

Евлоги Данков

**СЪВРЕМЕННАТА ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКА ФИЛОСОФИЯ
И БЪЛГАРИТЕ**

**1. МЕТАФИЗИКАТА НА ГЕОРГИ ШИШКОВ (1912 – 1991)
И НЕМСКАТА ФИЛОСОФИЯ СЛЕД КРАЯ
НА ВТОРАТА СВЕТОВНА ВОЙНА**

Съвременната философия придобива културно значение, решава жизнено-важни проблеми за човека и когато се превърне в средство за възхождение към висшите цели на разума. Когато няма условия за работа в собствената страна, някои български мислители за щастие съумяват да реализират своите идеи и в страни с високо развита философия. Такъв е случаят с Георги Шишков, който се утвърждава като един от възродителите на немската философия след Втората световна война и при това без да пренебрегва българските традиции. Както ще видим по-долу, той обръща специално внимание на метафизиката на П. Берон, която се разгръща като една оригинално разработена естествена онтология.

На фона на съвременната европейска интеграция Георги Шишков (1912 – 1991) е един от ярките представители на българската и немската философска мисъл, който макар и да твори няколко десетилетия в Германия, не престава да се идентифицира като българин и да работи върху българската философия. Той е роден в Нова Загора, но по неведомите пътища на съдбата става професор по философия в Залцбург и Мюнхен. Известно е, че едно от немските списания по философия, на което Г. Шишков е главен редактор, е основано през 1945 (46) г. и в немската философска култура съкратено се е наложило с инициалите ZphF.

Шишков основава и второ списание, което утвърждава философската култура и играе ролята на указател за философска литература.

То е известно с инициалите PhLA. На първото списание професорът (от Нова Загора) е издател до 1977 г., а на второто до 1980 г. Философската дейност на проф. Г. Шишков се вписва по един забележителен начин в динамиката на европейската философска култура като цяло и в частност – на немската. Той пише предимно на немски език, подобно на Цветан Тодоров и Юлия Кръстева, които пишат на френски език. Особен интерес представляват неговите изследвания върху метафизиката на Петър Берон.

Г. Шишков, който първоначално завършва математика в София (т.е. по образование е математик), се стреми да създаде систематична „**математическа философия**“. Той налага познавателните принципи (1) на математическата точност във философските форми на артикулация. Има изследвания също така в областта на социалната философия и проблема за природата на естествената информация. В продължение на целия си философски живот в Германия Г. Шишков се обявява против откъсване на философията от нейните изконни онтологични корени. Философията има както своя синхронна, така и своя диахронна организация. Още ранните митове имат за цел да обяснят света с оглед смисъла на човешкия живот. Именно през неолитната култура (на равнището на митологичното съзнание) корените на немската и българската предфилософия имат едно общо архетипно начало. В това отношение ще изтъкнем, че орфизмът е предфилософско начало на европейското метафизично мислене. За съжаление Г. Шишков не обръща специално внимание на „орфизма“, въпреки че е признат от редица европейски философи и особено в „История на Западната философия“ на Бърtrand Ръсел. В споменатия по-долу речник няма тема и за исихазма, макар че той представлява християнския неоплатонизъм на Югоизточна Европа и е официалната доктрина на Православието. Но в този речник намира място статия „**Българска философия**“, въпреки че и днес в България се предпочита названието „История на българската философска мисъл“. Едва неотдавна се изясни, че българският език със своите 9 глаголни времена (9 са и степените на Небесната йерархия в исихазма) е особено благоприятен за логико-философското мислене. *Българският език дава възможност за 9 основни вида предикации.*

Поради своя афинитет към природата на информацията Г. Шишков се интересува и от проблема за т. нар. „знаков свят“ (Merkwelt), който днес се свързва с предмета на **семиотиката и естествената он-**

тология. Това позволява обектите на геологията и археологията също да се причислят към този онтологически вкоренен знаков свят. Той има свой семиозис и кодира в себе си „шифрите на битието“ (К. Ясперс). В този смисъл има основание да се говори за т.нар. палео-онтология, обхващаща диахронно жизнените форми на битието. Доколкото в земните пластове се съдържа информация (памет) за космическото минало на земното (и космическото) битие, може също така да се говори за „естествена метафизика“. Тя е възможна благодарение на **естественния семозис**. На последния дължи своето съществуване т.нар. „**каменна летопис**“. Семиотичната информация носи памет дори за формите на битието. Неслучайно понякога семиотиката се окачествява като ноология.

