

ПРЕДГОВОР

ВЗАИМООТНОШЕНИЕТО МЕЖДУ ФИЛОСОФИЯТА И ПСИХОЛОГИЯТА В БЪЛГАРСКИТЕ ТРАДИЦИИ

*Личност, философия и философия на личността:
метафизика, психология, логика*

Настоящата монография продължава делото на академик проф. д-р Спиридон Казанджиев (роден в Севлиево) като философ и психолог. (Той е дългогодишен преподавател както в СУ "Св. Климент Охридски", така и във Военната академия в София). По своя произход като науки философията и психологията, както е известно, имат общо начало. По-късно психологията се отделя от философията, но запазва чрез историята си връзките със своя първоизточник. Като пример за общите първооснови на философията и психологията могат да послужат архетиповете, които Карл Густав Юнг сравнява с **ейдосите** на Платон. В този смисъл най-близкото философско направление до психологията е неоплатоническото, което приема за основа на своята философия инвариантността между космическата Душа и човешката душа. Чрез еманация космическата Душа произлиза от надкосмическия Ум (Логос, Разум, Нус). Последният обаче по аналогичен начин произлиза от върховното Благо, чиято природа понятийно е не-назоваема. Но тя може да бъде съзерцавана чрез божествените образци (възприети в неоплатоническата традиция), които в психологията са наречени архетипове. Според К. Г. Юнг в този смисъл може да се каже, че **"психологията първо е била метафизика, после наука за функциите на сетивата, а после – за съзнанието и за неговите функции"** (с.158). От друга страна, същият този психолог, признаващ потребността от философска нагласа, смята, че **психологията е "идентифицирала своя предмет със съзнанието и неговите съдържания и така напълно е оставила без внимание съществуването на една неосъзнана душа"** (с.158). Тази неосъзната душа и нейните действия в монографията се осъзнават със средствата на едно метафизическо мис-

лене. Като **чиста природа** архетиповете обуславят формирането на философията на природата като първа форма на философия.

В контекста на неоплатоническата традиция относно природата на психичното следва да се отбележи, че всички психоаналитически школи изтъкват значимостта на “озарението”, предизвикващо дълбоко изменение в организацията на личността, което се счита и за истинно психоаналитическо лечение. Тук изчезва ограничеността, предизвикана от подсъзнателни страхове, цели и установки (R. Munroe. *Schools of Psychoanalytic Thought*. N.Y. 1955, p. 534). Отчитайки индивидуалната психика, Казанджиев разкрива творческия дух на философията като метафизика.

От редица аналитични изследвания в книгата става ясно, че метафизиката на архетиповете влияе върху невербалните комуникации (общувания). Що се отнася до мястото на **съмнението** като психологически феномен в комуникациите, следва да се отбележи, че манипулацията, за да не бъде безнравствена би трябвало да се ръководи от добрата воля като цел на дълга. Волята в **скептичната манипулация е нравствена**, само ако подбужда към действия, съобразени с моралния закон. Манипулацията обаче обикновено противоречи на повелите на дълга, който лежи в основата на метаetikата. Една съвременна “манипулация” дори от гледна точка на емпиричната психология следва да съответства на категоричния императив: “Постъпвай според такава максима, която да важи същевременно като всеобщ закон” (И. Кант). Впрочем, тази максима мотивира и потребността от **теоретична психология**, изградена върху основата на метаetikата. При това е необходимо да се има предвид, че дори и в правото разумът (свързан пряко с психиката) борави със синтетични съждения, които дават ново знание а priori. Всяка манипулация, разгледана в книгата, може да се окаже зловредна, ако повелята на свързания с нея дълг не се изразява чрез категоричния императив, т. е. ако се откъсне от метафизиката. Манипулацията в социално-психологично отношение може да стане безнравствена, ако не се уважава манипулираната личност като “самоцел” (И. Кант). Тук особено ясно изпъква потребността от решаване на проблеми на границата между философията като метафизика и психологията. Безнравствено е когато употребяваме психичната нагласа на дадено лице за постигане на нашите цели без да гледаме на това лице като на самоцел и без да се съобразяваме с висшите цели на разума. [Първооснови на Морала. В. Търново, 2000, с. 5–60.]

