

**ИДЕАЛИЗЪМ ИЛИ РЕАЛИЗЪМ?
ВЪЗГЛЕДИТЕ НА ДЖОРДЖ БЪРКЛИ В КОНТЕКСТА
НА СПЕКУЛАТИВНИЯ РЕАЛИЗЪМ И ДЕБАТИТЕ СРЕЩУ
„КОРЕЛАЦИОНИЗМА”**

Василен Василев

Abstract: Idealism or Realism? George Berkeley's Views in the Context of Speculative Realism and the Debates Against 'Correlationism'. In the following text I will present some arguments against Berkeley's idealism forwarded by a contemporary movement by the name 'Speculative Realism'. I will argue that the critiques of some of its champions such as Quentin Meillassoux and Ray Brassier misunderstand the overall context within which Berkeley forms his 'idealism'. Therewith I will provide some evidence that his views could be considered as thoroughly realist. At the end of this elaboration, I will point out some aspects of Berkeley's thought which not only escape the critique of the speculative realists but are also close to another strain of contemporary realist thought, namely Hilary Putnam's 'internalist' realism.

Въведение. Спекулативният реализъм срещу логиката на корелационизма

В настоящия текст ще обърна внимание на аргументите на съвременните философи Кантен Меясу и Рей Брасие – представители на т.нар. „спекулативен реализъм“, срещу някои основополагащи за традицията на идеализма възгледи, формулирани от Джордж Бъркли. Традиционно на

Бъркли се приписва редуцирането на външния обективен свят в полза на субективността и нейното възприятие, като по този начин, твърдят, Меясу и Брасие се отваря идеалистката „кутия на Пандора”, трайно установяваща в лицето на Кантовата трансцендентална критика, Хегеловия абсолютен идеализъм и Хусерловата феноменология анти-реализма като основна водеща тенденция в съвременната континентална философия.

Най-голямата опасност, която носи със себе си, анти-реализмът според тези автори е откровеното игнориране на научните факти и приноса на точните науки за познаването на различните аспекти на реалността. Моята теза е, че тяхната генеалогия на съвременния анти-реализъм би могла лесно да бъде проблематизирана и отхвърлена, ако задълбочено изследваме епистемологията и метафизиката на Бъркли и взаимовръзката между тях. Твърдя че освен това е напълно легитимен и прочит, който тълкува възгледите на Бъркли изцяло в светлината на реализма.

Поради това, че спекулативният реализъм е все още сравнително малко познат и преобладаващо маргинален в българския академичен контекст, аз ще се направя малко по-дълга уводна част, в която ще представя негови основни специфики, както и иманентни концептуални проблеми.

Спекулативният реализъм бива учреден като движение през 2007-ма година след провеждането на философска конференция в колежа Голдсмит, в която участие взимат Кантен Меясу, Рей Брасие, Иън Хамилтън Грант и Греъм Харман.¹ Той се популяризира до голяма степен чрез

1 Вж. P. Gratton, *Speculative Realism. Problems and Prospects.*, USA, Bloomsbury Academic, 2014, pp. 1-38.

интернет блоговете на някои от учредителите му. Впоследствие, това довежда до появата на втора вълна на движението, водена от Леви Брайънт, Джейн Бенет, Тимъти Мортън, Иън Богост, Тристан Гарсия и други.² Постепенно то излиза извън маргиналните очертания на „блогосферата“ и бива интегрирано в рамките на академичния свят (впрочем представителите на първата генерация са университетски преподаватели, а много от техните последователи са също академично ангажирани хора). Така в последното десетилетие са проведени множество конференции и дискусии на тема „спекулативен реализъм“, като към него биват привлечени като „съучастници“ и вдъхновители Славой Жижек, Ален Бадиу, Бруно Латур и Мануел Де Ланда.³ От друга страна, движението в някои свои разклонения става популярно и в „арт-средите“.⁴

Още обаче в първата генерация на движението са налице множество проблематични концептуални разминавания и разногласия. Например Кантен Меясу, който често е посочван за „първия“ спекулативен реалист, отрича това

2 Вж. G.Harman, *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Penguin UK, 2017, pp. 219-253.

3 L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman *Towards a Speculative Philosophy*, in: *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, ed. L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman, Re.press, Melbourne, 2011, pp. 1-19.

4 <https://artviewer.org/ooo-object-oriented-ontology-at-kunsthalle-basel/>,

https://www.artspace.com/magazine/interviews_features/the_big_idea/a-guide-to-object-oriented-ontology-art-53690, <http://kultura.bg/web/%D0%B7%D0%B0%D1%82%D0%B0%D0%B9%D0%BD%D0%B8%D1%8F-%D0%B6%D0%B8%D0%B2%D0%BE%D1%82-%D0%BD%D0%BE%D0%B1%D0%B5%D0%BA%D1%82%D0%B8%D1%82%D0%B5/>.

название и предпочита да идентифицира собствената си позиция като „спекулативен материализъм“.⁵ Значително различна версия на материализма е представена и у някои от останалите спекулативни реалисти. Например Иън Хамилтън Грант развива материализъм, повлиян от философията на Шелинг, който от гледна точка на Меясу по причини, които не мога да изясня тук, е неприемлив.⁶ Обратно, Рей Брасие разгръща философски проект под названието „трансцендентален нихилизъм“, който е силно повлиян от мислители като Уилфрид Селарс и Пол Чърчланд и съответно е с много по-ясно изразена афилиация към невронауките.⁷ От друга страна, течението, на което Греъм Харман стои начело, известно още като „обектно-ориентирана онтология“ или „ООО“, защитава „иматериалистка“ позиция.⁸ Не е без значение и разнообразието на авторите, които вдъхновяват различните спекулативни реалистски проекти – някои са вдъхновени, както казахме, от Шелинг, други от Селарс и Чърчланд; трети от Хайдегер и Хусерл; четвърти от Декарт и Хюм. Също така важна роля изиграва и фактът, че повечето спекулативни реалисти от втората генерация се причисляват към обектно-ориентираната онтология на Харман, но разгръщат осезаемо различни идиосинкратични онтологии – проектът на Леви Брайънт е синтез между ООО и метафизиката на различието на Жил Делюз.⁹

5 Q. Meillassoux, *Time without Becoming*, in: *Time without Becoming*, ed. A. Longo, Mimesis International, 2014, p. 19.

6 P. Gratton, *Speculative Realism. Problems and Prospects.*, pp. 12-17; A. Longo, *The contingent Emergence of Thought*, in: *Time without Becoming*, ed. A. Longo, Mimesis International, 2014, pp. 35-38.

7 P. Gratton, *Speculative Realism. Problems and Prospects.*, pp. 135-153.

8 G. Harman, *Immaterialism. Objects and Social Theory*, Polity Press, 2016.

9 Вж. L. Bryant, *The Democracy of Objects*, Open Humanities Press, 2011.

При наличието на цели две генерации, всяка от които със своя собствена програма, стои особено остро въпросът кое е основополагащото нещо, придаващо единство на това движение? Кое е, иначе казано, общото между тях? Въпреки различията всички спекулативни реалисти застават срещу общ „враг“, чието име бива за първи път посочено от Кантен Меясу в книгата му *Отвъд крайността: Есе върху необходимостта на контингентността*.¹⁰ Общия враг той нарича „корелационизъм“. В неговата книга срещаме няколко формулировки на тази философска позиция. Предварително може да се каже, че основната претенция на спекулативния реализъм, ако допуснем, че става въпрос за философско движение единно поне по нагласа, е, че след Кант във философията постепенно се е наложила догма-табу върху възможността философски да рефлектираме върху нещата сами по себе си като независими от нашите форми на репрезентиране, откъдето произтичат и „войнствените“ анти-реализъм и анти-догматизъм на философията след Кант, и с което философията става неизбежно субектно-центрирана.¹¹ В този смисъл пост-хуманизмът се оказва основополагащата обща позиция, която спекулативните реалисти споделят. Според тях възможността за философска рефлексия спрямо нещата сами по себе си като напълно независими от нас открива възможност за нов тип философия, радикално скъсваща с антропоцентризма на европейската философия. Не е случайно от тази перспектива, че в рамките на спекулативния реализъм са налице и про-екологични реалистички

10 Q. Meillassoux, *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, tr. Ray Brassier, Bloomsbury, 2008.

11 Вж. бел. 1 и 3.

проекти като например този на Тимъти Мортън.¹²

Освен Декарт, а също и Лайбниц, Хюм и Лок, значима за това движение пред-кантианска фигура, е и Джордж Бъркли. Той, ще се твърди, за пръв път дава формулата на корелационизма, инициран Кант и пост-кантианците. От друга страна обаче, основен проблем понятието „корелационизъм“, който можем *prima facie* да установим, е, че то е прекалено общо. Корелационисти могат да бъдат Бъркли, Кант, Фихте, Шелинг, Хегел, но и Бергсон, Делюз, Ницше, както и Хусерл, Хайдегер, Дерида, Фуко, Латур, Рорти, Пътнъм и др. Макар и да има относителен консенсус сред спекулативните реалисти какво е корелационизъм, далеч не е налице такъв по отношение на това кои мислители са корелационисти и кои не. От друга страна, не са рядко срещани обвиненията в корелационизъм и вътре в рамките на спекулативния реализъм между самите спекулативни реалисти.¹³

Често приписването на корелационизъм не се съобразява и с цялостната философска концептуална рамка на даден автор, на който се приписва корелационизъм. Например до каква степен е уместно да се твърди, че Кант е категоричен анти-реалист по отношение на нещата сами по себе си, след като той все пак не отрича, че съществуват неща сами по себе си? Кант би могъл да бъде епистемологически анти-реалист в смисъла, че според него нямаме познание за тях, от което пък не следва, че с това отхвърля тяхното съществуване. Така или иначе, е сложно да се отсъди дали някой е корелационист във всяко едно възможно отношение.