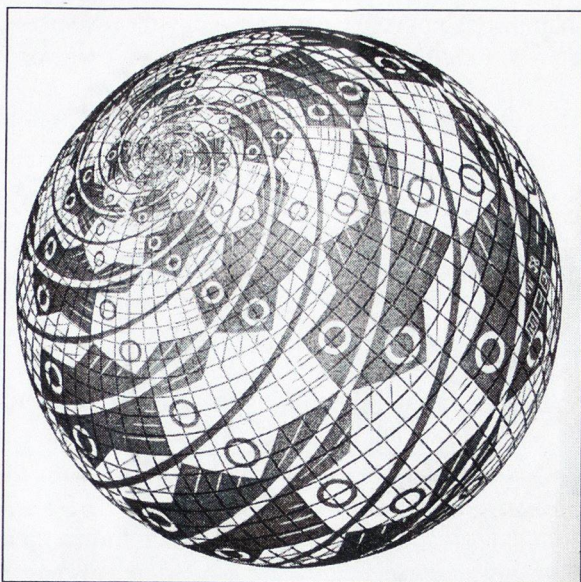
Участието на Г. Шишков в немската философска култура започва убедително да се утвърждава от 1957 г. чрез широко известния Речник на Х. Шмит. Речникът включва преди всичко статии на сътрудници в гореспоменатите две списания (издавани от Г. Шишков). През 1914 г. във връзка с 19-то издание на речника Г. Шишков отбелязва: „*Както всеки път от 1957 г., откогато съм поел преиздаването на речника, този път също имах възможността да получавам и да участвам в обсъждането на ценни идеи от страна на по-млади колеги, от кръга на сътрудниците на двете списания, които издавам*“. По отношение на метафизичната концепция на речника следва да се изтъкне схващането на Г. Шишков, че „за структурите на категориите (на битието) винаги само се гадае, и то по изменение на категориалните понятия, настъпващи с изменението на познанието на предмета“. (Понятие и композиране на категориалните речници. В: ZphF, III, 1949.) В този смисъл може да се приеме, че философските категории изпълняват функции на универсалии на културата.

Особено ценно е схващането на Г. Шишков за футурологията като метафизика. **Метафизиката** (гр. meta ta physica) Г. Шишков свързва с познанието, което излиза извън обхвата на сетивността (ZphF, VIII, 1954). Така става ясно защо онтологичният анализ е вплетен в тъканта на историята на философията и поради това тя може да се представи също като **метафизика**. Несъмнено в историята на философията метафизиката като естествена способност и като наука са взаимосвързани. В историята на философията е вградена субстанциалността на човешкия дух. Но историята на философията като метафизика не изключва, а

предполага екзистенциално феноменологичния подход. *Рационалната метафизика в историята на философията от своя страна се схваща като онтология.* От гледна точка на историческото, логическото и диалектическото дескриптивната метафизика се оказва взаимосвързана с прескриптивната (евристичната) метафизика. Същевременно това е духовна стратегия, зададена още от „Първа философия“. Метафизиката е иманентна на философското познание. Метафизиката на културата също се проявява като онтология. Като „Първа философия“ метафизиката е основна философска наука, която пронизва всички философски дисциплини и основанията на частнонаучните предмети. Чрез метафизиката съществуващото се превръща в предмет на онтологично познание и съпреживяване. В своя предмет естествената онтология като част от метафизиката включва всички фундаментални условия на съществуващите неща(2).

Г. Шишков разглежда онтологията като част от метафизиката, която има за предмет същността на света и съществуващото само по себе си (в отношение към човека). По отношение на същността на света метафизиката има възможности да се проявява и като космология, обхващаща произхода и историята на всички космически тела с тяхната хронологична „памет“. Собствените вътрешни определености на битието са логосни (ейдоси), известни като „нещото в себе си“. (В българския исихазъм това са несътворените енергии.) Философията на природата извежда свойствата от същността (логосна), която стои по-високо от образците. Универсалните битийни характеристики намират своите основания в триадата „Едно – Ум – космическа Душа“. Именно в контекста на този онтологичен модел следва да бъдат разглеждани: „вещ в себе си“, „вещ за нас“, „вещ за други вещи“ и др. Дори етимологията на философските термини **субстанция** и **субстрат** възхожда към санскритското *subh* = светъл, пребиваващ в светлина, да бъде светъл (по природа). Прониквайки в проблема за човека, естествената онтология се реализира като философска антропология и екзистенциална философия. Когато естествената онтология включва в своя предмет природата на Бога, тя се проявява като богословие, изучаващо действителността върху основата на определени принципи. От тази гледна точка основни елементи в предмета на естествената онтология са битието, небитието, свободата, безсмъртието, истината, природата, животът, духовната същност, Бог, животът, смъртта и др.

Платоновата онтология според Г. Шишков се възпроизвежда семиотически в литургията на източноправославната църква като цяло и в частност на българската. Метафизиката на православната литургия „не може да бъде разбрана, без да се познава Платоновата философия“. Именно в този дух славянобългарското мислене е „сравнимо



с това, което Ясперс нарича екзистенциално“ (Г. Шишков).

Още през 1974 г. Г. Шишков смята, че усъвършенстването на философската култура е свързано с развитието на самото (само) съзнателно мислене. Последното според него „може да се разглежда като плодотворно и в практическо отношение само за областите, в които става дума за научно-теоретични усилия от страна на представители на отделните специални дисциплини, които са в състояние от теорията веднага да преминат към приложение върху точно фиксирани структури“.

