

Росина Данкова

**НООСФЕРА, НООЛОГИЯ И НООЛОГИЧНА РЕАЛНОСТ**  
**(Онтологични проблеми)**

---

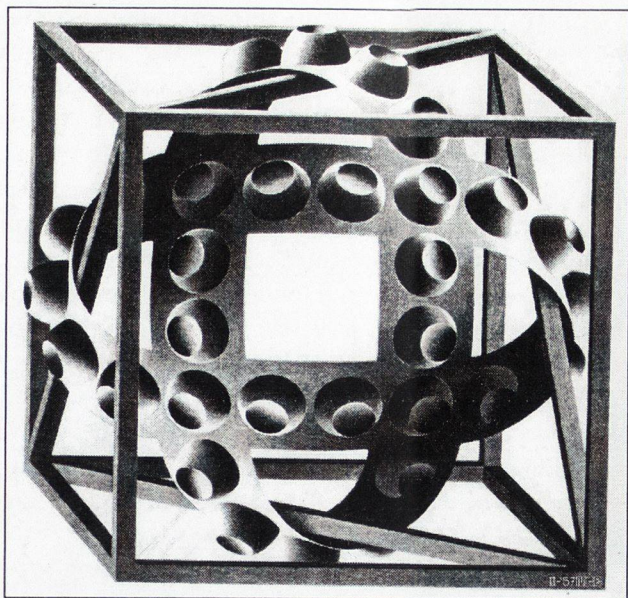
**РАЦИОНАЛИСТИЧНИЯТ ПОДХОД КЪМ НООСФЕРАТА**  
**НА П. ТЕЙАР ДЪО ШАРДЕН И В. И. ВЕРНАДСКИ**

В обучението по съвременна философия във Философския факултет на Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“ е включено учението на Пиер Тейар дьо Шарден (1881 – 1955) за ноосферата. Тези проблеми, както ще видим по-нататък, се разработват в продължение на няколко десетилетия и в България. Ноосферата се свързва с перспективата на „мислещата Земя“, в която се „посрещат“, според Шарден „общите процеси на Живота и на Витализацията“<sup>1</sup>. На първо място обаче стои проблемът за ноологичната реалност, обхваната в едно цяло от ноосферата като сфера на разума.

Още в предговора на книгата на Пиер Тейар дьо Шарден „Бъдещето на човека“ се обръща внимание, че „през 1923 г. Владимир Вернадски (1863 – 1945) чете лекции в Париж и така има възможност да изложи свои основни идеи за ноосферата. Но едновременно с това Вернадски сам признава, че взема термина „ноосфера“ от книгата на френския учен Е. Льоруа „Идеалното съществуване и фактът на еволюцията“, 1927 г. (*L'existence idealiste et le fait de l'evolution. Paris, 1927, p. 196*).

В схващането за ноосферата като **мислеща субстанция** (коренът „суб“ в санскритския език означава светлина), т.е. тук метафорично става дума за светлината на разума, тя е умопостигаема и съответства на ноологичната реалност. Това схващане не изключва и старото, създадено още в Античността. Ноологичната реалност (ноологически – *noologisch*, от гр. *nus* – „дух“, разум и *logos* – „учение“) се отнася до

Разума като битие в себе си и за себе си. В исихастките традиции ноологичната реалност се изгражда от божествените умове, творящи 9-степенната небесна йерархия. В България е защитена дисертация през 1985 г. на тема: „Философско методологични проблеми на концепцията за ноосферата“ (Вж. Р. Данкова.



Философско-методологични проблеми на концепцията за ноосферата. Автореферат, София, 1985. 30 с.).

В самата онтология на ноосферата „човечеството положително се разкрива като дълбоко загадъчен обект“<sup>2</sup>. При това човекът не се различава съществено от другите големи примати според своята анатомия, но има съзнание за „ноологична“ реалност. Ако се изключат висшите цели на разума и самото мислене, човек наистина може да се охарактеризира като „социално животно“ (Аристотел). Същевременно в биосферно отношение „същият този човек заема на Земята не само преобладаващо, но до известна степен изключително място сред останалите живи същества“<sup>3</sup>. Още исихастите с оглед на ноологичната реалност твърдят, че човекът е „Бог в материята“. Този бог в природата е всъщност душата, която според орфическата митология „сключва брачен договор“ с Хадес, за да придобие телесност като присъедини според своята битийна форма безформена „материя“. От гледна точка на перспективите на човешкия разум, според Шарден, „всяка друга форма животни и дори растения ще бъде премахната или опитомена от него“. Новата форма също се включва в ноосферната реализация в условията на земния живот.

Този онтологичен проблем Шарден разглежда като „напредък на новата социология“, която отчита „механизма на биологичната еволюция на особените сили, задвижени от психическото явление Хоминизация (очовечаване)“<sup>4</sup>. Това очовечаване е свързано с диахронния **преход на биосферата в ноосфера**. Благодарение на очовечавачите фактори се образува *особена биологическа цялост*, каквато досега не е имало на Земята. Става дума, пише Шарден, за „допълнителна планетна покривка от мисловна субстанция, на която за удобство и симетрия съм дал името Ноосфера“<sup>5</sup>. След своето възникване ноосферата има определени фази на растеж, т.е. тя притежава своя диахронна организация. Тя може да се експлицира диахронно (чрез информационната структура на времето). Определящо битие на ноосферата е разумната способност на човека във всичките прояви. „Очовечаването“ на природата е всъщност ноосферен проблем.

### **НООЛОГИЯТА И УЧЕНИЕТО ЗА „НУС“ В АНТИЧНАТА ФИЛОСОФИЯ**

Всяка епоха има свой неоплатонизъм и поради това той следва да се разглежда в неговите форми на проявление. Учението за „нус“ в античната философия фактически попада очевидната в обхвата на неоплатоническата ноология, която така или иначе остава неразвита, въпреки потребност от такава философска наука. Проблемът за „нус“ и днес е обект на особено внимание, макар и многократно да е изследван в отделните епохи на историята на философията. По-нататъшното развитие на философията, колкото и необичайно да изглежда, изисква анализиране на **ноологията** от позициите на съвременното философско мислене. Тази констатация е още по-убедителна, ако се вземе предвид, че историко-философските корени на някои аспекти от съвременните глобални проблеми започват да се свързват генетически с учението за „нус“. Става дума за гореспоменатото учение за ноосферата, което много автори квалифицират като общонаучна методологична основа, на човешката целесъобразна дейност. В съвременната литература се появиха опити да се търси връзка между античното понятие „нус“ и понятието „ноосфера“<sup>6</sup>. От позициите на подобна гносеологическа ситуация (а също като се отчита незадоволителната категориална експликация на това антично понятие от гледище на новите постижения

в историко-философската методология), ние искаме да преосмислим отново този особено сложен проблем. Главната цел, която си поставяме е двойка: да внесем яснота в схващането на античното учение за „нус“ и върху тази основа да видим дали то действително има някакво ноологично значение за съвременната философска наука и по-конкретно – за учението за ноосферата, което ние обозначаваме като **НООЛОГИЯ**.

Още в началото ще отбележим, че си даваме сметка за трудностите, с които ще се сблъскаме при решаването на тези проблеми. От една страна се изисква да се отчита античният синкретичен стил на мислене, с който е свързано учението за „нус“, а, от друга – изследването трябва да отговаря на въпроси, имащи отношение към съвременната философия и методология и най-вече към учението за ноосферата.

Тези съображения налагат анализа на самото понятие „нус“, функционирането му в античната философия и реализацията на неговите ценностни аспекти. Последните в голяма степен обуславят необходимостта от преосмисляне на античните схващания за „нус“ според новите високи нравствени изисквания към човешкия разум и неговите възможности за усъвършенстването на човечеството и неговата жизнена среда. Такъв подход породи необходимостта „нус“ да бъде анализиран от гледище на единството в многообразието на античните метафизични схващания за него. Обосноваването на единството в многообразието на схващанията за „нус“ ще спомогне за разкриване „логиката“ на процеса, свързан с възникването, динамиката и функционирането на това понятие в античната философия.

Това от своя страна налага да бъде изяснено схващането за „нус“ като **мислеща способност**. Разбирането на тази способност е в основата на многообразните интерпретации на „нус“ както в античната философия, така и в съвременните метафизични изследвания, посветени на този проблем.

## **ПРОБЛЕМЪТ ЗА НУС В НЕГОВИЯ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИ КОНТЕКСТ**

В съвременните историко-философски изследвания, посветени на проблема за „нус“, се обръща внимание предимно на **ОНТОЛОГИЧ-**

**ните** структурообразуващи функции на „нус“ като космически принципи<sup>7</sup>. „Нус“ се анализира и във връзка с особеното място, което този проблем заема във философията на Платон, Аристотел и Прокъл<sup>8</sup>, а също при обосноваването на универсалната битийна взаимовръзка на всичко съществуващо<sup>9</sup>. Тълкуването на „нус“ като принцип на развитие и организация на Космоса изразява особено устойчива традиция в историята на философията, която фактически се запазва и до днес. В това отношение можем да посочим, че не само Анаксагор, но и Платон и Аристотел в определен смисъл окачествяват „нус“ като „начало на началата“<sup>10</sup>. Нус е първооснова на битийните и мисловните начала. Това обяснява защо „нус“ същевременно се разбира като добродетел и е тъждествен с истината<sup>11</sup>. По-късно Хегел, доразвивайки тези аспекти, подчертава, че „нус“ освен битие, е всеобщност (единство) и „самоопределяща се дейност“<sup>12</sup>. Не случайно тази Хегелова идея е занимавала и К. Маркс. Според него „...активността на тази идеалност се проявява само там, където у философа угасва физическият взор, т.е. воџ е собственият воџ на философа, проявяващ се, където той не е в състояние да обективизира своята дейност“<sup>13</sup>. Маркс отбелязва, че посредством учението за „нус“ става връщане към старите богове (но не митологическите) във вид на обезличения „нус“<sup>14</sup>. С това се прави опит за „материалистическа“ интерпретация на учението за „нус“. Всъщност „нус“ не е обезличаващо понятие, а разум, който е синтетическа първооснова, „понятие“ на всички философски понятия.

В античната философия „нус“<sup>15</sup> е бил обект на внимание при решаването на проблеми за негеоцентричното единство на всички мисловни актове, т.е. сфера на разума, обуславяща организираността на природата (в широк смисъл) и обществото (човека). **Нус** като понятие заема приоритетно място в античната метафизика и поради това, че изразява определено разбиране за хармоничното единство на човека, Земята и Космоса. Нус се проявява и като самосъзнание, чрез което човек осмисля себе си в съответствие с висшите цели на разума. Но ако „нус“ първоначално означава функциите на един деперсонифициран космически и дори надкосмически разум, впоследствие вече се акцентира и на някои негови антропни характеристики, схващани като рационален проблем. По такъв начин учението за „нус“ започва да се свързва със социалните проблеми и проблема за човека и висшите цели на неговия разум. Днес трудностите при интерпретацията на

понятието „нус“ произтичат от неговото полисемантично съдържание: „нус“ е мисъл, ум, разум, а също така – благоразумие, разсъдителност; „нус“ се явява и като замисъл, намерение и воля; „нус“ е смисълът и значението<sup>16</sup> и т.н. Нус е едновременно битие и мислене, първооснова на всички божествени умове (интелекти), обхванати от ноологичната реалност.

Полисемантичността на понятието „нус“ и сложността на посочените проблеми несъмнено изискват метафизичен подход. В този смисъл ние можем да се съгласим с мнението на И. Д. Рожански, че „за решаването на проблема за „нус“ се изисква принципно нов подход, който би съчетал прийоми на съвременната лингвистика (семиотика) с данните на историко-психологическите изследвания<sup>17</sup>. В това отношение информацията има метафизичен смисъл и значение. При това „нус“ може да се схваща и като предмет на онтологията. Нус предполага също така принципа за синкретично единство на историческо, логическо и диалектическо.

Тук е необходимо да отбележим, че в историята на философията много от интерпретациите на „нус“ са опити да се анализира предимно една от посочените му страни. Нещо повече, понякога има стремеж това понятие да се абсолютизира и окачестви като единствено. Това довежда до много безплодни спорове и в края на краищата онтологическото единство в многообразието на схващанията за „нус“ се пренебрегва.

Онтологическият подход позволява от позициите на съвременните постижения на философията да се обоснове не само единството в многообразието на тълкуването на понятието „нус“, но и да се открият причините, обусловили различните тенденции при интерпретацията на понятието „нус“. За нас особено важна е тази, която го свързва с истината като битие и мислене. Метафорически казано „нус“ е „небесната твърд“.

## **ЕДИНСТВО И МНОГООБРАЗИЕ НА СХВАЩАНИЯТА ЗА „НУС“ КАТО СФЕРА НА РАЗУМА**

Независимо от историко-философското многообразие в интерпретацията на „нус“ можем определено да кажем, че съществува една устойчива тенденция в античната философия, свързана с разбирането

за организиращите и целеполагащите функции на разума по отношение на човешката дейност. Последната се оценностява в зависимост от постановката за: а) степента на съпричастие на човешкия разум към ноологичната реалност, б) постигането на истината като „нус“ в човека, в) добродетелта като разумна мяра в поведението на човека. Тези три основни линии се проследяват устойчиво в античните схващания за „нус“, но веднага трябва да отбележим, че е много трудно да бъдат отделени като независими една от друга, тъй като те се преплитат и взаимно обуславят. Тяхното единство обаче е намерило най-ярък израз във философията на Анаксагор.

Според Анаксагор „нус“ е над всичко, но не е тъждествен със сътвореното, тъй като стои по-високо от него. „Нус“ е битиен универсум. Той е извънположеното чисто битие, което обуславя съществуващото, дава живот и благодарение на него нещата придобиват качество, смисъл и съдържание чрез своя основен закон.