12 T. Morton, *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, Harvard University Press, 2007.

13 Вж. препратката към текста на Анна Лонго в бел. 6.

Затрудненията пред подобно отсъждане се дължат и на нееднозначната употреба на понятието „реализъм“. С това се появяват някои значителни проблеми, като например: 1) липсата на консенсус относно това кое е реализъм 2) с какво се обособява реализмът особено предвид, че различните автори на практика предлагат различни версии на реализма 3) къде падат границите между реализъм и корелационизъм 4) какво означава да можем да „спекулираме“ относно нещата сами по себе си като независими и независещи от каквато и да е репрезентация? От тази перспектива двусмислеността на понятието „реализъм“ би довела до проблема, който вече посочих по-горе, а именно че това дали даден мислител ще попада под графата корелационизъм/анти-реализъм, или не, зависи най-вече от разбирането на съответния спекулативен реалист за това кое е реализъм и кое не. Иначе казано, самото понятие за реализъм се превръща в арбитрално и води до вътрешно противоречие в самия спекулативен реализъм, ако допуснем, че последният съществува като цялостно и единно движение.

Друг проблематичен момент е налице в това, че не е напълно еднозначно при някои от авторите дали става въпрос за цялостно преодоляване на корелационизма или не. Например, докато Рей Брасие е открито враждебен, Харман и Меясу са много по-положително настроени спрямо него.¹⁴ В известен смисъл, корелационизмът играе ролята на отправна точка за техните версии на реализма. Но това поставя под въпрос претенцията на начинанието им да скъсат окончателно с анти-реалисткия тип философстване. Как и

¹⁴ R. Brassier, *Concepts and Objects, The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, ed. L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman, Re. press, Melbourne, 2011, pp. 59-61.

дали успешно успяват не е предмет на настоящия текст. Това, което е важно да се отбележи е, че не е ясно при някои от тези автори дали може да бъде спазен стремежът едновременно към преодоляване на табутата наложени от Кантовата критическа философия, както и към запазването на основните ѝ постижения. В този смисъл, не е много ясно дали пост-критическият патос на спекулативния реализъм не резонира повече с пред-критическата догматична философия въпреки силната критика на спекулативните реалисти спрямо последната.

От друга страна, любопитен е и един друг момент, който няма да разгърна в детайл тук. Дали различните мислители, обявявани за корелационисти и съответно за анти-реалисти, биха приели подобно обвинение? Например Хайдегер, който още в *Битие и време* отхвърля спора между идеализма и реализма (въпреки собствената си не малко проблематично позиция)¹⁵, не би се поласкал от приписвания му „корелационизъм“ именно поради безсмислието на самия спор поне от негова гледна точка. Би било еднакво абсурдно да твърдим, че Ричард Рорти например е анти-реалист, когато той по-скоро от позицията си на прагматист защитава гледище много сходно с античния скептицизъм, доколкото, така да се каже, се въздържа от това да прави съждение в полза на дебата между реализма и анти-реализма.¹⁶ От друга страна, меко казано, съмнително е да отъждествяваме идеализма непременно с анти-реализъм, особено когато нямаме, както вече стана въпрос, ясно понятие за реализъм.

15 Ал. Кънев, Хайдегер и философската традиция, изд. Изток-Запад, София, 2011, стр. 204-208.

16 Повече за възгледите на Рорти в: R. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, 1979.

В тази перспектива обвиненията срещу Хусерловата феноменология например също не би следвало да се приемат сериозно.

С това приключвам предварителните бележки, които, макар и дълги, бяха наложителни. Изложението в настоящия текст ще се състои в две части. След като вече дадох някои общи щрихи на спекулативния реализъм и разгледах някои основни проблеми и неясноти, свързани с понятието „корелационизъм“, ще се опитам да изведа основните и съответно най-ясните „дефиниции“, които Меясу дава, и които могат да бъдат срещнати при почти всички останали спекулативни реалисти. Впоследствие ще се опитам да покажа защо Бъркли само отчасти отговаря на заложените от Меясу „критерии“ за корелационизъм и до каква степен всъщност неговата позиция не е „солипсистка“, а реалистка. В края на текста ще се опитам да разгърна кратка аналогия между позицията на Бъркли и интерналисткия реализъм на Хилъри Пътнъм, вдъхновяващ впрочем конкурентното на спекулативния реализъм движение „нов реализъм“, инициатирано от Маркус Габриел и Маурицио Ферарис в началото на изминалото десетилетие.¹⁷

Преди да премина към изложението трябва да поясня,

17 На една от най-големите конференции за „нов реализъм“, проведена в университета в Бон, взима участие самият Хилъри Пътнъм непосредствено преди смъртта си. За онтологията на смисловите полета на Маркус Габриел вж. В. Василев, *Новият реализъм на Маркус Габриел. Представяне и критичен коментар върху онтологията на смисловите полета*, В: *Philosophia. E-journal for philosophy & culture*, 23, стр. 132-198, 2019.

Линк: <https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-23-2019/markus-gabriels-new-realism/>.

че доколкото корелационизмът е по-скоро тенденция, обхващаща мислители с най-различни философски проекти и програми, Бъркли е сравнително рядко директно критикуван за разлика от Кант, Фихте или Хайдегер например. Изключение прави един текст на Рей Брасие, който ще взема под внимание в рамките на настоящата дискусия. В този смисъл, аз ще твърдя, че липсата на по-конкретен анализ на възгледите на Бъркли е всъщност в негово предимство пред обвиненията, че е анти-реалист, базиращи се най-вече на силно редуccionистки прочит на *dictum-a* „*esse est percipi*“. Поне аз не съм забелязал от страна на спекулативните реалисти да се обръща особено внимание на мотивацията на Бъркли да защитава подобна теза. В този смисъл ще се опитам да покажа, че в контекста на тези съвременни дебати относно реализма философската позиция на Бъркли е силно стилизирана. Проследяване и анализ на конкретните контекстуално значими историко-философски обстоятелства, стоящи зад тази стилизация, няма обаче да влизат в рамките на настоящия текст.

Меясу и корелационистката ситуация

Кантен Меясу в основния си философски текст *Отвъд крайността* предлага следните „дефиниции“ на корелационизма:

1) „Под корелация ще имаме предвид идеята според която ние единствено имаме достъп до корелацията между мисленето и съществуването и никога до двете поотделно. Оттук насетне ще наричаме „корелационизъм“ всяко течение, което поддържа непреодолимия характер на така дефинираната корелация. Следователно, става възможно да се каже,

че всяка философия, която отхвърля наивния реализъм, се е превърнала във вариант на корелационизма.¹⁸

Меясу предлага и „разяснение“ в следващия пасаж:

2) Корелационизмът се състои в дисквалифицирането на твърдението, че е възможно да се мислят субективността и обективността независимо една от друга. Не само че става необходимо, че ние никога не можем да схванем обект „в“ себе си, изолиран от отношението към субекта, но и също така става необходимо да твърдим, че никога не можем да схванем субект, който не би бил винаги отнесен към обект. Ако някой нарича „корелационисткия кръг“ аргумент според който не може да се мисли „в-себе-си-то“ без да се навлезе в порочен кръг, по този начин непосредствено противоречейки си, той би могъл да нарича „корелационистки two-step“¹⁹ този друг тип на разсъждаване, към който философите толкова добре са привикнали – типът разсъждение, с който човек се сблъсква толкова често в съвременните работи, и който настоява, че би било наивно да се мислят

18 Q. Meillassoux, *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, p. 12 „By ‚correlation‘ we mean the idea according to which we only ever have access to the correlation between thinking and being, and never to either term considered apart from the other. We will henceforth call correlationism any current of thought which maintains the unsurpassable character of the correlation so defined. Consequently, it becomes possible to say that every philosophy which disavows naive realism has become a variant of correlationism.“ (прев. мой, - В. В.)

19 Two-step е вид танцувално движение, при което се правят две стъпки в една и съща посока в последователност. Тук вероятно Меясу има предвид, че и опитите да се рефлектира обективността като такава, както и субективността като такава, резултатът в един и същи двоен ход на отрицание на тяхната самостоятелност, който репрезентира корелационистката „логика“.

субектът и обектът като две отделни неща, чието отношение е едва впоследствие прибавено към тях. Обратно, това отношение е в някакъв смисъл първично: светът е свят само доколкото ми се явява като такъв, а собственото ми аз е такова само доколкото е изправено лице в лице със света; само доколкото е този, за когото светът се разкрива [...] Следователно, би могло да се каже, че до Кант един основните проблеми на философията е било мисленето на субстанцията, докато от Кант насетне той се състои в опита да се мисли корелацията.“²⁰

Преди да атакуваме предложените от Меясу „дефиниции“ на корелационизма трябва да се направят някои историко-философски уточнения. От приведените цитати ние

²⁰ Q. Meillassoux, *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, pp. 12-13 „Correlationism consists in disqualifying the claim that it is possible to consider the realms of subjectivity and objectivity independently of one another. Not only does it become necessary to insist that we never grasp an object ,in itself, in isolation from its relation to the subject, but it also becomes necessary to maintain that we can never grasp a subject that would not always already be related to an object. If one calls ,the correlationist circle‘ the argument according to which one cannot think the in itself without entering into a vicious circle, thereby immediately contradicting oneself, one could call ,the correlationist two-step‘ this other type of reasoning to which philosophers have become so well accustomed - the kind of reasoning which one encounters so frequently in contemporary works and which insists that it would be naïve to think of the subject and the object as two separately subsisting entities whose relation is only subsequently added to them. On the contrary, the relation is in some sense primary: the world is only world insofar as it appears to me as world, and the self is only self insofar as it is face to face with the world, that for whom the world discloses itself [. . .]... Thus, one could say that up until Kant, one of the principal problems of philosophy was to think substance, while ever since Kant, it has consisted in trying to think the correlation.“ (прев. мой, - В. В.)