Г. Шишков проявява интерес към взаимоотношението между философията, науките за природата, метафизиката на моделите, метафизиката на информацията и др. Този българин изследва ключови термини, свързани с философията на природата, като прехвърлят мост между класическата философия и конкретните науки за природата. Стреми се да обвърже теоретичните постижения във философията с първоосновите на фундаменталните науки. Така философията не се откъсва и не се самоизолира от онтологично-значимите върхови постижения в другите области на науката. По отношение на частните науки философията играе роля на евристика, но и частните науки пораждат нови метафизични проблеми във философията и са един от най-добрите

начини за преодоляване на наивния реализъм. По един онтологичен начин българският философ свързва „чистото естествознание“ като метафизика и философията на природата.

Проф. Г. Шишков не робува на мита за т.нар. „чиста“ философия, дистанцирана от проблемите на теоретичното мислене във водещите частнонаучни области. Чистата философия (незасягаща веществото – „физиката“) касае всъщност **ноологичната реалност**. В този смисъл тя е онтология, а заедно с това и ноология.

Несъмнено издаваните от Г. Шишков списания са своеобразен барометър на идейните философски доминанти в Германия в продължение на десетилетия като: систематична философия, история на философията, философия на вярата, философия на езика, философия на живота, философия на изкуството, философия на културата, философия на икономиката, философия на историята, онтологията като научен предмет (и учебна дисциплина) и др.

Г. Шишков разглежда **философията на историята** (Geschichtsprilosophy) (словосъчетание въведено от Волтер) в следните аспекти: а) индивидуалистична и колективистична; б) теологична (движеща сила е Бог); в) метафизическа (определящи са трансцендентните закони); натуралистична (основна роля играят инстинктите на човека и жизнената (екологична) среда, към която той се приспособява. Сама по себе си философията на историята решава проблеми относно смисъла и същността на историческото познание, неговите съществени цели, културно и политологично значение. Въведението във фундаменталните въпроси на философията Г. Шишков свързва с **пропедевтиката** (Philosophische Propadeutik). (В Прусия философската пропедевтика се въвежда официално от 1825 г.)

За ценността на философския речник, в подготовката на който участва Г. Шишков, говори обстоятелството, че той се допълва и ползва в продължение на десетки години в Германия. До неговата смърт той включва 2 850 статии, които отчитат съвременните постижения в основните философски направления. (Впечатлява енциклопедичната статия за българската философия.) От гледна точка на европейските философски традиции речникът може да се окачестви като постижение на световния дух и като „огледало“ на философската мисъл в нейната цялостна история. В това отношение той е изключително полезен не само за немската, но и за българската философия и философска култура.

Покойният българо-немски философ Г. Шишков е оставил дневник, надхвърлящ хиляда страници, които все още не са станали обект на проучване и издаване. За нас, българите, най-напред той става известен със своите дискусии с проф. Михаил Бъчваров на немски език по повод трудовете и самата философия на д-р Петър Берон.

В своята историко-философска дейност Г. Шишков изпитва влиянието на „философията на тъждеството“ (Шелинг). От гледна точка на Абсолютния разум противопоставянето на **тъждеството** и **различието** се преодолява чрез инвариантни (тъждествени) форми, които са и родови форми на битие (и мислене). Тяхната природа е логосна. Логосните тъждествени родови форми пронизват и ценностите. Г. Шишков смята, че върху философията на ценностите (аксиология) съществено влияние оказва Лотце. Философската дисциплина, имаща за предмет ценностите, според Г. Шишков се обособява в резултат от изследванията на Айслер, Шелер и др., неоснователно пренебрегвани в аксиологията у нас.

Показателно е, че „Философски речник“ (имащ изключително широка популярност в Германия) е издаван преди това от Хайнрих Шмит (1874 – 1935). Само до 1982 г. изданията на речника в Германия са 8. (Речникът е основан от Хайнрих Шмит и многократно преработван и допълван от работещия в Германия в продължение на десетилетия Г. Шишков.) Този енциклопедичен „Философски речник“ е класически пример за немско-българско сътрудничество в областта на философията, което се развиваше дори в епохата на тоталитаризма. Това сътрудничество не се дължи само на общата европейска стратегия на двамата автори, но то е мотивирано и в традиционното ценностно отношение.

Според Г. Шишков **философията на езика** (Sprachphilosophie) следва да включва в своя предмет и собствения си произход, същност и функция както в дадения социум, а така също и в присъщата му култура. Самият език онтологически може да се схваща, от една страна, като човешка естествена способност и, от друга – като духовно творение със свои универсалии. Философията на езика обхваща и категориалните форми на мислене. Особено перспективен се оказва **екзистенциалният подход** към философския категориален език. По своята изначална природа българското философско мислене според Г. Шишков също е екзистенциално.

Философията на религията Г. Шишков разглежда като самосъзнателна (категориална) рефлексия върху религиозния феномен и неговите основания. Той прави разлика между „естествена теология“ (богословие) и Теология (богословие) на откровението. Философията на религията според Г. Шишков се разпростира и върху стремежа за проникване в корените на живота (и преодоляване на смъртта). Самата философия на религията възниква като резултат от метафизично саморазбиране на човека, който осъзнава себе си като носител на логосните форми на битието и мисленето (3).