Затова „нус“ е разум, който знае всичко, твори всичко и е над всичко, ум на всички умове. В това отношение Анаксагоровият „нус“ е надкосмичен разум, „властващ над всеобщото въртене“<sup>18</sup> като душевен принцип. Тук обаче неявно присъства зародишът на тенденцията за неправомерното възвеличаване на човешкия разум, което намира по-късно израз както в някои идеалистически, така и в материалистически учения.

Бидейки творчески принцип „нус“ се представя като божествен разум. Последният обаче не се покрива напълно с мъдростта, която има предвид Питагор при въвеждането на понятието „философия“. „Нус“ е над всичко, „което има душа, и над голямото, и над малкото“<sup>19</sup>. Тази негова творческа същност отбелязва и Аристотел: „И относно разума Анаксагор говори, че той разделя за пръв път, придавайки движение (на нещата)<sup>20</sup>. Нус придава битийността на **неподвижния двигател**. Но същевременно „нус“ обединява многообразното, тъй като той е голямото в малкото. Трансцендентният принцип „голямото в малкото“ е в основата на единството между макрокосмоса и микрокосмоса“. Като сътворен „нус“ в нещата е „нус“ за себе си, а „нус“ за нещата – „нус“ в себе си. Това двуединство обуславя целостта на „нус“ в логосните му части. Ето защо за Анаксагор той е **единен, вечен**. Подмяната обаче на тази диаектика на „нус“ с диалектиката в частите му (която я „снема“ в себе си) води до обожествяването и абсолютизи-

рането на последните и отпук до мотивирането на идеята за цикличното редуване на раждане и смърт (т.е. до идеята за родовото безсмъртие), която се възпроизвежда по логосен начин. Така във философията на Платон и Аристотел човешкият разум може да стане бог, безсмъртният разум може да стане бог, безсмъртният човек – бог, смъртният бог – човек. „Нус“ постепенно престава да функционира като централно понятие в античната философия. Това отрицание на „нус“ като върховен божествен разум става за сметка на абсолютизирането на „нус“ в неговите части. И докато първоначално „нашият разум е бог във всеки от нас“ (Еврипид), впоследствие той самият става бог: „Нашият разум е бог“ (ἱμᾶλθυ). „Умът в нас е царят на небето и земята“ (Платон). Неправомерното възвеличаване на човешкия разум преминава в своята противоположност. Тук се създава впечатление, че Платон изравнява субекта с предиката, твореца с творението. По този начин обаче само привидно се изпразва от съдържание и самият Ум. Наличието на разум не игнорира и проблема за усъвършенстването на човека. Последният не трябва да става роб на своето „величие“ и господство. Подобно оценностяване на човека в действителност се превръща в обезценяване на бъдещето на самите ноосферни отношения. В края на краищата такава позиция може да доведе до агностицизъм, колкото и парадоксално да изглежда на пръв поглед. Без разум познанието става илюзорно, привидно и в последна сметка – лишено от истина<sup>21</sup>. Игнорирането на разликата между субекта и предиката означава, че умът като причина сам на себе си (субстанция) не претърпява развитие. Това е защото пребивава в пълнота и не изчерпва своето съдържание. В действителност той е принуден да премине в своята противоположност. Самопораждането се от върховното Благо, такъв ум е способен да различи разумността от глупостта и безумието, като своето отрицание, т.е. небитие. При отричането на нус няма индивидуалност, а безлична пустота, която „запълва“ постепенно своя конкретен носител. Тази „активна пустота“, както пише А. Ф. Лосев, анализирайки Платоновата философия, е „мраморно нищо“. „Статуята винаги е такава: отпред е животът, човекът, душата, бог (макар и още от самото начало да е странна цялата тази мраморна студенина и безжизненост), а като е същество – камък, метал, дърво... С тази безлична студенина – е означена цялата Платонова идея“<sup>22</sup>. Но Платоновата идея е Идея на Идеите. Такъв е и „нус“. Получава се привиден парадокс – крайният ум се увековечава чрез



безкрайния, но се премълчава откъде все пак той има тази безкрайност и това безсмъртие, за което претендира. Тук трябва да отбележим, че това обстоятелство не води непосредствено до един завоалиран или вътрешно противоречив плурализъм. Такова разбиране за ума, като творец, който пребивава в своето творение, като идея фактически неявно измества привидния и е свързано пряко с ейдетическия мо-низъм на Платон. Монистическата ориентация на учението за Нус става още повече прозрачна, когато се разкрият смисълът и съдържанието, вложени в понятието „идея“. Но засега това остава извън обекта на нашето изследване.

Характерно за античните схващания за „нус“ е, че макар и да изглеждат диаметрално противоположни и вътрешно противоречиви, те не могат да избегнат едно – за обосноваването на „нус“ винаги се нуждаят от истината като принцип на познание, принцип на Битие и самопознание. Мисленето се стреми към своята цялост (в частите си) и завършеност. Тази негова цялост и завършеност се осигурява от истината. Нещо повече – тя е трайното, устойчивото в познавателния процес, което формира съответни познавателни структури в него и на които мисленето се опира. Търсейки сигурна, надеждна и вярна основа за себе си, историко-философската мисъл се преоткрива в идеята за „нус“. Но истинността на античната логическа аргументация в учението за „нус“ се определя от съответни гносеологически **основания** на мислене. Те имат непосредствено отношение към мотивацията и осъществяването на свободата чрез истината. По такъв начин свободата е мерило за постигането на истината и обратно – истината е реализирана свобода. От тази гледна точка идеята за „нус“ и неговата проява у човека обуславя (в античната философия) една своеобразна вътрешна диалектика на „нус“, която зависи от свободата да се мисли или не (т.е. да се игнорира) „нус“ като онтологичен принцип на самото мислене. Получава се така, че когато се мисли „нус“ – това разкрива как се осъществява процесът на неговото „ставане“ в човека, т.е. – образът на „нус“ като слово, мисъл, мисловно действие, воля и дори добро. „Ставането“ на „нус“ в контекста на тази диалектика фактически отразява различни йерархични равнища на разбиране (на организацията му), отнасящи се пряко или косвено до природата, обществото, мисленето.

Именно от гледище на такава диалектика е необходимо да се мотивира единството в многообразието на различните схващания за

„нус“ като причина на всичко прекрасно и достъпно с оглед битието на истината. Последната задава възможностите, пътя за своето познаване и нравствените критерии, без които познанието изобщо е невъзможно. По такъв начин „нус“ се схваща и като самоопределяне на мисленето и като битие.

Сам по себе си „нус“ предполага стремежа към постигането на съвършена мяра, справедливост и хармония. В тази връзка Аристотел отбелязва, че „Анаксагор нарича разума причина за всичко хубаво“<sup>23</sup>. Именно благодарение на нравствената нормативност на „нус“ се осъществява съответен ред, порядък, съизмеримост между частите му. Подобна диалектика естествено довежда до изискването за необходимо-истинните основания на „нус“ в частите от които е изграден. Но последните са истинни не сами по себе си, а в „нус“ и чрез „нус“. Поради това истината е една и „нус“ е единен, цялостен и „не е подложен на въздействие“<sup>24</sup>, макар и да въздейства. Вследствие на „ставането“ на „нус“ в частите му се осъществява снемането на неговия принцип на съществуване в отделното. Последното е подобие на „нус“ дотолкова, доколкото е способно да го възпроизвежда в себе си. Именно такава диалектика на свой ред обуславя появата на античното разбиране за единството на макрокосмоса и микрокосмоса. Тук е интересно да отбележим, че според античните схващания „нус“ придобива специфична проява у човека, т.е. тук „нус“ става „нус“ за себе си. В този смисъл той е самосъзнание на човека. Съпричастието на човека към „нус“ (като самосъзнание) го прави негово подобие и битиен образ; „Нашият разум е бог във всеки от нас“<sup>25</sup>. В тази връзка **„нус“ в човека е образът на първообраза на нещата**. Поради това, най-общо казано, човекът е бог в материята като носител на йерархично обусловени творчески способности. „Нус“ се представя и като принцип на мисленето, което мисли за себе си и в своите отделни прояви. Този процес, характерен за синкретичното мислене в Античността, е намерил израз в многото интерпретации на „нус“. Същевременно в него откриваме причината както за многообразието, така и за единството в схващанията за „нус“. Така например, от една страна, „нус“ в човека е първооснова на неговата воля за добро<sup>26</sup>, но, от друга, „умът е или тъждествен с истината, или от всичко е най-много подобен на нея и близък“<sup>27</sup>. „Нус“ също така има отношение и към благо-разумието<sup>28</sup>. Нус е върховното Благо, положено в качеството на Ум (на всички умове).

Като воля за добро „нус“ определя стремежа, целта и висшия смисъл на човешкия живот. С други думи, „нус“ би следвало да запълва сферата на разума и разумната човешка дейност на Земята. В тази връзка схващането на Платон и Аристотел за необходимото единство на „нус“, добро и добродетел ще хвърли нова светлина върху разбирането на съдържателните аспекти на „нус“. Това единство от своя страна обуславя мярата, справедливостта, благо, благо-разумието у човека. По такъв начин „нус“, от една страна, е мисъл за доброто, идея за доброто, но, от друга, е разумно добро<sup>29</sup>. Така схващането за Нус прави възможна **метаетиката**. Учението за Нус позволява да се разкрие съвършената мяра и разум, първоосновите на справедливостта като нравствен принцип.

Волята като нещо в себе си и като аспект на същностна проява чрез „нус“ мотивира мисловните действия, обусловени от истината, която твори в съответствие с „нус“, за да постига едновременно с цялото и неговите части. Това единство на частите в цялото определя хармоничността, целостта и ненакърнимостта на „нус“. Оттук следва, че „нус“ се схваща едновременно като божествен Ум – истината в себе си, и като мислеща способност на човека – истината за себе си и за другите. Проявявайки се (в човека) като воля, „нус“ е сила на стремежа за постигането на истината (за себе си), която мотивира принципа на свободата. Но както се вижда, постигането на битийната истина е невъзможно без нейното отношение към човека като „нус“. Този процес на ставане на „нус“ у човека в античната философия се отнася и до творческото му съпричастие към истината. Но истината се схваща и като живот вечен, а оттук и като необходимост за вечния живот, а нейното отсъствие – като смърт (т.е. лишеност от Битие). В този смисъл „нус“ като централно понятие в античната философия изразява формирането на определена ценностна система, нейната битийна йерархия и роля в живота на отделния човек (и обществото като цяло). Затова, както ще видим по-нататък, „нус“ играе важна роля в разбирането за хармонията в социалната организация. В този смисъл е интересно да отбележим, че според Аристотел от ума зависи самоопределението на човека (или самоосъждането според делата му), тъй като сам той си поставя доброволно цели – добри или лоши, т.е. със знание на истината. По такъв начин добрата или зла воля на човека определя съдържанието на неговите постъпки, дела, творчество. Тук „нус“ като висша целесъоб-

разна воля е свобода за истинен избор. В този смисъл човек се самоопределя доброволно в истината или лъжата, а това е избор за свобода или самоосъждане. Така „нус“ се явява и като съвест у човека. Последната е свързана със справедливостта като характеристика на „нус“, тъй като „на несправедливия разумността не е присъща“<sup>30</sup>. Интересно е да се отбележи, че още преди Аристотел Анаксагор наемква за висшите ценностни функции на „нус“. Много хора според него (по интерпретацията на Псел) изглеждат като неразумни: „...Не затова, че те нямат разумна същност, но затова, че те никога не се ползват от нея“<sup>31</sup>. От тази гледна точка „нус“ във философията на Анаксагор се оказва жизнено важен принцип, структуриращ и осмислящ съществуването на човека. Нус като Висш Разум (Ум) легитимира себе си чрез всяка разумна употреба. Нито една употреба на „нус“ не излиза извън сферата на разума. Ноологията е наука в границите на разума, без да отхвърля свърхразумността.

Както се вижда, в античната философия от „нус“ зависи справедливостта, истинността и доброто в човешкото мислене, целесъобразни действия и постъпки. Интересно е твърдението на Аристотел в „Никомахова етика“, че целерагането е от разума и ако е насочено към добро, е нравствено. Ако всеки човек в някакъв смисъл е „виновник“ за своите собствени устои (и състояния), то в някакъв смисъл той сам е виновник и за това, което му се струва“<sup>32</sup>. С други думи, доброделта е това действие, което има в своята основа разумното целерагане на доброто. Но последното трябва да бъде истинно мотивирано, т.е. съотнесено с „нус“.

Обосноваването на „нус“ като същностна характеристика на човешкото мислене, нравственост, поведение и творческа активност в античната философия фактически осъществява метафизичното единство в многообразието от форми на познание. В този смисъл разкриването на единството в многообразието на схващанията за „нус“ позволява да се проследи как е функционирало понятието „нус“ в историята на философското познание. В това отношение може да се каже, че развитието на схващанията за „нус“ в античната философия и след нея разкрива мярата на отношението към времето и вечността. Ние оценяваме паметта на нус и чрез синкретичното мислене: настоящето е осъществено минало, а като неосъществено минало – настоящето е бъдеще (или неосъщественото като бъдеще минало е настояще), т.е.