Връзката между психологията и философията се демонстрира убедително и от обстоятелството, че във философския категориален

език се включват “емоционални и волеви елементи” (Сп. Казанджиев). Особено убедително те се проявяват в метафората и аналогията. Определящи във философския език са родовите форми на битие и мислене, интерпретирани като архетипове. В това отношение следва да се изтъкне схващането на Спиридон Казанджиев (1882 – 1951), че “езикът с който си служи разумното познание се връща в много отношения наново към непосредственото преживяване” (Сп. Казанджиев, с. 128). В този смисъл философията на езика и философията на съзнанието (вж. Раздел III, гл. I) са взаимносвързани. Тази взаимовръзка мотивира особено важни аспекти от съотношението между философията и психологията. Всъщност тук се реализира връзката между философския език и човешката психика, без която такова преживяване е невъзможно. При това ще отбележим, че философският категориален език “трябва да изразява не само логически отношения, но и ирационално състояние, за да стане орган на интуитивното познание (Сп. Казанджиев). Разумното познание се стреми да задоволи изискванията както на теоретическия, така и на практическия разум. Така става ясно защо според Сп. Казанджиев единството на света се постига чрез единството на субекта. Поради това метафизиката на психичната природа следва да се схваща като основа на философската антропология. В такъв смисъл според Сп. Казанджиев “всяка философска система може да бъде разбрана тъй както се разбира личността”. Това обстоятелство обяснява защо проблемът за личността в настоящата колективна монография заема такова изключително положение, каквото му придава Сп. Казанджиев.

Но само по себе си разумното категориално познание има персонален характер. Последният се осъществява на фона на историческото време, което прави възможни историята на философията и историята на психологията. Това историческо време е еднакво за двете науки, но всяка от тях би следвало да използва свои собствени средства за проникване в същността на своя предмет. Социализацията на човека, влияеща върху неговата психика, протича исторически в определен културен семиозис и свързаните с него комуникации. В исторически план чувството за вина би могло да изпълнява социализираща функция, тъй като то несъмнено има място в онтогенезата, но в определени граници. Когато те бъдат прехвърлени, социализацията може да премине в своята противоположност, характерна за невротичното или депресивното състояние. Известно е, че депресиите протичат с ярко изразено чувство за вина. Това чувство Христос пренесе върху всички морално състрадаващи в историята на човечеството. При чувството за вина като депресивен симптом протича

десоциализация, самоизолираност и затвореност, при които комуникациите се свеждат до минимум. Относно “социализиращата функция” на чувството за вина в книгата има основание да се говори за затворниците, извършили престъпление. И това наистина е проблем за лишените от свобода поради престъпление. Присъдата и нейното изпълнение имат като своя основна цел превъзпитание на престъпника, който трябва да осъзнае асоциалното си престъпно деяние и да се разкае. Така той ще постигне подобно разкаяние единствено чрез чувството за вина. Приемането на необосновано чувство за вина е самонаказание за грешките на другите. Такова чувство за вина продължават да натрапват настойчиво истинските победители във Втората световна война, като изграждат дори собствени съдебни и икономически институции с оглед на нов световен ред. От гледна точка на метаетиката е неморално чувството за вина да се внедрява в съзнанието на хората в детска и юношеска възраст, за да се социализират. Детето несъмнено се нуждае от социализация, но тя трябва да е насочена към усъвършенстването на творческите му способности, а не към тяхното ограничаване, което се дължи на чувството за вина. Детето не бива да се третира по презумцията като престъпник и да се деформира неговата архетипова енергия.

