неизменното, осъзнавайки, че е само за себе си, и вижда себе си като индивид в неизменното. Оттук съзнанието вижда неизменното като Дух и осъзнава своето единство с универсалното.⁵⁶

Разум

Във "*Феноменология на духа*" Хегел изследва как самосъзнанието разширява познанието си отвъд непосредственото себепознание към света и как се грижи за независимостта и свободата си чрез позитивни отношения с другостта в своя трактат за разума. Разумът е синтез на съзнанието (което разглежда обекта като независим от субекта) и самосъзнанието (което твърди, че обектът е идентичен със субекта), като поддържа идентичност в разликата между субекта и обекта. Казано по друг начин, разумът е спекулативният процес, в който субектът и обектът се сгъват обратно върху себе си, като остават различни. Тази идея е основата, върху която се опровергава всяка форма на непогрешимост. С единството на двете крайности (субект и другост) разумът се превръща в повратна точка, чрез която съзнанието се отнася към света. Следователно Хегел започва главата за разума, като заявява, че самосъзнанието се е върнало към себе си, осъзнавайки, че е едно с абсолютната същност (която е поставена същностно отвъд него), и сега е готово да да превърнат отрицателните отношения към другостта в положителни.⁵⁷ Така Хегел пише: "Сега, когато самосъзнанието е Разум, досегашното му отрицателно отношение към другостта се превръща в положително."⁵⁸

⁵⁵ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §214/130, 218/132.

⁵⁶ Пак там., §231/139.

⁵⁷ Пак там.

⁵⁸ Пак там., §232/139.

Тази нова връзка между разума и света започва от най-ниското ниво на разума - непосредствеността на разума, която е едностранчив възглед за единството между субекта и света.⁵⁹ Този едностранен възглед на разума преживява реалността като непосредствено присъстваща, без да забелязва пораждащите я процеси на опосредстване, и така утвърждава субективния идеализъм, поддържащ неотделимостта на битието от възприемането на битието. Разумът обаче трябва да надхвърли непосредственото единство на самосъзнанието и света и да се прояви чрез диалектически движения, подобни на възприемането, разбирането, господството, стоицизма, скептицизма и нещастното съзнание, за да схване действителността по нов начин (т.е. припомнянето).⁶⁰ Разумът се развива през три етапа: пасивен разум като теза, активен разум като антитеза и самореализиращ се разум като синтез.

Наблюдаващ или пасивен разум

Наблюдателният разум е първата и най-слабо развита форма на разума. Тя е разум в неговата абстрактност, непосредственост или сигурност на съзнанието. Тя се съсредоточава върху непосредственото единство на субекта и обекта без каквото и да било съмнение. Тази форма на разума противоречи на самата себе си, защото интелектуално схваща и превръща нещата в понятия или представи, без да признава, че го прави, мислейки, че схваща нещата като сетивни обекти. В ролята си на наблюдател разумът се развива през три момента: наблюдение на природата, разум, наблюдаващ самосъзнанието, и разум, наблюдаващ отношението между природата и самосъзнанието. В първия си момент разумът търси увереността, че е цялата реалност, като търси истинската природа

⁵⁹ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §233/140, §235/142, §238/144.

⁶⁰ Пак там., §239/145.

на неорганичните и органичните природни обекти чрез правила и принципи, които възникват като универсалии (самобитност, идентичност, повтарящи се модели, същност, разбираемост, дефиниции или описания), разделения (*differentiae* или отличителни белези) и съответно природни закони, механистични закони и вътрешна телеология. На тези правила и принципи обаче им липсват истинност и необходимост. Например лошото растение, което също е растение, в крайна сметка осуетява емпиричното търсене на съществените свойства или определения (т.е. универсални) на растенията. Също така деленията са по-малко успешни в ботаниката поради неяснотата и объркването на граничните линии.

Във втория момент наблюдаващият разум се обръща навътре, за да търси истината за своята увереност в самосъзнателната си дейност, като се съсредоточава върху собственото си самосъзнание (точно както и сетивната увереност). Наблюдавайки своето мислене, той открива първите закони на мисленето или логическите закони, управляващи мисленето в самосъзнателната дейност, като закона за непротиворечието, тъждеството и изключеното средно.⁶¹ Тези закони обаче са абстрактни, чисти форми без никакво съдържание или реалност и са неистинни по принцип, въпреки че са формално верни. Хегел описва тяхното съдържание като "съдържание, което е просто е."⁶² Обръщайки се в търсене на психологически закони, наблюдаващият разум не открива и никакви необходими принципи за извеждане на поведението на индивида от конкретните социални и културни обстоятелства. Психологическата необходимост е празна фраза, тъй като включва възможността това, за което се предполага, че е оказало влияние, да може също

⁶¹Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §299/180; Х. Анна, Бележки върху Феноменологията на духа на Джордж Вилхелм Фридрих Хегел.

⁶²Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §300/181.

така да не окаже никакво влияние.⁶³ В третата фаза наблюдаващият разум търси закони, регулиращи отношенията между човешкото тяло и неговото съзнание.⁶⁴ Тялото трябва да изразява определящия характер на индивида, като външното е видимият знак на вътрешното. Разглеждат се физиогномичните закони (които приемат, че характерът на хората се определя от външния им вид) и френологията (която свързва мозъка с черепа, с външната реалност), но не намира необходимост в тези закони.⁶⁵ Хегел заключава, че хората не могат да бъдат познати чрез наблюдение (което се състои в съставяне на списъци на нещата и изграждане на закони от тези списъци), тъй като то не схваща същността на хората, които са Дух, а не вещ. Хората могат да бъдат познати само чрез дейността, в която те свободно се реализират.

Активен разум

Това е втората форма на разума. Тя се фокусира върху актуализирането на рационалното самосъзнание в социалните отношения и се управлява от неписани закони и социални обичаи. Етичният живот е универсалната субстанция на обществото, а индивидите се актуализират най-съвършено чрез обществените обичаи.⁶⁶ Този самореализиращ се разум се развива през три етапа: недисциплинирано преследване на удоволствието, закон на сърцето и преследване на истинския Дух. Всички тези етапи са форми на социална революция.⁶⁷ Търсещият удоволствие често се противопоставя на обществените необходиминости и универсалността, но в крайна сметка се оказва отчужден

⁶³ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §307/185.

⁶⁴ Пак там., §309/185; 310/185.

⁶⁵ Пак там., §329/198; §330/199.

⁶⁶ Х. Анна, Бележки върху Феноменологията на духа на Джордж Вилхелм Фридрих Хегел.

⁶⁷ Джон Е. Ръсън, „Феноменологията на разума и дуализма на Хегел“, в Southern Journal of Philosophy 31, бр. 1 (1993), 81.

от тези необходимости. Например удоволствието е споделено в любовните отношения, които също изискват чужди необходимости, като обвързване и болката от това да знаеш, че любимият ти човек ще умре.⁶⁸ Осъзнавайки ограничеността на удоволствието, самосъзнанието се обръща към по-обща форма на изразяване на любовта, движена от недисциплинирания закон на сърцето. Индивидът, управляван от сърцето, се противопоставя на общественото потисничество и гледа на себе си като на проводник на универсалната любов, стремящ се към доброто на всички.⁶⁹ По този начин законът на сърцето еволюира от частно чувство към обществен ред, превръщайки се в действителен закон, обвързващ всички.⁷⁰

Следователно идеята за личен закон, който е валиден за всички (универсален закон), е самопротиворечива и води до това, че управляваният от сърцето индивид се разкъсва между личния закон и универсално установения закон и така става луд.⁷¹ Освен това други отхвърлят универсалността на закона на сърцето, твърдейки, че тя противоречи на техните индивидуални закони. За да се справи с това противоречие, активният разум научава, че това, което изглежда като обществен ред, е универсално Хобсово състояние на война, в което всеки закон на сърцето претендира за собствената си правда.⁷² Хегел нарича това състояние на война, което се намира под стабилността на обществото, "пътят на света" (*Weltlauf*).⁷³ Състоянието на война поражда рицарството на добродетелта, в което индивидите се борят да въведат доброто в съществуване чрез саможертва.

⁶⁸ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §363/219; §364/220

⁶⁹ Пак там., §370/222

⁷⁰ Пак там., §372/223.

⁷¹ Пак там.

⁷² Пак там., §379/227.

⁷³ Пак там.

Дисциплинираният рицар на добродетелта се застъпва за безкористност и безпристрастност, оспорвайки хаотичната индивидуалност на света. Рицарят на добродетелта обаче признава, че начинът на живот в света вече е безкористен, и търси единство между личния интерес и добродетелите. Това води до гражданско общество, в което индивидите се стремят не да спасят света или да овладеят добродетелно себе си, а да се изразят социално.

Реална индивидуалност (индивидуалност, която приема себе си за реална в себе си и за себе си)

Това е третата форма на разума. На този етап рационалното самосъзнание разпознава индивидуалните действия като част от по-голямо социално цяло, което прави индивида единен и универсален. Това осъзнаване за първи път във *Феноменологията* води до обединение на света и индивида, битието и самосъзнанието, обекта и субекта, в-себе си и за-себе си, сигурността и истината.⁷⁴ Подобно на другите форми на съзнание, първата форма на реалната индивидуалност е непосредствената форма, в която индивидът разпознава единичната употреба на своята дарба със стремежа към всеобщото благо. Хегел описва това като духовно животинско царство и измама. Непосредствената индивидуалност е изначална детерминирана природа, негативност, пасивен материал и диапазон от възможности, които действието оформя.⁷⁵ Тя е ограничена, но неограничена от гледна точка на свободното действие на съзнанието.⁷⁶ По този начин тя включва съвместното съществуване на ограничението и свободата, проявяващи се в дейности и

⁷⁴ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §395/237.

⁷⁵ Пак там., §398/238.

⁷⁶ Пак там., §398/238.

продукти чрез умения, таланти и способности.⁷⁷ Чрез работата и дейностите индивидът постига пълна реалност, елиминира празнотата и става обществено отговорен. Докато робът осъзнава себе си чрез работата си, работата на истинския индивид го довежда до самоосъзнаване, до единството му със средата и до идентичността в разликата между универсалност и индивидуалност.

Действието се състои от три момента: първоначална същност (начало), средства (изпълнение) и край (резултати). Първоначалната природа включва обстоятелствата и интереса към действието, докато средствата са талантите на човека, вътрешните средства за преминаване от намерението към реалността.⁷⁸ Действието (единството на вътрешното и външното) премахва пропастта между началото и края, като прави първоначалната природа ясна и четлива. Въпреки това действията могат да бъдат неправилно разбрани или да не изразяват първоначалната природа, или да не доведат до желаните резултати. По този начин, работейки, ние осъзнаваме раздвоението между първоначалната природа и реалността, желанието и постигането.⁷⁹ Следователно моментите на работа се разпадат и индивидът се отчуждава. Алтернативно, истинската работа обединява универсалността и битието, субективната индивидуалност, обективността и целия процес и моменти (първоначалната природа, средствата и резултата). Хегел твърди, че това единство е самата сърцевина (*sich*) на материята или материята в ръка [*die Sache selbst*].⁸⁰ Хегел отбелязва, че индивидите се ангажират със сърцевината на материята чрез етапи, подобни на сетивната увереност и възприятие. Първоначално наивният индивид осъзнава същината на

⁷⁷ Х. Анна, Бележки върху Феноменологията на духа на Джордж Вилхелм Фридрих Хегел.

⁷⁸ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §401/240.

⁷⁹ Пак там., §406/244; §407/244.

⁸⁰ Пак там., §409/246.

материята само непосредствено, като признава всички дейности и моменти за почтени. Честният индивид преминава от един смисъл към друг, без да постига нищо, и намира удовлетворение в убеждението, че всеки момент е истинското сърце на неговата дейност, като вдъхновява и другите да намерят удовлетворение. По този начин честният индивид заблуждава себе си и другите, приемайки дейности, без да постига нищо.

Рационалното самосъзнание излиза от тази дилема едва когато единството на трите момента се утвърждава отново чрез универсалното като самозаконодател. Това единство е абсолютната материя в ръка, която е етичната субстанция.⁸¹ Това е вторият етап на реалния индивид и Хегел го описва като "*Разумът като законодател*". На този етап индивидът схваща духовната същност на обществото, съсредоточавайки се върху етическите субстанции, от които могат да се извлекат действителни закони. Този етап е подобен на Кантовия категоричен императив, при който самосъзнанието се ангажира да се съобразява с универсалните закони. Хегел изследва универсалните закони на самосъзнанието (например "всеки трябва да говори истината" и "Обичай ближния си като себе си") и отбелязва, че те са неразбираеми и трябва да бъдат модифицирани, за да служат на същността си.⁸² Той отбелязва, че след модификациите (напр. "всеки трябва да говори истината, доколкото познава истината") те губят универсалната си обективност, позволявайки различни субективни интерпретации. Следователно правораздавателният разум в крайна сметка произвежда празни заповеди и понятия.⁸³

Накрая, рационалното самосъзнание се опитва да спаси самоидентичното съдържание на разума като основа за универсалността на реалната индивидуалност, като

⁸¹ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §420/253

⁸² Пак там., §424/254; §425/255.

⁸³ Пак там., §427/256.

използва стандарта на самоидентичността като критерий за оценка на законите.⁸⁴ Хегел описва този момент като "*Разумът като изпитване на закони.*"⁸⁵ Обаче разумът, изпитващ законите, не може да успее въз основа на тяхното съдържание, тъй като единственият критерий за изпитването на законите от разума е тавтологията, тъй като едно съдържание е еднакво приемливо като своята противоположност.⁸⁶ Убеждението на Кант, че разумът създава и изпитва морални закони, се оспорва от констатациите на даващия закони и изпитващия закони разум, като се доказва, че нито един от тях не може да бъде рационално защитен. За Хегел истинските етични закони са неписаните и вечни закони на боговете, като тези, изречени в "*Антигона*" на Софокъл.⁸⁷ Етичните закони не живеят нито в предметите, нито в ума, а в организираното социално цяло (колективно самосъзнание) и се приемат като стандарт от всички членове на общността. Хегел нарича това измерение на колективното съзнание *Дух*.

Ум (Психология)

Като предмет на психологията умът заема най-висшата фаза на субективния дух. В "*Енциклопедия на философските науки*" Хегел описва по-ясно ума като най-висшата фаза на субективния Дух. Според Хегел умът е Духът, който се е върнал към себе си, след като е излязъл в съзнанието и се е обогатил. Той е постигнал съзнание за себе си като за цялата реалност. Той се развива чрез теоретичния ум или познанието (което преминава през интуицията, представянето и мисленето), практическия ум или волята (която преминава през практическото чувство или усещането, импулсите, избора и щастието) и свободния

⁸⁴ Джон Е. Ръсън, „Феноменологията на разума и дуализма на Хегел.“

⁸⁵ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §428/256.

⁸⁶ Пак там., §430/257; §431/259

⁸⁷ Пак там., §437/261.

ум, който е едновременно субективен и универсален. Внимателното разглеждане обаче показва, че във *Феноменология на духа* Хегел представя дискурс за ума като най-висша фаза на субективния Дух в последните фази на наблюдение на разума под "Индивидуалност, която се приема за реална в себе си и за себе си". Както във *"Феноменология,"* така и в *"Енциклопедия на философските науки"* разумът като най-висша фаза на субективния Дух е постигнал етическата идея и е в процес на издигане на своята увереност, че е цялата реалност, до истината.