Философията на правото Г. Шишков свързва с категориалната рефлексия върху същността на правото. В своя предмет философията на правото следва да включва и самото възникване на правото като начин за външно императивно регулиране на отношенията между хората и народите. Обективно съществуващите правни отношения се проявяват в следните аспекти: етически (нравствен), социологически, теоретикопознавателен, логически, гносеологически, онтологически и др.

Сама по себе си концептуалната (философска) логика има метафизично значение. Историята на философията като дисциплина се нуждае от експликация на нейните собствени онтологически предпоставки. Това се отнася именно до прехода от мита към Логоса, който не изключва и българската философия. В това отношение изглежда неуместно триадата „вещ, свойство, отношение“ да се разглежда като основен онтологичен модел. Това е всъщност една традиционна метафизична форма на мислене. **Всеки онтологичен модел трябва да предпоставя ноологичната реалност.** Въпросната триада обхваща една ниска степен на космогенезата и космологията като метафизика. Всъщност ролята на основен онтологичен модел в историята на философията играе триадата „Едно, Ум – космическа Душа“, архетиповете на която се откриват още в палеобалканското дофилософско мислене. Проблемният обхват на философията според Г. Шишков зависи от нейните висши цели и задачи. Позовавайки се на своя учител Х. Шмит, Г. Шишков отбелязва, че основателят на Философски речник – Хайнрих Шмит (от Йена, починал през 1935 г.) – още в предговора към 8-то издание (1934 г.), сполучливо назовава образователните цели на речника „вечна задача“. Без висшите цели на разума не може да се изгради оригинална онтология. Именно философското образование, необ-

ходимо за усъвършенстване самосъзнателните способности на човека и рационалния му стремеж към истината, е също „вечна задача“ на една бъдеща интегрирана Европа. Пълноценното философско образование от тази гледна точка би следвало да включва цялата съвкупност от основни философски проблеми и направления, свързани пряко или косвено със съществените цели на разума, които предпоставят научния статус на философията. Тук следва да се отнесе и възможността за усъвършенстване на евристичните и мисловни способности на човека чрез философията.

Вече видяхме, че Г. Шишков оказва впечатляващо влияние и върху философското образование в Германия. През ноември 1990 г. във Васербург на Ин (една година преди да почине) Г. Шишков изтъква: „Смятам, че имам право да отбележа, че този дълъг период, през който последователно работих върху продължението на такъв един дългогодишен справочник (при който градивният труд се извършваше от един и същ издател) е имал благотворно влияние върху делото, и смее да изкажа надеждата си, че и за в бъдеще постоянството и единството на концепцията ще останат водещите критерии при грижите около продължаването на вече преминалия през изпитанията обичан труд“ (4). В това отношение става ясно, че корпусът на философската култура се изгражда от нейните универсалии. Последните са свързани и с идейните доминанти. Най-важните от тях изискват познание от принципи.

Философските идеи на Георги Шишков, които той утвърждава непрекъснато в продължение на десетилетия в Германия, са едно постижение на европейската цивилизация и нейното философско образование, което не може да бъде отхвърлено по един „силов“ начин. Важен е и фактът, че в това европейско дело участва и българският философ от Нова Загора Георги Шишков (5). В този дух щепомним, че Г. Шишков издава през 1971 г. книга „Петър Берон и изследователският устрем на вярата в историческата мисия на славяните“. Това обстоятелство показва, че въпреки дългото си пребиваване в Германия, Г. Шишков не забравя своите корени и е верен на своята собствена идентификация, отстоявана и чрез философията. Не са преведени и неговите съчинения: „Принос към изследванията върху Лайбниц“ (1947); „Изтощено изкуство или художествен формализъм“ (1952); „Управляваната масовизация“ (преведена на испански език през 1968 г.) и др. Преводът на тези съчинения, а така също и неговият дневник

несъмнено ще укрепят позициите на българското присъствие в европейската философия.

Началото на българската философия Г. Шишков отнася към IX в. и го свързва с влиянието на Патриарх Фотий (славянският Тома Аквински) върху св. Константин-Кирил Философ (и присъствието му в историята на българската философия). Това начало той съотнася със съчиненията на Йоан Екзарх и гностическата метафизика на богомилското движение. Философията на Петър Берон (1799 – 1871) и Ив. Селимински (1799 – 1876) Шишков разглежда в палеобалканските традиции. Западноевропейското влияние върху българската философска мисъл започва с Иван Гюзелев, който започва да въвежда по един систематичен начин. Историята на философията, като учебен предмет.