Чувството за вина като психологически проблеми е свързано и с културологията, етиката и дълбинната метафизика на душевността. Излизането извън обхвата на чувството за вина като израз на патологичност, семиотикът структуралист Ю. Кръстева свързва с Черното Слънце. Така е озаглавена и едноименната ѝ книга. Тя съотнася чувството за вина с еротичното подсъзнание на човека и с редица религии, представящи си рая като вечно еротично блаженство, реализирано чрез принципа за максимално удоволствие. Нещо повече, преодоляването на чувството за вина в подрастващите несъмнено е свързано с тяхната социализация. В книгата очевидно става дума за две взаимосвързани, но различни неща: социална мобилност и социализация. В това отношение е интересна метафизиката на комуникациите и социализиращата функция на чувството за вина, обаче не при свободните граждани, а при лишените от свобода поради престъпление. Преди всичко агресивният престъпник се нуждае от чувство за вина, за да започне неговата социализация. Нормалният адекватен човек не се нуждае от чувството за вина, за да реализира своята пълноценна социализация. Той няма намерение да извършва деяния, чрез които да бъде лишен от свобода. Единствено в тоталитарните общества (като комунизма) човек от своето рождение се третира като виновен. Членството в партията илюзорно отнема чувството за вина,

правейки го в края на краищата виновен от гледна точка на висшия морал. Безпартийните от своя страна играеха роля на “козел отпущения”, т. е. върху тях се пренасяше вината на комунистите. (За психологията на комунизма в българските традиции вж.: А. Игнатов. Психология на комунизма (1985, 1991). Именно тези социално-психологически съображения мотивираха закона за декомунизацията. Когато пренасяш своята вина върху друг, това е престъпление и искаш другият да бъде наказан вместо теб. Да се пренася вината на възрастния върху детето е във висша степен неморално. В този дух следва да се отбележи, че безпартийните като “козел отпущения” носеха върху себе си вината на комунистите, които се съпреживяваха като безгрешни, божи избраници, а тяхната партия в психологическо отношение се представяше като безгрешна, чиста, девствена богиня, която не греша, дори когато греша. Чувството за вина приобщава нейния собствен носител към човешката култура само в този случай, когато гражданинът е извършил престъпление и е лишен от граждански права, т. е. от правата да участва в социалния живот. Но всички хора не са престъпници, а още по-малко всички деца. Ето защо, ако се говори за необходимостта от чувството за вина, за да се социализира детето, би означавало, че на него не следва да се гледа като на десоциализиращ фактор. Поради това най-убедително тази тема би звучала, ако се формулира по следния начин: “Социална подкрепа и социализираща функция на чувството за вина при изтърпяващи наказание затворници за реално престъпление”. Но неправилно осъденият или изтърпяващият наказание за творчески деяния не се нуждае обаче от чувството за вина. И обратно, такъв невинен затворник би проявил гражданска доблест, ако не приеме чувството за вина, след като не е виновен. Това още повече се отнася за социализацията в детската възраст. Тези проблеми се отнасят и до схващането на орфизма за тялото като тъмница (затвор) на душата и платоновия мит за “пещерата на сетивността”.

Психологическата нагласа във философското творчество принася в словесния изказ един определен стил. Според Сп. Казанджиев този стил има не само индивидуален, но и свръхиндивидуален смисъл. В споменатия исторически план творческата личност е винаги представител на исторически мотивирано умозрение и на едно исторически мотивирано усещане за света (Сп. Казанджиев).

В отношението между **философията и психологията** според българския философ и психолог Сп. Казанджиев решаващо значение има **“ПЕРСОНАЛНИЯТ ПРИНЦИП”**. Философията и психологията са взаимосвързани в процеса на познанието. В психологията като наука

психологът “през всичкото време прави методично и систематично абстракции от себе си, потиска образите на фантазията си, чувствата и желанията”. Но чрез **“ФИЛОСОФИЯТА** той се връща отново към себе си” (Сп. Казанджиев, 1982, с. 184). Като се има предвид реалната връзка между философията и психологията, настоящата колективна монография има за задача да разкрие основните страни на взаимоотношението между философията и психологията в един онтологичен контекст.

Съвременният психолог е принуден да се обръща към философията **“с желанието да си даде (въз основа на целокупния свой опит) сметка за същността на света и смисъла на живота, за да разбере къде е неговото място и какво трябва да бъде поведението му. Когато човек застане така срещу света и живота, той, според Спиридон Казанджиев, е във философско отношение към тях”**.