Обективен дух

Субективният дух преминава в обективен дух, когато пожелае универсалното, превръщайки се в етичен ред като институции, закони и обичаи. Разглеждането на обективния Дух от Хегел обхваща етиката, институциите, политиката и философията на правото, като се съсредоточава върху сферата на правата (морални, юридически и държавни права). Във *"Феноменология на духа"* Хегеловото разглеждане на Духа (т.е. обективния Дух) започва с етическия ред или субстанция (*Sittlichkeit*), третата фаза на обективния Дух в *Енциклопедия на философските науки*. Този етап включва духовната същност (обозначена като етическа субстанция), която се самоосъзнава и формира етическа актуалност (единство на морална субективност и обективност), и увереността на разума, че е цялата реалност, издигната до истина, тъй като разумът осъзнава себе си и света.⁸⁸ Етичният ред се развива през три етапа: (i) незабавно истинския Дух като морален, (ii) самоотвержен разум, културно формиране (*Bildung*) или гражданско общество, и (iii) Дух, сигурен в себе си, система на морал или социална етика (държава).⁸⁹

⁸⁸ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §438.

⁸⁹ К. Розенкранц и Г. С. Хол, „Феноменологията на ума на Хегел“, в *The Journal of Speculative Philosophy* 6, no. 1 (1872): 64.

Непосредствено, истинският Дух като морален

Етическата субстанция съществува първо във фазата на непосредствеността, абстрактните, формалните или общите закони: божествените и човешките закони. Семейството е първостепенен пример за човешка етическа общност, която разкрива двойствената природа на Духа чрез божествените и човешките закони. Божественият закон регулира семейните отношения, като например отношенията между съпруг и съпруга, родители и деца, братя и сестри. Човешкият закон, съзнателно изграден от общността, се проявява в правната система на държавата. Божественият закон на семейството и статутът на човека като член на семейството са по-непосредствени от гражданския статус. Връзката между брат и сестра свързва човешкото и божественото право, тъй като братът преминава в сферата на човешкото право (публично, самосъзнателно и универсално), а сестрата става глава на семейството и пазител на божественото право (частно и несъзнателно универсално).

Хегел твърди, че човешките действия не могат да прилагат едновременно божествения и човешкия закон, което води до конфликт между тях. Тъй като индивидуалният характер ангажира индивида с единия закон, другият закон се явява като неправомерна актуалност. Етичното самосъзнание се спира решително на единия закон, изпитвайки вина, когато избира единия закон срещу другия. Този конфликт между хората разрушава етичните обичаи на обществото, като води до общество, основано на множеството атомни индивиди, които търсят лични качества, като стават собственици на имоти. Това алчно общество може да бъде спряно само чрез война и тирания, водещи до издигането на един-единствен индивид като император, водещ живот в излишък, подобно

на жив бог. Термините на Хегел в този раздел подсказват, че той мисли конкретно за древноримското общество. Атомистичната множественост на индивидуалното самосъзнание е превърнала етичната субстанция на общността и държавата в бездушна общност, нов вид универсалност. Въпреки това всички са равни и се считат за юридически лица. Атомният човек е подобен на стоицизма. Подобно на стоическото самосъзнание, абстрактното право или юридическият статус на човека са обвързани единствено със самосъзнанието на човека, а не се коренят във всеобщия жив Дух. Така личната законност е стоицизъм в сферата на политическото действие.

Хегел твърди, че светът на правоимащия човек (юридическата личност) претърпява диалектическа еволюция, подобна на тази на стоицизма, като изпада в празнота и преминава в скептично объркване относно личната независимост и юридическите права. Освен това, тъй като светът на атомните личности е изкуствено събран (т.е. няма дух, който да го държи заедно), индивидите остават в него само изкуствено чрез управлението на императора. Това съдържание обаче е враждебно и чуждо за тях, като ги лишава от същностната им природа и унищожавя личността им. Атомният индивид, управляван от император, е напълно отчужден и остава като самотен, изолиран и индивидуализиран аз. Този етап е подобен на нещастното съзнание, наблюдавано в по-ранния етап, където индивидите се чувстват отчуждени от Бога, който (неизвестно защо) е бил в тях от самото начало. По подобен начин индивидите разпознават себе си като част от обществото, в което се чувстват отчуждени.⁹⁰ Следователно субстанцията на обществото се превръща в негова екстернализация или самоотричане, като се разделя на екстернализация и вътрешно самосъзнание. Азът в непосредственото си съществуване е без субстанция, тъй като

⁹⁰ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §483/293-294.

причинява своето отчуждение.⁹¹

Самостоятелен ум или културно формиране (*Bildung*)

Самоотчужденият дух, който от вътрешно съществуване се е превърнал в самоизяждане, се разпада на две сфери: света на културата и модерността, където самосъзнанието и неговият обект са действителни, и сферата на чистото съзнание, която съществува само за религиозната вяра.⁹² Светът на културата е сферата на самоосъзнаването, свързана с човешкото право. Светът на чистото съзнание, схващан като религиозна вяра (която е свързана с божествения закон), е родът зад света на култура. Светът на религиозната вяра се отчуждава от себе си и се отдръпва от действителния свят на културата, а светът на културата се противопоставя на религиозната вяра поради непознаване на нейната абсолютна идея. Точно както божествените и човешките закони изчезват в атомното юридическо лице, така и двата свята на вярата и културата изчезват в чистото прозрение на просвещението - интелектуалното движение през XVIII век.⁹³ Чистото прозрение на просвещението завършва етапа на културата, самоотчуждения дух, и синтезира всички разрушителни аспекти на съзнанието в полезност.

Просвещението е нова форма на скептицизъм, която атакува традицията и авторитета и се противопоставя на религиозната вяра. То обвинява религиозната вяра в неосъзната грешка и суеверие, като отрича съдържанието на религиозните вярвания и тълкува погрешно аспекти на религиозните вярвания.⁹⁴ Хегел твърди, че просвещението е същото като религиозната вяра, но напълно се противопоставя на нея. Въпреки това, в

⁹¹ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §484/294.

⁹² Пак там., §486/196; §487/296-297.

⁹³ Пак там., §486/296.

⁹⁴ Пак там., §542/549.

своето чисто прозрение, просветлението придава фалшива реалност на суеверието, изправящо се срещу човечеството, като се преструва, че може да го победи.

Противопоставяйки се на религията и карайки религиозната вяра да признае своята вътрешна природа, просветлението се сблъсква със същия вътрешен конфликт, който изпитва във връзка с вярата.⁹⁵ Този конфликт идва като двоен абсолютен, като едната страна на просвещението вижда абсолюта като безпредикатна първопричина или върховно същество, съществуващо в мисълта (деизъм), докато другата го нарича основна или абсолютна материя (материализъм).⁹⁶

Хегел подчертава, че макар и двете понятия за абсолютен да се различават по своята отправна точка, те споделят фундаментална простота, което означава, че битието е просто, без предикати и детерминации.⁹⁷ Хегел твърди, че крайната истина на просветлението е полезността или ползността, която включва безкрайно колебание на знанието от едно нещо към друго. Когато обаче има оттегляне от обективността на ползността в субективност (т.е. когато ползността вече не се разглежда като средство за

познаване на даден обект, но се превръща в самосъзнание, което го притежава), абсолютна свобода или възниква субективност, която се възкачва на трона на света без съпротива, тъй като се превръща в обща воля.⁹⁸ В този момент всички социални групи или класи са премахнати, което води до нов конфликт.⁹⁹ Смишълът на ползността, предикатът на всички реални същества, е изгубен и обществото вече съществува като обект без съдържание, организация и притежание. Единственото наистина общо дело на общата

⁹⁵ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §575/350.

⁹⁶ Пак там., §578/351.

⁹⁷ Пак там., §579/353.

⁹⁸ Пак там., §582/355-356.

⁹⁹ Пак там., §585/357.

воля е терорът, разрушението и смъртта.¹⁰⁰ По този начин общата воля е непродуктивна и невъзнаграждаваща, търсеща смъртта на своите индивиди, което води до значителна загуба на абсолютната свобода.

Морал: Дух, сигурен в себе си

Тъй като общата воля и индивидуалното самосъзнание са едно цяло, индивидът не може да бъде унищожен от общата воля, а бива погълнат като чисто знание и воля. Ето защо абсолютната свобода (индивидуалният суверенитет) води до всеобща и индивидуална нравственост, въпреки отрицателните последици (например терор, разрушение и смърт), превръщайки саморазрушения дух в нравствена воля. Абсолютната свобода и нравствеността са тясно свързани. Хегел твърди, че моралът е силно свързан с дълга, особено към общността и другите, и трябва да се противопоставя на природата.¹⁰¹ Природата може да направи невъзможни моралните цели или дейности. Така напълно автономният субект, действащ от самозаконодателство, е невъзможен в Кантовата морална система (категоричен императив). Хегел също така твърди, че моралът изисква природата като нещо присъстващо в себе си, като например условни, чувствени подбуди и тенденции, насочени към конкретни цели. Той постулира три начина, по които моралът и природата са обединени: имплицитна хармония между морала и външната природа, морал, съобразен с вътрешната природа или чувствените нагони, и божествен законодател, който прави свещени определени задължения (например да помагаш на членовете на семейството си). За Хегел моралното самосъзнание притежава чисти задължения (напр. да помагаш на по-малко привилегированите), което е безразлично към специфичните задължения.¹⁰²

¹⁰⁰ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §589/359; §590/360.

¹⁰¹ Пак там., §599/365.

¹⁰² Пак там., §606/370.

Божественото законодателство хармонизира морала с щастието, позволява на хората да постъпват правилно, когато са изправени пред противоречиви задължения (специфични и чисти задължения), и да не изпитват вина, когато не спазват чисто задължение. Моралните хора поставят чистия закон на дълга отвъд себе си, в божествения законодател, където чистият морал пребивава необезпокояван от чувствени пориви.

Следователно моралните агенти се възприемат като несъвършени, което води до убеждението, че моралното съзнание е безкрайно несъвършено. Хегел твърди, че божественият законодател (Бог) е над моралната борба с природата и чувствата и затова няма морална валидност.¹⁰³ Следователно едно божествено същество не може да бъде източник на морала. В резултат на това моралното съзнание се оттегля в себе си, заемайки позицията на чиста съвест, безразлична към трансцендентното морално самосъзнание. В сферата на съвестта (*Gewissen*) моралното самосъзнание отново поглъща трансцендентния морален авторитет в себе си, изразявайки индивидуалното убеждение и придавайки универсална валидност на индивидуалните действия. Оттук моралното самосъзнание преодолява различни вътрешни морални противоречия, включително парадокса на Кантовия морал.¹⁰⁴ Съвестта е третият Аз, който се появява от Духа. На първия Аз, юридическото лице, му липсва конкретност, а на втория Аз, абсолютния свободен Аз (крайният продукт на света на културата), му липсва универсалност. Съвестта притежава универсалност в рамките на своя частен Аз. Тя се основава на индивидуалното убеждение за морално право, без да се подчинява на трансцендентни или универсални морални стандарти. Това е истинската свобода. Синтезът на универсалните и конкретните морални

¹⁰³ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §628/381.

¹⁰⁴ Пак там., §633/384.

принципи в моралното самосъзнание обаче се разпада, тъй като е предизвикан от множеството обстоятелства, при които съвестта трябва да вземе предвид миналите и настоящите условия и предвидимите последици, за да определи правилния начин на действие. Тази несигурност прави съвестта импулсивна, празна, произволна и неподходяща за вземане на решения.¹⁰⁵ В резултат на това други индивиди възприемат действията на съвестта като зло. Хегел твърди, че моралното самосъзнание не може да контролира значението на своите действия, тъй като другите ги тълкуват по различен начин, което води до абстрактен морал и анархия.¹⁰⁶ Съвестта трябва да убеди другите в ценността на действията си чрез езика или моралния дискурс. Като вербална артикулация, за да увери другите в стойността на своя дълг, съвестта се оттегля от действието в чистия дълг, което води до красивата душа, универсалния морален солипсизъм, който е твърде фин, за да се ангажира с действие. Тъй като индивидуалната съвест подчертава необходимостта да се действа във всекидневния живот и да се изпълнява дългът, красивата душа, като универсална съвест, вижда индивидуалната съвест като зло. По-късно обаче тя признава важността на действието и настояването му за чистота като суета. Това води до взаимно самоуважение между красивата душа и индивидуалната нравственост, в резултат на което се появява Абсолютният дух.¹⁰⁷

Абсолютен Дух

Хегел твърди, че абсолютното се разкрива едва в последния етап от диалектичното движение на духа. В *Енциклопедията на философските науки* този етап започва с изкуството или красотата, след това религията като междинен етап и

¹⁰⁵ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §643/390.

¹⁰⁶ Пак там., §649/395.

¹⁰⁷ Пак там., §670/408.

философията (чистата мисъл) като последен етап. Във "*Феноменология*" тя започва с религията, след това с изкуството или красотата като междинен етап на религията и с абсолютното познание като последен етап. По този начин целият диалектически процес започва осъзнаването на себе си по недостатъчен начин, като се нуждае от завършване във философията.

Религия

Хегел обяснява, че няколко форми в предишното движение на Духа са се докоснали до абсолютното, но никога не са били истински или пълни, защото абсолютното същество не е осъзнавало себе си в тях.¹⁰⁸ В религията обаче Духът постига самосъзнание и се вижда обективно като всеобщ Дух. Религията е "съвършенството на Духа", чиито моменти съставляват съществуващата актуалност на тоталността на Духа. Хегел твърди, че религията се развива през три етапа на мислене: естествена религия, религия под формата на изкуство (*Die Kunst-Religion*) и разкрита религия (*Die Offenbare Religion*). Естествената религия е непосредственият етап на религията, като духовният ѝ характер я отличава от сетивната увереност. Тя еволюира в религия на цветята, религия на животните и артефакти. По-нататък религията преминава в сферата на изкуството (*Die Kunst-Religion*), където Духът се влага в самосъзнателни дейности или в духовно дело. Религията като изкуство е дейността на етичния или истинския Дух на човешките същества, които са напълно съзнателни за своите действия.¹⁰⁹ Хегел описва истинския Дух в религията на изкуството като свободната нация (*das Freie Volk*), където обичаите съставляват субстанцията на всичко.¹¹⁰ На този етап Духът остава част от обичаите на обществото и все

¹⁰⁸ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §672/410.

¹⁰⁹ Пак там., §700/424.

¹¹⁰ Пак там., §700/425.