2. ОНТОЛОГИЧНОТО И АНТРОПОЛОГИЧНОТО В ГЛОБАЛНИЯ ИСТОРИЧЕСКИ ПРОЦЕС

Антропологичната философия на историята на Асен Игнатов (1935 – 2002)

*Асен Игнатов и неговото присъствие в съвременната немска
философска култура*

Съвременният български философ Асен Игнатов е роден на 09.04.1935 г. в гр. Шумен и умира през 2002 г. в Германия. Висшето си образование той получава във Философския факултет на СУ „Св. Климент Охридски“ след успешно дипломиране през 1958 г. От 1972 г. Асен Игнатов работи също в Германия. Едно от най-съществените му произведения е „Психология на комунизма“, издадено през 1985 г. в Мюнхен (*Psychologie des Kommunismus: Studien zur Mentalitaet der herrschenden Schicht im kommunistischen Machtbereich*), II изд. С., „Апрес“, 1991 (184 с.); Антропологическа философия. За една философия на историята в постмодерната епоха, I изд. 1993; II изд. С., VII, 1998; Саморазрушението на разума, 1996; *студии и статии: Das Individuum als Opferlamm auf dem Alter der Geschichte. – Studies in Soviet Thought, Vol. 32, № 1, 1986; Ideocracy or Realpolitik? – Studies in Soviet Thought, 1987, vol. 33/2; Достоевский и Ницше: предчувствие тоталитаризма. – (в сб. Россия и Германия. М., 1993); Диалектиката на свободата у Николай Бердяев. – ФА, 1998, бр.2 „Евразийство“ и поиск*

новой русской культурной идентичности. (Вопросы философии, 1995, бр. 6); Zwischen „Selbstkritik“ und neuer Hoffnung: Die marxistische Debatte in Russland. – Berichte des BIOST, Koeln, 1996.

Първата книга на А. Игнатов, отпечатана в България, носи заглавието „Тъга и порив на епохата“ (Изд. Бълг. писател, 1968 г., 135 с. Българският професор Димитър Аврамов оценява тази книга като сборник от „публицистични статии, написани в есеистичен стил, в които Асен разпиляваше своя талант в апология на тоталитарните комунистически митове“ (1999) (6). Въпреки това книгата е „прокълната“ идеологически в партийния орган „Работническо дело“.

През 1969 г. Асен (санскр. as = съществуващ, съществувам, оттук asu = живот) Игнатов е уволнен като асистент по формална логика в Софийския университет и изпратен на работа в Института по философия към БАН, за да бъде изолиран от евентуалната възможност да влияе идейно върху студентите със своите свободолюбиви философски схващания. В края на краищата, европейското признание на Асен Игнатов позволява той да бъде реабилитиран и избран за „почетен доктор“ на Софийския университет „Св. Климент Охридски“ (7) едва през 1997.

Идейните приноси на А. Игнатов са главно в сферите на **философската антропология, културологията, философията на историята**. Той проявява изследователски интерес към М. Хайдегер и към руския религиозен екзистенциализъм и персонализъм (по-специално внимание обръща на Николай Бердяев)(8).

А. Игнатов става „невъзвръщенец“ след като присъства през 1972 г. на Международния философски конгрес в Брюксел. Европейската философска мисъл оценява по достойнство творчеството на А. Игнатов и той постъпва на научна работа в Лувенския университет. Негов научен ръководител е професорът по история на философията **Лео ван Бреда** (францискански монах и доктор по теология). Показателно е, че А. Игнатов защитава докторска дисертация в Германия през 1978 г. на тема: „*Хайдегер и философската антропология*“ (Heidegger und die philosophische Anthropologie. Eine Untersuchung über die anthropologische Dimension des Heideggerischen Denkens“. От 1980 до 1988 г. той работи като редактор в радио „Дойче веле“. Излъчените в ефира негови есета в областта на философията, етиката и хуманитаристиката са издадени под заглавието „Акценти“.

А. Игнатов след това постъпва на научноизследователска работа във Федералния институт за източноевропейски изследвания в Кьолн през 1988 г. Като преподавател (хоноруван доцент), А. Игнатов се изявява в частния католически университет „Академия Густав Зиверт“ (Баден-Вюртенберг).

Особен интерес предизвиква книгата на А. Игнатов „Апории на марксистското учение за идеологията“ (1984 г.). Книги, които придават особен европейски авторитет на А. Игнатов са: „Антропологическа философия на историята“ (1993 г.), „Саморазрушаването на хуманизма“ (1996 г.). Философското в истинския хуманизъм се нуждае от познание чрез принципи. За да се изясни генезисът на доброто и злото трябва да се излезе извън техния обхват. Етиката отвъд доброто и злото вече е метаетика, която има за предмет трансцендентното.

Основното положение във философската антропология, изясняваща генеалогията и еволюцията на човека е, че „човешкият род е онтологическият фундамент на историята“. В облика на историческия процес е въткана и предметена човешката „личност“. Същевременно от гледна точка на онтологията „историята наподобява необратим природен процес“ (1999, 74) и притежава свое **осево време** (и при това йерархизирано). **Философията на историята** А. Игнатов разглежда като *metaphisica specialis* тъй като тази философска наука има за предмет историческото битие и мислене. Философията като цяло и философията на историята се съотнасят помежду си както „род“ и „вид“ (9) Историчността представя битийността чрез времето. Историческото търси своята истинност чрез философията.

Екзистенцията на историческата памет „квантува“ времето като ирационално число на движението. Но самата метафизика на историята в своите първооснови се конструира чрез априорни синтетични съждения. Това показва, че метафизически историческата събитийност се възпроизвежда чрез азовото съ-битие. *Метафизиката на историята следва да се осмисли и като екзистенциален опит*. На него се дължи и личностната самоидентификация като фактор в динамиката на социалните отношения в съответствие с времения фактор.