Връзката между философията и психологията особено убедително се демонстрира от обстоятелството, че винаги “логическото противопоставяне на субекта и обекта се предхожда от психологическо разчленяване между тях” (Сп. Казанджиев, 1982, с. 122). Философските принципи явно или неявно присъстват в стремежа към теоретическо изграждане на психологията. В този смисъл Спиридон Казанджиев отбелязва: “Психологическото и практическото ни отношение към света не е без реална връзка с теоретическото” (Сп. Казанджиев, 1982, с. 122). В това отношение теоретическата психология трябва да гледа на философията като на метафизика, която включва и “принципа на живота”. Този принцип според Спиридон Казанджиев е основен оценъчен принцип на философията. Тук става дума и за мястото на човека в космическия живот – борбата между доброто и злото.

В настоящата книга философията се разкрива **“в общия възглед за света и в основното чувство за живота”** (Сп. Казанджиев, 1982, с. 186). И ако в психологическите раздели в настоящата книга е характерно решаването на един или друг проблем, касаещ човешката психика, то за философските раздели е решаваща катарзисната позиция на живота. Поради това в настоящата колективна монография светът и животът следва да ни се откриват по нов начин и с ново съдържание, което преодолява наивния реализъм. Тук утвърждаването на една философска позиция не е само индивидуално решение на отделния автор, но изразява и неговата воля за съотнасяне с истината като битие и битието като Истина. Последната предполага решаването на гносеологически и онтологически проблеми, касаещи човешката психика.

Когато гносеологията изучава чистите форми на познание, тя “може да бъде самосъзнание на философа, да му покаже тепърва какво е той, какво трябва да бъде и какво може” (Сп. Казанджиев, 1982, с. 16). Според Спиридон Казанджиев гносеологията работи с напрежението на **съзнанието** за истинност. Както в психологията, така и във философията е необходимо осъзнаване на тази истинност. Гносеологията като наука е възможна при непрекъснато самоосъзнаване на познаващия субект. Тук индивидуално-психологическото и културно-историческото се намират в непрекъснато взаимодействие чрез онтологията.

Психологията не е чужда и на трансцендентната логика като логика на съдържанието (ейдосите на нашето мислене). Психологията не може да бъде безразлична и тя се интересува от проблема какво става в нашето съзнание в процеса на познавателния акт. При това философът и психологът се стремят да останат в съгласие с логическите закони. Самото логическо съзнание включва идеалното битие на мисленето. Психологията не се интересува дали мисленето е правилно, вярно или невярно (А. Игнатов).

Когато се постави тази задача, тя навлиза в сферата на философията. Но мисленето, от което се интересува логиката (включително и философската) е неговата истинност. Тук на преден план логиката извежда нормативността на мисленето. За разлика от психологията (която отчита преживяванията в процеса на мисленето), логиката се интересува от общовалидните закони (форми) на мислене. Оттук следва, че психологията не изключва от своя предметен обхват реалното битие на мисленето.

За разлика от психологията, гносеологията се интересува от **мисленето** “не само в рамките на логическото съзнание и изискванията на логическите **норми**, но още и от **значението** му: доколкото има съответствие между него и предмета, доколкото покрива тоя предмет” (Сп. Казанджиев, 1982, с. 21). Сама по себе си обаче критическата функция на теорията на познанието по отношение на психическото се реализира чрез борба на идеи, които в известен смисъл са демонстрирани в настоящата книга.

При своето съотнасяне с философията психологията е принудена да отчита обстоятелството, че теоретичните форми на мислене следва да се осъзнават като логическа необходимост. От своя страна интуитивното познание позволява гносеологията да се схваща като трансцендентна логика. Така от гледна точка на психичното граници на чистия разум би следвало да се тълкуват като граници на

априорното познание, към което има отношение теоретичната психология. Априорното познание в книгата се схваща като обект на трансцендентната мисловност. Сама по себе си трансцендентната философия се основава на трансцендентно познание, което по степен на абстрактност надвишава разсъдъчното и критичното познание. В това отношение следва да се изтъкне категорията философи, известни като **интуитивисти**, които от гледна точка на психологията преживяват в съзнанието си света със средствата на категориалното мислене. Такъв философ съпреживява мисленето като битие.