още не е преминал отвъд реалния свят към истинското или абсолютното изкуство.¹¹¹

Религията като изкуство преминава през непосредственото, абстрактно произведение на изкуството, живото произведение на изкуството и духовното произведение на изкуството. В непосредствения, абстрактен момент Духът избира индивида за съд на своята универсална и власт над него, когато той страда от болка, насилие и загуба на свободата на самосъзнанието. Негативната сила на чистия Аз обаче подчинява позитивната сила на универсалността, в резултат на което се получава произведение, представящо индивидуализирания универсален Дух (т.е. произведение на изкуството, представящо човек с божествени свойства).¹¹² Художникът обаче научава, че произведението му е на по-ниско ниво от неговото, тъй като другите хора се възхищават на творбата му и дори ѝ носят дарове.¹¹³ Тъй като съществува разделение между художника и неговата творба, индивидуалният художник не разпознава себе си в своята творба. Следователно произведението на изкуството изисква по-висш режим на своето съществуване, който е необходим, за да може богът да се изяви по-ефективно от обекта на изкуството. Хегел предполага, че по-висшият елемент на произведението на изкуството е езикът или речта (*Sprache*), която е самосъзнателно съществуване в своята непосредственост. В езика производството и продуктът са едно цяло, което кара индивида да се чувства като произведение на изкуството.¹¹⁴ Живият творба на изкуството (вторият момент на религията като изкуство) се илюстрира чрез култовете на религията на изкуството, които включват химни и преданост, вакхически пиршества и индивидуална

¹¹¹ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §701/426; §702/426.

¹¹² Пак там., §704/427.

¹¹³ Пак там., §709/429; 708/429.

¹¹⁴ Пак там., §713/432.

телесност с ясен език и универсалност. Поклоненията и свещените песни са основни форми на изкуството, които споделят самосъзнанието на духа с поклонниците, което води до пълното осъществяване на религиозните култове в изграждането на обиталища на бога за слава и чест и способства за честта, славата и насладата на нацията.¹¹⁵ В религиозния култ духовната същност и самосъзнанието се опосредстват и чрез мистерията на хляба (Церера) и виното (Бакхус).¹¹⁶

Във вакхическия ритуал християнската тайна на плътта и кръвта все още не е разбрана. Следователно вакхическият ентузиазъм, който не е достигнал съзнание, трябва да създаде произведение, което да се изправи срещу него, което води до третия момент от религията на изкуството - духовното произведение на изкуството, където се разпознава живият Аз, завършеният и завършен индивид (за разлика от вътрешно безжизнената статуя, изправена пред художника) и неговото самосъзнание е едно с националния Дух. На този етап култът се свързва с етичната, самосъзнателна нация, където хората почитат своя бог като Дух, чиято същност е единството със себе си и истината, която е познание. Хегел подчертава ролята на религията за обединяването на различните народи в единна държава, като националните духове (*Volksgeister*) се обединяват в единен пантеон чрез езика или речта (например епичните универсални песни, митовете и поетичните въображения).¹¹⁷ Въпреки това пантеонът не притежава абсолютно единство, а боговете са на нивото на непосредственото познание. Също така природата (природните богове) и етическият свят ще са в конфликт. Епосът и трагедията са две фази на сложния конфликт между природните богове (естествения закон) и етичния свят на човешкия закон.

¹¹⁵ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §710/581; §714/432; 715/432.

¹¹⁶ Пак там., §742/438.

¹¹⁷ Пак там., §727/439-440.

Повествованието на епоса нарушава спокойствието на веществото и разделя неговата проста, единна природа на природни и етични сили.¹¹⁸ То представя противоречието между абсолютността на всеки бог и необходимостта всеки от тях да се откаже от тази абсолютност, тъй като всеки от тях се отнася към хората. Трагедията има по-висш език, тъй като представя ролите на реални човешки същества и герои, изиграни от актьори. Комедията преодолява ситуацията в трагедията, като разкрива, че съдбите на всички богове са продукт на човешкото самосъзнание, водещо до състояние на духовно благополучие.¹¹⁹

По-нататък религията се развива в разкрита религия - третия момент на религията. В естествената религия божественото същество е представено като субстанция или вещ, докато в религията на изкуството субстанцията (т.е. божественото същество под формата на статуя) изчезва или преминава в субект със самодейност или живот, а азът се превръща в абсолютна същност. В разкритата религия се наблюдава обратно движение, при което Азът деградира и отново започва да зависи от божественото по начин, по който съюзът на човешката и божествената природа се радва на еднаква стойност, без едната от страните да има превес над другата и така да обединява съзнанието и самосъзнанието.¹²⁰

Християнството е модел на разкрита религия, тъй като според него Бог е станал човек и вярващите имат физическо съзнание за неговото присъствие. Бог, станал човек или имащ формата на самосъзнание, е простото съдържание на абсолютната религия. То е изпълнение на това, което означава да бъдеш Бог, защото Бог не е просто абстрактно

¹¹⁸ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §747/453.

¹¹⁹ Пак там., §747/453.

¹²⁰ Том Рокмор, Познание: Въведение във Феноменологията на духа на Хегел; Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа, §749/454

същество, отдалечено от човечеството. Хегел подчертава, че разкритата религия е абсолютна религия, а чрез въплъщението абсолютното битие достига своята най-висша същност.¹²¹ Хегел твърди, че разкритата религия е едно цяло със спекулативното или абсолютното познание, тъй като има за съдържание абсолютната истина, единството на битието и същността. И абсолютното познание, и разкритата религия постигат познание за универсалната същност като индивидуално същество. Религията обаче представя абсолютното съдържание под формата на представяне, сетивно или картинно мислене (*Verstellung*), докато философията представя концептуално абсолютното съдържание. Следователно в религиозното съзнание "Тази представа за Духа, която познава себе си като Дух, е самата непосредствена представа и все още не е развита."¹²²

Хегел обяснява съдържанието на абсолютния Дух в разкритата религия, което започва като чиста субстанция (чиста мисъл или съзнание), преминава в съществуване или индивидуалност и се връща към собствения Дух като самосъзнание. Хегел описва тези три различни момента на Духа като същност (Отец), битие за себе си или другост на същността (Синът, приел човешка природа) и битие за себе си (Духът, който е принцип на самосъзнанието). Хегел отбелязва, че разкритата религия картинно описва преминаването на Духа като мисъл в природата като обекти и субекти (т.е. същества), които са прости себеподобни. Тъй като Духът като мисъл се инстанцира в обекти и субекти, които са прости себеподобни или не се самосъзнават като Дух, човекът, който все още не се самосъзнава, е невинен, но едва ли е добър.¹²³ Хегел твърди, че злото е първият израз на

¹²¹ Хегел, Феноменология на духа, §760/460.

¹²² Пак там., §762/461.

¹²³ Пак там., §775/467.

самосъзнанието и е картинно погрешно представено като историческо падение в разкритата религия. Злото включва егоцентричност на съзнанието или затваряне в себе си, докато "доброто е това, което е просто и без себе си."¹²⁴ Той твърди, че доброто и злото се коренят в абсолютното същество (Бог), от което нищо не може да бъде отделено. Злото, настоява Хегел, е от съществено значение за доброто. Например оттеглянето в себе си от непосредствеността на природата е първият момент от помирението на Бога с човечеството.¹²⁵ Хегел отбелязва също, че чрез мисленето на картини религията улавя движението на Духа, който се отчуждава чрез смъртта на Христос и изкуплението на света и се помирява с абсолютното битие (възнесението). Трансцендираното непосредствено присъствие на самосъзнанието, което е абсолютно (Христос), се отчуждава чрез смъртта и създава религиозна общност (универсална).¹²⁶ Хегел твърди, че превръщането на Духа във всеобщо самосъзнание на членовете, включващо Божието въплъщението, смъртта и възкресението е по-скоро необходимост, отколкото акт на свободна воля, тъй като абсолютното битие остава абстрактно и нереално, без да се прояви като Дух в изкупителния акт.¹²⁷

Абсолютно познание (философия)

Хегел твърди, че абсолютното познание или философията преодолява ограниченията на религията (разчитане на представи, което не позволява да се схване концептуално абсолютният Дух или да се постигне истинско самосъзнание), тъй като индивидите разпознават своята екстернализация в различни обекти и сублимират тази

¹²⁴ Хегел, Феноменология на духа, 780/472.

¹²⁵ Пак там., §783/474.

¹²⁶ Пак там., §780/471

¹²⁷ Пак там., §779/471; 784/475.

екстернализация обратно към себе си, разпознавайки всички нейни обективни форми като себе си. В частност, действителното самосъзнание на Духа се разпознава като обект на неговото съзнание. Субектът схваща, че това, което познава, в крайна сметка е самият той. При понятийното съгласуване (единството между субект/самосъзнание и обект/съзнание), което се осъществява имплицитно в религията чрез картинното мислене и други предходни етапи, Духът няма простото единство на понятието или представата.¹²⁸ В абсолютното познание понятийното примирение настъпва в правилната си форма, развито и диференцирано чрез простото единство на понятието или представата. В тази форма Духът достига до пълно самосъзнание.¹²⁹ Такова обединение затваря поредицата от форми на Духа.

Следователно Хегел определя абсолютното познание като цялостно познание (*Begreifende Wissen*), което дава на своето пълно и истинско съдържание формата на Аз, осъществявайки своето понятие и оставайки в рамките на своето понятие.¹³⁰ Това познание разчита на самосигурността, самопознанието или самосъзнанието, (за разлика от истината, която разчита на сигурността). То включва познаването на себе си в другостта и другостта като себе си и е най-висшата форма на познание. Следователно познанието не е нито отделяне на Аз-а от света (срещу Декарт), нито потапяне на Аз-а в света (срещу Лок), а това, което е едновременно в себе си и за себе си, движението на Аз-а, който се отчуждава от себе си и потапяне в субстанциалния свят, като същевременно остава едно цяло със себе си.¹³¹ Хегел нарича последната фаза на Духа наука. Хегел твърди, че науката се появява в

¹²⁸ Хегел, Феноменология на духа, §795/483.

¹²⁹ Пак там., §794/483.

¹³⁰ Пак там., §798/485.

¹³¹ Пак там., §804/490.

световната история едва след като Духът е достигнал този последен момент. Хегел определя времето като период, в който Духът все още не е завършен със себе си.¹³² Когато Духът схване своята чиста концепция, той премахва времето. По този начин времето не е историческо, а диалектическо, движение на Духа, чрез което субстанцията се превръща в субект.

По подобен начин науката трябва да изпълни две условия: самоизключване на чистото понятие в рамките на опита и преминаване на понятието в съзнанието.¹³³ Оттук следва, че в науката е премахнато разграничението между субективно и обективно познание, така че всяка страна да има и двата аспекта. Самопознанието на Абсолютния дух изисква от него да се освободи свободно от своята форма в самия себе си, а това е върховната свобода и сигурност на самопознанието.¹³⁴ Изненадващо Хегел твърди, че концептуалният път все още е незавършен, защото концепцията за екстернализация е непълна поради свързването на самоувереността с обекта, без да се отчита природата.¹³⁵ Така Духът трябва да се върне към себе си във времето. Според Верин завръщането на Духа или на Аз-а към себе си е припомняне.¹³⁶ Ключът към абсолютното познание е припомнянето (*Erinnerung*). Абсолютното познание като самопознание няма съдържание. Неговото съдържание са само собствените му спомени за формите на магистралата на отчаянието. Познанието като акт на самодвижение или саморазвитие е по същество автобиографично. По този начин, освен дескриптивна, *Феноменологията* е спекулативна и

¹³² Хегел, Феноменология на духа, §801/478.

¹³³ Пак там., §806/491

¹³⁴ Пак там., §806/491.

¹³⁵ Пак там., §807/491-492.

¹³⁶ Доналд П. Верин, Абсолютът на Хегел: Въведение в четенето на феноменологията на духа.

мемориална, по същество автобиография на съзнанието, позволяваща самодвижение или саморазвитие.

Глава 3

Фалибилизъмът в диалектиката на скептицизма на Хегел

Както вече посочихме, фалибилизъмът е въведен в епистемологията от Пиърс през XIX век. Следователно преди това скептицизмът в редица философски аргументи, включително и в тези на Хегел, е квалифициран като фалибилизъм.¹³⁷ Целта на тази глава е да подчертае как диалектическият скептицизъм и истината на Хегел включват принципите на фалибилизма. Областите, които трябва да се разгледат, включват как диалектическият скептицизъм прави истината неубедителна, преодолява фатализма и песимизма на традиционния скептицизъм и преувеличения оптимизъм и играе ролята на втори момент на всяка форма на Духа. Друг аспект, който трябва да се разгледа, е диалектическият скептицизъм като решение на проблема за критерия.

Диалектическият скептицизъм и неизчерпаемостта на Истината

Една от основните характеристики на фалибилизма, която диалектическият скептицизъм притежава, е поддържането на тезата, че познанието или истината са неокончателни, отворени и винаги се нуждаят от допълнителна обосновка. Във "*Феноменология на духа*" Хегел твърди, че скептицизмът е присъщ на диалектическия процес, тъй като е необходим за проследяване на пътя на духа. Целият диапазон на феноменалното съзнание е задълбочен скептицизъм, който прави Духа компетентен да изследва какво е истина и води до отчаяние от всевъзможните естествени и догматични позиции, които разбирането смята за твърди.¹³⁸ В скептицизма Духът винаги не успява да открие истината за своето битие на всеки етап и настоява за това в целия диапазон на

¹³⁷ Ангел Фарна, "Скептицизъм, фалибилизъм и сигурност."

¹³⁸ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §78/50.

феноменологията. Всички усилия на съзнанието да обоснове своята основополагаща концепция (т.е. своята сигурност) завършват с неуспех.¹³⁹ Установявайки, че това, което преживява на всеки етап, не е истината за този опит, съзнанието постоянно се издига на по-висок етап, за да постигне истината за своето битие.¹⁴⁰ Това показва, че истината е с отворен край и винаги се нуждае от обосновка или актуализация през целия период на разгръщане на Духа. Това диалектическо движение, характеризиращо се със скептицизъм, по същество включва фалибилизъм, който отхвърля абсолютната сигурност в познанието или истината.

В това отношение диалектическият скептицизъм на Хегел е собствено фалибилистка концепция. Наложително е да се повтори, че целта на цялата втора глава беше да се подчертае как всеки етап на Духа проявява вътрешно противоречие или скептицизъм, водещ до по-висша гледна точка или актуализация, което улавя същността на фалибилизма. Например при сетивната увереност чистият този или онзи обект се смята за истина. Съзнанието обаче признава, че нищо не е просто този или онзи обект; всичко принадлежи към класа чрез универсални качества (например форма, размер и цвят) и така има универсални характеристики, противоположни на този или онзи обект. Съзнанието се опитва да разреши противоречията, като се издига отвъд сетивната увереност на сетивното възприятие, за да интегрира универсалността. При сетивното възприятие истината или реалността включва възприемането на конкретните обекти като неотделими от сетивните универсалии. Както сетивното възприятие, съзнанието също е изправено пред

¹³⁹ Майкъл А. Бекер, "Метод и спекулативно изречение във Феноменологията на духа на Хегел," в *Inquiry* 66, no. 3 (2023): 450-470.

¹⁴⁰ Философски клуб в Сеул: Дискусионна група за идеи за всички.

противоречието между едно и много, единичност и универсалност. То се издига до разбирането или интелекта, за да разреши това противоречие, като отхвърли сетивните обекти и приеме чистата универсалност (например гравитацията, силата и едно) като истина. Разбирането също включва противоречия между обектите и чистите универсалии, тъй като се опитва да осмисли външните обекти на фона на чистите универсалии, в които се крие неговата реалност или истина. Съзнанието се издига до самосъзнанието, за да разреши това противоречие, като възприема външните обекти като самото съзнание.