вечното настояще (сега). С последното, макар и интуитивно, най-често се свързва истинското битие на „нус“. Но първоначално, както вече отбелязахме, то е присъщо най-напред на надкосмическия Разум, а по-късно и на човешкия. Тази особеност позволява да се разбере от какви „времеви“ равнища произтичат различните схващания за „нус“ в историята на философията. Образно казано, „нус“ е и „ключ“ за онтологическото и историческото разбиране на времето и за неговото осмисляне в античната философия. Ето защо абсолютизирането на който и да е времеви аспект на „нус“ от античните философи, а също и при тълкуването му днес води не само до метафизическа ограниченост, но и до недialeктическа интерпретация на същността му. Това потвърждава още един път необходимостта от преосмислянето на учението за „нус“ (от гледище на съвременната философия), на неговите евристични моменти, имащи отношение към философското обосноваване на разумната (ноосферна) теоретическа и практическа човешка дейност. Историята на проблема за „нус“ и разумната човешка дейност несъмнено ще хвърли нова светлина върху неговата настояща и бъдеща роля в историята на философията, като цяло и в частност – негово влияние върху схващането за съвременната ноология.

### **„НУС“ КАТО МИСЛЕЩА СПОСОБНОСТ И ОСНОВОПОЛАГАЩИТЕ ФОРМИ НА БИТИЕ**

От казаното дотук става ясно, че нус се утвърждава като проблем и на онтологията. Проведеният анализ показва, че в античната философия възникването на учението за „нус“ е израз на необходимостта на мисленето да обясни самото себе си, своя битиен източник, целта на човешкото съществуване, стремежо към истината и нейното познание. В този смисъл „нус“ обуславя развитието на познанието и самопознанието. С оглед на това ще се спрем на някои характеристики на „нус“ като мислеща способност у човека „*nous legomenos kata phronésin*“. „*Phronésis*“ е мислеща способност и според Аристотел означава самия битиен „акт на мисленето“, „разумна дейност“<sup>33</sup>. Тълкуването на „нус“ като мислеща способност не е тъждествено на разбирането му като способност за мислене. Благодарение на въпросната способност мисленето може да мисли себе си, т.е. „нус“ е съдържателната страна на мисленето. „Нус“ като мислеща способност означава

определени възможности на самото мислене да мисли себе си, а не обикновената способност за мислене на обекти от действителността. Последната по традиция (още от Античността) се свързва със законите на мисленето, но самата способност на мисленето да мисли своята същност в много случаи е била неоправдано подценявана.

В тази връзка е интересно да отбележим, че според И. Д. Романски „νοῦς“ е антропоморфно понятие<sup>34</sup>, но то е и антропно. Такова разбиране говори за една по-късна интерпретация на „нус“, която е обусловена от съответно социално-политическо развитие на обществото. Но първоначално, както отбелязахме, „нус“ означава надкосмически разум. Вярно е, че „нус“ от божествен разум се превръща в чисто човешка способност за съждения, но също е необходимо да посочим, че съществуват опити да се възроди неговият изгубен първичен смисъл при обосноваването на философската логика.

В това отношение интересно е мнението на нашия възрожденски мислител д-р Васил Хаджистоянов-Берон, който се опитва да внесе известна яснота в логическото разбиране за „нус“. Според нас то е важен момент в тълкуването и обясняването на понятието „нус“: „У старите гръцки писатели, пише В. Берон, „λογος“ и „νοῦς“ често се смесват, тъй като някои от тях объркват „νοῦς“ и „πνεῦμα“ (дух) и се поставя едното вместо другото“<sup>35</sup>. За целите на своята „Логика“, търсейки онтологическите предпоставки за обосноваването на нейния предмет, В. Берон основателно анализира разликата между „логос“ и „нус“. „Но ако внимателно още по-внимателно в значението на „λογος“ и на българското слово и ако прочетем за това свещеното писание, то ще се уверим, че „λογος“ или слово е оная отличителна черта, според която човек се различава от животните и е създаден по „Божия прилика“...“<sup>36</sup>. „Нус“ според В. Берон е разумът на човека, чиято истинност и сила зависи от духа. За Берон „в човешкия дух е даден следователно образът и приликата божия и човекът само според него е придобил и има слово“<sup>37</sup>. С други думи, „нус“ е необходимо условие и среда, за да се прояви Словото. Но „нус“ у човека като „духовно зрение“ е способността на неговия разум да постигне истината. „Нус“ в този аспект е самосъзнаващият се в човека дух като духовен разум. Тук трябва да подчертаем, че според В. Берон има една йерархия на познавателните способности на човека: „Умът и разумът са следователно душевни способности, които се просветляват и управляват от духа“<sup>38</sup>. Макар и

близки, но не тъждествени, разумът и умът изпълняват различни функции. Не случайно, както отбелязва В. Берон, от действието на ума зависи способността на човека да *проумява, разумява, съумява* и т.н. „Умът“ е насочената от духа душевна способност (вътрешно действие – мислене, и външно – впечатление), а „разумът“ е умствено действие, в което се разгръща и самосъзнава духът. Според нас тази гносеологическа позиция на В. Берон има важно значение за правилната интерпретация на различните равнища на познание в античната философия, от които са тръгвали едни или други философи. Същевременно такова схващане създава възможност да се установи с какви средства и как се постига истината от тях.

В тази връзка е интересно да отбележим, че споменатата от В. Берон тенденция откриваме още във философията на Аристотел, който често смесва „нус“ с „логос“. Последният според Аристотел обуславя способността за съждение у човека. Съждението е логосна форма на мислене, която си служи със собствени форми на битие. Във философията на Аристотел разликата между „нус“ и „логос“ постепенно се заличава. Нещо повече, „логос“ е едновременно и реч<sup>39</sup>, чрез която нещо се утвърждава или отрича (като форма на битие). Може да се каже, че от Аристотел започва една устойчива в античната философия традиция „нус“ да се разбира като способност за последователно непротиворечиво излагане на мисли, които изразяват съответни форми на битие. Ето защо според него „нус“ е начало на науката<sup>40</sup>, а „в доказателството и в науката се съдържа „нус“<sup>41</sup>. Последният е битийна форма на Истината (като битие и като мислене). Такова схващане, разбира се, твърде много се различава от първоначалния смисъл, влаган от Анаксагор в „нус“, но свидетелства за нарасналата роля на науката и за особеното място на разума в нейната организация. С него се полага началото на една тенденция в историята на науката, която днес придобива особена ценност в учението за ноосферата. Разумът обхваща и битието на мисленето.

„Нус“ според О. Савелева се отличава с *ментален смисъл с най-отвлечен характер* и в съотношение със семантиката на *phren* и *thymos* „нус“ има отношения към глаголи от следните класове: създаване, дейност, мислене, вътрешно действие и др., а също така и глаголи, изразяващи състояние: *phuyomai* – раждам се, появявам се, *hiperrechein* – превъзхождам; дейност и външно въздействие: *katarthystheai* –

направлявам, укротявам, формирам (се); мислене: *rhonein* – възприемам<sup>43</sup>, които имат отношение към категориите движение, развитие, противоположност. Щепомним, че глаголите и техните времена изразяват съответни форми на предикации.

От гледна точка на понятийната характеристика на понятието „*νοῦς*“ е важно, че „тук става дума за изява на истинната същност на човека“<sup>44</sup>. По такъв начин разбирането за „нус“ е не само основа за самоопределението на човека и неговия нравствен избор, но и критерий за истинността на този избор. В това отношение в „нус“ вече се влага съдържание, твърде близко до съвременното схващане за самосъзнанието. То от своя страна обуславя съответно разбирането за ролята на „нус“ в социалната организация, нейната цялост и йерархичност.

Според О. Савелева древните гърци са свързвали „нус“ с целесъобразната реализация на човека като личност. „Нус“, от една страна, е проява на разума като нравственост у човека, а, от друга, „той е социализиращо начало, тъй като от интелектуалната сила „*νοῦς*“ зависи не само характерът на отделния човек, но и положението в държавата“<sup>45</sup>. Не е удивително, че в разбиранията за „нус“ (въпреки различните негови интерпретации) присъства неизменно една и съща тенденция – стремежът на човешкото мислене да се освободи от собствените си ограничения, от една страна, и неспособността му да ги преодолее, ако не излезе извън тях – от друга. Нус е ум на всички божествени улове.

В това отношение анализът на учението за „нус“ от позициите на съвременната диалектика позволява да се разкрият недостатъците на мисленето, обусловени от съответния господстващ стил на мислене в античността. По такъв начин диалектиката се самоопознава чрез „снемането“ на своята история в настоящето. Тук тя вече изпълнява функциите на самосъзнание, което от позициите на настоящето оценява миналото и предвижда бъдещето.

В този аспект преосмислянето на учението за „нус“ от гледна точка на съвременното състояние на диалектиката обуславя нови възможности за нейното оценностяване в системата на човешкото познание, от една страна, а, от друга – за разкриване на нови евристични страни на учението за „нус“, имащи отношение към предисторията на формирането на понятието „ноосфера“.



Върху основата на направения анализ могат да се изтъкнат някои съдържателни аспекти на понятието „нус“ в античната философия и учението за ноосферата. „Нус“ структурира хармоничното единство между личността, обеществото и природата (земна и космична).

## **НООСФЕРАТА КАТО ДИНАМИЧЕСКА СИСТЕМА, ВЪЗНИКНАЛА В ИСТОРИЯТА НА ЗЕМЯТА**

Ноосферата включва всички форми на битие и мислене, които по един или друг начин са съотнесени с разума. На тази основа „**ноодинамиката**“ се схваща от Шарден като динамика на духовната енергия, динамика на Духа, в която определяща роля играе разумът. В християнството под Дух се разбира Св. Дух, който се представя като Дух на истината и живота. Той е една от ипостасите на единосьщната „Св. Троица“. Това обстоятелство не нарушава схващането, че развитието на биосферата в историята на Земята довежда до появата на човека. Именно чрез човека се осъществява преходът на биосферата към ноосферата, която все по-настойчиво се утвърждава като разумна субстанция, съотнесена с Космоса и космогенезата. На ноосферно равнище тук определяща роля играе човекът със своята разумна способност, от която зависи и философията.

Разглеждането на ноосферата като динамическа система предпоставя схващането за ноологичната реалност като негеоцентрично мотивирана субстанция. Разумът е непротяжен и при това има субстанциална природа. На нея съответстват битийните образци от ноологичната реалност. Висшите родове на битие и мислене конституират сферата на разума като ноосфера. Нейното метафизично битие се реализира като **НООЛОГИЯ**.

Съвременното развитие на ноосферата е свързано с нарастване ролята на разумната творческа дейност на човека, ценностно определена от висшите цели на неговия разум. Ето защо възникват проблеми, свързани с разумното (целесъобразно) въздействие върху процесите на природата и обществото, изграждащи едно цяло, т.е. ноосферата. Тази тенденция развива В. И. Вернадски. Според него ноосферата е своеобразен гео-био-социален феномен на единното развитие на Земята. Всеки от природните процеси-вектори са елементи на ноосферата

и съдържат своята историческа структура, която се корени и в историята на геологическата система като семиотическо образование.

Ноосферата съчетава в себе си жизнените свойства на най-висшия планетен слой, който в значителна степен зависи от човешката разумна индивидуалност, надарена с един вид самосъзнание, свързано с мислене на мисленето.

Езикът на тази рационалност е философският категориален език. В ноологичната реалност Логосът играе ролята и на „свръхсъзнание“. От своя страна свръхсъзнанието следва да се схваща като съзнание на всички отделни съзнания, обединяващи се по един разумен начин. Свръхсъзнанието с оглед на ноологията може да се обозначи като **име** на всички имена. Такава функция изпълнява Логосът. По аналогичен начин и метафизиката на ноосферата стои над сетивната природа. Същевременно ноологичната реалност изпълнява функциите и на самосъзнание. Езикът на това самосъзнание е всъщност философският категориален език, който се реализира чрез познанието от принципи. Ноологията в това отношение предполага мислене на мисленето, което Хегел разглежда като основен принцип на философията. В йерархията на това мислене на мисленето се намира Логосът, от който произтича **ноологичната реалност**. Той същевременно е нейна първооснова. В християнството такава функция изпълнява Бог-Син (Слово). Единството на ноосферата в значителна степен зависи от **мислене на мисленето** като познание от принципи. Като трансцендентен принцип осмислянето на мисленето играе роля на основополагаща идея (ейдос), от която зависи ноологичната реалност. Идея на всички идеи от ноологичната реалност е Логосът (Словото). Ето защо идеалите на човечеството като висши цели на разума съответстват на тенденциите в развитието на ноосферата. В този смисъл „човешката същност на природата“ и „природната същност на човека“ намират своето пълно единство в ноосферата. Именно тази диалектика според Вернадски води до повишаване ценността на самосъзнанието и до „автотрофността“ на човечеството. Ноологията като наука за ноологичната реалност има за предмет ноосферата.

„Очовечената“ природа (посредством ноосферните отношения) се преобразува в съответствие със съществените цели на човешкия разум и придобива такива качества, каквито не би притежавала извън системата на ноосферата. В ноосферата като ноологична реалност

човек (човечеството) се самопознава в такава степен, в каквата усвоява „очовечаваната“ природа. Ноосферният човек е едновременно субект на познание на своята история и на историята на природата. Ноосферата като космическа реалност предявява и нови изисквания към философията на природата, тъй като в нея се осъществява онтологично единство на субекта и обекта. Именно в ноосферата човек, усвоявайки природата, изменя сам себе си в съответствие с висшите цели на разума. В този процес субектът се обективизира в качеството на ноологична реалност. Тази реалност е съотнесена както с битийната, така и с разумната способност на човека.

### **ОНТОЛОГИЧНИЯТ АНАЛИЗ И ПРОБЛЕМЪТ ЗА РАЗВИТИЕТО НА ЖИВОТА НА ЗЕМЯТА С ОГЛЕД НООЛОГИЧНАТА РЕАЛНОСТ**

В историческото развитие на биологичния живот на Земята, което продължава около 3,6 млрд. години, става диференциация на веществото, формиране на подсистеми на различни нива, появяват се нови форми на корелация на всички жизнени процеси в рамките на биосферата и ноосферата. Тези процеси йерархично обхващат всички „сфери на Земята“, но с появата на ноосферата те вече значително са повлияни от нея, с оглед на ноологичната реалност. Космическите „цикли на развитие на Земята се наслагват върху развитието на всички нейни подсистеми, не изключвайки биосферата и ноосферата“.