Обяснителните принципи в психологията се основават на логическите закони. В това отношение те са свързани с философията като метафизика. Както всички науки според Сп. Казанджиев психологията работи с вяра в абсолютната истина, което отново я сближава с философията. Психологията според българския философ "вярва, че е в отношение макар и много далечно с истината". Тази вяра е необходим методологичен идеал. Абсолютната истина според Сп. Казанджиев е по-скоро, "една потребност не толкова на теоретически, колкото на практическия разум, в който живее нашата воля" (Сп. Казанджиев, 1982, с. 155). Според българския мислител сигурността на волята и упованието на съвестта изискват вяра в абсолютната истина. "За сигурността на волята и за упованието на съвестта е необходимо да вярваме във възможността за съществуването на една абсолютна истина" (Сп. Казанджиев, 1982, с. 195). Така вярата и истината се оказват начин за реализиране на единството между философията и психологията. В неоплатоническата традиция тази истина е в разума на космическата Душа.

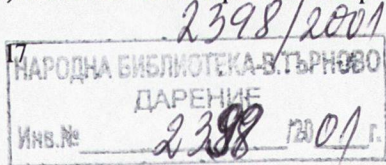
Според съвременния български философ и психолог, работещ в Москва, Георги Христов Шингаров, психоанализата лежи в основата на редица концепции, стремящи се да обяснят социалната патология, която има отношение към метафизиката на някои невротични и примитивно-религиозни ритуали (Психология и психиатрия в США, М., 1984, с.6.). Метафизичните аспекти в това отношение са особено актуални от гледна точка на колективното безсъзнателно и неговото място в социалната психология на тоталитарните общества. Подобен подход позволява да се установи, че тоталитаризмът е социално-психологичен симптом. В социално-психологическо отношение важни проблеми са застъпени във II и III раздел на настоящата книга.

В настоящата колективна монография се обръща особено внимание на необихевиоризма. Редица аспекти от психологичните разработки имат пряко или косвено отношение към това направление. Много

от проблемите кореспондират с “поведенческата инженерия” (Б. Ф. Скинер), с която непосредствено се съотнася проблемът за метафизиката на архетиповете. Тук, в края на краищата, намира израз практическата насоченост и значимост на книгата. Ще напомним, че Сп. Казанджиев е специалист и по военна психология – застъпена и в тази книга.

Философските проблеми на психологията изнасят на преден план психологичната и метафизичната природа на съмнението, а така също и психическата нагласа в съответствие с определени морални ценности. В колективната монография се утвърждава схващането, че ако едно съмнение е продиктувано от корист, то следователно не е морално. Не може да се бориш със стреса, който те засяга, а да причиняваш другиму такъв (както е във военната психология) и при това да си морален. Не може и невротично представената философия, продиктувана от явни или неяви сексуални подбуди и фантазми, да е морална. Сама по себе си такава “философия” се нуждае от психоанализа и психотерапия (Философия, 2000, № 3, с. 53–56). Нещо повече, тук метафизика на нравствеността е невъзможна. Проблемът за взаимоотношението между философията и психологията не може да бъде разрешен без своите морални основания, свързани с трансцендентните принципи (като идеи) на битието и мисленето. Да не кажем, че в този случай психичното не може да бъде разглеждано в контекста на една фундаментална онтология. Последната обаче не може да изключи психичното от своя предмет.