Освен това усилията на господаря да постигне независимост неизбежно водят до отношения на зависимост от роба. Стоикът иска да постигне абсолютно, конкретно отрицание на съществуването на другия, но завършва с непълно отрицание на другостта. Като заявява, че светът е нереален, за да демонстрира неограничената свобода на самосъзнанието, скептикът отрича и себе си и така потапя самосъзнанието си в света на потока. Нещастното съзнание се издига от своето небитие в неизменното, само за да осъзнае, че това издигане е същото съзнание на нищото. Също така наблюдаващият разум е съставил няколко списъка на нещата и е изградил закони от тези списъци, но на тези закони им липсват универсалност и необходимост и те не обхващат същността на човешките същества и природните обекти, а консумирането на индивидуално удоволствие директно поражда необходимост, която унищожава удоволствието.¹⁴¹ Хегел моделира движението на Духа върху този вид диалектическо движение, при което практическото осъществяване на характерното за дадена форма понятие или представа обръща или дава друго.¹⁴² От събраното в предишната глава се вижда, че диалектическият скептицизъм

¹⁴¹ Майкъл А. Бекер, "Метод и спекулативно изречение във Феноменологията на духа на Хегел."

¹⁴² Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §203/123.

продължава като съзнателно прозрение, разкриващо неистинността на феноменалното познание дори след като абсолютното познание е присъствало. Това диалектическо движение, предизвикано от диалектическото отчаяние или скептицизъм, е по същество фалибилизъм, който разглежда обосноваването като неубедително и винаги нуждаещо се от допълнително обосноваване.

Диалектическият скептицизъм преодолява фатализма и песимизма на традиционния скептицизъм

Друга важна характеристика на фалибилизма, която диалектическият скептицизъм притежава, е, че той едновременно запазва и преодолява фатализма и песимизма на традиционния скептицизъм (който в празно и абстрактно отрицание) чрез детерминирано отрицание и сублация. Хегел твърди, че диалектическият скептицизъм се различава от празното и песимистично отрицание на традиционния скептицизъм поради конструктивната си роля, че е конструиран в термините на диалектиката.¹⁴³ Той признава позитивното съдържание на своето отрицание и отива отвъд абстрактното отрицание, за да въведе нова по-висша гледна точка, форма или конфигурация. В *Енциклопедията на философските науки* Хегел подчертава, че когато диалектиката има за резултат негативното, то именно като резултат от нещо в предварителното знание, това негативно е същевременно и позитивно, тъй като съдържа това, от което произтича, сублимирано в себе си, и не може да бъде без него.¹⁴⁴ Във "*Феноменология на духа*" Хегел отбелязва:

Но когато, от друга страна, [отрицателният] резултат се възприема такъв, какъвто е в действителност, а именно като *определено* отрицание, тогава веднага възниква нова форма, а в отрицанието се извършва преходът, чрез

¹⁴³ Пак там., §82/220.

¹⁴⁴ Георг В. Ф. Хегел и Уилям Уолъс, *Логиката на Хегел* (Оксфорд: Oxford University Press, 1975 г.), §81/221; Джордж В. Георг В. Ф. Хегел, *Наука за логиката* (DigiCat, 2022), §62/19; 67/20.

който от само себе си се осъществява напредъкът в пълната поредица от форми.¹⁴⁵

Хегел разглежда диалектическия скептицизъм като истински скептицизъм и твърди, че той е отличителна черта на философията, науката и културата, разкривайки неадекватността на идеите и мненията и насочвайки прогреса чрез определено отрицание. Диалектическият скептицизъм присъства във всички аспекти на живота, включително в научния, културния, историческия, социалния и биологичния прогрес. Също така той надхвърля модерния и съвременен скептицизъм, който се фокусира единствено върху отричането на истинността и увереността на метафизичното или свръхсетивното, като признава положителния аспект на отрицанието на свръхсетивното в диалектическата еволюция на съзнанието. Следователно Хегеловият диалектически скептицизъм проявява фалибилизъм, като придава съдържание на своите отрицания чрез детерминирано отрицание и сублация.

Скептичната диалектика като втори диалектически момент между истината и грешката

Важна особеност на фалибилизма е, че той действа като втори момент, като едновременно отхвърля глобалната възможност за грешка, като твърди, че не всички убеждения могат да се окажат неверни, и утвърждава възможността за грешки, неистини и противоречия, и така поддържа неокончателна обосновка. По подобен начин диалектическият скептицизъм действа като втори момент между двете крайности на традиционния скептицизъм (който поддържа глобалната възможност за грешка) и догматизма (който поддържа абсолютната сигурност), като поддържа неокончателна обосновка, избягвайки фаталистичния песимизъм на традиционния скептицизъм. От една

¹⁴⁵ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §79/51; §87/56 [моя скоба].

страна, той поддържа тезата, че познанието е възможно. От друга страна, той утвърждава, че обосновката, водеща до истинността на убеждението, по някакъв начин допуска невярност или грешки, позволявайки преразглеждане чрез допълнителни доказателства. Подобно на заемането на позицията между преувеличения оптимизъм на догматизма и фаталистичния песимизъм на традиционния скептицизъм, Хегел поставя диалектическия скептицизъм от втората страна на всяка форма (*Gestalt*) на Духа, където противоречията/в човешката история съществуват антитези между истината и лъжата, които пораждат по-висши гледни точки (третата страна или синтезът, който схваща единството на първите два момента в тяхното противопоставяне) в разгръщането на абсолютния дух.¹⁴⁶ Този втори диалектически момент е от съществено значение за еволюцията на Духа или съзнанието, тъй като той е самоподчинение на цялата крайна определеност на това, което разбирането прави от това, което преживяваме. Следователно фалибилизмът е хегелианският втори момент, играещ скептичната роля на противоречия/антитези между истината и лъжата/неистината, пораждащи по-висши гледни точки в разгръщането на абсолютния Дух.

Хегеловата диалектика и класическият скептичен проблем на критерия за

Истината

Диалектическият скептицизъм също показва природата на фалибилизма като хегелианско решение на проблема за критерия (основната причина, поради която класическите скептици отричат възможността за познание), използвайки самокоригиращо се съзнание. Критерийният проблем включва трудността да се обосноват обосноваващите, което води до безкраен регрес или порочен кръг. Например използваме *B*, за да оправдаем

¹⁴⁶ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §78/125; §82/131.

A, и *C*, за да оправдаем *B*, и *D*, за да оправдаем *C*, и *E*, за да оправдаем *D*. Това ще продължи до безкрайност или ще попадне в порочен кръг на използване на *A*, за да се оправдае *E*.¹⁴⁷ Този проблем прави невъзможно да имаме основание в познанието. За да се справи с него, Хегел подчертава вътрешния критерий, като разполага всяко оправдание/критерий в съзнанието и твърди, че понятията и обектите са разположени в съзнанието на обекта.¹⁴⁸ Духът или съзнанието сравнява знанието си за обекта със себе си чрез скептично отчаяние, докато преминава през различни моменти от историята. Ако сравнението покаже, че тези моменти не си съответстват, и знанието на съзнанието, и на обекта ще бъдат променени. Здравата рационална обосновка изисква самокоригиращо се съзнание, самооценка, самокритика, иманентна критика или вътрешна критична оценка. Това прави диалектиката на феноменалното съзнание независима от всякакво обосноваване отвън.

Вестфал отбелязва, че Хегеловият анализ на сравненията на един обект в съзнанието се състои от шест основни аспекта, които трябва да се съгласуват постоянно чрез самокоригиращото се съзнание: нашата концепция за обекта, нашата познавателна самоконцепция, нашият опит за обекта, нашият познавателен самопреживяване, самият обект и нашата познавателна конституция и ангажираност.¹⁴⁹ Тези шест елемента трябва да се съгласуват в три фази: преживяване на обекта, което се случва, когато използваме концепцията за обекта, за да опознаем самия обект; преживяване на самите нас като познавачи, което се случва, когато използваме нашата познавателна самоконцепция, за да

¹⁴⁷ Мартин Аканеафу, "Скептицизмът в диалектиката на Хегел."

¹⁴⁸ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §85/53-54.

¹⁴⁹ Кенет Уестфал, "VIII - Многостранният отговор на Хегел на скептицизма във Феноменологията на духа", в *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 103, no. 1, pp. 149-178, (Oxford, UK: Oxford University Press, 2003).

опознаем самите себе си в нашата познавателна ангажираност; и нашата концепция за обекта и нашата познавателна самоконцепция, които взаимно си съответстват, и нашият опит с обекта, който взаимно си съответства с нашия познавателен самопреживяване. Първата фаза на съответствието предполага, че нашият опит за даден обект може да съответства на самия обект само ако нашата концепция за обекта също съответства на обекта.¹⁵⁰ Когато концепцията ни за обекта не съответства на неговото реално съществуване, ние откриваме грешка в опита си за обекта и я коригираме чрез последователни и точни опити да го разберем.¹⁵¹ Втората фаза означава, че познавателният ни самопреживяване съответства на действителната познавателна конституция и ангажираност само ако познавателната ни самоконцепция съответства на тях.¹⁵² Когато когнитивната ни самоконцепция не съответства на когнитивната ни конституция и ангажираност, ние откриваме грешка в когнитивния си опит за себе си и я коригираме чрез последователни и целенасочени усилия да разберем себе си.¹⁵³ Третата фаза включва съгласуване между нашата концепция за обекта и нашата когнитивна Аз-концепция и съгласуване между нашия опит за обекта и нашия когнитивен Аз-изпит. Точно така, нашата когнитивна концепция за себе си и нашата концепция за обекта трябва да се съгласуват, за да ни позволят да разберем обекта.

Хегел твърди, че тези аспекти на съзнанието на обекта се обосновават и оправдават един друг, когато взаимно си съответстват и се подкрепят.¹⁵⁴ Понятията за обекта и за себе си трябва да си съответстват и да се подкрепят взаимно, а нашият опит за обекта и

¹⁵⁰ Кенет Уестфал, "VIII - Многостранныят отговор на Хегел на скептицизма във Феноменологията на духа," 156

¹⁵¹ Пак там.

¹⁵² Пак там.

¹⁵³ Пак там.

¹⁵⁴ Пак там., 157.

познавателният опит за себе си трябва да си съответстват и да се подкрепят взаимно.

Уестфал също така изтъква сравненията в Хегеловия разказ за взаимното признаване за рационалното обосноваване:

За да може някой точно и рационално да прецени, че е рационален съдия, е необходимо (1) да признае собствената си рационална погрешност, (2) да прецени, че другите също са истински рационални съдии, (3) че сме еднакво способни и отговорни за рационалната оценка на собствените си и на взаимните си съждения и (4) че се нуждаем от оценката на собствените си съждения от другия, за да проверим и следователно максимално да усъвършенстваме и обосноваем рационално собствените си съждения.¹⁵⁵

Следователно решаването на проблема за критерия със скептичната диалектика изисква отхвърляне на оправдателния инфалибилизъм, според който познаването на нещо изисква познаване на самия себе си.¹⁵⁶ За разлика от това диалектическият скептицизъм включва принципа на непогрешимостта, при който Духът сравнява себе си със себе си чрез скептично отчаяние за непрекъснати актуализации или обосновки, докато напредва през различните моменти на историята. Тъй като този метод включва детерминирано отрицание и сублимация, които осигуряват конструктивна стъпка към по-висша алтернатива, самокоригиращото се съзнание или вътрешната критична оценка опровергават проблема с критерия и избягват фаталистичното отрицание на традиционния скептицизъм (който само идентифицира грешки и неадекватности) и догматизма.¹⁵⁷ Уестфал нарича този метод "здраво фалиблистко описание на рационалното обосноваване."¹⁵⁸

¹⁵⁵ Кенет Уестфал, "Философията на Хегел - поглед", 8.

¹⁵⁶ Пак там, 5

¹⁵⁷ Пак там.

¹⁵⁸ Пак там, 7

Глава 4

Спекулативната философия на Хегел и фалибилизъмът

Спекулативният процес или изречението (*der Spekulative Satz*) е основният канон, главният ключ към диалектиката на Хегел. Спекулативната философия възприема истината като цяло или абсолютен, в който противоположностите (напр. твърдение и нетвърдение, позитивно и негативно) са обединени и подчинени (*Aufhebung*). По този начин спекулативният процес включва схващане на противоположностите в тяхното единство, сублимиране на единството, а това води до детерминирана истина (т.е. конкретното понятие, което Духът утвърждава на следващия етап от своето развитие).¹⁵⁹ Вътрешната форма на спекулативната философия е кръгово движение, удвояване, инверсия на понятията, двойно четене, което се разширява, за да обхване по-висш етап и следователно всеки аспект на човешкия опит. Субектът и предикатът на спекулативните изречения се сгъват обратно върху себе си, улавяйки вътрешното движение на съзнанието и вътрешния живот на обекта.¹⁶⁰ В тази глава беше разгледано още как спекулативният процес на Хегел демонстрира филибилистичното описание на познанието.

Истината в Хегеловата спекулативна философия

Спекулативният процес включва схващане на противоположностите в тяхното единство, подчиняване на единството и достигане до определена истина. Този процес е от решаващо значение за разбирането на фалибилизма в спекулативната философия. Вътрешната форма на спекулативната философия, която е кръгово движение, включва триадично движение, като първият етап е удвояване на тезата или раздвояване на самата

¹⁵⁹ Георг В. Ф. Хегел и Уилям Уолъс, *Логиката на Хегел*.

¹⁶⁰ Доналд П. Верен, *Спекулативна философия*.

нея, вторият етап е схващане на единството на противоположностите или синтез, а третият етап е сублимиране на единството в ново или по-висше детерминирано понятие, което се поставя отново като теза за по-нататъшно раздвояване и сублимиране. Това триадично движение е типично за диалектиката на Хегел, където утвърждаващият висш род (теза) извежда своята *диференциация* (антитеза) и в крайна сметка завършва с вида на рода (синтеза), който поема ролята на нов род, за да продължи движението.¹⁶¹ Първата стъпка, тезата удвояване или раздвояване, включва инверсия на понятието, която води до неговото противоположно или детерминирано отрицание, непримиримо понятие. Това е очевидно в цялата *Феноменология на духа*. Например сетивната увереност поражда опосредствана универсалност; възприятието поражда несензорна универсалност; усилията на господаря да постигне независимост водят до отношения на зависимост от роба; а индивидуалното удоволствие води до самоизяждаща се необходимост.¹⁶²

Втората стъпка на вътрешната форма на спекулативната философия е схващането на единството на противоположностите, след като дадено понятие се е удвоило или обърнало. Жижек описва този етап като преход от детерминирано отрицание към негативна детерминация, от опосредстването (разликата или противоположността) на всяка непосредственост (идентичността) към самата непосредственост на опосредстването.¹⁶³ Хегел твърди, че истината е съставена от две противоречиви или противоположни отношения. Идентичността или тезата не е цялата истина, а разликата или антитезата не е цялата истина. Цялата истина е единството на тъждеството и

¹⁶¹ Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*, 88.

¹⁶² Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §110/65-66; §192/116-117; §365/220; Майкъл А. Бекер, *Методът и спекулативното изречение във Феноменологията на духа на Хегел*.

¹⁶³ Пак там, Славој Жижек, „В защита на лудостта на Хегел“, във *Философия и дружество* 26, бр. 4 (2015): 786.