Като космически мотивиран процес, биологическата еволюция в историята на Земята Шарден схваща като „морфологични лъчи, които все повече се раздалечават, като всеки лъч може да развие нов възел“. Инвариантността на битийни форми е определяща. Според Шарден „такъв е (и не е преставал да бъде) рисунъкът на Дървото на Живота до Човека“<sup>46</sup>. Самото това „дърво на живота“ се схваща и като архетип, който в историята на философията е известен като символ на космическата Душа. Такова „дърво на живота“, познато като „Иесеево дърво“, е представено през Възраждането в църквата „Рождество Христово“ в Арбанаси и в Бачковския манастир. То включва в себе си и античните философи, които при това заместват старозаветните пророци. В „дървото на живота“ важна роля играе „психическото явление Рефлексия (съсредоточаване, разум)“<sup>47</sup>. Ето защо този принцип на развитието може да се схваща и като информационен. В контекста на това информа-

ционното развитие се достига до равнището, когато „животното знае, но само Човекът измежду животните знае, че знае“<sup>48</sup>, а също така и не знае че знае. Така според Шарден възникват „нови свойства: свобода, предвиждане на бъдещето, способност на човека да „планира“, да строи и пр.“<sup>49</sup>

Древното схващане, че „мълнията управлява света“ се прояснява, когато се приеме, че крилатата мълния е символ на разума. „С Човека благодарение на необикновената спасителна способност на Мисълта, според Шарден, най-после се осъществява тотален синтез в една жива група, чието развитие още може да се разчете от онзи, който умее да **вижда** в слоестата структура на съвременния човешки свят; антрополози, социолози и историци отдавна са отбелязали – субординиращо поведение на различните етнически и културни пластове, чиято поява, разпространение и ритмично редуване придават на Човечеството сегашния му вид, който може да се нарече единство в многообразието“<sup>50</sup>. Еволюцията в условията на Земята се предполага и от дивергентно-конвергентния принцип. Ето защо „основната дивергентност на еволюционните „лъчи“ се оказва покорена от конвергентните сили... В Ноосферата, пише Шарден, за първи път ни е дадено да съзерцаваме самия връх на дървото на еволюцията и там съзираме какво може да даде една синтеза вече не само на отделни индивиди“<sup>51</sup>. Самият ноосферен човек е връх и цел на еволюцията, схващана като негеоцентрично обусловен процес. Семиотичната функция на човешката дейност се свързва със социологията и метафизиката на социалните отношения.

Посредством ноосферата и присъщата ѝ ноологична реалност „колективното човечество, от което социолозите имаха нужда, за да поддържат напредъка на своите разсъждения и построения, вече изглежда научно обосновано: то изниква в своето време и на своето място като напълно нов и все пак очакван обект на небосклона на Живота“<sup>52</sup>. Тъй като този живот преодолява геоцентризма особен интерес представлява схващането на Шарден за „**анатомията на ноосферата**“, която трябва да бъде семиотически разчетена чрез ноологичната реалност. От гледна точка на еволюционното време биосферата е първооснова на ноосферата. Но от своя страна *битийните форми на ноосферата влияят върху биосферата и нейните процеси още в началото на неолитната култура*. Това влияние може да бъде както положително,

така и отрицателно. Учението за ноосферата е в състояние да мотивира „органическата теория на Социологията“<sup>53</sup>. От гледна точка на ноосферата дори самата икономика може да се схваща като „една циркуляционна, или „хранителна“ система на Човечеството“, смята Шарден. Битийните форми в биосферата се възпроизвеждат в ноосферата. Всъщност битийните форми на ноосферата изграждат „анатомията“ на обществото. Ето защо „анатомията“ на ноосферата е ключ за разбиране „анатомията“ на обществото. При това Шарден говори дори за „мозъчен“ апарат на Ноосферата<sup>56</sup>. Човек се стреми към духовно съвършенство: „плодът на неговите усилия не е проникнал органично в него, не се е отбелязал в хромозомите му“, пише Шарден. Този недостатък се компенсира от „органичната действителност на Ноосферата“. Ноологичната реалност разкрива очертанията на ноосферата<sup>57</sup>. С човека се появява един друг вид диахронна последователност, пише Шарден. В диахронната история на Земята „наследствеността, която дотогава главно е хромозомна – става предимно ноосферна“<sup>58</sup>. Ноосферата несъмнено стои по-високо от „простата изолирана фила“. Шарден обосновава идеята, че системата от хромозоми не е способна „да складира“ и „да запази“ безпогрешно огромното количество истини, „в които се трупа постепенно наследството на Човечеството“. Днес наследствеността в образованието като цяло и в частност – философското е също ноосферен проблем. Такъв проблем е и самата история на философията. Нейната диахронна организация е инвариантна на синхронната организация, каквато например днес е ноологичната реалност, която изгражда ноосферата. Именно в този смисъл днес **ноологията се схваща като проблем на ноологичната реалност**. Последната същевременно е предмет на ноологията.

Особено важно е, че ноосферата „може да действа само като освобождава все повече и все по-висок потенциал духовна енергия“, който обуславя съответни битийни форми. Учението за ноосферата и ноологичната реалност позволяват да се разбере защо „стотици хиляди хора сега изследват всички направления на Материята, на Живота и на Мисълта, и вече не сами, а в организирани групи, които притежават такава сила на проникателност, че, изглежда, нищо не може да ги спре“. Това, според Шарден се превръща в „главна дейност на Човечеството“... В своята история човечеството прогресивно се „цефализира“ („омозъчва“). То създава „ноосферата – една огромна „машина“ за

мислене“. Ето защо и изкуственият интелект днес следва да се схваща като ноосферен проблем. Човечеството (и неговата ноосфера) „симетрично на космическата насоченост“ все повече налага ноосферното развитие“..., свързано с едно организирано спояване Тъканта на Вселената“.

Според Шарден за Науката на XIX в. е характерна интериоризацията на Света, завършваща с Рефлексията (Разума). Във всеобщия космически процес съвсем естествено се включва и интегрира ноологичната реалност, обхваната чрез ноосферата<sup>60</sup>. Етапите в диахронното космическо развитие касаят миналото и бъдещето на ноосферата. Това обяснява защо разумното образуване на един „*колективен човешки организъм*“ (**ноосфера**) се подчинява на общия закон за повторемостта и инвариантността. Това кара „съзнанието да се издига в зависимост от своята сложност, да се изкачва и да ни увлича в спиралата на очовечаването (хоминизацията)“<sup>61</sup>. Тук еволюцията като битиен процес играе роля на един *трансцендентен принцип*. От своя страна той се проявява като **основополагаща идея на ноологията**.

В основата на ноологията лежи разбирането за Нус – Ум, Разум, който иска да мисли в Едно цяло всичко – оставайки неделим. *Нус е мислене в преизобилие и Благо-дат*, защото мислейки себе си е в себе си и за себе си и е неделим по отношение на своите собствени битийни форми. Поради това организацията на ноосферата предпоставя съответна хармония. Талес смята Ума като Бог на света: „Най-бърз от всичко е умът, въпреки, че той обхожда всичко“<sup>62</sup>. За Анаксагор умът, „който като започнал да действа незабавно свързал в едно всичко, което порано се намирало в безпорядък“<sup>63</sup>. Анаксагор приема, че умът трябва да насочва човека към възвишеното и да издига неговата душа. Философът приема чистия небесен ум за първоначало на световния ред и хармония, „докато всичко останало, което го заобикаля, е смесено помежду си...“<sup>64</sup>. Всъщност това са и моменти от самото развитие на ноосферата. В това отношение и идеята за **нус** е философска идея, която е основен принцип на самоорганизация, самопознание и вътрешна философия, разкриваща *първоосновите на истинно знание, имащо за своя първооснова ноологията*. Според Анаксагор душата е Умна и по природа носи логосните основания като свои висши цели. Те осмислят нейното битие и придават подобаващ живот. Всички неща, които имат душа, според него, „ги владее умът“<sup>65</sup>. Душата ражда мисли

посредством нус. **Нус** се свързва пряко с философското мислене. *Нус е мислеца способност – мисъл и първоосновата на самото метафизично мислене*<sup>66</sup>. Нус като битие и мислене въвежда порядъка в нещата и организира света. По думите на Аеций „Анаксагор казва, че отначало телата стояли неподвижно и божественият Ум ги привел в порядък, като предизвиквал възникването на Вселената. Анаксагор смятал ума за Бог, който е сътворил Космоса, понеже нашият ум (както вече отбелязахме) е Бог у всеки един от нас“<sup>67</sup>. Нус според Хегел е „обективната мисъл, общото, дейният разсъдък...“<sup>68</sup>. Именно в този смисъл Нус е първооснова на ноологичната реалност, обхваната от ноосферата.

Нус разкрива **онтологията на разума като гносеология** (и панепистемия) и като **ноология**. *Онтологията на нус прави възможно конструирането на ноологичната реалност като своеобразен мезокосмос на човешката ноосферна същност*. Тук на преден план излиза семиологичната природа на ноосферата.

В съвременната семиотика (Гергана Дачева) **семиологията** се разглежда като ноология (Noology)<sup>69</sup>. Някои от семиотичните назовавания тук разкриват широкия обхват на знаковата системност и нейното значение за културата, разбирана като текст. Семиотиката в нейните три аспекта – **денотативна, конотативна и метасемиотика** (Г. Дачева) организира културата като текст (естетически, етически и др. аспекти). Висшите родове на битие и мислене от ноологичната реалност днес по необходимост се разглеждат и в светлината на семиотиката, тъй като задават съответните знакови равнища и обуславят нови форми на ноосферно битие.

При ноосферния подход към културата като семиотична система днес особено значение придобива **семиологичният анализ**. Разглеждането на културата като семиотична система позволява тя да бъде интерпретирана достоверно в настоящето исторически и от гледна точка на бъдещето. В този смисъл когато **културата е съотнесена с ноологичната реалност** тя става предмет на ноологията. Това се осъществява чрез архетиповете като универсалии на културата. Ето защо битието на културата може да бъде интерпретирано от гледна точка на висшите цели на разума, анализирани семиологически. Както показва и самата етимология, ноумените (Noumenon) се включват в предмета на **ноологията** и нейното познание от принципите на разума. Ноумените характеризират интелигибилния предмет. Във философията ноу-

мените разкриват духовно познаваемото, за разлика от сетивното възприемане на предметите.

Човешкият разум в съответствие със своите висши цели притежава ноологична способност да **категоризира битието и мисленето**. Noos е разумната способност на човека, благодарение на която може да преодолее себе си, за да постигне върховното Благо като Благобитие. Човек постига единството с върховното Благо като екзистенция, в основата на която лежи трансцендентният принцип на свободата. Разумът придава битие на човешката същност. Според Платон nous е „чистият ум“ (Кратил, 396 с.) „Духът (nous) в човешката природа съответства най-близо на личността“ (Vl. Lossky. The Mystical Theology, 201).

Разумната способност на човека всъщност е ноологична. Тя се осъществява посредством **трансцендентните принципи**. Те играят ролята на основополагащи идеи и категории, използвани и във философския език. В ноологията категориите са висши родове на битие и мислене, чрез които многообразният свят на човешката душа може да се мисли в единство. Това единство понякога се схваща като системно, но в повечето случаи не се отчита йерархията на ноологичната реалност. Всъщност това е нетривиална система, тъй като нейната сума е повече от частите. Сферата на разумния системен обхват, както вече показаме, е **ноосфера** (сфера на разума), а нейното битие е ноологична реалност. Онтологията на разумното битие (ноологичната реалност) има като основополагаща идея доброто, вкоренено във върховното Благо. То е най-висшият трансцендентен принцип, обуславящ битийните форми на ноологичната реалност.

Схващането за **метафизиката на ноосферата като ноология** прехвърля мост между неоплатонизма (неговата ноология) и критическата философия на И. Кант. Сама по себе си ноосферата е антропогенен етап в развитието на формите на Земята като космическа система. Тази ноологична реалност обхваща част от йерархичната структура на геоложкото време, съдържаща ирационални и рационални числови форми на битието, от което зависи и човешкото битие.

Като космична форма на разумен живот, ноосферата носи определена необходимост от хармония (космос означава хармония). Ето защо Земята чрез първоелементите трябва да възпроизведе съответни ноологични форми на живот, да излъчи себе си в качествено ново битие посредством висшите цели на човешкия разум. Ноосферата



като „мислещ пласт“, обхващащ Земята (П. Т. дьо Шарден), включва както земното, така и извънземното битие на човешкия разум, който си поставя висши цели чрез върховното Благо. То е човешки основополагащ трансцендентен принцип, благодарение на който битието на доброто е истина, а истината – добро. Човекът е свързващо звено между битието на природата и природата на битието чрез ноосферата като целеполагане на разума в качеството на висши ценности (нравствени, естетически, научни и др.)<sup>70</sup>.

Ето защо метафизиката на ноосферата в действителност е **налично битие на разума**. Последното има непосредствено отношение към изначалните жизнени параметри. Свързаните с тях ценности придават съответен смисъл на живота. Това всъщност са проблеми на ноологията, която изучава ноосферата като налично битие на висшите цели на разума. В последна сметка ноологията има за цел да разкрие не само тези висши цели на разума, но и да създаде адекватни методи и средства за тяхното постигане и съпреживяване. Метафизиката на ноосферата всъщност обуславя една негеоцентрична картина на света, изградена според ноологични ценностни критерии. Ориентирана към съществените цели на човешкия разум, ноологията изразява стремеж към преодоляване на смъртта (която анихилира живота като битие на истината). Когато смъртта е цел на злото, то **без-чинства** и при това е **без-образно**.