Философската антропология на А. Игнатов е пронизана от стремежа му да преодолее тоталитарния натиск върху свободния дух и да разкрие морално-психологическата философско-антропологическа несъстоятелност на тоталитарните идеологии.

Критическият подход на А. Игнатов „ни кара да мислим върху историята, да я схванем и преживеем като драма, монументална екзистенциална драма, в която всички участваме, но чийто дълбок метафизически смисъл сме безсилни да разгадаем“ (10). Историческото битие притежава своя естествена онтология, която се нуждае от концептуален анализ. А. Игнатов прави значителен принос в **метафизиката на историята в постмодерната епоха**. На този проблем е посветена гореспоменатата „Антропологическа философия на историята“. Тук Игнатов експлицира съотношението „история – битие“. Той обръща внимание на формалната и „материалната“ философия на историята на фона на съществуващите европейски традиции в тази област. Едва на тази основа той се решава да даде отговор на реторичния въпрос: „Остаряла ли е философията на историята?“ Заслужава да се изтъкне, че А. Игнатов се стреми да разглежда рационалистично философията на историята в контекста на трансцендентното. Във връзка с това той прави опит да разреши проблема за познаваемостта на историята като съ-битие процес. Специално внимание се обръща на метафизиката на историята и нейния онтологичен статус. Когато историята се разглежда като метафизика, тя се представя пред своите съвременни участници като „ние-битие“. Същевременно историята е система от релации (взаимосвързани процеси), в които основна роля играе човекът. Но историята е свързана и с природата. Тук става дума за два типа природа – тази, която е изпитала въздействието на човека върху себе си и тази, която играе ролята на физико-географска или икономико-географска космическа среда. От гледна точка на космологичното време и неговото възникване историята на природата преминава в история на хората като „ние-битие“. Поради това **философията на историята и философията на природата са взаимосвързани в една обща естествена онтология като наука за битийните форми** (природни и социални), **проявени чрез едно йерархизирано време**. Тук следва да се има предвид и човешката форма на битие и смърт на фона на времето.

В историческото пространство случващото се може да се схваща като статична картина на динамическото (историческо) време. Ето защо „останките (монументите) от една епоха оформят слой, върху който се натрупват останките от следващата епоха, образувайки нов слой, който се издига над стария“ (11). Така е формирана седиментната обвивка на земята и археологическия обект. Тук естествената онтология се осно-

вава на естествената памет. А. Игнатов напомня за 9^{-те} пласта на Троя, които обхващат 9 основни епохи. Археологическият и геологическият обект съдържат памет за своето минало благодарение на съответен семиозис.

По отношение на земното битие е налице съответствие между историята на природата и космическото време: „Археологическите слоеве отразяват различните епохи точно така, както геологическите слоеве отразяват последователните периоди на космическото време, в което съществува Земята като космическа система“ (12). Историческият процес е „опространствяване“ на времето, съотнесено с определен семиозис. Формите на историческата реалност се стремят към редукция на „математическо-космическото време“. Историята и геологията придават пространствени събитийни контури на времето, което тук е йерархично (с начало на космогенезата).

В историческия процес си взаимодействат човешки и нечовешки (т.е. независещи от човека) сили и процеси. В историческото време се преплитат многостранно необходимостта и свободата. Поради това историческият процес може да бъде интерпретиран както телеологическо-провиденциалистки, така и детерминистки. Всички исторически значими теологии изтъкват наличието на определена посока в историческия процес. Посоката може да бъде свързана с определена целева причина и да съответства на направлението на историческото време. Тази целева причина, обаче, не бива да е фикс-идея (както обикновено става при тоталитаризма). Информационният семиотичен модус на историческото време има различно конституиращо значение. Самото историческо време не може да се разглежда откъснато от естествената онтология на математическо-историческото време. Именно измеримостта на последното придава научност на историческата хронология. В това отношение ще отбележим, че още през Възраждането българският светопреображенски монах Матей представя Вечен календар (действащ модел), който отчита постоянните и подвижни християнски празници далеч напред във времето. Йерархичните форми на времето са инвариантни. Времето може да бъде изпреварено (в бъдещето) чрез подходящ онтологичен модел на света (който изпълнява културни функции).

Като **„число“ на историческото движение**, времето е същност на социалното битие и форма на биологичен живот. По същата аналогия

битието като цяло притежава своя времева съкровена (сакрална) природа. Според нея времето започва от вечността. Последната се проявява като число на движението, но има и свой геометричен израз. Историческото **време** фиксира определено „пространство на събитията“. Всяко историческо съ-битие е в координатите на **пространството и времето**. Заедно с това историята като битиен процес притежава своя естествена онтология и „пространствена релативност“. Посоката на историческото време се свързва с пространството на събитията и тяхното йерархично разгръщане (като историческо битие). „Времевият приоритет на Космоса пред съдбата на човека се доказва чрез анализа на геологическите пластове от най-ранни епохи, които не съдържат никакви следи от живот, или с това, че тогавашните условия на нашата планета са били неблагоприятни за какъвто и да било живот“ (13). В онтологичен смисъл геохронологията преминава двупосочно в историческа и космическа хронология, имплицирана от времеви порядък.