различието.¹⁶⁴ Във философията истината често се определя като съответствие на пропозицията с факта, на понятието с реалността или на реалността с понятието. Въз основа на този етап от вътрешната форма на спекулативната философия на Хегел обаче "действителността съответства на понятието само доколкото същевременно не съответства и на понятието."¹⁶⁵ По този начин истината за човешкото съществуване е синтез на две противоречиви отношения. Всяко детерминирано понятие е въввлечено в отношението на две противоречиви страни. Това означава, че истината или познанието винаги имат ограничения (например отрицанието или не-ще), които допринасят за превръщането на истината в цяло по отношение на нейната идентичност. Демонстрирайки как не-все пак истината се отнася и става част от цялата истина когато се коментира това за Хегел

Феноменология на духа, Мартин Хайдегер пише:

Това, което все още не е абсолютно, е абсолютно не въпреки, а именно поради това, че не е абсолютно. Не-то, въз основа на което абсолютът може да бъде относителен, се отнася до самия абсолют. Следователно то не е различно от абсолюта. Не-то в не-абсолюта не изразява нещо, което съществува само по себе си и лежи до абсолюта, а изразява един модус на абсолюта.¹⁶⁶

Жижек твърди, че свойствата на едно нещо се определят от това, което то не е, и че самото отсъствие на свойство може да се счита за свойство.¹⁶⁷ Тази ограниченост на истината, не-не или отрицание, е подобна на неокончателността на фалибилизма.

Следователно фалибилизмът е очевиден от първия и втория етап на вътрешната форма на

¹⁶⁴ Пак там., Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*; Гарет Полмер. „Сублиране на времето: спекулативната философия на Хегел и дигиталната естетика.“ в електронната визуализация и изкуствата (2016): 257-264.

¹⁶⁵ Пак там.имъти Хюсън, *Истина и противоречие: Чегене на Хегел с Лакан*, в *Lacan: The Silent Partners*, Лондон, Verso (2006): 2.

¹⁶⁶ Пак там.Мартин Хайдегер, *Феноменология на духа на Хегел*, прев. Р. Emad и К. Maly (Индианаполис: Indiana University Press, 1994), 33.

¹⁶⁷ Славой Жижек, „В защита на лудостта на Хегел“. 786.

спекулативната философия, като първата характеристика е неокончателност на истината или познанието, а втората - че познаването на някои аспекти на истината не води до тази истина, тъй като истината е единство на противоположни моменти, които не могат да бъдат валидни без всеки един от тях.¹⁶⁸

Примерите на Хегел за това, как противоположностите се свързват помежду си в конституирането на истината, включват син, определящ бащата, и обратно, ученик, определящ учителя, истина, определена от грешка, горе - долу, битие - нищо, дух - природа, абсолютен - крайност. Във "*Феноменология на духа*" Хегел изброява много примери за такива отношения на противоположности, когато сравнява първия разбираем свят (вътрешния свят) с втория разбираем свят (света на видимостта). Той твърди, че всичко в първия свят е инвертирано във втория (например сладостта в първия свят е кисела във втория, белотата в първите думи е черна в първите, а престъпното деяние във втория свят може да бъде добро във вътрешния свят).¹⁶⁹ Аргументите на Хегел срещу общите принципи на логиката също дават пример за единството на противоречивите отношения и неубедителността в обосноваването. Принципът на тъждеството твърди, че това, което е, е ($+A = +A$), всяко понятие е винаги тъждествено на себе си и различно от другите неща.¹⁷⁰ Принципът на непротиворечието Принципът гласи, че едно нещо не може едновременно да бъде и да не бъде в едно и също отношение.¹⁷¹ Принципът на изключеното средно/трето твърди, че едно битие е или истинно, или неистинно, а познанието е или обосновано, или необосновано.¹⁷² Това означава, че не съществува средно/трето положение

¹⁶⁸ Джордж В. Ф. Хегел, *Наука за логиката (DigiCat, 2022)*.

¹⁶⁹ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §159/97-98.

¹⁷⁰ Оби-Окогбуо, *Философия и логика: Очерк* (Owerri: Assumpta Press, 1997).

¹⁷¹ Пак там.

¹⁷² Оби-Окогбуо, *Философия и логика: Очерк*.

между битието и небитието. Принципът на Хегел за единството на противоречивите отношения обаче предполага, че винаги съществува трета или средна позиция между противоречивите страни, "А," което обхваща както "+А" (утвърждаването А), така и "-А" (отричаното А). Така например бащата и синът преминават един в друг през средната категория – човек. По същия начин битието и нищото са идентични като пълна празнота и пустота. Битието и нищото преминават едно в друго чрез средната категория - ставането. Хегеловото единство на тъждеството и различието съвместява Парменидовите паралелни полюси на битието (което утвърждава абсолютната тъждественост, +А) и небитието (-А), постоянството и множествеността. Например в рамките на 20 години Петер се е променил от юноша до възрастен и все още остава същият Peter. Това е същият Петър и все пак различен Петър. Това подсказва една междинна точка между истината и лъжата, знанието и незнанието, където утвърждаването на нещо задължително предполага признаването на неговото небитие, което води до безкрайно оправдание или фалибилизъм.

Третият етап на спекулативната философия включва сублимиране на единството на противоположностите в ново, по-висше детерминирано понятие, което се представя като нова теза за по-нататъшно раздвояване, единство на противоположностите и сублимиране. Повтарящото се (кръгово) движение на сублацията е от решаващо значение за спекулативната философия. Така Хегел обсъжда сублацията в аналогии с кръговрата, органичното цяло (например умът е Духът, който се връща към себе си, след като е излязъл в съзнанието и се е обогатил). Това движение е самокоригиращо се и се обогатява с напредването си. На този етап напълно се осъзнават характеристиките на погрешността на спекулативната философия. Уайтхед използва аналогията с борбата на самолета, за да

обясни спекулативния процес, като заявява, че реалността не е затворена система, определена от абсолютни природни закони, а отворена, развиваща се, динамична система, която може да бъде опозната с вероятностна сигурност.¹⁷³ По думите му: "Истинският метод за откриване е като полет на самолет. Започва от основата на специално наблюдение; и отново се приземява, за да поднови наблюдението, изострено от рационалното тълкуване."¹⁷⁴

Спекулативният процес на Хегеловите категории и фалибилизъмът

Както беше посочено, Хегел твърди, че разумът и знанието преминават през спекулативен процес, в който противоречивите отношения се обединяват и подчиняват. Този процес предполага, че истината не е едностранчива, а познанието включва неокончателно обосноваване. Някои философи обаче не възприемат познанието като спекулативен процес. Например Кант подчертава непогрешимостта на мисловните категории или понятията, като твърди, че те са чисти форми, несенсуални, чисти универсалии, които са необходими и сигурни. Кант подчертава 12 категории: количество (единство, множественост и тоталност); качество (реалност, отрицание и ограничение); отношение (субстанция и случайности, причина и следствие и реципрочност); модалност (възможност/невъзможност, съществуване/несъществуване и необходимост/необходимост).¹⁷⁵ За разлика от него Хегел твърди, че тези чисти понятия са подвижни или неопределени. За Хегел категориите се преодоляват и трансформират, когато се превърнат в спирала към абсолютното. Цялата Хегелова логика се характеризира

¹⁷³ Брайън Г. Хенинг, "Възстановяване на приключението на идеите: В защита на метафизиката като ревизируема, систематична, спекулативна Философия." в списание *"Спекулативна философия"* 29, бр. 4 (2015): 437- 456.

¹⁷⁴ Алфред Н. Уайтхед, *Процес и реалност*: (New York: Free Press, 1978), 5.

¹⁷⁵ Имануел Кант, *Критика на чистия разум*, A80/B106.

със спекулативния процес на категориите битие, същност, понятие и идея. Ще използвам Хегеловия спекулативен процес на битието, за да илюстрирам фалибилисткия модел на категориите на мисълта. Битието се смята за най-фундаменталната и сигурна категория, но в спекулативния процес на Хегел то се схваща като нестабилно и несигурно. Чистото битие (теза) е просто нищо (небитие) или обикновена празнота (антитеза), защото е абстрахирано от всяка конкретна определеност (напр. тази книга, тази маса) и качества (напр. твърдост и белота).¹⁷⁶ По този начин понятието за битие съдържа своята противоположност (нищо), което предполага, че битието и нищото са нестабилни и несигурни, тъй като преминават едно в друго.

Когато битието и нищото преминават едно в друго, се появява категорията на ставането, която съдържа основното единство на битието и нищото.¹⁷⁷ То е битие, което е небитие, или небитие, което е битие. Хегел пише: "Това, което е истина, не е нито битието, нито нищото, а това, че битието - не преминава, а е преминало - в нищото, а нищото - в битието."¹⁷⁸ Ставането е по-нататък сублимирано в категорията на детерминиранието битие (*Dasein*), което Хегел описва като простото единство на битието и нищото. За разлика от чистото битие, детерминиранието битие не изчезва в нищото. То е конкретно и затова от него произтичат редица детерминации.¹⁷⁹ В своята непосредственост то е качество, което се раздвоява на реално и негативно. Този спекулативен процес, при който една основна категория (теза) поражда противоречия и се разпада, което води до необходимостта от

¹⁷⁶ Георг В. Ф. Хегел, *Наука за логиката (DigiCat, 2022)*, §132/35.

¹⁷⁷ Пак там. Джордж У. Ф. Хегел, *Наука за логиката (DigiCat, 2022)*, §134/36; Мартин Аканаефу, „Диалектичката триада на категориите битие, нищо и ставане във философията на Хегел и общите принципи на логиката“, *Философия на религията и мироглед: Традиция и иновации-III*, (2024).

¹⁷⁸ Пак там.

¹⁷⁹ Джордж Ди Джовани, *Георг Вилхелм Фридрих Хегел: The Science of Logic (Cambridge: Cambridge University Press, 2010)*.

сложна категория, която да обедини тези противоречия и да сублимира единството в нова категория, продължава през фазата на битието и отвъд нея. Спекулативният процес прави невъзможен кантианския модел на непогрешимост на познанието.

Спекулативната философия на Хегел в противовес на критическата философия

Критическата и спекулативната философия са два подхода към разбирането на възможността за сигурност. Така един от начините да се разгледа спекулативната философия като представяща фалибилисткия разказ за знанието е да се разграничи спекулативната философия от критическата философия. Критическата философия утвърждава сигурността като първи философски принцип. Чарли Брод подчертава две основни задачи на критическата философия: (а) анализиране и дефиниране на понятията, използвани в ежедневието и науката, за да се изяснят тяхното значение и отношения, и (б) подлагане на критика на нашите презумпции за истинността на конкретни принципи на разсъждение.¹⁸⁰ Двете задачи се предпоставят взаимно. От двете задачи критическата философия включва критичен анализ, преглед, размисъл и критика на всяка теория и измерване на нейната валидност. По този начин критическата философия се стреми към сигурност като стандарт на познанието или първи философски принцип, защото сигурността издържа на критика. Критическата философия е движена от страха от грешка, която може да разруши сигурността, което кара философите да се лутат в тъмните гори на лошата безкрайност, да сортират истините от грешките и постоянно да критикуват заключенията.¹⁸¹

¹⁸⁰ Чарли Дънбар Броуд, "Критическа и спекулативна философия." в "Съвременна британска философия": Лични изявления (1924 г.): 77-100.

¹⁸¹ Доналд Верен, *Абсолютът на Хегел: Увод в четенето на Феноменологията на духа* (Ню Йорк: Издателство на

Декарт и Кант са примери за философи на критичната рефлексия или анализ.¹⁸² В "Разсъждения върху първата философия." Декарт търси сигурността като първи философски принцип, преодолявайки критиката, прегледа, анализа, грешката и съмнението чрез рационална, ясна, отчетлива, несъмнена, непогрешима и безпогрешна демонстративна мисъл. В този непогрешим фундаментализъм Декарт критикува и се съмнява във всяка предполагаема истина за вселената, включително в собственото си съществуване и това на Бога, като поставя знанието на нивото на абсолютната сигурност. Единственото нещо, в което Декарт не се съмнява, е, че се съмнява. Оттук и първата истина на картезианската система на сигурността е *cogito ergo sum* ("Мисля, следователно съществувам"). Така *cogito ergo sum* е сигурно или безспорно знание. Декарт твърди, че единствено интелектът може да създаде ясно, отчетливо, сигурно и безспорно знание, като например *cogito ergo sum*. Той набляга на освобождаването на ума ни от колебаещите се свидетелства на сетивата и догматичното знание и на съмнението във всичко, за да достигнем до сигурност. Като сигурен знак за схващането на истината, ясната и отчетлива идея се превръща във втория стълб на картезианската система на сигурността.¹⁸³

Системата на сигурност на Декарт става проблематична, когато той се опитва да изгради всички други форми на познание върху ясно и отчетливо знание чрез дедуктивни доказателства. Декарт използва принципи, които са по-малко индуцируеми за неговото самоочевидно знание.¹⁸⁴ Следователно приемането на картезианската основа на непогрешимия фундаментализъм означава, че съществуват само няколко очевидни истини,

Държавния университет на Ню Йорк, 2007 г.).

¹⁸² Пак там.

¹⁸³ Пак там.

¹⁸⁴ Кенет Уестфал, "Философията на Хегел - конспект".

което води до дълбок скептицизъм и разрушаване на сградата на знанието. Диалектиката и спекулативната философия на Хегел също предизвикват Системата за сигурност на Декарт. Хегел твърди, че ясните и отчетливи идеи или самоочевидните истини са първите аксиоми, от които се изгражда Декартовата система на сигурност.¹⁸⁵ Всяка първа пропозиция или аксиома обаче е предположение без доказателство или дедукция, което я прави догматичен факт, необясним с разума.¹⁸⁶ Първите аксиоми (напр. *cogito ergo sum*) са загадки; знанието, получено с тяхна помощ, остава загадка.¹⁸⁷ Второ, Хегел твърди, че картезианските ясни и отчетливи идеи са дело на разбирането, което представя едноизмерността на разума, изхождащ от принципа на тъждеството (напр. $+A = +A$), и затова са лишени от диалектично движение. Неговите категории са фиксирани и безжизнени, което пречи на момента на разума, който процедира според принципа на тъждеството на тъждеството и различието. За разлика от тях категориите в спекулативната философия са живи с движението на разпадане и преливане една в друга. Следователно картезианските самоочевидни истини представляват заблуда, тъй като са едностранчиви истини, които не ни казват пълната истина.¹⁸⁸

Кант е добър ученик на картезианския акцент върху критическата философия. Той установява съвършени условия, при които философията или познанието преодолява всяка форма на критика, преглед, анализ, грешка или съмнение в познанието. В своя трансцендентален идеализъм Кант подчертава значението на необходимите и определени предварително съществуващи категории в ума за организиране на сетивните материални

¹⁸⁵ Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение*.

¹⁸⁶ Георг В. Ф. Хегел и Уилям Уолъс, *Логиката на Хегел* §231/394.

¹⁸⁷ Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел: систематично изложение* §134/100.

¹⁸⁸ Пак там., §134/100.