разбираме, че Меясу прокарва категорична разлика между философията преди и след Кант. Така, докато преди Кант се е философствало за мислимостта на субстанцията, то след Кант, както вече уточнихме във въвеждащата част на настоящия текст, философите се фокусират основно върху формите ни на репрезентация. От една страна, подобно деление не е съвсем безоснователно. Възможен е прочит на нововремската философия според който наистина централният проблем е бил този за субстанцията. Той би гласял, че ако решението, което Декарт предлага спрямо проблема за дуализма, се оказва неубедително за неговите съвременници и следващите поколения философи, то оттук следва и появата на радикални алтернативни решения като: 1) субстантивисткия монизъм на Спиноза; 2) субстантивисткия плурализъм на Лайбниц; 3) различните видове материализъм, като например този на Хобс; 4) радикалните опити на емпирици, като Лок и Хюм да се откажат от понятието за субстанция; 5) радикалното твърдение на Бъркли, че съществуват единствено и само духовни субстанции. Но какво става тогава с друг проблем за нововремските мислители, който е също не по-малко основополагащ и през който легитимно може да се интерпретира цялата нововремска традиция, а именно този за това изобщо как можем да репрезентираме адекватно външния свят?

От една страна, би било прекомерно некритично да следваме стриктно вече обичайната историко-философска типология според която от Декарт насетне доминираща във философската традиция се оказва т.нар. „епистемологическа парадигма“. Безспорно е, че мислители като Лайбниц и Спиноза, но и Декарт и Бъркли все пак се занимават с

онтологическа проблематика и предлагат свои оригинални метафизически решения. Така все пак е напълно допустимо да се твърди, че в този период онтологическите въпроси разполагат с някаква автономия, макар и да са тясно свързани с въпросите за познанието. Освен това при тези мислители все още не е налице категоричното разграничение между двете дисциплини „онтология“ и „епистемология“.

С оглед на казаното, разграничението, което Меясу прави, не е съвсем адекватно. Любопитно е, че в хода на разгръщане на собствената си метафизика той ще отхвърли понятието за субстанция, но въпреки това ще апелира за завръщане именно към „субстантивисткия“ пред-кантиански тип философване. Всъщност Меясу започва книгата си с кратък обзор на разграничението между първични и вторични качества, за което той твърди, че е необходимо да бъде реабилитирано в рамките на съвременната философия.²¹ Там той заявява и една от основните си тези, а именно че с възхода на корелационизма бива загубена възможността за схващане на първичните качества на нещата, които са субстанциални.

Меясу ще твърди, че единственият способ, с който можем адекватно да познаваме нещата сами по себе си с оглед на техните първични качества, е математическото познание, като единствено то е същностно обективно, а то е такова, защото, така да се каже, схваща „субстанциалното“ в действителността, т.е. онова, което е, каквото е, независимо от нас. Подобна претенция е силно проблематична, доколкото възгледът на Меясу за контингентността, който

21 Q. Meillassoux, *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, pp. 6-11.

няма да обсъждам тук, е свързан с радикалния отказ от съществуването на каквато и да е субстанция. От друга страна, макар и да е повлиян от наставника си Ален Бадиу в този пункт, никъде в книгата си Меясу не дава солидни аргументи в полза на тезата си за математическото познание, както и не се ангажира в по-сериозна дискусия относно природата на математиката. Показателно е, че никъде в книгата му не е налице референция към философия на математиката. Освен това Меясу просто допуска, че отношението между първичните и вторичните качества е такова, каквото той го представя. Това е проблематично най-вече защото никъде не се позовава експлицитно на дебатите за първичните и вторичните качества в Новото време, откъдето взима тази концепция. От друга страна, тя се появява и в рамките на съвременната аналитична философия например при Уилфрид Селърс, която Меясу не реферира по никакъв начин.²²

Също така, оказва се проблематично и какво разбира Меясу под „нещо само по себе си“. Изглежда, че за него нещо само по себе си е онова, което носи първични качества, и което като такова е обект на математизация. Но дали Кант има предвид под „нещо само по себе си“ точно това? Проблемът тук се състои в неясното приравняване на опозициите „първични-вторични качества“ и „ноумен-феномен“. За Кант това, което е феноменално, бива изследвано емпирично от различните науки, които не се отнасят просто до квалити, а до реални предмети на всеки възможен опит. Изглежда, че Меясу „забравя“, че математическите методи, с които точните науки работят, са все пак емпирични. Това

22 Вж. W. Sellars, *Philosophy and the Scientific Image of Man*, in: *Science, Perception and Reality*, Atascadero CA USA, Ridgeview Publishing Company, 1963.

отново ни връща до двусмислеността на неговото разбиране за природата на математиката.

В защита на Меясу бихме могли да посочим един от централните проблеми, служещи за изходен пункт на позицията му. Той твърди, че корелационизмът не може да разреши проблемът за т.нар. „анцестрални факти“.²³ Такива факти се отнасят до времето преди и след съществуването не просто на всяка разумна форма на живот, но и на всяка форма на живот изобщо. Проблемът с корелационизма е, че той винаги предпоставя като необходимо отнасянето на обектите към някаква форма на субективност. Съответно, Меясу ще твърди, че когато корелационизмът иска да мисли появата на Вселената или Вселената след измирането на човечите, той винаги попада в един и същи парадокс: дори и преди появата на субективността, а и след нейното изчезване, субективността трябва да съществува. Тривиален пример за този проблем е невъзможността да мислим за света след нашата смърт без да предпоставяме, че по някакъв начин трябва да сме живи, за да можем да рефлектираме върху света и след като нас вече ни няма.

Проблемът за анцестралните факти очертава границите на корелационизма, с което Меясу си осигурява възможността за разгръщането на собствената си метафизика на контингентността. В този смисъл, парадоксът, който е налице при сблъскването на корелационистката позиция с независимото съществуване на такива факти, е отправна точка, но не и, по негови думи, аргумент в полза на позицията на Меясу.²⁴ Така пред нас се открива друг проблем, който

23 Q. Meillassoux, *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, pp. 20-31.

24 Q. Meillassoux, *Time without Becoming*, p. 17.

няма да разгледам тук, а именно този за аргументативната обоснованост на спекулацията на Меясу. Важно е само да се отбележи, че той ще твърди, че излизането отвъд корелационизма и справянето с този негов парадокс е възможност да се обоснове науката, по начин който отхвърля всяко преимущество на отношението към субекта или интересубективната общност. Начинът, по който Меясу ще процедира, и който сам назовава „рационален“, е свързан с изводимост, която не разчита на последни основания. Именно в този смисъл проблемът с аргументираността на твърденията му се изостря. Това, което обаче е по-проблематично с оглед на темата на настоящия текст, са някои компоненти от „дефинициите“ на корелационизма, които по-горе представих, и на които ще се фокусирам тук.

От една страна, какво означава, че извън корелацията е немислимо съществуването както на обекта без субекта, така и на субекта без обекта? В единия случай, е интуитивно ясно, че е невъзможно да не възникнат проблеми относно статута на обекта. От друга страна, формулировката на Меясу предполага, че ако бъде преодолян по някакъв начин корелационизмът, е възможно да съществува субект сам по себе си независимо от всяко отношение. Какво собствено ни казва Меясу с това? Нима оттук не можем да заключим, че Меясу е склонен да признае солипсизма като релевантен и непротиворечив философски възглед? Това ние можем единствено да гадаем, доколкото още от самото начало на книгата той заявява, че ще го интересуват първичните качества, а с това и статутът на обектите сами по себе си, а не на субектите като такива. Но тогава не би ли се оказало пропуск в неговата „система“, че не развива никаква

по-конкретна концепция за субективността? В известен смисъл, последното би наложило изграждането на някаква епистемологична концептуална рамка. Такава обаче той не развива, което ни връща към проблема за рационалната обосновааност и епистемична валидност на цялостната му спекулативна концепция. Парадоксалното е, че дори Бъркли, както ще покажа, изобщо не би твърдял, че субектът съществува като нещо само по себе си извън всякакви отношения с обекти.

В този смисъл, последният проблем, следващ от разбирането на Меясу за корелационизма, който бих искал да изясня, се състои в това, че неговата формулировка не допуска възможността за независимост на двата полюса на корелацията вътре в самата нея. Макар и обектът и субектът да се съ-определят, все пак отношението помежду им изисква обектът като такъв да не е напълно идентичен със субекта и обратно – субектът не трябва да е напълно идентичен с обекта. Така отношението между тях изисква допускането на тяхната независимост. В един смисъл, тя е винаги релативна, защото двата полюса са винаги дадени в релация, но също така никой от тях не може напълно да изчерпи другия. Би могло да се твърди, че все пак Меясу допуска това различие, доколкото през него извежда контиггентността на корелацията, твърдейки впоследствие, че единствената метафизическа необходимост е контиггентността на всичко. Но въпреки това Меясу прекалено прибързано прави последния извод, тъй като не отчита иманентната за субект-обектното отношение диалектика – ние трябва винаги да признаваме и да отхвърляме условността на корелацията. В този смисъл, спекулацията на Меясу и претенцията

й за реализъм биха могли да бъдат отхвърлени от хегелианска гледна точка като едностранчиви и абстрактни. Тук обаче няма да разглеждам възможните контрааргументи на Меясу срещу едно подобно хегелианско възражение.