Антропогенният елемент в системата на ноосферата е *човекът (в себе си и за себе си като разумно същество)*, който е принуден да осъзнава дейността си, осветявайки я с формите на Разума като ноологична реалност. Човекът като разумно същество „което идва към самото себе си и сътворява или открива един духовен свят – една ноосфера...“ (Х. Плеснер), създава ноосфера. Заедно с това той създава формите на разумен живот – т.е. ноологична реалност. Последната има битие в Истината като живот и се вкоренява в нея. Само по такъв начин става възможен философският опит като критерий за истината, обуславяща съществените цели на човешкия разумен живот. Те са критерии за научния статус на ноологията. **Ноологията като метафизика на ноосферата** е едно по-нататъшно развитие на Кантовата философия като метафизика. Ноологията е наука, която включва в себе си първоосновите на разума. Ноологичното познание от своя страна се основава

на трансцендентните нравствени принципи. Последните играят роля на основополагащи идеи в ноологията, някои от които вече засегнахме.

## ЧОВЕКЪТ КАТО НООЛОГИЧЕН ПРОБЛЕМ

Нарасналият в последно време ноологичен интерес към проблема за човека отразява именно факта, че решаването му е необходимо свързано с проблема за неговия духовен свят и доброто като основополагаща идея: „Вътре в психичната сфера – в крайна сметка в човека – намираме още нещо свръхпсихично – в този смисъл, че тук се открива ново битие, цял нов свят. Това е ноосферата, която често наричат „свръхпсихичен свят – свят на мислите, идеите“, смислов свят (на семантиката). Съвременната ноология като метафизика позволява да се разкрие и спецификата на духовното и **душевното**<sup>71</sup>. Без да ги отъждествява, тя обосновава връзката между върховното Благо като трансцендентен принцип и мястото на идеята за добро в духовната сфера. Ноологичната реалност е свързана с метафизиката на ноосферата, която може да съпътства и определен философски анализ: „Към ноосферата, към живота на Духа принадлежи не само „смисльът“ – идеите, мислите, но и цялата сфера на ценностите, която също е достъпна за нас само на фона на психическия живот“, но не се извежда от нея – Светът на ценностите е свят „трансцендентален“. В ноосферата ценността има битие и битието – ценност. Върховното Благо като трансцендентен принцип обуславя битието на доброто като основополагаща идея в ноологичната реалност. И самата ноология като философска наука е висша ценност на философския разум.

Ценностните ноологични аспекти на живота се съотнасят с метафичните основания на душата и разума (в основата на които лежи любовъдрието). И от това какви са основополагащите ценности на разумната дейност зависи смисловият порядък (семантика) в дейността на човека и обществото с оглед на ноологичната реалност. По такъв начин ноологичната реалност заема възлово място и в семантичното пространство на културата. Тя определя такова битие на човека, където върховното Благо се проявява като трансцендентен принцип и като основополагаща идея за доброто. От това как се интерпретира ноосферата като сфера на човешкия логос (разум) и дали този разум е в

контекста на изконните ценности може да се съди за **ценностните основания на ноосферата** и нейната нравствена реалност<sup>72</sup>.

Известно е, че културната история на човечеството се стреми да разкрие и самото противопоставяне силите на доброто на силите на злото. Затова и „познанието и действието на съвестта и актовете на свободата са присъщи на хората според тяхната природа“. Логосният разум като трансцендентен принцип на онтологията е целеположен ценностно, „вкоренен“ в битието на доброто и Благото. Човечността на човека в същността си е **богочовечна** чрез Словото (Логоса) като битие на истината. В този контекст ноологичната реалност в своята същност е логосна, а нейното отрицание – антилогосно. Последното може да се интерпретира като антиноосфера.

Като метафизика на човешкия (и космическия) разум ноологичната реалност създава условия за **свободен избор** (екзистенциален) на ценностите на действителното добро (като логосно битие). Доброто, истината, красотата, имащи за своя първооснова Благото по своята природа са онтологични. Тяхното трансцендентно битие като инобитие по отношение на битието на културата има характер на идея, идеал, същност, към които се стреми човешката душа. Уподобявайки се на тях, тя се уподобява на образа на Универсума, избран като висша ценност от нея. Поради това с основание може да се каже, че такива ценности (красота, добро, истина и тяхното триединство като Благо-битие) са „**апофатични**“, схванати сами по себе си (т.е. по своята природа), а проявата и възприемането им посредством човешкия разум – „**катафатични**“. Диалектиката апофатично-катафатично като „Логика“ намира съсредоточие в метафизиката на ноосферата и ноологичните основания на аксиологията. Тези проблеми изразяват съществени моменти във взаимодействието на философията и богословието по отношение на ноологичния проблем.

Върховното Благо като трансцендентен принцип и като основополагаща идея за доброто определя целта, смисъла и ценностите на човешкото битие. Конструктивното решение на ноологичния проблем като проблем на истината на битието и битието на Истината, в крайна сметка зависи от целевия избор на доброто като основополагаща идея и нейните трансцендентни първооснови.

Известно е, че развитието на обществото и развитието на природата се осъществяват относително самостоятелно. Но в системата

на ноосферата те във все по-голяма степен започват да зависят от човека и от метафизичните основания на неговия разум. От гледна точка на ноологията отношението „човек – ноосфера“ се оказва средоточие не само на социално-екологичните, нравствените и ценностните проблеми, но и на метафизичните. Същевременно ноологичната реалност, както вече стана ясно, имплицитно съдържа в себе си отношението „човек-природа“. Тук природата се разбира в нейния ноосферен контекст като същностно „ейдосно“ единство. Последното е необходима основа за реализирането на човешката същност на природата. Ето защо с основание може да се каже, че „природата днес се разглежда не само като средство“ и среда за съществуване, но и като условие за възпроизводство на човешката свобода като висша цел на разума и на неговата трансценденция. Това обяснява защо съвременният ноологичен проблем намира най-ярък израз в необходимостта от нравствена ценностна мотивация на ноосферното битие на разума като „принцип на душата“. Това от своя страна е свързано с решаването на жизненоважни (глобални) проблеми на човечеството като фактор за изграждането на ноологична реалност (разбирана като битие на истината).

Ноосферното развитие като качествено нов негеоцентричен етап в структурата на единния планетарен процес се характеризира със създаване на нов тип информационни и битийни връзки между обществото и природата. Те са възможни посредством целеполагащите функции на разума. Последният започва да влияе във все по-голяма степен върху **ноологичната реалност** от гледна точка на метафизичната рационалност. Ето защо е принципно важно как разумът схваща в перспектива себе си, своето ноологично предназначение и цел. От това зависи и неговата конструктивна битийна роля. Самопознанието става главен фактор в ноосферната метафизика и обусловената от нея ноологична реалност. Тази нова информационна (форма на) трансформация в науката Вернадски нарече „енергия на човешката култура“, или „културна биогеохимическа енергия“. Тя е свързана в настоящето с битието на ноосферата като ноологична реалност. По такъв начин чрез научната информация природната среда системно се включва посредством информационната (екологически-ориентирана) дейност в динамиката на ноосферата, определяйки степента на усвояване на енергията на биосферите (и на космическите) процеси. Определящо в ноосфер-

ното самотитие в качеството на ноологична реалност тук е гореспоманатото върховно Благо като трансцендентен принцип и като основополагаща идея за доброто. Именно в това отношение метаетиката е съотнесена с ноологията.

От гледна точка на единния процес на космогенезата ноосферата семиотически субординира в своята история историята на гео-био- и социосферата. Именно поради това ноосферата е сложно гео-био-социално явление. То съподчинява в своята семиотична динамика усвоената енергия на геологичните, биологичните и социалните процеси чрез енергията на конструктивния самопознаващ се разум в качеството на ноологична реалност. В този смисъл ноосферата е относително „последен“ завършващ етап в еволюцията на земния разум и преход към неговата **ноологична глобализация и космизация** (В. И. Вернадски, П. Т. дьо Шарден).

Посредством знанието разумът усвоява геосферата и биосферата. Достигайки до формирането в нейните недра на качествено нов етап – ноосфера, чрез своите висши цели той задава във все по-голяма степен нравствените норми и възможности на глобалния процес на ноологичната космогенеза. Така се създават условия и възможности за човешкото ноологично самоусъвършенстване. Битието на разума се оказва средоточие на Благодитието, а Благоето като трансцендентен принцип „снема“ своите основания в битието на разума като ноологична реалност.

Ето защо с появата и развитието на Homo sapiens (като космически феномен) в историята на Земята възникването на разума коренно започва да изменя облика на природния свят. Разумът се оказва център на инверсия в отношението човек-природа, а ноосферата – изнесено навън разумно битие, като ноологична реалност. Не случайно в историята на човечеството историята на развитието на човешкия разум е едновременно и история на целеполагания от него трансцендентен принцип на върховното Благо. По такъв начин душата като философски принцип е в центъра на всяко истинско философстване. Този процес „снема“ проявлението на обективните закономерности в субективни, които също имат свое битие. Разбирането на ноологичната реалност исторически се изменя и в зависимост от изменението на светогледа на човека (и съдържащите се в него нравствени норми). То обуславя различни аспекти на философията като дейност и социална практика

чрез нейната нравствена императивност като компонент на ноологичната реалност.

Схващането за природната същност на човека като негова ейдосна, логосна природа днес е особено важно за разбиране целта, смисъла и същността на ноологичната реалност. Митологичното съпричастие към богинята-Майка като родова същност на космическата Душа в античността се свързва с битието на Истината. И ако човек се стреми да се „освободи“ от първородната телесност, създавайки ноологична реалност, то това „освобождение“ не трябва да е за сметка на унищожаването на природата. Човешката същност на природата като **„образ на ноосферизацията“** намира съсредоточие в способността на разума сам (по свобода) да определя необходимостта на своето съществуване като ноологична реалност. Фактически тук възниква въпросът за човешките разумни възможности. В съвременната ноология с основание се поставя проблемът за съотношението „ноосфера – човек“ като фактор в глобалната човешка култура. Ноосферата е едновременно възможност и действителност по отношение на **логосната природа на човека като ноологична реалност**. Но съвременните глобални „екологични“ проблеми още повече затрудняват решението на поставения проблем, дори на метафизично равнище и при отчитане на архетиповете, като чиста природа.

Ако на човека се гледа само като на биологическо същество, то той наистина е ощетен, доколкото е крайно недостатъчно снабден с битийни форми на живот. Фактически той е „незавършен“, за да може пълноценно да се приспособи към обкръжаващата го среда и битието на истината. Идеята за несъвършенството на човека като биосоциално същество противостои ярко на ноологичната реалност. Но тук ще напомним, че човек за пръв път в историята на Земята е започнал да създава „очовечена природа“, „социализирана природа“, „втори свят“. Поради своето несъвършенство той е обречен (по-точно самообречен) в известен смисъл на бизизходица по отношение на безсмъртието. Подобна идея откриваме още в Платоновия мит за пещерата. В него Платон показва, че има изход от пещерата и той води към логосния свят като върховно Благо. За „окованите“ „затворници“ в пещерата на сетивността съществуването наистина е предопределено поради телесната сетивност. Доказателство за биологичната безпомощност на човека (и проточовека) се открива в социалното „могъщество“ на трудовата дейност, която все пак се стреми към своята истинна мотивация.

Именно за да преодолее тази безпомощност човек иска да изгради ноосфера, чийто образец да е върховното Благо. Посредством него (като висша цел на неговия разум) човек се стреми да се „освободи“ от биологическите недостатъци на собственото си тяло. Тук определяща е ноологията като метафизика на човешката душевност. Подобен контрол над телесното, както знаем, успешно са постигали исихастските аскети.

От гледна точка на негеоцентричните ценностни параметри на ноологичната реалност (ноосферата) като система в най-общ план би следвало да включва и генетически социализираното развитие на природата. Човешката ноологична дейност се оказва семиотически структурираща и направляваща по отношение на антропогенезата. Тази дейност започва да зависи във все по-голяма степен от ноологията като наука за висшите цели на човешкия разум. Човек – ноосфера – ноология образуват системно (семиотическо) единство, което има за цел да обезпечи не само социално-екологичната, но и духовната свобода на човека. Това на свой ред компенсира неговата „биологическа недостатъчност“. Посредством ноологията биосферното битие на човека се схваща като **семиотическа памет на еволюцията**, осъзнаваща себе си посредством човешкия разум. Свидетелство за това са новите биотехнологии, клонирането и др. В тази връзка ноологичната човешка дейност става главен фактор в глобалното жизнено пространство и надприродния културен прогрес. Необходимостта от нов тип ноологично взаимодействие между обществото и природата има за основа научнообоснованото (ноологично) отношение към природата (земна и космична).

За да бъде разкрита евристичността на понятието „ноосфера“ е необходимо да се обоснове възможността за екологически-оптимизирано взаимодействие между човека и природата като диалектика на *ноосферната същност на човека и човешката същност на ноосферата*. Тя се оказва необходима онтологическа основа за обяснение на човешката ноосферна дейност и за разкриване на нейните ноологични параметри. Създаването на ноосферна метафизика като наука за висшите цели на разума (и като онтология) е всъщност ноология. Диалектиката на човешкия разум се „снема“ на по-високо равнище – ноосферната същност на човека и човешката същност на ноосферата стават ноологичен проблем. Посредством ноосферата може да се осъществява

самото природно развитие и целесъобразната ноологична дейност на човека като култура с висши ценности. Ноосферната същност на човека обуславя такъв тип социално-екологична дейност, която осигурява неговата свобода. Ноосферната същност на човека съсредоточава в себе си диалектиката на необходимост и свобода, но от аспект на ноологията. Посредством висшите цели на разума ноологията се превръща в обосновано битие с оглед на истината и свободата.