За естествената онтология е особено важно, че „твърденията за един извънчовешки, предчовешки космос и за неговото време, така и методите за верифициране на тези твърдения „са сводими до актовете на вземане на решение“ (14), които са волеви. Метафизическото „ядро“ на историческото време е космическото време и самата космогенеза, която чрез генезиса на Земята довежда и до генезиса на човека, чрез когото се утвърждава битието на ноосферата. Същевременно историческото време е всъщност времето на съ-битието, на екзистенцията на отделния човек. Но самото крайно време следва да се разглежда на фона на безкрайността. Без нея не би имало време. Времето, което има за свое начало определен аксиален център съдържа в **себе си** потенциална и актуална безкрайност.

От гледна точка на естествената онтология архетиповете са родови форми на битие и мислене. Те влияят и върху културата, като играят роля на универсалии. В този смисъл по отношение на макрокосмоса и микрокосмоса (човека) самото общество може да се схваща като мезокосмос. Ето защо Ас. Игнатов правилно изтъква, че „валидната (като саморазбираща се) теза, че Космосът е основата върху която се издигат историята и културата, е сама по себе си продукт на историята на културата“ (15). Тук произлизащото в историята се случва като причинено, а социалното време е **случващо се произлизане**. Времето чрез числото на движението е начало и завършек на всеки исто-

рически процес. Времето квантува исторически битийстващото, което се оценностява чрез философията и нейната естествена онтология.

Същността на историята е историческа същност на битийстващото. Човек се стреми да се ориентира в Космоса и да изясни своето отношение с битието исторически. В този смисъл човечеството се стреми да изгради онтологичен модел на света с оглед целта, смисъла и значението на човешкото битие. Ето защо „понятието за безкрайното космическо време е продукт на съществуващия в крайността исторически свят“. На този фон „историческият свят извежда генетично сам себе си, своето собствено наличие от природата, схващана като безкрайна“. Този исторически свят мисли себе си като зависим от своите собствени ментални продукти и изработва такава верифицираща система, която „доказва“ това предположение, „но по правила, чиято валидност е установена от самия него и които се предпоставят“ по онтологически (и логически начин).

Човекът като участник в историята на фона на Космоса съсредоточава в себе си инвариантността на историческото пространство и историческото време, които имплицират основните понятия във философията на историята, обхващаща битието на мезокосмоса (16), т.е. обществото.

В онтологичен смисъл историческото време може да бъде представено и чрез определени циклични форми, които имплицират времеви порядък. Известно е, че циклическият модел на историята се отстоява от неутралната телеология. За разлика от нея, оптимистичната телеология отстоява модела на прогреса, включващ експоненциалното нарастване на времето. А. Игнатов обръща внимание и на „песимистичната“ телеология, която представя модела на упадъка (регреса) на човечеството. Но не всички телеологии, които разглеждат регреса на човешката история, са песимистични. Известна е телеологията от времето на Хезиод за 3-те регресивни века на човешката история: златен, бронзов и железен. Формално те съответстват на трите равнища на човешката (и на космическата) Душа. Ако тази последователност се продължи, сега би следвало от железния век да навлизаме в пластмасовия век.

Специално внимание А. Игнатов обръща на въпроса за **универсалността на историята**. Историческото време в това отношение той свързва и с времевите модуси на политиката и политологията. Особен интерес представлява неговото схващане за **„метафизическото ядро на историческото време“**. Това „ядро“ днес е проблем на естествената

онтология. И от тази гледна точка историческото време притежава качествена характеристика и поради това е структурен елемент на историята. Вече стана ясно, че времето и пространството в историята са взаимосвързани според принципа на йерархията. Всяко историческо събитие се описва чрез координатите на времето и пространството (като хронотоп). В този исторически контекст А. Игнатов обръща внимание, че именно „Хердер открива на Запада славянския фолклор и го разглежда като достоен за Запада“ (1999). Този фолклор е сходен с българския и е начин на съществуване на определени митологични архетипове.

От позициите на метафизичното в историята А. Игнатов смята, че упадъкът на западната политика „в никакъв случай не е неизбежна съдба“. Упадъкът на комунизма българският философ свързва с Рейгън, а гибелта на немския националсоциализъм – с Чърчил. Всяко ново събитие в историческия процес А. Игнатов разглежда като „проява“ на **жизнения** „закон“, който действа във Вселената. Подобно събитие има свой исторически образ, който се основава на естествената онтология. Той „придава на понятието за време пространствени контури: **бъдещите** моменти се превръщат в подобие на пространствените точки, които, за разлика от истинските пространствени точки, все още не са налице“. Според него такива исторически образи „в състоянието си на емпирична неосъщественост“ са напълно определени. В историческия процес „бъдещето е вече „тук“, само че „още“ не сме го преживели; че всеки момент е строго фиксирана неизменна точка, към която „ние само се приближаваме“ (1999, 270). Тук ще напомним, че още в Античността точката като сингуларен център е символ на душата. По отношение на участието на културата в историческия процес особено важна роля играе бъдещето като метафизичен фактор и като ценностно битие. Според А. Игнатов „творческият характер на културата се разкрива в обновяването на ценностите, които тя осъществява“ (199, 249). Културата има също свое историческо време от гледна точка на „своята“ семиотически организирана диахронна организация. Без семиозиса на своето минало време са невъзможни **традициите** в културата. По отношение на тези традиции „културата живее в миналото, в атмосферата на почит към създаденото в миналото“ (1999, 243). Всъщност тук става дума за културни ценности. Тяхното познание се нуждае от трансцендентни принципи. При това тези ценности могат да бъдат сакрални в различна степен и да имплицират различен социален порядък.