съдържания. Той твърди, че науката трябва да бъде систематично подредена според рационални принципи и да се познава *a priori* с аподиктична сигурност, гарантираща универсалност, необходимост и сигурност.¹⁸⁹ Следователно Кант твърди, че всяко познание на емпирично и неемпирично равнище трябва да включва комбинацията от два основни инструмента на ума: интуиция (рецептивна, пасивна, свързана със сетивата) и понятия (спонтанни, активни и определени категории на разбирането). Умът получава умствени представи пасивно в интуицията. Чистата интуиция осигурява формата, която пресструктурира многообразието на интуицията, докато чистите понятия предоставят категориите на чистото разбиране (*апериорните* съждения за количество, качество, отношения и модалност) и активно ги прилагат, за да опознаят суровия материал, предоставен от интуицията. Той представя формалното единство на познанието като продукт на троен синтез: синтез на възприемането в интуицията, синтез на възпроизвеждането във въображението и синтетично единство на възприемането в понятието, съответстващо на сетивата, въображението и акта на чистото възприемане (кантианският термин за Аз мисля или *cogito*).

В Кантовата философия аперцепцията означава самосъзнание.¹⁹⁰ Кант разграничава чистата аперцепция (чистото самосъзнание) от емпиричната аперцепция (емпиричното самосъзнание), която е прогресивно променливо вътрешно чувство или възприятие.¹⁹¹ Чистото възприятие е неизменно и независимо от многообразието. То поражда репрезентацията "аз мисля", която трябва да съпътства всички останали и не може да бъде

¹⁸⁹ Имануел Кант, Критика на чистия разум, A823/B851.

¹⁹⁰ Пак там, B134.

¹⁹¹ Пак там., A 107.

съпътствана от никаква друга репрезентация.¹⁹² Това е принципът на познавателната сигурност. Чистата аперцепция с нейните категории е подобна на картезианската ясна и отчетлива идея, която е свободна от сетивни данни. По този начин тя е стълбът на Кантовия модел на непогрешимото познание. Кант твърди, че чистата аперцепция е основата на *априорното* познание и това е възможно благодарение на синтетичното единство на аперцепцията (трансценденталното единство на самосъзнанието), при което Аз мисля съпътства и схваща многообразни представи и носи идентичност на съзнанието в тези представи, което ми позволява да ги наричам всички заедно мои представи, без да ги възприемам като множество предмети или да имам разнообразен Аз.¹⁹³ Следователно, преди да мисля за даден предмет, "аз мисля", трябва да настъпи актът на чистата аперцепция, за да се създаде трансценденталното единство на самосъзнанието. По този начин кантианският модел на познание не се ограничава до чистата аперцепция, а включва емпирични обекти и така надхвърля картезианските няколко ясни и отчетливи идеи. Въпреки това кантианската непогрешимост знанието не може да избегне несигурността. В спекулативната философия на Хегел, в кантианската *априорна философия*, определени категории се схващат като флуидни. Хегел показва, че дори битието, разглеждано като най-сигурната категория, е нестабилно и несигурно, като чистото битие и нищо изчезват в ставането. Хегел също така отбелязва, че на категориите липсва обективност, тъй като те са субективно наложени върху нашия опит.¹⁹⁴

¹⁹² Имануел Кант, Критика на чистия разум, В132.

¹⁹³ Пак там., В134.

¹⁹⁴ Кенет Вестфал, „Съвременна епистемология: Кант, Хегел, Макдауъл“, в European Journal of Philosophy 14:2 (2006): 286.

Освен това Кантовото трансцендентално единство на аперцепцията завършва с рефлексивно раздвоение, което кара самосъзнанието да размишлява върху себе си безкрайно, без да се разпознава като "аз," което съпътства акта на рефлексия.¹⁹⁵ Фише описва точно този проблем, когато пише:

Казвате, че сте - съзнаващи себе си; следователно задължително различавате мислещия си Аз [*Ich*] от Аз-а, който се мисли в мисълта за себе си. Но за да можеш да направиш това, мислещата част на това мислене трябва отново да стане обект на по-висше мислене, за да може да бъде обект на съзнанието, и веднага се получава нов субект, който трябва отново да осъзнае това, което е осъзнавал за себе си.¹⁹⁶

Следователно Фихте твърди, че резултатът е трансценденталната аперцепция, която завършва с безкрайна поредица от съзнания, където аз съзнавам, че съм съзнателен и т.н. Фихте твърди, че решението на рефлексивното раздвояване на самосъзнанието или на безкрайните серии се състои в сриването на отразяващото и отразеното в субективно единство, без което съзнанието не може да доведе до кохерентен опит, необходим за надеждни съждения. Оттук той отбелязва, че субектът не е нито това, което отразява, нито отразеното, нито отразеното, а по-скоро и двете в тяхното единство. Субектът обаче не може да мисли за това единство, защото в мисленето си той разсича отразяването и отразяващото.¹⁹⁷

Освен това въображението е от съществено значение за Кантовото единство на трансценденталните познавателни процеси. В кантианската система на *априорния* и аподиктичния познавателен процес въображението синтезира разнородни елементите на

¹⁹⁵ Александър Шлуц, *Светът на ума: Въображение и субективност от Декарт до романтизма*, (Сиатъл: University Press Washington, 2009).

¹⁹⁶ Фихте 1971 I стр. 526 (цитирано в Andrew Bowie, *Aesthetic and Subjectivity*, Manchester: Manchester University Press, 76).

¹⁹⁷ Фихте, 1971 I, p. 489 (цитиран в Andrew Bowie, *Aesthetic and Subjectivity*).

интуицията и само тогава чистите понятия ще доведат до познание в правилния смисъл.¹⁹⁸

По този начин Въображението преодолява пропастта между понятията и интуицията. Без синтеза на въображението не е възможно единство на аперцепцията, самосъзнанието, рационалния субект или познанието. Въпреки това Кант признава, че въображението представлява проблем в неговата система на аподиктична сигурност поради опасността, която то крие за познанието и моралния Аз. Въображението е свързано със сетивата, като потенциално представлява измамна и неконтролируема сила, която е опасна за разума.¹⁹⁹ Въображението също така се разглежда като заплаха за личния живот на разума, тъй като то потенциално се свързва с трансцендентното и обещава това, което разумът отрича.²⁰⁰

За разлика от тях спекулативната философия смята, че само увереността е недостатъчна като стандарт за познание. Тя се стреми да схване както истината, така и грешките, позитивното и негативното чрез сублимация, като подчертава, че реалността е отворена, развиваща се и динамична. В тази светлина въображението е от решаващо значение за спекулативната философия. Например Верен твърди, че спекулативните изречения се създават чрез възпоменателно въображение, което позволява на човешката душа да участва в диалектичното саморазвитие на идеите.²⁰¹ *Феноменологията на духа* включва припомняне на това, което съзнанието вече е схванало. Спекулативният разказ на Хегел за съзнанието е дело на въображението, което освобождава разума от веригите на разбирането, наложени от Кантовата рефлексивна философия. Хегел смята, че най-висшият акт на разума е естетическият акт. По този начин разумът достига своя връх чрез

¹⁹⁸ Александър Шлуц *Светът на ума: Въображение и субективност от Декарт до романтизма.*

¹⁹⁹ Александър Шлуц *Светът на ума: Въображение и субективност от Декарт до романтизма.*

²⁰⁰ Пак там.

²⁰¹ Доналд Верин, *Спекулативна философия.*

въображението. Верен смята, че *Феноменология на духа* е митология на разума, а системата на Хегел е наука за припомнянето (*Erinnerung*).²⁰² Верен подчертава, че спекулативното повествование като естествена форма на изразяване на паметта е истинската безкрайност, за разлика от критическата философия, която води до лоша безкрайност.²⁰³

²⁰² Доналд Верен, *Спекулативна философия*, 64.

²⁰³ Пак там., 4

Глава 5

Диалектическият фалибилизъм на Хегел и епистемичното обосноваване

От това, което беше събрано в това изследване, диалектическият път на абсолютния дух на Хегел е защита на фалибилисткото разбиране за познанието, което подчертава, че обосновката е неубедителна. Това контрастира с теории като фундаментализъм, инфинитизъм и *reliabilism*, които поддържат убедителността на обосноваването. В епистемологията трите необходими условия за епистемичното обосноваване са основанието за обосноваване на дадено убеждение, адекватността на основанието и правилното отношение на основаване между убеждението и неговите основания.²⁰⁴ За фундаменталистите убежденията, произтичащи от непосредствен сетивен опит или психични състояния, са основанията за познание. Други основания включват самоочевидни истини (например логически принципи и математически истини). За виртуалния надеждист основанието за обосноваване на убеждението е интелектуалната добродетел (напр. слух, зрение, памет, интроспекция, умозаключение).²⁰⁵ За епистемичния инфинитист това е безкраен регрес на обосновани поддържащи убеждения.

Адекватността на основанието (вторият критерий) е достатъчността на основанието за съответното убеждение. Например *S* е оправдан да вярва, че *p*, само ако убеждението му е правилно или адекватно основано на адекватни основания.²⁰⁶ Релацията на подходящо основание (третият критерий) е връзката между убеждението и неговите основания.²⁰⁷

²⁰⁴ Кихеон Ким, „Интернализъм и екстернализъм в епистемологията.“ (Интернализъм и екстернализъм в епистемологията), в *American Philosophical Quarterly* 30, no. 4 (1993): (1993): 303-316; Robert. Робъртс и Джей У. Ууд, *Интелектуални добродетели*: (Ню Йорк: Oxford University Press, 2007).

²⁰⁵ Джон Греко, „Знание и успех от способности“, във *Философски изследвания* 142, бр. 1 (2009): 17-26; Грим, С. Р., „Ърнест Соса, знание и разбиране“, във *Философски изследвания* 106 (2001): 171-191.

²⁰⁶ Кихеон Ким, „Интернализъм и екстернализъм в епистемологията.“

²⁰⁷ Пак там.

Следователно не е достатъчно да имаме адекватно основание за съответното убеждение; субектът трябва да поддържа съответното убеждение (доксастично оправдание) въз основа на това основание, а не на друга причина или основание. Например съпругата на Оби и съпругата на Уче са казали на съпрузите си, че днес ще посетят свои приятели. Тъй като и двете жени отсъстват, Оби вярва, че съпругата му е заминала на гости на приятел, докато Уче смята, че е ходила в църквата. Убеждението на Оби е оправдано, докато това на Уче не е. Правилно между убеждението на Оби и основанието на неговото убеждение съществува базова връзка, докато между убеждението на Уче и основанието на неговото убеждение съществува неправилна или невярна базова връзка. Тези условия са в съответствие с безпогрешната представа за оправданието, като гарантират, че убеждението на дадено лице е оправдано въз основа на адекватни основания и правилна базова връзка между убеждението и основанието. Ако съберем трите условия заедно, S е оправдан да вярва, че p , само ако убеждението на S е правилно или адекватно основано на адекватни основания с подходяща базова връзка между убеждението и основанието.²⁰⁸ Този подход е в съответствие с непогрешимия подход към обосноваването. В тази глава се оценява адекватността на основанието (и неизменно базовата връзка между убеждението и неговото адекватно основание). Тъй като фундаментализмът е основната позиция на епистемичното обосноваване, тя ще се съсредоточи върху неговите неадекватности.

Логическите принципи като самоочевидни истини

Хегеловата диалектика оспорва фундаменталисткия възглед за крайните традиционни логически истини като самоочевидни или самодоказващи се истини (принципите на тъждеството, непротиворечието и изключеното средно), като твърди, че те

²⁰⁸ Кихеон Ким, „Интернализъм и екстернализъм в епистемологията.“

са дело на разбирането, чиято истина е непълна или едностранчива. Диалектиката на Хегел доказва, че това, което е, е и не е ($+A = +A$ и $-A$), когато стане. Например в рамките на 20 години Петър се е превърнал от юноша във възрастен и си остава същият Петър. Това утвърждава идентичността на тъждеството и различието. Също така Хегел твърди, че едно нещо едновременно е и не е, като доказва, че винаги съществува средно положение (А) между противоречивите страни ($+A$ и $-A$), който обхваща както $+A$ (твърдяното А), така и $-A$ (отричаното А). Например битие и нищо са идентични като една и съща пълна празнота и пустота. Битието и нищото преминават едно в друго чрез средната категория - ставането. Също така баща и син са единни като хора, а субективният и обективният свят са неразделни. Цялата истина не е нито битие, нито нищо, а тъждество на двете противоположности.²⁰⁹ Признаването от Хегел на единството на тъждеството и различието (т.е. на А, което обединява $+A$ и $-A$) чрез ставането е помирение между парменидовите паралелни полюси на битието (което утвърждава абсолютната идентичност) и небитието ($-A$).

Хегел твърди, че логическите принципи на тъждеството, непротиворечието и изключеното трето са произведения на разбирането с абстрактни форми и без съдържание или реалност и са неистински, въпреки че са формално верни. Хегел описва логическото съдържание като "съдържание, което просто е."²¹⁰ Законът на мисълта без диалектически смисъл е твърде абстрактен, за да ни каже нещо за реалността. За да обединят мисълта и действителността, законите на мисълта трябва да претърпят диалектическо движение между мисълта и действителността и да черпят мисъл и съдържание от действителността,

²⁰⁹ Пак там., Георг Хегел, *Наука за логиката*, (DigiCat, 2022), §134/36.

²¹⁰ Георг В. Ф. Хегел, *Феноменология на духа*, §300/181.

защото самосъзнанието не може да формулира закони, лишени от действителността като съдържание. Струва си обаче да се подчертае, че твърдението на противоположностите в Хегеловата диалектика не изключва различимите факти на противоположностите (т.е. $+A = +A$ и $-A = -A$), а по-скоро подчертава хармонията и единството между тях, което е цялата истина, изплъзваща се от трите принципа на логиката.²¹¹

Математическите и геометричните истини като самоочевидни истини

Математическите и геометричните истини са друг набор от самоочевидни истини, които служат като основа за епистемично обосноваване в основополагането. Хегел твърди, че тези истини не са защитени от несигурност, тъй като се основават на първите пропозиции или аксиоми, които са предпоставки, презумпции, презумпции и допускания, общоприети за верни без доказателства.²¹² Примери за аксиоми в математическите аксиоми и геометрията са: правата линия е най-късото разстояние между две места; ъглите на всеки триъгълник се събират на 180 градуса; цялото е по-голямо от частта; $A + B$ (например $2 + 3$) = $B + A$ (например $3 + 2$); и Ако $A = B$, следователно $B = A$. Хегел твърди, че математическите аксиоми или постулати са несигурни. Те са без доказателства и затова са догматични факти и в крайна сметка - загадки. Следователно е опасно да се гради познание върху мистерии. Например евклидовите геометрични аксиоми, които доминират в математиката и геометрията от 300 г. Пр. Хр., в последно време са модифицирани от неевклидовата геометрия. Например сборът от ъглите в един триъгълник в евклидовата геометрия е 180 градуса, но в геометрията на Лебачевски ъглите на триъгълник с

²¹¹ М. Аканеф, Диалектичката триада на категориите битие, нищност и ставане във философията на Хегел и логиката на общите принципи.

²¹² Георг В. Ф. Хегел и Уилям Уолъс, *Логиката на Хегел*, §231/394.