**Човешката същност на ноосферата зависи от ноологичната способност на човека (въпреки неговата „биологическа недостатъчност“) да създава своя „ноологична природа“** (ноосферна), която фактически е надприродна, преодоляваща противоречието „биологично-социално“. В този смисъл посредством ноологичното обосноваване на ценностните аспекти на ноосферния проблем антропологичната същност на природата намира нов теоретичен израз като човешка същност на ноосферата. От реализирането на тази диалектика зависят и възможностите за решаване на реални културни глобални проблеми, съотнесени със степените на свобода. Чрез трансцендентните основания на доброто като благобитие отношението на човека към природата рефлектира и върху отношението на човек към човека. Ето защо от човешката същност на ноосферата зависи процеса на „очовечаване“ на природата, което днес намира израз в стремежа към метафизична „екологизация“ на науката, социалната практика и ноологичния опит (посредством метафизичната природа на доброто) като императив.

От гледна точка на философското знание функционирането на ноосферата по отношение на бъдещето представлява реализация на качествено нова степен на **самосъзнание** на човека (за собствената му „природна същност“ и връзката с „ноосферната същност на природата“). В системата на културата това намира семиотически израз в потребността от опазване и възпроизводство на жизнено-необходимата природна среда и свързаните с нея духовни ценности. Както вече посочихме, в ноосферата се реализира ново равнище на човешката същност на природата, снемашо в себе си природната същност на човека чрез ноологията. Така човек може да преодолее „проклятието на материята“, което тегне върху неговия дух чрез смъртта. В този смисъл природната същност на човека посредством диалектичeskото отрицание в ноосферната същност се оказва „надприродна“, т.е. логосна. Това потвърждава още един път схващането, че човек се стреми да



превъзможне необходимостта на природното си съществуване (*sōma*, което е и *śēma*) посредством ноологичните аспекти на свободата. Ето защо развитието на човека, съотнесено с ноосферата, се характеризира с все по-голямо освобождаване от непосредствената зависимост от природните фактори. Ще напомним, че сама по себе си ноологичната реалност е извън обхвата на сетивната природа.

В ноосферната динамика, чрез преобразуването на природните процеси (земни и космични), човек придобива нови възможности за постигане на своята ноологична битийност. В този смисъл става възможно и естественото преодоляване на геоцентризма в мисленето и практиката. Ноологичната реалност създава условия за усвояване на нови жизнени пространства (в земен и космически мащаб). По такъв начин ноосферната същност на човека се реализира и в своите негеоцентрични аспекти. За тях днес свидетелстват усилията на човека да усвоява (теоретически и практически) Космоса и да го превръща постепенно в своя самоосъзната жизнена среда. Човек придобива нов философски опит, чийто израз е метафизиката на ноосферата като ноология. Последната включва в своя предмет и проблема за върховното Благо като трансцендентен принцип и като основополагаща идея за доброто.

Ноогенезата като етап от развитието на Земята, осъществява качествен скок – от естествения ход на еволюцията към целенасочено управляваната от разума на човека еволюция – ноосфера. Реализирането на информационните процеси в гео-, био- и социосферата (което става възможно благодарение на екологичната разумна човешка дейност) представлява необходим природен момент от развитието на ноосферата, субординираща всички тези „сфери“. Геосферата, с появата на биосферата, вече започва да се развива не само под влияние на своите собствени закони, а и под влиянието на законите на биосферата, в която тя функционира като подсистема. От своя страна, биосферата като система търпи въздействието на активната човешка дейност. В резултат на това и еволюционните процеси в нея технологично започват да се ускоряват. Самата идея за времето от гледна точка на ноологичната реалност придобива ново онтологическо съдържание. По такъв начин биосферата също се оказва включена в по-обща система – ноосферата. Така **ноогенезата** отразява процеса на формиране на ноосферата като качествено ново единство на процесите в гео – био – и социосферата (обществото). Ноологичната реалност все по-

убедително се осъзнава като първооснова на социалното битие. Такова единство е възможно на основата на разумната човешка мотивация, съотнесена с моделирането на човешката дейност (чрез висшите цели на разума в качеството на ноологична реалност).

Днес не без основание се говори за биокомпютри, чието създаване учените-специалисти виждат като реална възможност и надеждна информационна перспектива. Именно поставянето на проблема за биокомпютрите потвърждава тази необходимост на човека да създаде нова „втора природа“ в съответствие със съществените цели на разумното бъдеще като ноосфера. Създаването на биокомпютри е възможно и дори необходимо семиотично утвърждаване на ноологичната реалност. Подобно информационно бъдеще, свързано с изграждането на ноосферата на човечеството, предвижда още В. И. Вердански. Неговата идея за гореспоменатата автотрофност е важна научна перспектива с оглед на ноологичната реалност. Според нас, този проблем е възможно да се обясни и последством ноосферния модел на Шарден.

Организирайки социалната действителност в съответствие с върховното Благо като ноологична ценност, човек започва да я превръща в сфера на своята разумна дейност. Последната е **наглед на човешкото душевно битие**. По такъв начин „изнесената навън“ същност на човешкия разум (под формата на нравствени, естетически и др. ценности) придобива относителна самостоятелност и започва да обуславя нови норми, цели и смисъл на човешкия живот в съответствие със степента на реализираната (като вътрешна необходимост) **свобода**. Тази функция на човешкия разум, който осъществява динамиката на ноосферата като „образ“ и „подобие“ на осъзнаващия своето предназначение човек, усилва и стимулира проявлението на свободата в човешката ноологична дейност. От тази гледна точка ноосферата включва и разумната човешка дейност в целеполагането като израз на свободен избор. Като целева причина той участва в ноосферната организация и разбиране. Всъщност **ноосферата е не само необходимо средство за управлението на природата и нейното възпроизводство, но и необходима качествено нова форма на съществуване на човешката същност на природата като свобода чрез битието на истината**. Ноологията следва да се схваща и като начин за преодоляване на регресивните механизми в обществото и човека. Както и в Античността, така и днес, ноологията е метафизика на разума, познаващ сам

себе си чрез своите висши цели като наглед на неговото екзистенциално битие.

Както става ясно, ноосферата е битийно пространство на разума, разгръщащ се във времето, който се целеполага извънвремето. Ето защо ноосферата е битие в себе си и за себе си, което съществува в бъдещето като вечно настояще. Последното „снема“ миналото като памет. Тя е информационен носител на това настояще. Ноологичната реалност не е мнимо битие на ноосферата, а нейно действително съществуване – синхронно и диахронно (Едно). В това отношение ноосферата е поне 4-мерна информационна структура. Ноосферата обединява в едно цяло синхронната и диахронна организация на ноологичната реалност. Историческото битие на ноосферата е инвариантно на нейната синхронна организация. От своя страна съвременното синхронно състояние на ноосферата съдържа в себе и памет за нейното минало. Това минало е **шифровано в гореспоменатия ноосферен семиозис**. Перспективите на ноосферата всъщност определят „хоризонта“ на нейното битие. Тук са включени потенциите за нови форми на битие.

Сетивното познание (*śēta*) в ноологията има за цел да постигне разбираемост, а разсъдъкът се нуждае (изпитва потребност) от прозрение. Фундаменталните знания се нуждаят от ноосферно обосноваване. Функционирането на логическото познание в ноосферата, и най-вече неговото утвърждаване (и възпроизвеждане) се нуждае и от естетически форми. Това се отнася и до инвариантната приложимост на едно познание към множество ноологични обекти. Естетическата форма намира израз и в отчетливостта на нагледа, който може да породи ноологично понятие. Потвърждаването на дадено ноологично знание чрез възприятия или опити се осъществява и посредством съответната естетическа достоверност. Но тук тази достоверност се нуждае и от нравствени принципи.

В ноосферното познание нагледът и понятието могат да образуват едно цяло. Отделният наглед сам по себе си само потенциално е включен в ноосферата. Когато той се съедини с понятието фактически става ноосферно познание. Нагледът в този смисъл може да е свързан с културата. На философията на културата се дължи употребата на категориалното знание (като метафизика). Ноологията има като своя главна задача да разкрие метафизиката на тази ноологична реалност като битие

на разума, призван да битийства в истината, за да усъвършенства своята познавателна дейност.

Наличието на съзнание е необходимо условие за ноосферните логични форми на познание. Метафизиката като наука за възникване на съдните способности и нейните форми на (ноосферно) познание обхваща и произхода на представите. Логиката от своя страна се занимава с участието на тези представи в мисленето като (разсъдъчна – съдна) способност. Метафизиката като ноосферен проблем се интересува от чистите представи, извлечени непосредствено от висшите цели на разума като негово битие. Метафизиката на ноосферата като ноология включва самите правила на мисленето, използващо понятия (категории). В ноологията някои представи могат да станат понятия. Ноосферното познание се осъществява чрез мислене, полагащо в себе си такива висши цели на разума, които да гарантират ноологичното битие като самосъзнание, като мислене на мисленето.

Представите, които генерира културата, могат да се включат в ноосферното познание чрез съответните форми на разсъдъчно и разумно мислене. Съществува ноосферна йерархия на представите, тъй като една представа за своето обяснение изисква друга (представа). Логическите правила на ноосферното познание включват ясни представи (които имат и социокултурно значение). Чрез ясните представи могат да се въведат родови и видови образци. Такива образци с оглед на културата, например са 9-те музи или 9-те степени на Небесната йерархия като ноологична реалност.

Познавайки сетивната природа от аспект на ноологичната реалност като ноосфера, човек познава себе си като микрокосмос. Своите възможности той утвърждава чрез теоретико-практическата дейност. В този смисъл **самосъзнанието** (като метафизика) придобива ноологични характеристики, които имат и битийно значение. Така човек познава фактически висшите родове на своето битие и мислене. То представлява процес на проникване на разума в себе си и своите ценностни, структуриращи принципи. Това се осъществява, от една страна, в „изнесената навън“ (на разума) жизнено-екологизирана същност – техника, изкуствен интелект, преобразувана природа, наука, изкуство, морал и т.н. От друга страна, са тези негови структуриращи елементи, които служат като основа за по-нататъшното духовно усъвършенстване на човека. По такъв начин се осъществява

двойно отрицание (отрицание на отрицанието). Разумът, за да се развива, трябва да целеполога своята същност в творческата преобразуваща човешка дейност, изграждайки ноологичната реалност като битие на истината. Последната от своя страна съдържа в себе си определени възможности за разгръщането на неговото ноологично битие като природа. То зависи в голяма степен от ценностната ориентация на човека. Ето защо взаимоотношеността на индивидуалния разум и ноосферата, тяхното проникване обуславя диалектиката „**индивидуален разум – ноосфера**“. Днес изграждането на **ноологията** става критерий за действителния прогрес на човечеството и степента на практическото решаване на глобалните проблеми. **Ноологията е онтология на ноосферата** (като разумно битие). Това изисква вкореняване на човека в неговото същностно битие като истина. От тази гледна точка ноологията има за свои първооснови висшите родове на битие и мислене (съотнесени с архетиповете).

**Ноосферата е йерархическа система от висши родове на битие и мислене.** Тези висши категоризиращи родове на битие и мислене са разпределени според неоплатониците в 9-степенна йерархия. (В Античността някои се опитват да обяснят 9-месечното развитие на ембриона чрез тази 9-степенна йерархия като снизхождение на душата, чието число на движение се възпроизвежда в това време).

Йерархията на ноосферата в историята на орфико-питагореизма и неоплатонизма обуславя два основни типа процеси: еманация (т.е. снизхождение) и *съзерцание на висшите цели на разума* като възхождение на душата по отношение на истината. Въпросната 9-степенна йерархия (според неоплатониците и стоиците) се възпроизвежда в Разума на космическата Душа, който Платон схваща като битие на Истината. По своята природа животът на душата се нуждае от истината. Душата „диша“ истината тъй както тялото диша въздуха. Това е основен момент в ноологията, а също така и в социално-ценностния катарзис, който извършва тя.

## **ИСТИНАТА КАТО БИТИЕ НА НООЛОГИЧНАТА РЕАЛНОСТ**

Известно е, че етимологически категорията „*истина*“ се извежда от името, свързано с култа към Хестия – нагледът на космическата Душа. Въсщност постигането на истината е осъществяване на синтез, анало-

гичен на синтетичните съждения, за които говори Кант. Те прибавят ново знание (т.е. нова истина). Аналитичните съждения обаче не прибавят ново знание. Синтетичното съждение е осъзнаване на истината като битие и битието като истина в ноологичната реалност. Последната е невъзможна без истината, схващана като битие и като мислене.

С оглед йерархията на сферата на разума (като ноосфера) следва да се има предвид, че снизхождението като еманация е свързано с намаляване степента на разумност. В древността и особено в орфическите традиции човешката душа е изобразявана с крила. Последните са **символ** на разума като „душевен“ принцип на философстване. Когато душата започне да снизхожда, за да придобие телесност, тя губи крилата си, т.е. разума. При настъпване на смъртта душата се освобождава от телесността си и започва да придобива крила, да се възнесе към своя дом, т.е. битието на Истината (ако обаче се е освободила от анимата/анимуса като присъединено хтонично небитие). Това е ноологичен проблем. В **ноологичната реалност** душата е философски принцип, основаващ се на Благото. Добродетелта се корени именно във върховното Благо като трансцендентен принцип. Тя е постоянна насоченост на волята към нравственото, т.е. добродетелта е ценност. Според Платон тя е способност на душата за дела, които да са съответни на истината и доброто. И стоическата философия разглежда добродетелта като живот, съобразен с висшите цели на разума. В тази връзка ще напомним и гледната точка на Кант: **„Добродетелта е моралната сила при преследването на дълг, която никога не бива да се превръща в навик, а всеки път трябва да произтича изцяло нова и изначална от начина на мислене“**.