Рей Брасие и неудачите на корелационизма. Бъркли като реалист

Дотук изясних не просто някои по-общии характеристики на движението „спекулативен реализъм“, но и разгледах в детайл неговия общ враг т.нар. „корелационизъм“. В „дефинициите“, които Меясу предлага, експлицитно присъстваше мотивът, че за корелационистка тенденция можем да говорим едва с осъществяването на Коперниканския преврат от Кант. Много често обаче някои от спекулативните реалисти реферират позицията на Бъркли като утвърждаваща корелационистката/анти-реалистката формула според която не е възможен никакъв обект извън релацията с някаква форма на субективност или репрезентация. Така Бъркли бива еднозначно посочван като родоначалник на корелационизма преди действителната му поява при Кант и в по-сетнешния немски идеализъм. От друга страна, по този начин фигурата на Бъркли отчетливо присъства и функционира в дискурса на спекулативния реализъм по-скоро като идеологически противник, отколкото като реален такъв, доколкото не би следвало Бъркли да бъде причисляван строго сред корелационистите.

Обяснението на Меясу би било, че корелационистката философия има формата на критическа философия, т.е. като водеща тенденция тя е вече очертана в границите на трансценденталния проект на Кант, който става основопо-

лагащ за съвременната философия изобщо. Така „автентичният“ корелационизъм, ако можем да говорим за такъв, е Кантовият. Но налице е и един друг вид корелационизъм, който Меясу нарича „силен“. Такъв е силно изразен при Хегел у когото субектът напълно е погълнал обекта, т.е. е абсолютизирал корелацията, поради което и Хегеловата философия се превръща в метафизика и напуска ограниченията на корелационизма, заложен от критическия проект на Кант. Следователно, от позицията на Меясу това, което прави Бъркли всъщност си остава догматична метафизика, защото е някаква форма на силен корелационизъм. Антидотът на Меясу, както вече беше посочено, се състои в: 1) оставане в рамките на слабия или умерен корелационизъм, който е едновременно критичен към пред-кантовия догматизъм, но и към метафизиките, които ще се развиват от немските идеалисти 2) извеждане на неговата необходима контингентност, а оттам и извеждане на необходимата контингентност на всичко, което Меясу формулира като т. нар. „принцип на фактичността“.

Собствено решението на Меясу няма да бъде предмет на разглеждане тук. Важно е да се отбележи, че проблемът с постановката на Меясу е, че, от една страна, изглежда, че Хегел прави тип пред-кантианска метафизика, което е сериозно оспорвано от изследователите на Хегел²⁵, а от друга – не се отчита и собствено критичният патос у Бъркли спрямо метафизиката, доколкото той много прибързано е причислен към графата „догматични“, т.е. некритични пред-кантианци. Аз ще аргументирам позицията, че проектът на

25 G. A. Magee, *Hegel as a Metaphysician*, in: *Hegel-Jahrbuch Sonderband. Band 7. Hegel and Metaphysics, On Logic and Ontology in the System*, ed. A. de Laurentiis, S. Whited, De Gruyter, 2016, pp. 43-58.

Бъркли в някои отношения е значително по-близо до Кант.

Преди това обаче е редно да обърнем внимание и на експлицитно насочената срещу Бъркли аргументация на Рей Брасие в текста му *Понятия и обекти*. Тук ще се ограничи единствено да изложи аргументите му, като преди това очертае накратко основната полемика в текста. Брасие ще твърди, че основното недоразумение в съвременната философия е невъзможността да се мисли не просто концептуалната, а реалната разлика между понятие и обект, което се дължи на доминиращата корелационистка тенденция. Едно от проблематичните следствия на това разминаване на границата между двете се състои в това, че от него следва, че реалните различия в обектите са и концептуални, водейки по този начин до крайната позиция, че различията в обектите са единствено концептуални, което е най-ясно изразено в Хегеловата философия. От тази гледна точка, оказва се, че обектите са обусловени от определени концептуални или понятийни съдържания. Решението, което Брасие предлага за справяне с корелационизма, е подчертано сциентистко. Следвайки Селърсовата критика спрямо „мита на даденото“, Брасие ще твърди, че корелационистът всъщност е догматик по отношение на разбирането си за сферата на концептуалното. Според него „не е ясно защо достъпът ни до структурата на понятията трябва да се смята за по-малко нуждаещ се от критическа легитимация отколкото достъпът ни до структурата на обектите.“²⁶ Той продължава: „Да се предполага привилегирован достъп до структурата на понятието е да се предполага интелектуален наглед. Но това е същото като да се направи метафизиче-

26 R. Brassier, *Concepts and Objects*, p. 56, (прев. мой, - В. В.).

ско твърдение относно същността на понятието; допускане отвсякъде толкова догматично, колкото всяко едно предполагаемо метафизическо твърдение относно същността на обектите.²⁷ Следователно, за Брасие, ако критическата философия оспорва догматическия метафизически реализъм, то е необходима критика и спрямо присъщия за критическата философия метафизически догматизъм. Тази критика според него може да дойде единствено от когнитивните науки. Тук няма да разглеждам неговото решение. Колкото се отнася до Бъркли, Брасие ще твърди, че в неговата позиция е разкрита „скритата логика на всеки корелационистки аргумент“²⁸. Ето как тя бива представена и критикувана:

„От несъмнената предпоставка, че „Не може да се мисли или възприема нещо без то да бъде мислено или възприемано“, Бъркли прави съмнителния извод, че „Нещата не могат да съществуват без да бъдат мислени или възприемани“. Предпоставката на Бъркли е тавтология, тъй като твърдението, че не може да бъде мислено нещо без да бъде мислено е такава, че никое рационално същество не би искало да я отрече. Но от тази тавтологична предпоставка Бъркли извежда не-тавтологичен извод, а именно че съществуването на нещата зависи от това да бъдат мислени или възприемани и не представляват нищо извън нашето мислене и възприятие. И все пак аргументът на Бъркли е

27 R. Brassier, *Concepts and Objects*, p. 56 „To assume privileged access to the structure of conception is to assume intellectual intuition. But this is to make a metaphysical claim about the essential nature of conception; an assumption every bit as dogmatic as any allegedly metaphysical assertion about the essential nature of objects.“ (прев. мой, – В.В.)

28 R. Brassier, *Concepts and Objects*, p. 57

очевидно формално погрешен, тъй като не може да се изведе не-тавтологичен извод от тавтологична предпоставка.²⁹

Брасие ще предложи още два аргумента срещу Бъркли. Според единия всъщност в аргументацията на Бъркли е налице порочен кръг, доколкото той се стреми да защити тезата, че няма разлика между нещото и идеята за него, предпоставяйки извода, че тя не може да бъде налице в аргумента си. Така, ако срещу тази разлика той се аргументира с твърдението, че е невъзможно нещо да съществува извън мисленето или възприятието, то Бъркли вече трябва да е предположил, че е невъзможно нещо да съществува извън мисленето или възприятието. Оттук и произтича един специфичен за корелационизма момент, състоящ се в това, че доказателството за неизбежността на корелацията е винаги кръгово, а това означава формално погрешно.

Вторият аргумент на Брасие атакува по-разширена версия на аргумента на Бъркли, която гласи:

„Всяко наше познание за физическите обекти започва в опита.

1. Но единствените неща, за които имаме дирек-

29 R. Brassier, *Concepts and Objects*, p. 57 „From the indubitable premise that ‘One cannot think or perceive something without thinking or perceiving it’, Berkeley goes on to draw the dubious conclusion that ‘Things cannot exist without being thought or perceived’. Berkeley’s premise is a tautology, since the claim that one cannot think of something without thinking of it is one that no rational being would want to deny. But from this tautological premise Berkeley draws a non-tautological conclusion, viz., that things depend for their existence on being thought or perceived and are nothing apart from our thinking or perceiving of them. Yet Berkeley’s argument is clearly formally fallacious, since one cannot derive a non-tautological conclusion from a tautological premise.“ (прев. мой, – В.В.).

тен опит, са идеи.

2. Следователно всички свойства, посредством които познаваме физически обекти, независимо дали става въпрос за сензорни свойства (както в случая на вторичните качества като мирис, цвят, допир, вкус), или понятийни свойства (както в случая на първичните качества като фигура, движение, протяжност, маса, скорост), са идеи, т.е. опит за обекти.

3. Следователно, когато кажем, че познаваме един физически обект, това, което имаме наистина предвид е, че имаме опит за сбор от свойства (независимо дали са първични, или вторични).

4. Но опитът не може да съществува освен ако не сме имали опит за него.

5. Следователно физическите обекти не могат да съществуват извън нашия опит за тях.³⁰

Брасие ще възрази по следния начин:

„Погрешността на тази версия на аргумента става очевидна, когато забележим, че Бъркли

30 R. Brassier, *Concepts and Objects*, p. 62-63, (прев. мой, - В. В.): „All our knowledge of physical objects begins in experience.

1. But the only things we directly experience are ideas.

2. Therefore all the properties by which we know physical objects, whether these are sensory properties (as in the case of secondary qualities like smell, colour, touch, taste), or conceptual properties (as in the case of primary qualities like figure, motion, extension, mass, velocity), are ideas, i.e. experiences.

3. Consequently, when we say we know a physical object, what we really mean is that we are experiencing a collection of properties (whether primary or secondary).