Ценностите в историческото минало А. Игнатов свързва с „кристиализирането“ на даден култ към това оценностено минало. По отношение на своите архетипове дадено минало дори може да се схваща като нереализиран образец на настоящето. Началото е сакрално (и сакрализирано), но началото на времето потъва в безкрайността. Тук се реализира неоплатоническият принцип, според който всяко по-нисше се стреми към по-висшето като към свое начало. Но в ценностите на културата участва и бъдещето. То обаче влияе върху настоящето по схемата на целевата причинност. Истинното бъдеще би следвало да включва висшите цели на разума, науката за които е философията като метафизика. Благодарение на семиозиса участникът в историческия процес може да преживява потока на времето непосредствено и опосредствано. Преживяването в настоящото историческо време според А. Игнатов е свързано с „очакване на бъдещето“ (като историческо действие в настоящето). Това настояще обаче „моментално се превръща в минало“. Така „настоящето, миналото и бъдещето оформят една прекъсната непрекъсната цялост“ (1999, 238). Тази цялост е невъзможна без разделянето на миналото от бъдещето чрез настоящето като точка с нула измерения. Подобна „триипостасност“ на историческия процес (който от една страна се мисли като нещо цялостно) е невъзможна без разделяне времето на три основни части. При това тези части не са равнопоставени, но са обусловени йерархически. Настоящето не може да има историческа продължителност. Бъдещето още не е, тъй като не е свързано пряко нито с настоящето, нито с миналото, а миналото в историческия процес вече не е. То присъства в настоящето само информационно. От гледна точка на подобна антиномичност излиза, че цялостният исторически процес е съставен от нещо (което вече не е и нищо), което още не е. Тях ги обединява всъщност това, което ги разделя – настоящето. Съвременната философия се отнася до настоящето, което я отделя от нейното минало. Но настоящето няма продължителност и следователно неговото историческо битие може да бъде само информационно (като памет). Това схващане за времето е особено ценно за историята на философията като история на идеите и като познание от принципи. Без тях е невъзможно мисленето на мисленето като история на философията, като история на идеите и като познание от принципи.

А. Игнатов осъществява **философско-психологически** критически анализ на тоталитарния комунистически манталитет, комунистически

тическото мислене и комунистическата идеология. Той разглежда проблема за **рационалните и ирационалните** мотиви на комунистическото поведение. Обръща внимание на произвола на решенията (принцип на тоталитаризма), страха от отговорност – взаимното следене („Носител на лоши известия или абсурдната ситуация на експерта в комунистическата система“), паралелизма на партия и държава, празните обороти на апарата (и пълните джобове). Философът критикува **приоритета на догмата** пред живота. Това е основен признак (и източник) на комунистическата ирационалност и догматическия тоталитаризъм. В този дух се обясняват и хистеричните симптоми на невротизираното общество поради силовото преследване на една фикс-идея.

Българският философ вниква задълбочено в основните амбивалентности и биполярността на комунистическото съзнание, *любовта и омразата* към буржоазията, *комплекса за малоценност на комунистите, екзалтация и прозаичност, догматизъм и прагматизъм, вяра и сциентизъм, демоничност съединена с посредственост*. Тук мисленето е символно и е важно съпреживяването, а не истината. Символното мислене е митологично. Комплексът за малоценност и свръхценното отношение към себе си е невротичен симптом, който може да „изплува“ и в даден социум.

Според А. Игнатов в комунистическата идеология централно място заемат *примитивите на магическото мислене, магията на словото*, магическите представи за личности и класи, *магията на кръвта с червеня цвят*. А. Игнатов прави метафизична критика на комунистическото съзнание и късно-комунистическия манталитет като анализира неговата разклатена самоувереност (1985). Той обръща особено внимание на образа на апаратчика „технократ“ – един нов хибрид и разкрива характера на циниците и фанатиците, фашизоидните черти на къснокомунистическия манталитет и комунистическата разновидност на варварството. Разглеждайки причините за жизнеспособността на комунизма, А. Игнатов посочва връзката между особеностите на комунизма на „бъдещето“ и „бъдещето“ на комунизма (като неокомунизъм). Тези проблеми касаят философията на политиката и политологията като науки, чиито първооснови силно зависят от философията на историята и философската антропология. Наистина трансцендентното начало е ноологичен „телос“ на европейската история. Философията е теоретичният разум, съотнесен със своите висши цели, играещи роля на ценности в обществото като мезокосмос.