отрицателна кривина са по-малки от 180 градуса.²¹³ Също така най-късото разстояние между две места е права линия в евклидовата геометрия, но не е права линия в елиптическата геометрия.

Следвайки Хегел, съвременните философи на математиката показват, че математическите твърдения не се доказват с пълна сигурност. Например Матеевич пише: "Цялата тази аритметика, алгебра, тригонометрия и смятане, които сте изучавали години наред, не са истинска математика, докато всяко твърдение не бъде доказано."²¹⁴ Той твърди, че в математиката ние приемаме за даденост твърдения, наречени аксиоми или постулати, и след това извеждаме теореми от нашите предположения.²¹⁵ Освен това теоремата за непълнота на Гьодел твърди, че във всяка последователна система за аритметика има недоказуеми твърдения.²¹⁶ Тези недоказуеми твърдения са загадки, които правят непоследователна увереността в математическите истини. Хегел смята, че подобно на логическите принципи, математическите и геометричните истини не казват цялата истина, защото са дело на разбирането, което действа според принципа на тъждеството (например $+A = +A$) и ни представя едноизмерността на разума.²¹⁷ Следователно Хегел настоява, че математическите и геометричните истини представляват заблуда, защото не ни казват цялата истина.²¹⁸ Коментирайки критиката на Хегел към математиката, Емануел Копилас

²¹³ M. Mateljević, "Hyperbolic Geometry and Schwarz Lemma", в *сборника с доклади от 6-ия симпозиум "Математика и приложения"*, Математически факултет, Белград, (2016): 1-17.

²¹⁴ Пак там., 27

²¹⁵ Пак там.

²¹⁶ Пак там., Лев Д. Беклемишев, "Теорема за непълнотата на Гьодел и границите на тяхната приложимост." в *Руски математически изследвания* 65, бр. 5 (2010): 3.

²¹⁷ Пак там., Георг В. Ф. Хегел и Уилям Уолъс, "*Логиката на Хегел*," §231/394.

²¹⁸ Пак там., §231/394; Уолтър Т. Стейс, *Философията на Хегел*: Систематично изложение.

подчертава, че математическите истини не разбират диалектичното движение, което води до лоша безкрайност и нейния двойник, лоша реалност.²¹⁹ Те са изолирани истини и това в крайна сметка ги превръща в грешки.²²⁰

Непосредствени сетивни преживявания и психични състояния

Фундационалистът също така разглежда непосредствените сетивни преживявания и умствените състояния (изведени убеждения или логическа истина) като валидни основания за определено знание. Диалектиката на Хегел показва, че сетивната сигурност е несигурна. Тя е най-ниското ниво на познание, което в крайна сметка се срива и преминава към по-висши форми в диалектичното движение на Духа. При сетивната сигурност съзнанието преживява чистото това или онова като непосредствено и сигурно, но по-късно осъзнава, че то има и универсални характеристики. Това води до сетивно възприятие, което интегрира непримиримата универсалност със сетивната сигурност.²²¹ Истината на сетивното възприятие в крайна сметка отстъпва пред истината на разбирането, тъй като съзнанието се опитва да разреши противоречията във възприятието (т.е. единичността и универсалността), като се издигне отвъд възприятието до разбирането, отхвърли конкретните обекти и приеме чистата универсалност като истина. Това диалектично движение продължава до абсолютното познание. По този начин никое сетивно възприятие не може да служи като безспорна основа на познанието. За Хегел "усещането е необходимо, но не и достатъчно условие за емпиричното познание на конкретни обекти и

²¹⁹ Емануел Копилас, „Предизвикателството на лошата безкрайност: повторение на Хегеловата критика на математиката,“ в Мета: Изследвания в херменевиката, феноменологията и практическата философия 9, бр. 2 (2017): 681-699.

²²⁰ Пак там.

²²¹ Георг В. Ф. Хегел, Феноменология на духа; Уолтър Т. Стейс, Философията на Хегел: систематично изложение, 343.

събития."²²²

Срещу сигурното знание, произтичащо от умствени състояния (инференциални убеждения), Хегел подчертава погрешността на пасивните и активните разсъждения. Обобщение на този аргумент е представено във втора глава на настоящото изследване. Следвайки Хегел, кохерентистите твърдят, че никакви ментални състояния не могат да служат за основа на знанието, тъй като всяко ментално състояние или включва, или не пропозиционално отношение (напр. вяра или надежда).²²³ Едно психично състояние с пропозиционална нагласа няма пряк контакт с реалността, докато едно психично състояние без пропозиционална нагласа (напр. главоболие) не може да осигури логическа подкрепа за никоя хипотеза.²²⁴ Следователно едно ментално състояние не може да служи като непогрешима основа за познание.²²⁵

22

²²² Кенет Вестфал, "Вътрешната критика на наивния реализъм у Хегел" в *Journal of Philosophical Research*, 25 (2000): 193.

²²³ Ърнест Соса, "Салът и пирамидата: Пирамида и пирамида: "Кохерентност срещу основи в теорията на познанието", 6-7.

²²⁴ Пак там.

²²⁵ Пак там.

Заклучение

В това изследване се разглежда Хегеловото диалектическо движение в еволюцията на абсолютното знание като фалибилистично описание на знанието и как то опровергава традиционното епистемично обосноваване.

То разглежда диалектическия фалибилизъм на Хегел заедно с диалектическия скептицизъм и спекулативната философия в този контекст. Изследването също така оцени критическите философии, заключителното епистемично обосноваване, непогрешимостта и фундаментализма въз основа на диалектическия фалибилизъм на Хегел. Резултатите от изследването показват, че диалектическият скептицизъм на Хегел не е скептицизъм в традиционния му смисъл, а фалибилистично обяснение на познанието в собствения му смисъл. Резултатите от изследването също така подчертават, че природните закони, механичните закони и самоочевидните истини, като логическите принципи и метаматематическите истини, нямат убедителна обосновка и не избягват фалибилизма.

По-конкретно, настоящото изследване се състои от пет глави. Глава 1 представи това изследване. Въз основа на предходната философска литература настоящото изследване се стреми да запълни празнината в прочита на Хегеловата диалектическа еволюция на духа като фалибилистично описание на познанието. Въз основа на този проблем на изследването издигнах хипотезата, че Хегеловата спекулативна философия и диалектическият скептицизъм включват принципи на фалибилност. Основните стъпки, предложени за решаване на проблема на изследването, включват преглед на диалектическото разгръщане на Духа до абсолютното знание и обръщане на внимание на диалектическия скептицизъм и спекулативните процеси, заложи в него, разбиране на

непогрешимостта и фалибилизма като условия за обосноваване и оценка на епистемичното обосноваване въз основа на диалектическия фалибилизъм на Хегел.

В глава 2 направих преглед на Хегеловата *Философия на духа* (третата част на Хегеловата *Енциклопедия на философската наука*) и *Феноменология на духа*, като акцентирах върху това как всеки етап на духа показва вътрешно противоречие, скептицизъм и спекулация, водещи до по-висша гледна точка, което улавя същността на фалибилизма. Това диалектическо движение на Духа включва развитието му в душа, съзнание, ум, обективен Дух и абсолютен Дух (т.е. субективен Дух, обективен Дух и абсолютен Дух). Макар че обхватът на това диалектическо движение е съсредоточен върху субективния Дух към абсолютен Дух, диалектическото движение в други етапи също е подчертано в това изследване за по-ясно обяснение на Хегеловия фалибилизъм. В глава 3 разгледах как диалектическият скептицизъм включва принципите на фалибилността. По-специално изследвах как диалектическият скептицизъм прави истината неубедителна, надхвърля песимизма на традиционния скептицизъм и преувеличения оптимизъм на догматизма, служи като втори диалектически момент между истината и заблудата във всяка форма на Духа и дава решения на проблема за критерия.

В глава 4 разгледах как спекулативният процес на Хегел демонстрира фалибилисткия изказ на знанието. Това изследване показва, че основните характеристики на фалибилизма са очевидни във всички етапи на вътрешната форма на спекулативната философия. Първата очевидна характеристика на фалибилизма е неокончателността на поддържането на знанието или истината. Втората е, че истината е единство на противоположни моменти, които не могат да бъдат валидни или истинни без всеки един от

тях. Бяха приведени няколко примера, обосноваващи как противоположностите по същество се свързват помежду си при съставянето на истината. Спекулативният процес на Хегел също така е противопоставен на критическата философия, особено на Декарт и Кант. Изводите показаха, че дори самоочевидните и сигурни истини в Декартовата система и Кантовите чисти аперцепции и аподиктични категории са несигурни според спекулативната философия на Хегел. В пета глава направих оценка на конклюдентните епистемични обосновки с помощта на Хегеловия диалектически фалибилизъм.

Фокусирайки се върху фундаментализма като основна позиция на епистемичното обосноваване, резултатите показаха, че самоочевидните истини, като например крайните логически принципи, математическите истини и непосредствените сетивни преживявания, не избягват фалибилността.

Въпреки това диалектичната система на Хегел, около която е изградено настоящото изследване, е подложена на критики. Така например Роза Лихтенщайн обвинява Хегел, че неправилно тълкува логиката на Аристотел и приема линията на Спиноза за изхвърляне (според която всяко определение е отрицание) и средновековна логико-лингвистична теория, известна днес като теория на идентичността на предикацията.²²⁶ Лихтенщайн настоява, че Хегел развива своето отрицание на отрицанието, детерминираното отрицание и единството на тъждество и различието чрез тези три предпоставки. Лихтенщайн отбелязва, че в теорията за идентичността на предикацията твърдението "Джон е мъж" обикновено се бърка с "Джон е идентичен с мъжествеността". Точно така, "е" в първата пропозиция, което функционира като копула, сега е превърнато в "е" на идентичността във втората. Предикатният израз ("човек") се е

²²⁶ Роза Лихтенщайн, "Основните логически грешки на Хегел," (2023).

превърнал в собствено име ("мъжественост") или в понятие за човек. Смесвайки идентичността с идентификацията, Хегел стига до извода, че идентичността предполага различие, като едновременно идентифицира и разграничава едно нещо от неговото понятие и по този начин развива своето отрицание на отрицанието и единството и взаимопроникването на противоположностите.²²⁷ За Лихтенщайн диалектиката на Хегел е провалена теория без рационална подкрепа.

По същия начин Сьорен Киркегор осъжда въвеждането от Хегел на движението и прехода в логиката. Киркегор твърди, че чистата мисъл или напълно отменя движението, или безсмислено го внася в логиката, тъй като логиката е и всичко логично просто е.²²⁸ Хегел също е обвиняван, че отъждествява логическите понятия със световния процес. В тази светлина Лихтенщайн твърди, че развивайки погрешно своето отрицание на отрицанието и единството и взаимопроникването на противоположностите, Хегел е смятал, че диалектиката е вградена в понятията, мислите преминават от една противоположност към друга и тези мисли отразяват или конституират световния ред. Също така Киркегор критикува Хегел, че отъждествява логиката с историческите истини, внасяйки необходимост в историческия процес, характеризиращ се с промяна. За Киркегор това е противоречие в понятията, тъй като нищо не възниква по необходимост, защото ставането и необходимостта си противоречат. Логиката е в сферата на необходимостта, докато историческите истини са случайни или контингентни. Киркегор пише

Всичко, което се превръща в историческо, е условно, тъй като именно чрез възникването си, превръщайки се в историческо, то има своя момент на

²²⁷ Пак там.

²²⁸ Сьорен Киркегор, *Заключителен ненаучен послепис*, редакция. & прев. Alastair Hannay (Cambridge University Press, 2009), 93.

условност, защото именно условността е единственият фактор на всяко ставане. В това отново се състои несъизмеримостта между историческата истина и вечното решение.²²⁹

Киркегор отбелязва, че въвеждането на необходимостта в историческия процес компрометира категориите възможност, актуалност и необходимост. Необходимостта е изкуствена в рамките на историческите процеси, тъй като игнорира реалните конкретни субективни фактори като съвестта, личното намерение и вътрешната свобода.²³⁰ С необходимостта диалектичката система на Хегел налага детерминизъм на историческия процес.

Бърнард Лонерган също критикува Хегеловата диалектичка еволюция на Духа на панлогизма, която разтваря конкретното или екзистенциалното в абстрактното измерение на понятието или на всеобхватния абсолютен Дух и отрича доказателствата като достатъчни за обосноваване на екзистенциалното. Точно така, Лонерган твърди, че гледната точка на Хегел е вселена на всеобхватна конкретност, лишена от екзистенциалното или практически безусловното.²³¹ В тази връзка системата на Хегел е описана като кохерентна теория на истината и оправданието, защото е система от кохерентни или последователни мисли, без да съответства на действителността. В тази критика не може да има последователно тяло на лъжата. Следователно знанието, откъснато от начина, по който светът действително е, не е знание.

Друга критика срещу Хегел е настояването му, че съществуват само относителни противоположности. Например Киркегор твърди, че съществуват и абсолютни

²²⁹ Сьорен Киркегор, *Заклучителен ненаучен постскриптим*, 83.

²³⁰ Пак там.

²³¹ Бърнард Лонерган, *Прозрение: Изследване на човешкото разбиране*, под редакцията на Ф. Е. Кроу и Р. М. Дорам, 5-то издание, том 3, (Торонто: University of Toronto Press, 1992) 398.

противоположности, които не могат да бъдат опосредствани. За разлика от относителните противоположности, абсолютните противоположности не попадат в обхвата на спекулативното начинание (например непримиримата "другост" на абсолютния божествен разум спрямо условните сътворени същества). Следователно Киркегор осъжда Хегеловото пълно отъждествяване на Бога със света, на безкрайното с крайното и на абсолютното с временното. Той твърди, че не съществува аналогия между безкрайното и крайни същества, създател и създания, но само една безкрайна разлика. Това, което е вярно за отношението между две човешки същества, не е вярно за отношението на човешките същества към Бога.²³² Ето защо той пише:

Но абсолютната разлика между Бога и човека се състои именно в това, че човекът е конкретно съществуващо същество (което важи както за най-умния, така и за най-глупавия), чиято основна задача следователно не може да бъде да мисли *sub specie aeterni*, тъй като, докато съществува, той, макар и вечен, е по същество някой съществуващ, за когото същественото следователно трябва да бъде вътрешността в съществуването, докато Бог е безкрайният, който е вечен.²³³

Логичността и уместността на тези критики обаче не отричат пряко фалибилисткото обяснение на оправданието, което е в основата на диалектичката еволюция на Духа. Спекулативният процес и същинската бездна на диалектичкото движение на Духа като път на отчаянието, улавящ фалибилистичния характер на истината, трябва да бъдат повторени. В това движение мярката на истината винаги се изоставя, ако онова, което се смята за истинно, се проваля на тази мярка на истината. Нещо повече, критиката обосновава систематичната философия на Хегел. Лонерган потвърждава тази теза, когато пише: "Системата на Хегел не се страхува от противоречията: тя обяснява

²³² Джон. J. Ansbro, Критиката на Киркегор на Хегел: Тълкуване.

²³³ Сьорен Киркегор, *Заключителен ненаучен постскриптим*, 183.