4. But experiences cannot exist unless they are experienced.

5. Therefore physical objects cannot exist apart from our experiences of them.“

вече е вмъкнал в извода си в стъпка 3, където той просто идентифицира идеите с преживяванията. След като вече е направил това, следва, че идеята за нещо, съществуващо независимо от мисълта се превръща в противоречива, защото е еквивалентна на това да имаме опит за нещо, което е извън опита. Това е очевидно противоречиво; но е противоречиво само защото Бъркли нелегитимно е отъждествил акта на мисленето (опита за) с обекта на мисленето (онова, за което имаме опит). Следователно, да се отъждествят физическите обекти с опита за тях означава предварително да се предположи, че те не съществуват независимо от опита.³¹

Третият контра-аргумент на Брасие срещу Бъркли по същество не се различава от втория. Силата му се състои в това да покаже, че аргументът на Бъркли изглежда мощен само привидно, докато всъщност той е кръгов. И все пак този аргумент е част от по-сложна концептуална рамка. Едва с изясняването ѝ, смятам, ще можем категорично да твърдим или не, че Бъркли е анти-реалист от корелационистки тип, макар и преди официалната рождена дата на

31 R. Brassier, *Concepts and Objects*, p. 62-63, (прев. мой, - В. В.): „The fallaciousness of this version of the argument becomes apparent when we notice that Berkeley has already smuggled in his conclusion in step 3, where he simply identifies ideas with experiences. Having done so, it follows that the idea of something existing independently of thought becomes self-contradictory because it is equivalent to an experiencing of something that is un-experienced. This is obviously contradictory; but it is contradictory only because Berkeley has illegitimately identified the act of thinking (the experiencing) with the object of thinking (the experienced). Thus to identify physical objects with experiences is already to assume that they do not exist independently of experience.“

корелационизма и неговото консолидиране като доминираща философска тенденция в съвременната западна, респ. континентална философия. Нека резюмираме казаното дотук за Бъркли.

1) Неговата философия следва да бъде третирана като догматично пред-кантианска, т.е. като некритична в Кантов смисъл.

2) Като такава тя е радикално анти-реалистка метафизика. Брасие ще я означава като „абсолютен идеализъм“, а Меясу като „субективен идеализъм“ или „субективистка метафизика“³².

3) Тя „разкрива“ логиката на корелационистките аргументи, които ще бъдат срещани от Кант на сетне.

4) Основното за Бъркли е, че е субективен идеалист, което означава, че той отхвърля възможността за каквото и да е самостоятелно съществуване на нещата, за които имаме опит. Това следва от приемането, че имаме опит единствено за субективни идеи и не можем да имаме опит, т.е. да мислим и възприемаме, нещо което е абсолютно извън опита, мисленето, възприемането.

5) Оттук произтичат и някои класически възражения, а именно че, ако един обект не бъде възприеман, мислен или иман в опита, той спира да съществува, поради което и тезата на Бъркли е абсурдна. Спекулативно реалистката версия на тези възражения е налице по отношение на невъзможността от позицията на Бъркли да мислим неща, които радикално предхождат и следхождат нашето съществуване, т.е. които са напълно независими. И в

32 Q. Meillassoux, *Time without Becoming*, p. 20

класическия, и в съвременния случай позицията на Бъркли би могла да бъде определена като „солипсистка“.

В последния параграф на настоящия текст ще се опитам да оспоря всички тези пунктове, както и да защитя тезата, че възгледът на Бъркли може да бъде интерпретиран като реалистки, като посоча и в кои отношения стои близо до реалистката позиция на съвременния аналитичен философ Хилъри Пътнъм.

За целите на аргументацията ще се позовавам на два текста на Бъркли. Единият е *Три диалога между Хилас и Филонус*, а другият *Принципи на човешкото познание*. Важно е да се има предвид, че в *Три диалога между Хилас и Филонус* е опит от страна на Бъркли да направи аргументите си, изложени в *Принципи на човешкото познание*, по-достъпни за широка публика.³³ В този смисъл и двата текста следват обща концептуална рамка. Въпреки това са налице някои съществени разлики, които трябва да бъдат отбелязани.

Във въведенията към двете произведения Бъркли обръща внимание на трудностите, с които философите се сблъскват при желанието да познават природата на нещата. Налице са две тясно свързани алтернативи. В единия случай трябва да установим откъде произтичат познавателните грешки на философите, а това означава, че е необходима рефлексия върху границите на човешкото познание изобщо.³⁴ От друга страна, *Три диалога между Хилас и Фи-*

33 H. Robinson, *Editor's Introduction*, in: George Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford University Press, 1999, p. ix.

34 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, in:

лонус е полемика срещу философите, в която Бъркли цели да дискредитира и обори не просто познавателните им затруднения, а и предпоставките за тях. Така се очертават две различни, но тясно свързани алтернативи – едната методологически подкопава предпоставките, върху които се базират философските проблеми, а другата ги свежда до абсурд.

В този смисъл, нужно е да се отбележи, че Бъркли следва някои специфични тенденции, които са не само характерни за философията по онова време изобщо, но и които правят понятен неговия проект, състоящ се не просто в отхвърлянето на външната реалност и материалната субстанция. От една страна, подобно на Декарт и Спиноза, но и на Бейкън и Лок, метафилософското ядро на позицията на Бъркли се състои в разбирането, че философията, която е все още доминирана от школите, изчерпващи я до схоластическите интерпретации на Аристотел, всъщност не ни дава реално познание. Тя, от една страна, изостава от науката, а от друга се отдалечава от здравия всекидневен разум. Поради това философията се нуждае от радикално отхвърляне на всички предразсъдъци, пречещи ѝ да постигне реално познание. Специфичното за Бъркли е, че ще търси обосноваване на философията в рамките на здравия разум, докато например подобен ход остава неприемлив за Спиноза и Бейкън, които апелират към отхвърляне на всички негови предразсъдъци. От особено значение е, според Бъркли, но и другите нововремски философи това, че философските занимания трябва да отговарят на някакъв критерий за яснота, който може да бъде прилаган и от хората, които не са философи. Следователно, общосподелено е разбирането, че философията би

George Berkeley, Principles of Human Knowledge and Three Dialogues, Oxford University Press, 1999, pp. 7-9.

могла да има значим принос единствено и само ако бъдат премахнати всички неясноти, отдалечаващия от научния прогрес и/или здравия разум. Съответно, различия между различните философски проекти в ранната Модерност могат да бъдат търсени по линия на това как те се справят с тази централна задача.

Характерно за концепцията на Бъркли е, че с нея той опорва и някои ясно изразени тенденции във философията, свързани с напредъка на науката и атеистичния светоглед, който тя популяризира. Следователно, той, от една страна, ще критикува скептицизма, като аргументира тезата, че скептик би могъл да бъде само материалистът, а от друга – атеизма именно като неизбежно произтичащ от материалисткия възглед. Така позицията на Бъркли ще осцилира между здравия разум като критерий за яснота, необходимостта от признаването и утвърждаването на прогреса на науката и християнската догматика. Това, което ще разгледаме тук, е основната аргументативна линия на Бъркли в *Три диалога между Хилас и Филонус*. Спорът дали съществува материална субстанция, или не всъщност трябва да разреши един друг проблем, а именно дали скептик е този, който отхвърля, или е убеден в съществуването ѝ. От тази гледна точка, както вече показах, централният проблем за Бъркли е този за скептицизма. Основният му аргумент обаче спрямо съществуването на материалната субстанция, изразен от персонажа Филонус, може да бъде формулиран така:

- 1) Скептикът се съмнява в достоверността на сетивните предмети.
- 2) Сетивни предмети са тези предмети, които могат да бъдат възприемани непосредствено чрез сетивата.

- 3) Ако отнемем всички сетивни качества от сетивните предмети, нищо няма да остане.
- 4) Следователно, сетивните предмети не са нищо друго освен сбор от множество сетивни качества или сбор от сетивни качества.
- 5) Следователно, сетивните предмети нямат действително съществуване извън възприятието.

Това, както посочваше Брасие, е непроблематично следствие, доколкото е отнесено към вторичните качества на нещата. От друга страна, според него, но и според Меясу, щом бъде отнесено към първичните качества то резултира в абсурд. Ако следваме разграничението между първични и вторични качества, което Меясу прави, и което и Брасие изглежда, че признава, то възприятието може да се отнесе единствено до вторични качества, а не до първични. Последните биха имали независимо и безотносително спрямо възприемачия субект съществуване. В това отношение Меясу и Брасие стоят зад позицията на Хилас. Филонус, т.е. Бъркли, настоява обаче, че и първичните качества нямат независимо съществуване, откъдето извежда, че не може да съществува материална субстанция. Как той обосновава това свое твърдение?

Всъщност Филонус не предлага съществено различен аргумент. Той ще твърди, че дори и за първичните качества имаме възприятие, защото възприемаме, че един предмет е протяжен, че има определена фигура и т.н. Следователно, ако ги възприемаме, те не могат да имат независимо съществуване, поради което и аргументът на Хилас пропада. Ако би искал да утвърждава съществуването на материална субстанция през наличие на първични качества, които я

описват, Хилас трябва да може да аргументира откъде има познание за това разграничение, което обаче е проблематично, защото се предполага, че той има някаква запознатост с първичните качества, а това означава, че трябва да ги възприема по някакъв начин, а ако това е вярно, то опитите да защитава материалната субстанция от тази перспектива се самоподкопават.