Светът, в който живеем, е израз на всеобщ, исторически саморазгръщащ се конструктивен Дух (Абсолютен разум). Като телесно осезаема природата на този свят полага себе си в духовното. Тя е „отчужден е entfrembete) от себе си логосен дух...“<sup>73</sup>. Материята не се развива, а – Разумът, природата не се развива, а – Духът. Природата е памет изображение на възходящата еволюция на Духа. Този дух нагледно е представен в различаващите се по степен на сложност природни образувания. Те са неговата собствена история<sup>74</sup>. И, разбира се, най-сложната и висша форма от стъпаловидно напластените образувания (и релеф) на природното битие, както видяхме, е човекът. Превъплъщавайки се в особените действия на тази умееща рационално

да възприема света **форма**, този прогресиращ Дух преодолява своето материално, физическо ограничение и с това се „връща“ към самия себе си като разум, чиито пълен обхват обозначихме като ноосфера.

Понятието Нус предполага чрез историята на философията общия теоретически и по-специално гносеологически „портрет“ на разумния човек. Показателно е, че тъкмо на човека се пада „най-отговорната“ роля да потвърди чрез онова, според което той е разумен – изконното тъждество на мислене и битие, като принцип на ноологичната реалност.

Но какво собствено е човекът, кое го прави създател на ноологията? „Истинното разумно битие на човека е – неговото творческо дело“<sup>77</sup>. И това дело не е какво да е, а предметно-преобразуващото дело, което култивира (създава) разумните предпоставки на човешкия живот, а следователно и самия човек като ноологична реалност. За разлика от животното например, намиращо в готов вид онова, което му е нужно за задоволяване на потребностите, „...човекът, напротив, отнася се към средствата за задоволяване на своите потребности като към нещо породено и формирано от него“<sup>76</sup>. Именно това се отнася и до ноосферата. А щом той по този именно начин формира (създава) себе си като живо и одухотворено същество, ясно е, че „човекът не е по наличната природа такъв, какъвто трябва да бъде“. Човекът е човек, съотнесен с разума. Животното, обаче по своята природа е това, което трябва да бъде. Човекът става (изгражда себе си като разумно същество което се нуждае от усъвършенстване. Човекът се стреми да формира разумното битие като ноосфера, т.е. сфера на разума.

Ноологичната реалност следва да се оприличи на възходане на душата към битието на истината. Философът трябва да съдейства за това възходане. Последното е не само мисловно, но и битийно. Деветстепенната ноологична йерархия на ноосферата може да служи като модел за това възходане. Най-долу се намира видът без род. Това е чистата възможност като „сянка“ на *битието и мисленето*. Тук са външните граници на ноосферния обхват. Във философията на орфиците, Сократ и Платон тези граници отделят материята. Тя няма битие в себе си. Така например, когато човек достигне до състояние, в което той схваща себе си като лишеност от битие, се появяват т. нар. суицидни мисли. Всъщност това е интенция, породена от максималния недоимък на битие, до което е достигнал човекът, а така също и до минималната възможност за употреба на разума, боравещ с кате-

горизиращите родове на битието. Платоновото разбиране („Сенките и пещерата“) за низхождането на душата е аналогично на депресията.

Най-високо в ноологичната реалност се намира родът без вид. Той е известен като Божествено Име на всички Божествени Имена, Божествен Ум, т.е. Логос на всички Божествени Умове (от 9-степенната Небесна йерархия). Този Логос като върховно Благо пребивава в преизобилие и в излишък на битие и мислене. Ето защо йерархията на ноосферата в своята най-висока степен има битие в излишък и преизобилие. Тя се стреми към върховното Благо като към свое първоначало и се проявява като производна на Благото, поради което може да се разглежда като негова еманация. Върховното Благо обединява в себе си всички висши образци на битие и мислене. Именно в този смисъл ноосферата е предмет на **ноологията**. Като еманация ноосферата има **логосно битие**, а като възхождение има за своя висша цел върховното Благо и чистата (Божествена) природа, която не знае предели. Ноосферата като образец, който включва в себе си всички образци на мислене (на разсъдъчно равнище), е сфера на най-висшите мисловни ценности. Първооснова на ноосферата е Логосът. Тя е посредникът между Логоса и битийните форми на света, чрез които той едновременно се и мисли. Ноосферата е разсъдъчно понятие, а самият Логос е най-висш образец на човешки ценностни идеали. В ноологичната реалност те получават своята най-висша завършеност. Това битие е чисто, но е в антисиметрично отношение към чистото нищо, т.е. видът без род. Според неоплатонизма такова чисто нищо е „сянката“ на свръхбитието. Тя е негов обърнат образ, в който обаче няма битие така, както и човешката сянка (която прави човек на слънце) няма в себе си човешко битие.

По своята природа човешката душа (съзнание и мислене) стои по-високо от ноосферата. Тя възхожда и низхожда по 9-те степени на нейната йерархия, т.е. функционално е съотнесена в своето битие (като Бог в материята) с благочинието. Именно в този ноосферен смисъл следва да разбираме титлата на българските царе в Трети Рим „**БЛАГОПРАВЕН**“. Поради това Трети Рим с концентрираните мощи на светиите следва да го считаме като град, който съсредоточава в себе си небесното в условията на Земята. Исихазмът е учение за възхождение на душата по степените на Небесната йерархия, т.е. благо-чинието. В това отношение царят е цар на царете. И Логосът е цар на царете. Калоян иска благословията и на патриарха и на папата. Той я получава частично,



но си я взема цялата. Титлата „цар на царете“ идва от изток, например от Вавилон и от Асирия. Някои смятат, че именникът на българските канове показва тяхното асирийско потекло. Ще напомним, че в именника на българските канове е включен и Навоуходносор, за когото се смята, че е допълнителна вставка.

С титлата „благонравен“ се обяснява защо всички царе от Второто българско царство концентрират мощи на светци в столицата на Трети Рим, а св. Евтимий пише за тях Жития, които се четат след богослужение според правилата на църковната реторика (омилетиката). Подобна дейност продължават св. Киприан и епископ Григорий Цамблак. Последният например пише житие на св. Петка.

Присъединяването на материя е възможно, ако космическата Душа най-напред присъедини тази материя към себе си. Човешката душа, след като е подобна на космическата, също при своето снизхождение присъединява материя?

## **НООЛОГИЯТА КАТО МЕТАФИЗИКА И СЪЗЕРЦАТЕЛНИЯТ ПОДХОД КЪМ ИСТИНАТА КАТО ФИЛОСОФСКИ ПРИНЦИП**

Както отбелязахме, за Аристотел космическата Душа е „неподвижният двигател“, който движи всичко. По аналогичен начин и човешката душа, както вече бе изтъкнато, е „неподвижен двигател“ по отношение на тялото. Но къде се намира тя, ако движи тялото? Знаем, че след смъртта тялото загубва способност за движение и то в твърде кратки срокове. Това създава впечатление, че душата напуска тялото. В действителност душата е непротяжна и не заема никакво място в тялото, т.е. душевният център има нулево измерение. Душата като непротяжно битие придава движение (одушевява) на протяжното тяло чрез анимата/анимуса. Определеността на душевното битие в тялото всъщност е опосредствано от анимата/анимуса, които са сенки на душата. Оттук следва, че снизхождението на душата започва, когато тя присъедини към себе си чиста възможност, която традиционно се нарича материя. (Това правят и архетиповете.)

Душата, вкоренена във върховното Благо, е *действителност*, която пребивава в преизобилие. Но когато присъедини към себе си *възможност* душата придобива битие с качествата на недоимък. Последният се компенсира с телесността, т.е. с раждането на тялото. В

митологията майката е наглед на космическата Душа. Тя е майка на човешките души. При траките нагледът на космическата Душа се нарича Деметра, а нагледът на човешката душа – Персефона. Според орфическия мит Х-адес, князът на тъмнината похищава (Персефона) човешката душа в деня на нейната сватба с младоженика, т.е. Логоса (Бог-Син) като цар на царете. Похищаването става, когато Х-адес приема образа на змия, която смъртоносно ухапва Персефона (душата), а тя все още екстатично съзерцава Логоса. Попадайки в света на сенките, човешката душа е принудена от княза на тъмнината да сключи с него брачен договор. Този брачен договор предполага при-частяване. В мита ритуално се изисква вкусане на едно или три зърна от наров плод, които са всъщност кръвта на Хадес, а така също и неговата плът. Това при-частяване е при-съединяване на душата към света на сенките (по Платон). И днес ние наричаме човека „венец на творението“. Но този „венец“ е възможен само ако душата е слязла от своето божествено положение в небесната йерархия; загубила е крилата си, т.е. разума и е присъединила към себе си „нищо“, за да получи телесност. Така още античната ноосфера обхваща ноологичната реалност в отношение към човешката природа.

**В ноологичната реалност** на Античността душата притежава божествена природа и е единично проявление на всеобхватното битие, т.е. върховното Благо (като Едно). Душата е отделно родово битие на Едно и трансценденция на върховното Благо. Според ноологията душата не може да умре, тъй като не се ражда. Никой не е създал Бог и следователно никой не може да създаде божествената природа на душата. В нея и чрез нея е възможно проявлението на върховното Благо като трансценденция и като основополагаща идея за доброто. Така става възможна и добродетелта като истина (т.е. битийстване в истината чрез добродетел). Душата всъщност „умира“, когато присъединява материя (т.е. смърт). Но това ни най-малко не означава, че душата е смъртна. Смъртно е тялото, което има пространствено битие. В орфическата митология (а така също и в християнството) „великият пастир на души“ всъщност се стреми да удържи душите чрез анима/анимус в „кошарата“ на небитието. Ако душата премине във възходяща посока в 9-степенната Небесна йерархия тя не се нуждае от пастир, тъй като присъединява своята родова форма на битие към върховното

Благо. Възходането на душата по степените на Небесната йерархия е катарзисен и същевременно **ноологичен процес**.

Човешката душа има битие в Благото, от което тя черпи своята екзистенция като Благо-битие. Доброто се вкоренява в човека чрез добродетелите. Последните са негово нагледно битие. Ако душата е създадена, то страданието ще я унищожи така, както болестта може да причини смърт на тялото.

При историко-философското изясняване **първоосновите на ноологията** следва да се има предвид както снизхождението на душата (в ноосферата), така и нейното възходане. За ноологията обаче е определящо възходането на душата по степените на висшите родове на битие и мислене. За да се постигне истината като Благо според тази йерархия следва, че всяка по-нисша степен на разумност се стреми към по-висшата като към свое първоначало. Оттук става ясно, че тези девет равнища в ноологията играят ролята на девет **висши цели на разума**. (Тях св. Евтимий нарича Божествени Умове, Божествени Имена и Божествени Чинове.) Ноологията, която изпълнява катарзисни функции, помага на човека да открие висшите цели на разума и да започне да ги съзерцава като свое първоначало. Именно затова върховното Благо (като Благобитие) е основа, цел и критерий за истината в ноологичната реалност. **Върховното Благо е свръхбитие и висша цел на доброто.**

Според Сократ и Платон именно философията има като своя главна задача да освободи човека от веригите на сетивността и да му позволи да съзерцава висшите цели (и несътворените образци) на разума, който пребивава като истина. Но и „падналият демиург“ се представя на душата по такъв начин като че ли и той има свръхбитие. Той представя своя свръхнедоимък като свръхбитие. И докато душата вярва в „баштата на лъжата“ (И. Кант), тя остава вързана в пещерата на сетивността. Само философията, според Сократ и Платон, може да освободи човека от веригите на сетивността и да започне въздигането на неговата душа по степените на ноологичната реалност. В този смисъл, както отбелязахме, ноологията изпълнява катарзисни функции.

При своите беседи Сократ насочва събеседника си към съзерцание на висшите родове на битие и мислене, и, в крайна сметка, към съзерцание на върховното Благо, „което едвам се вижда“. То е извън пещерата (на тялото). Именно за него Сократ отбелязва, че „когато го видиш разбираш колко е прекрасно“, защото е свръхбитие на Благодатната истина.

В беседите си Сократ показва, че разумният диалог (като диалектика) се нуждае от дефиниране на дадено многообразие по такъв начин, че то да намери своето единородство в определена (родова) форма на битие и мислене. Тук Сократ разкрива как чрез своята разсъдъчна способност човек достига до потребността от разумно битие и мислене, вкоренени във върховното Благо.

Когато душата започне да се стреми към тези висши родови форми на битие и мислене, изграждащи корпуса на ноологията, започва процесът на възходжане на душата, свързан с постигане на по-голяма свобода. Умът на всички Умове, т.е. Божественият Разум като Бог-Син (Слово, Логос), чрез съзерцанието му от страна на нисшите ноосферни степени, се схваща от тях като собствено Първоначало. Именно тук следва да се съсредоточат днес усилията на ноологията. Душата преодолява своя екзистенциален недоимък чрез съзерцание на висшите родови форми на битие и мислене в качеството на върховно Благо. То се явява нейно свръхбитие (трансценденция) по отношение на ограниченията, наложени на тялото. При това съзерцание душата схваща тези **логосни форми** като свое първоначало. По този начин се постига усъвършенстване на човешката разумност, а така също се постига и *душевната битийност като ноологична реалност*. Усъвършенстването на разума е свързано с постигането на по-голяма свобода. Всяка философия, която целеполога душата като философски принцип възпроизвежда стремежа към истината като се въздига по степените на Небесната йерархия (аналогично на ноологията).