всяко твърдяно срещу нея противоречие, като разкрива какви противоположни и непълни гледни точки, отчитани от системата, дават предполагаемите противоречиви термини."²³⁴

²³⁴ Бърнард Лонерган, *Прозрение: Лонгър: "Изследване на човешкото разбиране,"* 397.

ОСНОВНИ ПРИНОСИ

На първо място, настоящото изследване запълва празнина във философската литература. Проведени са определени изследвания, за да се проучи дали Хегеловият диалектически метод с неговата спекулативна философия е фалибилистка теза. Ето защо настоящото изследване запълни тази празнина, като изследва Хегеловата диалектическа еволюция на духа като фалибилистично изложение на познанието.

Второ, резултатите от настоящото изследване показват, че в контекста на диалектическото движение на абсолютния дух природните закони, механичните закони и дори очевидните истини, като логическите принципи, геометричната и метаматематическата истина, проявяват фалибилизъм. Следователно настоящото изследване подобри оценката на фалибилисткия разказ за познанието и знанието, основано на непогрешимост, включително епистемичните имунитети, сигурност, безспорност и непоправимост.

На трето място, настоящото изследване даде възможност за опознаване на няколко други области на философията, включително етиката, философската антропология, политическата философия, социалната философия и философията на религията, тъй като всички тези области бяха подчертани в процеса на изследване на това как диалектическата еволюция на духа включва принципите на погрешимостта.

Технически данни

Страници от дисертация	215
Думи	54,429
Знаци (без интервал)	309, 892
Знаци (с интервал)	364, 671
Параграфи	971
глави	5
Първо	22
Второ	100
трето	27
Четвърто	25
Пето	13
Заклучение	11
Библиография брой страници	8
Шрифт: Time New Roman	12 Шрифт
Линии на дисертацията	4745
Номера на библиографските единици	76

Списък на публикациите по темата на дисертацията

1. Аканаефу, Мартин. „Мултикултурализмът и предизвикателствата на идентичността и признаването в контекста на хегелианската диалектика.“ *Философия на религията и мироглед: Традиция и иновация-част II*, (2023): 39-53.
2. Аканаефу, Мартин. „Скептицизмът в диалектиката на Хегел.“ *Религиозна идентичност и мироглед: Философията и религията на Хегел, 250 години от раждането на Хегел 3*, (2021): 196-220.
3. Аканаефу, Мартин. „Диалектичката триада на категориите битие, нищо и ставане във философията на Хегел и общите принципи на логиката.“ *Философия на религията и мироглед: традиция и иновация-III*, (2024).стр.41-56.

Библиография

- Ансбро, Джон Джоузеф. *Критика на Хегел от страна на Киркегор: Хекер: интерпретация*. Fordham University, 1964.
- Аканаефу, Мартин. "Скептицизмът в диалектиката на Хегел." *Религиозна идентичност и светоглед: Философията и религията на Хегел, 250 години от рождението на Хегел* 3, (2021): 196-220.
- Анна, Х. Бележки върху "Феноменология на духа" на Георг Вилхелм Фридрих Хегел, <https://anna099.github.io/hegel/>
- Бекер, Майкъл А. "Метод и спекулативно изречение във Феноменологията на духа на Хегел". *Inquiry* 66, no. 3 (2023): 450-470.
- Беклемишев, Лев Д. "Теоремите за непълнота на Гьодел и границите на тяхната приложимост." *Russian Mathematical Surveys* 65, no. 5 (2010): 1- 42.
- Broad, Charlie Dunbar. "Критическа и спекулативна философия." *Contemporary British Philosophy: Лични изказвания* (1924): 77-100.
- Бекер, Майкъл А. "Метод и спекулативно изречение във Феноменологията на духа на Хегел". *Inquiry* (2019): 1-21. doi:10.1080/0020174X.2019.1610053
- Боуи, Андрю. *Естетика и субективност*. Манчестър: Манчестър Юнивърсити Прес, 2003 г.
- Чигнел, Андрю. "Кантовият фалиблизъм: Познание, сигурност, съмнение." *Midwest Studies in Philosophy* 45 (2021): 99-128. doi: 10.5840/msp2021111018
- Клименхага, Невин. "Кумулативен аргумент в полза на инфалибизма." *Skeptical Invariantism Reconsidered* под редакцията на Christos Kyriacou и Kevin. Уолбридж,

- Ню Йорк: Routledge Taylor & Francis Group, 2021 г.
- Копилас, Емануел. "Предизвикателството на лошата безкрайност. Преформулиране на Хегеловата критика на математиката." *Meta: Изследвания в областта на херменевтиката, феноменологията и практическата философия* 9, № 2 (2017): 681-699.
- Дод, Дилън. "Срещу фалибилизма." *Australasian Journal of Philosophy* 89 (2011): 665-685.
- Дюем, Пиер, "Целта и структурата на физическата теория", превод: П. П. Винер, Принстън: Принстън Юнивърсити Прес, 1954 г.
- Фаерна, Ангел. "Скептицизъм, фалибилизъм и сигурност." *Международен семинар Wittgenstein's on Certainty (Витгенщайн за сигурността): Скептицизъм, нормалност и относителност*, 2011 г.
- Фаривар, Саханд. "Нещастното съзнание във "Феноменология на духа" на Хегел: Светски прочит." Магистърска теза, Университет на Гуелф, 2018 г.
- Греко, Джон, "Знание и успех от способностите". *Философски изследвания* 142, № 1 (2009): 17-26
- Грим, С. Р. „Брнест Соса, знание и разбиране“, *Философски изследвания* 106 (2001): 171-191.
- Заек, Уилям. "Сократовата откритост." *Paideusis* 18, no. 1 (2009): 5-16, 2009. doi: 10.7202/1072334ar; Република 394d
- Ди Джовани, Джордж. *Георг Вилхелм Фридрих Хегел: Фридрих Гьогел: Науката за логиката*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Гунгов, Александър. "Отклонението на Вико от логическите принципи на Декарт."

Софийски философски преглед 2, № 8 (2008): 49-50. sphr-bg.org

Хаас, Андрию. "Спекулативното изречение на Хегел." *Philosophy & Rhetoric* 54, no. 3 (2021): 213-239.

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. "Философията на природата на Хегел." *Хегелова енциклопедия на философските науки*.

<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ol/encycind.htm>

Хегел, Георг Вилхем Фридрих. *Лекции по история на философията, 1825-6: Гръцката философия*. Превод: Р. Ф. Браун и Д. М. Стюарт, Ню Йорк: Оксфорд Юнивърсити Прес 2006.

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Феноменология на духа*. Превод: Арнолд В. Милър, Оксфорд: Оксфорд Юнивърсити Прес, 1977 г.

Хегел, Георг Вилхелм Фридрих. *Наука за логиката*. DigiCat, 2022 г.

Хайдегер, Мартин. *Феноменология на духа на Хегел*. Превод: П. Емад и К. Мали, Индианаполис: Indiana University Press, 1994.

Хенинг, Брайън Г. "Възстановяване на приключението на идеите: В защита на метафизиката като ревизируема, систематична, спекулативна философия." *The Journal of Speculative Philosophy* 29, no. 4 (2015): 437-456.

Хетърингтън, Стивън. "Проблемът с излишъка: от знаниевия инфалибилизъм към знаниевия минимализъм". *Synthese* 195 (2018): 4683-4702.

Хюсън, Тимъти. Истина и противоречие: Четене на Хегел с Лакан. *Лакан: The Silent Partners, London, Verso* (2006): 56-78.

Кант, Имануел. *Критика на чистия разум*. Превод: Пол Гиър и Алън Ууд, Кеймбридж:

Кеймбридж Юнивърсити Прес, 1998 г.

Киркегор, Сьорен. *Заключителен ненаучен постскрипт*, изд. и превод. Аластър Ханей.

Университетско издателство Кеймбридж, 2009 г.

Ким, Кихьон. "Интернализъм и екстернализъм в епистемологията", In *American Philosophical Quarterly* 30, no. 4 (1993): 303-316.

Крафт, Тим. "Скептицизъм, инфалибилизъм, фалибилизъм." *Discipline Filosofiche* 22, no. 2 (2012):49-70.

Kuhn, T. S и J. В. Conant. *Коперниковата революция: Коперниковата революция: Планетарната астрономия в развитието на западната мисъл*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

Ламенранта, Маркус. „Теории за оправданието“. В Наръчник по епистемология.

Редактирано от Пекка Нинилуото, Мати Синтонен и Ян. Воленски, Singer-Science & Media, В. V., 2004 г.

Лейб, Робърт. "Трагедия на трагедиите: Богове като трагични герои във Феноменологията на духа на Хегел." В Academia.edu. Непубликувано есе, 2013 г.

Лейте, Адам. "Фалибилизъм." *A companion to epistemology* (2010): 370-375.

Лок, Джон. *Издание на "Кларендон" на трудовете на Джон Лок (The Clarendon Edition of the Works of John Locke): Кореспонденция: Том III. Писма 849-1241*. Edited by E. S. de Beer. Oxford: Clarendon Press, 1978 г.

Лонерган, Бърнард. (S. J.). *Insight: Изследване на човешкото разбиране*, под редакцията на Ф. Е. Кроу и Р. М. Дорам, 5-то издание, том 3, Торонто: University of Toronto Press, 1992.

Главна, Робърт. "Обещанието на прагматизма, перспективите на натурализма:

Фалибилизъмът и товарът на вечността." Докторска дисертация, Temple University.

Библиотеки, 2010 г.

Мателевич, М. "Хиперболична геометрия и лемата на Шварц". *Сборник с доклади от 6-ия*

симпозиум "Математика и приложения", Математически факултет, Белград,

стр. 1-17. 2016.

Моуад, Николас. "Душата и тялото в антропологията на Хегел." Докторска дисертация,

Университет Лойола, Чикаго, 2010 г.

Пиърс, Чарлз Сандърс. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, томове. 1-6

Под редакцията на Чарлз Хартсхорн, Пол Вайс и Артър У. Бъркс. Кабридж, Масачузетс:

Harvard University Press, 1931-1935, 1958.

Пиърс, Чарлз Сандърс. Същественото Пърс, том 2: Избрани философски писания (1893-

1913). Vol. 2. Indiana University Press, 1992 г.

Платон. *Пълни съчинения*. Под редакцията на Д. Купър и Д. Хътчинсън. Индианаполис:

Хакет, 1997 г.

Поена, Дъстин. *Паметта като философия: Теория и практика на философското*

възпоменание. Stuttgart: Ibidem-Verlag, 2019.

Polmeer, Gareth. "Сублиране на времето: спекулативната философия на Хегел и

дигиталната естетика" (Sublating Time: Hegel's Speculative Philosophy and Digital

Aesthetics). *Електронна визуализация и изкуства* (2016): 257-264.

Попър, Карл. *Логиката на научните открития*. Лондон: Hutchinson, 1959 г.

Куайн, Уилард Ван Орман. "Две догми на емпиризма." *The Philosophical Review* 60 (1951):

20-43.

Куайн, Уилард Ван Орман. *Pursuit of Truth*, Cambridge: Harvard University Press, 1992.

Робъртс, Робърт. С. и Джей. У. Ууд. *Интелектуални добродетели: В.: "Добродетели": Есе по регулативна епистемология*, Ню Йорк: Оксфорд Юнивърсити Прес, 2007 г.

Рокмор, Том. *Познание: Въведение във "Феноменология на духа" на Хегел*, Бъркли: University of California Press, 1997.

Лихтенщайн, Роза. *Основни логически грешки на Хегел*. (2023).

Розенкранц, К. и Г. С. Хол. "Феноменологията на ума на Хегел." *The Journal of Speculative Philosophy* 6, no. 1 (1872): 53-82.

Ръсън, Джон Едуард. "Хегеловата феноменология на разума и дуализмът", *Southern Journal of Philosophy* 31, no. 1 (1993).

Садлър, Грегъри. "G. W. F Hegel on Self-Consciousness, Desire, and Spirit-Philosophy Core Concepts" ("Г. В. Ф. Хегел за самосъзнанието, желанието и духа - основни понятия на философията"), YouTube, 12:25, 1 август 2017 г.

<https://www.bing.com/videos/search?q=Sadler%2c+Gregory.+%E2%80%99CG.+W.+F+Hegel+on+Self-Consciousness%2c+Desire%2c+and+Spirit%2%ad+Philosophy+Core+Concepts&qvt>

Шлуц, Александър. *Светът на ума: Въображение и субективност от Декарт до романтизма*, Сиатъл: University Press Washington, 2009, 10.

Философски клуб в Сеул: Дискусионна група за идеи за всички.

<https://seoulphilosophy.wordpress.com/2014/02/08/the-certainty-and-truth-of-reason>

Смит, М. "Логиката на епистемичното обосноваване". *Synthese* 195 (2018): 3857-3875.

<https://doi.org/10.1007/s11229-017-1422-z>

- Соса, Ернест., "Салът и пирамидата: (1980): "Пирамида и пирамида: кохерентност срещу основи в теорията на познанието", *Midwest Studies in Philosophy* 5 (1980): 3-28.
- Стейс, Т. Уолтър. *Философията на Хегел: Т.: Систематично изложение*, Ню Йорк: Dover Pub., Inc., 1959.
- Верен, Д. П. Абсолютът на Хегел: Въведение в четенето на феноменологията на духа (Ню Йорк: Преса на Държавния университет на Ню Йорк), 2007 г.
- Верен, Д. П. *Спекулативна философия, Ню Йорк: Lexington Book, 2009 г.*
- Уолъс, Уилям. *Логиката на Хегел: Хегел: "Логика": част първа от "Енциклопедия на философските науки" (1830 г.), Г.В.Ф.* Второ издание. Марксистки интернет архив, 2013 г.
- Wallace, William M.A., LL.D. *Философията на ума на Хегел: Превод от Енциклопедията на Философски науки с пет уводни есета.* Eastford: Martino Fine Books, 2019.
- Уиладшек, Маркълс и Ерик Уоткинс. "Кант за познанието и знанието". *Synthese* 197, no. 8 (2020): 1-29. doi: 10.1007/s11229-017-1624-4
- Вестфал, Кенет. Съвременна епистемология: Кант, Хегел, Макдауъл. *European Journal of Philosophy* 14:2 (2006): 274-301.
- Уестфал, Кенет Р. "Вътрешната критика на наивния реализъм от страна на Хегел". *Journal of Philosophical Research* 25 (2000): 173-230.
- Вестфал, Кенет. "Хегел и реализмът". *A Companion to Pragmatism*. Под редакцията на Джон Р. Шук и Джоузеф Марголис, Blackwell, 2006 г.
- Вестфал, Кенет. "VIII-Егеловият многостранен отговор на скептицизма във

"Феноменология на духа". *Известия на Аристотеловото общество*, том 103, № 1, с. 149-178. Оксфорд, Великобритания: Oxford University Press, 2003 г.

Вестфал, Кенет. "Философията на Хегел - обзор", *Речник на континенталната философия*
New Haven: Yale University Press, 2006.

Уайтхед, Н. Алфред. *Процес и реалност: Нещо повече: "Есе по космология"*. Ню Йорк: The Free Press, 1978.

Жижек, Славой. "Хегел срещу Хайдегер." *E-flux Journal* 32 (2012).

Жижек, Славой. "В защита на безумието на Хегел" *Filozofija i društvo* 26, no. 4 (2015): 785-812.