С оглед на казаното, можем да критикуваме Брасие, че всъщност не оспорва по никакъв начин аргумента на Бъркли, доколкото Бъркли не прави директно не-тавтологично заключение от тавтология. Това, което прави Бъркли е по-скоро да разшири обхвата на понятията „сетивен предмет“ и „сетивно качество“. Такъв ход не е напълно нелегитимен, защото ако първичните качества са напълно невъзприемаеми, то тогава не би било смислено да се говори за тях. Следователно, те трябва да бъдат възприемаеми, а от това изведохме, че те трябва да са всъщност сетивни качества. Другият аргумент на Брасие беше, че Бъркли всъщност приема за истинен извода си, а именно че нещата, които възприемаме са идеи в ума. Тук Бъркли би могъл да се защити по следните два начина:

- 1) Познанието започва от и е тясно свързано с възприятието.
- 2) Ако не беше така, то ние бихме могли да познаваме по някакъв не-човешки начин, т.е. би следвало да имаме напълно обективно познание.
- 3) Но ние трудно можем да кажем в какво би се състояло това познание, защото запознатостта ни с обектите, които познаваме, става през възприятието.

4) Следователно, познанието започва от и е тясно свързано с възприятието.

И:

1) Познанието е възможно едва чрез възприятието.

2) Необходимо е обаче да се удържа разликата между нас, които познаваме, и онова, което познаваме.

3) Нещата, които познаваме, все пак ние възприемаме, но като различни от нас.

4) От друга страна, с това, че ги познаваме, те не стават идентични с нас.

5) Следователно, за да се удържи разликата между нас и предметите, трябва да допуснем наличието на идеи.

6) Но след като е невъзможно да възприемаме нещо, което не може да бъде възприемано, то ние възприемаме идеи.

7) Идеите са непосредствено възприетите (а всяко възприятие е непосредствено) неща.

От тези възможни контрааргументи в полза на Бъркли става ясно, че Брасие прибързано прави извод, че аргументът на Бъркли е кръгов, защото предпоставя неразличимостта между идеите и нещата, която трябва да докаже. Това, което Брасие пропуска е, че аргументацията на Бъркли е по-сложна. Това, което Филонус и Хилас трябва да установят не е толкова дали съществува, или не материалната субстанция, а дали приемането, или отхвърлянето ѝ води до скептицизъм. В този смисъл, аргументативната стратегия на Бъркли е да покаже, че приемането на материалната субстанция като напълно независима от възприя-

тието е абсурдна, с което по силата на консенсуса, че скептическата позиция е абсурдна, защото не се съгласува със здравия разум и философите-скептици утвърждават неща, които никой друг не би утвърждавал, Бъркли може да направи съвсем обосновано извода, че материализмът неизбежно води до скептицизъм. Така най-силният аргумент в полза на тезата на Филонус, т.е. на Бъркли е постоянното самоопровергаване на противниковата теза. Следователно, макар и да изглежда, че Бъркли допуска порочен кръг, предпоставяйки онова, което трябва да изведе, всъщност логическата схема, която той прилага, е тази на дизюнктивния силогизъм. Така, ако вземем предвид по-сложната аргументативна стратегия на Бъркли, аргументът му се оказва формално валиден.

Въпреки проблемите, които среща аргументацията на Брасие, все пак остава правдоподобно да се твърди, че той е анти-реалист. От друга страна, ако следваме разграничението на Меясу, то Бъркли всъщност е пример за силен корелационист, който по радикален начин отъждествява света със субекта. Следователно, позицията му е солипсистка. Въпреки това, ако обърнем внимание на втория и третия диалог, подобни прибързани заключения се оказват неоправдани. Бъркли би се оказал солипсист, ако от аргументът му следваше, че не съществува нищо друго освен него. Въпреки това във втория диалог той прави доказателство за съществуването на Бог, а в третия аргументира съществуването и на другите хора.

Популярен аргумент срещу солипсизма, схващан като възгледа, че единствено идеи или представи съществуват,

е представен в статията на Готлоб Фреге *Мисълта*.³⁵ Там той твърди, че според такъв възглед включително носителят на идеите или представите, т.е. субектът, трябва да е идея или представа, което води до безкраен регрес. Следователно, Фреге прави извода, че за да се избегне този регрес, до който неминуемо води солипсизмът, трябва да признаем, че субектът не е представа, а с това и, че за да е смислено приемането на идеите или представите, е необходимо те да се отнасят към неща, които са независими от възприятието или съзнанието. Така според Фреге аз и проф. Стилиян Йотов, например, може да имаме собствени различаващи се и несподелими представи за зала „41а“, които да не напускат сферата на субективното, но това, че можем да я реферираме и да правим смислени и истинни изказвания за нея е тясно свързано с независимото ѝ, т.е. обективно съществуване. Следователно, от тази гледна точка, Бъркли се оказва пропонент на една вътрешнопротиворечива и самоподкопаваща се позиция.

От една страна, вниманието, което Бъркли оказва на съществуването на други съзнания, включително и на Бог, оспорва подобен извод. От друга страна, още в началните параграфи на първа част на *Принципи на човешкото познание* той прави категорично разграничение между носителя на идеите и самите идеи.³⁶ Също така, Бъркли не твърди, че идеите са само „мои“. Тезата му е по-обща. Той твърди единствено, че нещата, които възприемаме, нямат независимо съществуване извън възприятието въобще. От това не следва, че нещата не съществуват независимо от него-

35 G. Frege, *The Thought: A Logical Inquiry*, In: *Mind, New Series*, Vol. 65, No. 259 (Jul., 1956), Oxford University Press, pp. 302-309.

36 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, p. 24.

вото възприятие, моето възприятие, възприятието на проф. Йотов или възприятието на комара, или което и да е друго живо същество. Радикалният солипсизъм не просто твърди, че всичко е представа, което, както показахме, не може да се припише на Бъркли, но и че всичко трябва да е продуцирано по някакъв начин от субекта носител на идеите. Ключово за Бъркли се оказва това, че идеите не са активно творение на собствения си носител. Така макар и лаптопът, който е налице в зрителното ми поле, да е идея в ума ми, оттук не следва, че е конструиран от мен. Бъркли прави разграничение между асоциациите, които можем произволно да правим между различните идеи в ума си, и тези идеи спрямо които се оказваме по-скоро пасивни.³⁷ Макар и в двата случая да става въпрос за идеи, все пак Бъркли ще твърди, че идеите, които получаваме от сетивата си са „по-реални“, от тези, които асоциираме свободно с въображението си. Тъй като той е отказал възможността да обясняваме произхода на идеите през каузалност, то единственият начин, който му остава, е да въведе Бог като причина за идеите, които възприемаме, а с това да докаже, че 1) Бог съществува и 2) идеите могат да бъдат сътворени единствено и само от Бог.

Въз основа на казаното дотук отпада обвинението срещу Бъркли в солипсизъм или, както Брасие се изразява, в „абсолютен идеализъм“. Освен това подобно обвинение, базиращо се на отхвърлянето на материалната субстанция, е неоправдано, доколкото в третия диалог от *Три диалога между Хилас и Филонус*, Бъркли категорично ще твърди, че не

37 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, p. 36; Дж. Бъркли, *Три диалога между Хилас и Филонус*, В: *Философски произведения*. Том I, прев. Ст. Кулев, изд. Шамбала, София, 1992, стр. 244.

може да приеме материалната субстанция като съществуваща поради неконсистентността, която подобно убеждение носи със себе си, докато, противно на това, убедеността, че съществуват и други умове или духове не е противоречива³⁸. Оттук можем да заключим, че не следва автоматично, че Бъркли е солипсист, щом като отхвърля материалната субстанция.

Ако Бъркли не е солипсист или абсолютен идеалист, то каква е тогава неговата позиция? Тезата на настоящия текст беше, че Бъркли всъщност е реалист. Трябва да уточним обаче в какъв смисъл позицията му може да бъде наречена реалистка. От една страна, той, както показахме, прави разграничение между крайни субекти и безкраен субект, какъвто е Бог. Макар и нещата, т.е. идеите, да нямат независимо съществуване извън възприятието изобщо, крайните субекти не са техни автори. Казано на съвременен език, Бъркли твърди, че идеите или нещата, които възприемаме, са независими спрямо психичните актове на крайните субекти, а това е един напълно легитимен критерий за реализъм.³⁹ Например общото между реализмите на Фреге, Меясу и Брасие е налице именно в признаването на този критерий. Разликата между тях и Бъркли е, че за Бъркли е абсурдно съществуването на неща извън всякакво възприятие, но въпреки това той безусловно приема, че нещата, които възприемаме, не са създадени от нашите собствени психични актове, т.е. са независими спрямо тях. От друга

38 Дж. Бъркли, *Три диалога между Хилас и Филонус*, стр. 242.

39 Вж. бел. 12 в: Кънев, Ал., Бележки върху диалектиката на фикционално и реално в науката и литературата, В: *Sine arte scientia nihil est. Изследвания в чест на проф. дфн Олег Георгиев*, съст. Г. Каприев, УИ „Св. Климент Охридски“, София, 2019, стр. 94.

страна, аргумент в полза на подобно твърдение е, че Бъркли признава разграничението между фикционално и реално като фундаментално, което, от своя страна, е необходим компонент при изграждането на какъвто и да е реализъм. И въпреки това как могат да бъдат съгласувани реализмът и идеализмът на Бъркли? Невъзможността обектите на опита да съществуват извън опита не е ли по същество един силно подчертан анти-реалистки жест? Смятам, че фундаментален за изясняването на този проблем е третият диалог между Хилас и Филонус.

Вече беше казано, че проблемът за съществуването на материалната субстанция е тясно свързан с проблема за скептицизма. Още в първия диалог между Хилас и Филонус се дава рамка относно какво ще се разбира под скептицизъм. От една страна, става ясно, че скептикът е този, който се съмнява в сетивата и съответно в сетивните предмети. От друга страна, скептикът е този, който вярва в най-абсурдни неща. Така с един ход Хилас и Филонус не само дават определение за скептицизъм, в рамките на което ще се движи дискусиата, но и посочват критерий, който ще служи като коректив. Изискването за непротиворечивост не е просто формално-логическо – то, както разбираме още в увода преди първия диалог, е вплетено в същината на здравия разум, т.е. онова, което би се приело или отхвърлило от всички. Това би могло да е още един аргумент в полза на Бъркли срещу обвиненията в солипсизъм, защото критериите, отсъждащ коя от двете позиции е смислена и приемлива, е поначало интерсубективен, тъй като логиката е достъпна за всички хора. От друга страна обаче, ключово тук е да проследим в хода на дискусиата до каква степен Хилас е

склонен да приеме скептицизма.