Депресивният тип човек пребивава в максимална степен на духовна ограниченост. Както отбелязахме, той е Сизиф, който, след като е бил на върха, се е спуснал в най-ниската част при „търкулналият се камък“ и трябва да го вдига отново. От екзистенциална гледна точка падението е върхът на отчаянието и няма надежда, тъй като всичко, което е направено преди това се осъзнава като нищо. За такъв тип хора всичко е безвъзвратно загубено и при това няма цел за бъдещето. Самолишеността от историческо битие отнема и надеждата за постигане на това, което е било възможно преди. Единственият начин е да се преодолее обсебването на тъмнината като небитие чрез стремежа към съзерцаване ноологичните степени (на битие и мислене) като свое първоначало. Ноологията, основаваща се на върховното Благо като принцип, може да спомогне възходжането да стане постепенно и безвъзвратно.

Наистина трудно е за достигалия най-ниската жизнена точка в своя живот да бъде убеждаван в надежда. Това още повече може да засили отчаянието му. Ето защо той първо трябва да осъзнае, че анимата/анимусът не са неговото собствено битие, а са привнесени отвън небитийни форми. Душата придава битие на „небитието“. Последното, желаейки да постигне по-голямо битие, се стреми да обсеби цялостно душата и да се слее с нея. От това душата страда. Но нищо не може да проникне в непроницаемата човешка душа, ако тя не пожелае сама да бъде присъединена към нищото, т.е. към битийния недоимък. Тук смъртта присъединява към себе си живота в най-висша степен, а живата душа – небитието. Те са съединени слитно-неслитно така, както се счита, че е съединено тялото с човешката душа безсмъртният Бог-Син със смъртта.

Съвременната ноологична теория за първоосновите на нравствеността включва в себе си цялата неоплатоническа традиция (включително и исихастката) и изгражда катарзисна теория за душата. Но тя не е използвана пълноценно досега за терапевтични цели. В този смисъл първоосновите на ноологията са висшите родове на битие и мислене, разположени в 9-степенната йерархия на ноосферата. Именно така трябва да се разбират несътворените енергии в исихазма, които са и енергии на душата.

Ноологичните висши родове на битие и мислене могат да се разглеждат и като първооснови на психотерапията, която използва **онтологията на разума** (като ноология), за да освободи душата от присъединеното не-битие в себе си. Според тази онтология не би имало сетивен свят ако космическата Душа и човешките души не биха присъединили към себе си нищото, за да се образуват анимата и анимусът като нейна сянка. Днес основният проблем на аналитичната психология е съотношението между анима и анимус и има ли то място в душевната хармония на човека. Вече знаем, че са налице 32 класа симетрия, обхващащи всички архетипове. Те са висши родови форми на истинно битие и мислене – образци на всички възможни градивни образи в Космоса и в човешката душа. Душата се стреми към своето първоначало, което тя носи в себе си. В този смисъл архетиповете като **битийни форми** на човешката психика и на Космоса (Юнг) са и проблем на ноологията.

## ЛИТЕРАТУРА

<sup>1</sup> Шарден, дьо П. Т. Бъдещето на човека. С., „Захарий Стоянов“, 2003, с. 130.

<sup>2</sup> Пак там.

<sup>3</sup> Пак там.

<sup>4</sup> Пак там.

<sup>5</sup> Пак там, с. 131; Вж. **Е. Данков, Р. Данкова**. Ноосфера как динамическая система. В: Применение системного анализа в прикладных задачах. Труды лаборатории системного анализа и автоматизированных систем управления. Куйбышев, 1976, с. 125; **Данкова, Р.** Метафизика на ноосферата – Философия, 1998, № 2, с. 43; **Dankova, R.** Noosphere and Anthropogenesis. International Symposium „Evolution and Morphogenesis“. Plzen, 1984, p. 765–769; **Р. Данкова**. Метафизиката на ноосферата като ноология. В: Философия и европейски ценности. С., 2001, 68–78; **Р. Данкова**. Историко-философский контекст понятия „ноосфера“. В: Лингвистические, культурологические и методические вопросы обучение русскому языку как иностранному. Седмой международной симпозиум „МАПРЯЛ’ 98“. В. Търново, 9–12 апр. 1998, В. Търново, 1999; **Р. Данкова**. Учение В. И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, его философское и общенаучное значение. Москва – Иваново, 1983, с. 88–96; **R. Dankova**. Noosphere and cosmic era. First national conference „Cosmos’ 85“. 14–16 November 1985. Varna, p. 126; **Р. Данкова**. Опозицията „сакрално-профанно“ в социодинамиката на българската култура, ориентирана към европейските ценности. В: Общества в преход. В. Търново, 2001, 256–264; **Р. Данкова**. Ноосферният проблем, екологизираното съзнание на бъдещето и културната идентичност. Ноосфера, ценности, културна идентичност. В: България – национална и европейска идентичност (Съст. П. Ганчев). Варна, 2001, с. 178–185; **Е. Данков**. Системный анализ и проблема развития Земли. В: Применение системного анализа в прикладных задачах. Труды лаборатории системного анализа и автоматизированных систем управления. Куйбышев, 1976, с. 127–128.

<sup>6</sup> **Данкова, Р.** Учението за „нус“ в античната философия – Философска мисъл, 1988, № 6, с. 84–92.

<sup>7</sup> **Рожанский, И.Д.** Анаксагор. М., 1972; **А. С. Богомолов**. Диалектический логос. Становление античной диалектики. М., 1982; **Д. В. Джохадзе**. Основные этапы развития античной философии. М., 1977.

<sup>8</sup> Вж. **Лосев, А.** Античный космос и современная наука. М., 1927: Очерки античного символизма и мифологии. М., 1930; Эстетика возрождения. М., Мысль, 1978; Коментарий к трактат у Прокла. – В: **Прокл**. Первоосновы теологии. Тбилиси, 1972, 118–174.

- <sup>9</sup> **Богомолов, А.** Диалектический логос. Становление античной диалектики. М., 1982.
- <sup>10</sup> **Платон.** Соч. Т. 3 (1). М., 1971, с. 36; **Платон.** Соч. Т. 3 (2). М., 1972, с. 475, 492; **Аристотель.** Соч. Т. 2. М., 1978.
- <sup>11</sup> **Платон.** Соч. Т. 3 (1), с. 84; **Платон.** Соч. Т. 3 (2), с. 158; **Аристотель.** Соч. Т. 2. М., 1978, с. 312, 346 и др.
- <sup>12</sup> **Хегел, Г.Ф.** История философията. Т. 1. С., 1982, с. 445, 449.
- <sup>13</sup> **Маркс, Ф. Фр. Энгельс.** Из ранних произведений. М., 1956, с. 132.
- <sup>14</sup> Пак там.
- <sup>15</sup> Тук се имат предвид учението на Анаксагор и схващанията на Платон и Аристотел.
- <sup>16</sup> Вж. **Дворецкий, И.Х.** Древнегреческо-русский словарь. Под ред. С. И. Соболевского. Т. II. М., 1958, с. 1138.
- <sup>17</sup> Рожанский. Анаксагор. М., 1972, с.78.
- <sup>18</sup> **Simplicius.** In Aristotelis phisicorum libros. Edit H. Diels. V. IX-X, 1882, 164, 24.
- <sup>19</sup> Пак там.
- <sup>20</sup> **Аристотел.** Соч. Т.3 М., 1981, с. 257.
- <sup>21</sup> Вж. **Лосев, А.** Пак там.
- <sup>22</sup> **Лосев, А.** Очерки античного символизма и мифологии. М., 1939, с. 670–671.
- <sup>23</sup> **Аристотел.** За душата. С., 1979, кн. 1, 404 в 1, 2, 3.
- <sup>24</sup> **Аристотель.** Физика. Соч. Т. 3. М., 1981, 05 256 в 24.
- <sup>25</sup> **Еврипид.** Трагедии. Т. I – II. М., 1969, 1018 фрагмент.
- <sup>26</sup> **Платон.** Соч. Т. 1. М., 1968, с. 409, 496 и др.; **Аристотель.** Соч. Т. 1. М., 1976, 441, 442 и др.
- <sup>27</sup> **Платон.** Соч. Т. 3 (1). М., 1971, с. 84; вж. също и **Аристотель.** Никомахова этика. Соч. Т. 4. М., 1983, 1096 в 29р 1114 в 10–13, 1112 а 17–23.
- <sup>28</sup> **Аристотель.** Никомахова этика. 1117 в 25, 1119 а 13, 1119 Б 17–18.
- <sup>29</sup> **Платон.** Соч. Т. 3 (2), с. 158 и др.; **Аристотель.** Никомахова этика, 1139 а 25, 28.
- <sup>30</sup> **Аристотель.** Большая этика. Соч. Т. 4. М., 1983, 1199 в 5.
- <sup>31</sup> **Psellus.** „De omn. doct.“ 15: A 101 а (H. Diels. Die Fragmente der Vorsokratiker. – te Auflage, Herausgegeben von Walter Kranz. B-de I – III, 1950).
- <sup>32</sup> **Аристотель.** Никомахова этика. Соч. Т. 4. М., 1983, 1114 в.
- <sup>33</sup> **Аристотел.** За душата. С., 1979, 404 в 5.
- <sup>34</sup> Вж. **Рожанский, И.** Анаксагор. М., 1972, с. 25.
- <sup>35</sup> **Берон, В. Хаджистоянов.** Логика. С., 1980, с. 40.
- <sup>36</sup> Пак там, с. 39.
- <sup>37</sup> Пак там, с. 40.

<sup>38</sup> Пак там, с. 42.

<sup>39</sup> **Аристотель.** Большая этика. Соч. Т. 4. М., 1182 а 20; 1203 а 17; **Аристотель.** Т. 2. М., 1978, с. 94, 122, 192, 577 и др.

<sup>40</sup> **Аристотель.** Соч. Т. 2, с. 312.

<sup>41</sup> Пак там, с. 299. Интересно е да отбележим, че в „Метафизика“ Аристотел пише, че още Демокрит отъждествява разума с душата (Аристотель. Соч. Т. 1. М., 1976, с. 376).

<sup>42</sup> **Савельева, О. М.** Содержание понятия „нус“ в греческой литературе – VII – VI вв. до н.е. – В: Из истории античной культуры. Философия, литература, изкуство. М., 1976, с. 31.

<sup>43</sup> Пак там, с. 32–33.

<sup>44</sup> **О. М. Савельева.** Семантическая специфика имен, обозначающих процессы мышления в сольномелической и декламационной поэзии VII – VI вв. до н.е. – В: Трася. 7, С., 1985, XV международна конференция по класически изследвания „ЕЙРЕНЕ“, с. 188; О языковых истоках философской терминологии древних греков (На примере термина nous). – В: Античная культура и современная наука. М., 1985, с. 148, 152.

<sup>45</sup> Пак там, с. 187.

<sup>46</sup> **Шарден, П. Т.** Бъдещето на човека. С., 2003; **Вернадский, В. И.** Биосфера. М., 1967; **Костов, Р.** Симетрия и ноосфера. – Философска мисъл, 1984, с. 39–44.

<sup>47</sup> **Шарден, дьо П. Т.** Бъдещето на човека. С., Захарий Стоянов, 2003.

<sup>48</sup> Пак там.

<sup>49</sup> Пак там.

<sup>50</sup> Пак там, с. 134.

<sup>51</sup> Пак там.

<sup>52</sup> Пак там.

<sup>53</sup> Пак там, с. 135.

<sup>54</sup> Пак там.

<sup>55</sup> Пак там, с. 136.

<sup>56</sup> Пак там, с. 137.

<sup>57</sup> Пак там, с. 147.

<sup>58</sup> Пак там, с. 148.

<sup>59</sup> Пак там.

<sup>60</sup> Пак там, с. 149.

<sup>61</sup> Пак там.

<sup>62</sup> **Диоген Лаерций.** За живота, ученията и изреченията на знаменитите философи. I, 35.

<sup>63</sup> Пак там, II, 6.

<sup>64</sup> **Плутарх.** Биография на Перикъл. Цит. по: Антична философия, с.



- <sup>65</sup> **Анаксагор**. Фр. 6. (по Мулах). Цит. по Аристотел. За душата. С., 1979, с. 117; Вж. **Р. Радев**. Антична философия. Стара Загора, 1994, с. 191–205; **Р. Радев**. Антична философия. Антология. Стара Загора, 1994, с. 158–169.
- <sup>66</sup> **Аристотел**. Физика. А 203 а, 30; **Аристотел**. Метафизика. Цит. по: Антична философия, с. 120.
- <sup>67</sup> **Аеций**. I, 7, 15 (Д, 299). Цит. по Антична философия, с. 119.
- <sup>68</sup> **Хегел, Г. В. Фр.** История на философията. С., 2001, с. 18.
- <sup>69</sup> Вж. **Дачева, Г.** Семиотицистика. С., 2001, с. 18.
- <sup>70</sup> Вж. **Проданов, В.** Биоетика. С., Наука и изкуство, 1988.
- <sup>71</sup> **Данкова, Р., И. Дафов, Е. Данков.** Първооснови на аналитичната психология. В. Търново, Фабер, 2002.
- <sup>72</sup> **Данкова, Р.** Ноосфера и екология. С., 1985.
- <sup>73</sup> **Гегел, Г.Ф.** Энциклопедия философских наук в 3-х томах. М., 1974 – 1977. Т. 3, с. 23; Т. 2, с. 26.
- <sup>74</sup> Пак там. Т. 2, с. 33.
- <sup>75</sup> **Хегел, Г.В.Ф.** Феноменология на духа. С., 1969, с. 286.
- <sup>76</sup> **Гегел, Г.В.Ф.** Энциклопедия. Т. 1, с. 130.