След като е приел в края на втория диалог, че не съществува материална субстанция, и че по никакъв начин нямаме пряко познание за нещо друго освен за идеите, в началото на третия диалог Хилас защитава позицията, че, след като не можем да познаваме нищо друго освен идеите, то всъщност ние нищо не познаваме. От една страна е очевидно, че подобно твърдение противоречи на здравия разум, чийто защитник ще бъде Филонус. От друга страна, всъщност парадоксалното е не, че Филонус, а Хилас в крайна сметка решава да приеме солипсизма според разбирането, което представих и критикувах по-горе. Така още по-парадоксалното е, че в третия диалог Филонус ще се опита от позицията на здравия разум да убеди Хилас, че ние все пак имаме познание за външния свят, макар и да не съществува материална субстанция.

За да разберем позицията, която Филонус защитава, и която е собствената позиция на Бъркли, трябва да обърнем внимание на следните два пасажа:

„Ти ме удивляваш. Нима има нещо по-необмислено и необичайно от понятията, които сега отстояваш: и не е ли очевидно това, че ти си доведен до всички тези чудачества от вярата в материалната субстанция? Тя те кара да битуваш за онези неизвестни природи във всяко нещо. Тя е тази, която те подбужда да правиш разлика между действителността и сетивните явления на нещата. На нея ти си задължен за това, че си невеж относно неща, които всеки друг знае свършено добре. Но и това не е всичко: ти не само си невеж относно истинската природа на всяко нещо, но не знаеш дали

някое нещо действително съществува или дали въобще съществуват някакви истинни природи; и то при положение, чети приписваш на твоите материални същности едно абсолютно или външно съществуване, в което предполагаш, че се състои тяхната действителност. И тъй като ти си принуден накрая да признаеш, че едно такова съществуване означава или пряко противоречие, или въобще нищо, от това следва, че ти си задължен да унищожил собствената си хипотеза за материалната субстанция и положително да отричаш действителното съществуване на която и да е част от Вселената. И така ти си затънал в най-дълбокия и плачевен скептицизъм., в който някога е затъвал човек. Кажя ми, Хилас, нима не е така, както казвам?⁴⁰...

...Проблемът между материалистите и мен не е, дали нещата имат действително съществуване извън ума на този или онзи човек, а дали те имат абсолютно съществуване, отделно от това, те да бъдат възприемани от бога, и външно за всички умове⁴¹."

Какво ни казва Бъркли с първия пасаж? Солипсизмът е крайна форма на скептицизма. Последният обаче се базира на вярата в съществуването на материалната субстанция. Съответно, Хилас, който се съгласява с Филонус, че такава не съществува, все пак запазва вярата си в нея. Така единственият начин да се ликвидира солипсизмът, а с него и всеки скептицизъм, е да се отхвърли тази вяра като безсмислена. Можем да заключим, че пред Филонус, заставайки на страната на здравия разум, такъв проблем никога не

40 Дж. Бъркли, *Три диалога между Хилас и Филонус*, стр. 238.

41 Дж. Бъркли, *Три диалога между Хилас и Филонус*, стр. 244.

би могъл да се появи, защото той води до абсурдни следствия, а такива не могат да бъдат приети като разумни. Поради това той ще трябва все пак да удържа възможността за познание, която изпадналият в солипсизъм Хилас отрича. По този начин достигахме и до втория цитиран пасаж. Проблемът на Филонус, т.е. Бъркли, е единствено и само вярата, че нещата имат абсолютно независимо съществуване. Тя не само води до всичките затруднения, пред които е изправен Хилас, но и оспорва основни принципи на християнството като това, че всичко, което съществува, дължи съществуването си на Бог и преди да бъде сътворено е било налице в Божия Промисъл. Философски казано на езика на Бъркли, всичко не просто съществува в мисленето на Бог, но и дължи съществуването си на него. Така, като такова, нищо не е мислимо без Бог. От друга страна, импликациите, които носи със себе си вярата в съществуването на абсолютно независима материална субстанция, водят, както е в случая на Хилас, до отхвърляне на научното познание. В този смисъл, залогът за единството между здрав разум, наука и християнство е отказът от претенцията на материализма. Това по никакъв начин не обезсилва реализма, а очертава епистемичните и рационални граници, в които ние бихме могли да бъде реалисти без това да води до краен сциентизъм, радикален фидеизъм или до отхвърляне на здравия разум. Предвид втория пасаж, който приведох, става ясно, че Бъркли категорично застава зад възгледа, че идеите не могат да бъдат сведени до индивидуалните психически актове на крайните субекти. Нека изведем някои ключови моменти, които са в подкрепа на подобна реалистка позиция.

В първа част на *Принципи на човешкото познание* Бъркли

специално отделя внимание да отговори на някои възможни възражения. В параграф 35 той експлицитно твърди, че не оспорва съществуването на което и да е нещо, което схващаме било то чрез сетивата или рефлексията, като добавя, че по никакъв начин не може да се съмнява в реалността (!) на схванатото.⁴² Бъркли също така посочва, че отказът от материална субстанция така, както я разбират философите (!), не е загуба за никого освен самите философи.⁴³ Той ще въведе още един критерий за реалност. Реалните неща, тоест тези, които не са произволно творение на въображението, се различават от фикциите по това, че ни афицират в по-голяма степен, и че, заедно с това, са подредени и отчетливи.⁴⁴ Иначе казано, реално е това, което не е просто конструирано от нас, а което афицира или оказва съпротива на сетивата ни по някакъв външен, ясен и отчетлив начин. Разбира се, то не съществува извън възприятието въобще, но от това не следва, че става по-малко реално. Проблемът обаче, който трябва да бъде разрешен, е за какъв реализъм става въпрос, ако не можем да прокараме категорична разлика между идеите и нещата?

Бъркли предлага отговор в параграф 38. Той уточнява, че под идеи ще има предвид нещата така, както ние ги възприемаме непосредствено. Така се запазва истинността на твърденията, че ядем храна и пием вода, а не идеи. Понятието „идея“, уточнява Бъркли, е по-скоро технически термин, който е по-разбираем най-вече в контекста на философския дискурс, докато всъщност това, което той нарича „идея“, във всекидневния език, е същото, което бива наричано „пред-

42 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, p.38.

43 Ibidem.

44 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, p. 39.

мет“ или „нещо“. По този начин, ако твърдя, че ям хляб, ще става въпрос за „идея“ в техническия смисъл думата, доколкото хлябът е нещо, което непосредствено възприемам и като такова няма абсолютно независимо съществуване извън възприятието. Но отгук не следва в обикновения смисъл на думата, че ям идея. Така в действителност анти-скептическият патос в позицията на Бъркли цели да подкрепи нашето доверие в сетивата ни и да ни попречи да хипостазираме абстрактни същности, стоящи зад или отвъд привидността на сетивните данни. Следователно, ако ям хляб, аз не мога подобно на Декарт да се съмнявам в това. Че ям хляб е реален и неоспорим факт. Разбира се, бихме могли да отправим възражение, че така Бъркли не взема предвид зрителните илюзии. Противно на това обаче, в *Три диалога между Хилас и Филонус* той твърди, че проблемът при зрителните илюзии не е в сетивата, които са непогрешими, а в заключенията, които правим относно възприетото.⁴⁵ От гледна точка на Бъркли, ние нямаме никакво разумно основание да подлагаме всичко на съмнение *a la* Декарт, поради което и обратно на склонността на скептицизма да се превръща в анти-реализъм, позицията на Бъркли е защита на реализма. Разбира се, тук става въпрос за реализъм в тесен смисъл на думата. Бъркли експлицитно твърди, че по отношение на материалната субстанция на философите е категоричен анти-реалист.⁴⁶

Още един аргумент в полза на реализма на Бъркли е контра-аргументът му срещу възражението, че ако един предмет не бъде възприеман от някого, то той бил изчезнал на мига. Бъркли твърди, че възможността и други умове да въз-

45 Дж. Бъркли, *Три диалога между Хилас и Филонус*, стр. 247.

46 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, p. 39.

приемат един предмет е условието той да не изчезва, когато аз не го възприемам.⁴⁷ Иначе казано, това, че е напълно легитимно съществуването на други умове, и че сетивните предмети не са фикционални предмети и съответно са независими от психическите ни актове, обуславя невъзможността предметите да изчезват или да се появяват само тогава, когато ние ги възприемаме. Те нямат абсолютно съществуване отвъд всяко възможно възприятие, но са независими от това дали ще бъдат възприемани от едно или друго същество с възприятие. Абсолютно зависими са единствено и само спрямо Бог като техен създател.

Нека сега предложи една аналогия с друга съвременна философска концепция, а именно с т.нар. интерналистки реализъм на Хилъри Пътнам. Тука няма да мога в детайли да разгърна аналогията, както и да представя цялостно позицията на американския философ и разликите между нея и тази на Бъркли. Основополагащ за интерналисткия реализъм и въобще за възгледите на „късния“ Пътнам е отказът от т.нар. „метафизически реализъм“ според който философията трябва да постигне гледище, което е едва ли не *sub specie aeternitate*, и което като такова е абсолютно обективно, т.е. абсолютно независимо от каквито и да е концептуални схеми и познавателни ограничения, които налагат човешката крайност и необходимата дискурсивност на човешкото познание.⁴⁸ Следователно, метафизическият реализъм се стреми към абсолютно познание. От друга страна,

47 G. Berkeley, *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, p. 44.

48 H. Putnam, *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, 1992, pp. 3-30.

неговият опонент е крайният релативизъм, който отрича възможността за каквото и да е обективно познание, защото прививда в последното именно този стремеж към абсолютност.⁴⁹

Алтернативата, която Пътнъм предлага, се стреми към реализъм с „човешки облик“, т.е. тя трябва, от една страна, да приеме прокламираната от релативизма невъзможност за постигането на абсолютно гледище, а от друга все пак по убедителен начин да защити рационалността и обективността.⁵⁰ Последното е необходимо с оглед на това да може да бъде запазена обективността на научното познание, което в известен смисъл е общото между проекта на Пътнъм и този на Меясу с тази разлика, че докато вторият се стреми към абсолютистко разрешение на проблема, първият търси компромисен вариант, между социалния конструктивизъм и научния реализъм. Следователно, „интерналисткото“ в реализма на Пътнъм е, че според него въпросите за обективността не могат да се разрешат посредством постигането на някакъв отвъд-дискурсивен абсолют. Важно е, от друга страна, да се подчертае, че проектът за интерналистки реализъм като компромисен вариант между метафизическия фундаментализъм и анти-метафизическия релативизъм и съответно между реализма и анти-реализма, е силно повлиян не само от прагматисти като Дюи и Джеймс, но и от Кант. В известен смисъл, не е трудно да припознаем някои характерни за Кант особености в концепцията на Пътнъм като например отказът от интелектуален наглед и стремежът въпросите за обективността на емпиричното ни познание да се разрешават не по спекулативен, а по дискурсивен път.

49 Ibidem.

50 Ibidem.

Тук очертаният реализъм на Бъркли до голяма степен антиципира възгледа на Пътнъм за „интерналистки“ реализъм и е, в този смисъл, актуален. Виждаме, че Бъркли не предлага по-различно решение от Пътнъм. От една страна, Бъркли отхвърля метафизическия реализъм, присъстващ в утвърждаването на абсолютно независимото съществуване на материалната субстанция. От друга страна, заедно с това ликвидира и всички негови импликации водещи до краен релативизъм и съответно до „плачевен“ скептицизъм. По този начин той успява да защити обективността както на науката и здравия разум, така и на християнската вяра. Следователно, от гледна точка на Пътнъм, въпросите за обективността при Бъркли са „вътрешни“, т.е. дискурсивни. Нека да припомним, че на възражението на Хилас, че всеки би имал свое възприятие за един и същи обект, поради което и не би следвало да говорим за идентичност на обекта, Филонус ще отговори, че идентичността на предметите, ако мислим това понятие през всекидневния му смисъл, е до голяма степен не абсолютна, а консенсусна.⁵¹ Разбира се, Пътнъм би имал известни затруднения с понятието консенсус – то е изходна точка да спор между него и Ричард Рорти, на който тук няма да обърна внимание. Важното е, че при Бъркли консенсусът не изключва логиката, доколкото приема, че логическите принципи са принципи на самия здрав разум, поради което и следва, че консенсусът е обективен.

От гледна точка на спекулативния реализъм позицията на Бъркли, а в т.ч. и тази на Пътнам са корелационистки, защото категорично отказват да мислят абсолютни предмети. В това отношение, нито Меясу, нито Брасие биха приели

51 Дж. Бъркли, *Три диалога между Хилас и Филонус*, стр. 256-257.

контрааргументите в полза на Бъркли, които представих. От друга страна, смятам, че имаме основания да твърдим, че Бъркли предлага алтернатива, която напълно легитимно разрешава един от основните проблеми пред корелационизма, посочен от Брасие. Според Брасие е безспорно, че не можем да мислим предметите без да ги мислим, но оттук не можем да заключим, че съществуването им трябва да е по някакъв начин свързано с мисленето. Той твърди, че не концептуалното трябва да определя обективното, а обективното концептуалното, което пък, от своя страна, предполага абсолютна независимост на обективното. Но, ако следваме Филонус в аргументацията му срещу Хилас, как е възможно да се гарантира, че абсолютно независимото спрямо мисленето влиза в каквото и да е отношение спрямо мисленето?

Корелационизмът, ни показва Бъркли, изглежда неизбежен, но от това не следва, че е реализъмът е невъзможен. Преимуществото на позицията на Бъркли е, че ни дава епистемичен гарант, че притежаваме реално познание, а не просто привидно. Всъщност затруднението пред спекулативния реалист е същото, пред което се изправя Хилас – той е приклепен в корелацията. Решението, което Меясу, намира е не в постулирането на нещо абсолютно независимо от корелацията, а в извеждането на последното през демонстрирането на нейната контингентност. Едва в този смисъл, стават ясни думите на Меясу, че корелационизмът е отказ от наивния реализъм. Но тогава не се ли оказва, че спекулативният реализъм всъщност е просто някаква форма на корелационизма? От друга страна, ако той обещава нещата сами по себе си отвъд всяка корелация, то с това не се ли превръща автоматично в наивен реализъм?

Освен това при наличието на такава антиномия не е ясно как стоят нещата с двусмислеността на понятия като „корелационизъм“ и „реализъм“, която бе засегната по-горе. Спекулативните реалисти, които тук представих, не ни предложиха особено ясни и отчетливи епистемични основания, позволяващи ни рефлексия върху нещата сами по себе си, взети в абсолютен смисъл. В заключение, смятам, че достатъчно обосновано показах, че всичките тези проблеми, които стоят пред спекулативния реализъм, са вече очертани от Бъркли. С оглед на това, алтернативата, която предлага той, се оказа напълно релевантна, що се отнася до някои съществени въпроси и проблеми, поставени от спекулативните реалисти, и може да бъде съвсем безпроблемно и легитимно тълкувана като реалистка. Още повече реализмът на Бъркли би могъл да е и продуктивен именно поради това, че се измъква от основните затруднения, противоречия и открити парадокси, поставящи под въпрос претенциите на спекулативния реализъм.

Библиография

- Бъркли Дж., *Три диалога между Хилас и Филонус*, В: *Философски произведения*. Том I, прев. Ст. Кулев, изд. Шамбала, София, 1992.
- Василев В., Новият реализъм на Маркус Габриел. Представяне и критичен коментар върху онтологията на смисловите полета, В: *Philosophia. E-journal for philosophy & culture*, 23, стр. 132-198, 2019, <https://philosophia-bg.com/archive/philosophia-23-2019/markus-gabriels-new-realism/>.
- Кънев Ал., *Хайдегер и философската традиция*, изд. Изток-Запад, София, 2011.

- Кънев Ал., Бележки върху диалектиката на фикционално и реално в науката и литературата, В: *Sine arte scientia nihil est. Изследвания в чест на проф. дфн Олег Георгиев*, съст. Г. Каприев, УИ „Св. Климент Охридски“, София, 2019.
- Berkeley G., *Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, in: *George Berkeley. Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford University Press, 1999,
- Frege G., *The Thought: A Logical Inquiry*, In: *Mind, New Series*, Vol. 65, No. 259 (Jul., 1956), Oxford University Press.
- Brassier R., *Concepts and Objects*, in: *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, ed. L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman, Re.press, Melbourne, 2011.
- Bryant L., *The Democracy of Objects*, Open Humanities Press, 2011.
- Bryant L., Srnicek N., Harman G., *Towards a Speculative Philosophy*, in: *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, ed. L. Bryant, N. Srnicek, G. Harman, Re.press, Melbourne, 2011.
- Gratton P., *Speculative Realism. Problems and Prospects*, USA, Bloomsbury Academic, 2014.
- Harman G., *Immaterialism. Objects and Social Theory*, Polity Press, 2016.
- Harman G., *Object-Oriented Ontology: A New Theory of Everything*, Penguin UK, 2017.
- Longo A., *The contingent Emergence of Thought*, in: *Time without Becoming*, ed. A. Longo, Mimesis International, 2014.
- Magee G. A., *Hegel as a Metaphysician*, in: *Hegel-Jahrbuch Sonderband. Band 7. Hegel and Metaphysics, On Logic and Ontology in the System*, ed. A. de Laurentiis, S. Whited, De Gruyter, 2016.

- Meillassoux Q., *After finitude. An Essay on the Necessity of Contingency*, tr. Ray Brassier, Bloomsbury, 2008.
- Meillassoux Q., *Time without Becoming*, in: *Time without Becoming*, ed. A. Longo, Mimesis International, 2014.
- Morton T., *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, Harvard University Press, 2007.
- Putnam H., *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, 1992.
- Robinson R., *Editor's Introduction*, in: *George Berkeley. Principles of Human Knowledge and Three Dialogues*, Oxford University Press, 1999.
- Rorty R., *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, 1979.
- Sellars W., *Philosophy and the Scientific Image of Man*, in: *Science, Perception and Reality*, Atascadero CA USA, Ridgeview Publishing Company, 1963.

Линкове

<https://artviewer.org/ooo-object-oriented-ontology-at-kunsthalle-basel/>

https://www.artspace.com/magazine/interviews_features/the_big_idea/a-guide-to-object-oriented-ontology-art-53690, <http://kultura.bg/web/%D0%B7%D0%B0%D1%82%D0%B9%D0%BD%D0%B8%D1%8F-%D0%B6%D0%B8%D0%B2%D0%BE%D1%82-%D0%BD%D0%B0-%D0%BE%D0%B1%D0%B5%D0%BA%D1%82%D0%B8%D1%82%D0%B5/>