Несъмнено взаимоотношението между философията и психологията не може да не бъде разглеждано и като проблем на онто-теологията. При невротичните фантазми във “философията” не е възможно и онтология на злото, тъй като то няма битие-в-себе-си, но е намерило място в мотивацията на философските фантазми като агресия (понякога сексуална). Затова злият е еkleктичен, разпокъсан, а неговата егоистично напрегната мисъл се разпада като някакъв шизофреничен или депресивен симптом. Един от водещите представители на структурализма, използван за обосноваване на връзката между философията и психологията е работещата във Франция българка Юлия Кръстева. Според нея депресията е скритото лице на Нарцис. Скепсисът, който има користни цели и мотиви, от психологична гледна точка следва да се схваща като проява на нарцисизма и това добре се вижда в настоящата монография. Еротичната или нарцисичната фикс-идея (неправилно отнасяна към философията) има като своя обратна на нормал-



ната метафизика страна – депресираща функция. Нарцисизмът руши метафизичното мислене и го лишава от истинност.

Проблемът за философията и психологията на архетиповете е свързан с т. нар. “семиология на депресиите”. Определящо тук е обстоятелството, че нарцистичното естество на фикс-идеята е висша цел на тоталитарните общества. Това обяснява и някои отрицателни явления в духовния живот на народи, изживели десетилетия под натиска на тоталитарната власт, довел до истерично масово преследване на фикс-идеята (например чрез петилетки). В отчаянието е скрит смисълът на депресията, към която са се запътили преследвачите на фикс-идеята. В подобен случай “смисъл има само отчаянието” (Ю. Кръстева). Според нея с течение на времето християнството превърнало скръбта в грях, от който човешката нагласа става още по-меланхолична. В този смисъл в книгата е разгледан проблемът за **вярата и знанието**. “Не случайно християнството се оказва по-лесно съпричастно към траура на индивида” (Ю. Кръстева) и към търсенето на опора във “второто слънце”. Не еротизмът, а болката, търсеща терапевтичен изход, е скритото лице на философията. В този дух Ю. Кръстева задава въпроса: Откъде идва Черното Слънце? И философите, и психолозите искат да отговорят на този въпрос, защото “тежките му и невидими лъчи ни приковават към Земята като към легло, към безмълвието, към примирението” (Ю. Кръстева). Еротичната нагласа към философстването е път към Черното Слънце. Еротизираната философия, която превръща наслаждението във висша цел на разума, в края на краищата ще бъде принудане да каже: “Живее жива смърт” (Ю. Кръстева). Еротичната “философия” несъмнено е свързана с онтологията, но тук връзката е отрицателна. Отсъства терапевтичната функция. Тук творческото време се поглъща от съмовъзвеличаването и скръбта. Загубата в еротичната философия, неосъзнато преувеличена, се превръща в загуба на самото битие и онтологично мислене. Подобна невротична нагласа може да доведе до развитие на динамичен комплекс от душевни и телесни симптоми и съответни разстройства на междуличностно комуникативно поведение. Понякога това е симптом за алкохолна агресия.

Еротизираното чувство за вина може да доведе до неадекватно преработване на конфликтни и фрустрационни ситуации, зародишът на които понякога се открива в детството. В този смисъл следва да се схваща чувството за вина в детската възраст, представено в настоящата монография. Конфликтните стресови реакции могат да намерят израз в психични, телесни и поведенчески разстройства. Много често конфликтните реакции се преливат в невротични.

Душевната природа на архетиповете се утвърждава от редица видни психолози, чиито идеи са включени в книгата. Самото учение за архетиповете се използва в много случаи като основна психотерапевтична практика. Как обаче се получава стрес, ако архетиповете са устойчиви форми на човешката психика? Как влияе върху човешката психика ситуацията на стрес? Защо в едни случаи стресът довежда до невротични заболявания и депресии, а в други случаи служи за укрепване на човешкото поведение и мислене? На тези въпроси косвено или пряко се дава отговор в книгата.

Така нареченият “пещерен човек”, а и по-късният древен човек са носители на същите архетипове каквито притежава съвременният човек и неговата психична природа. Пещерният човек е притежавал, противно на наивните очаквания, впечатляваща интелигентност. Той използва пещерите като място за обитаване поради климатична принуда (когато е имало застудявания), а не защото е олицетворение на крайно невежество и примитивизъм. Той е водел съзерцателен живот, основаващ се на архетиповете. От IX хил. в края на палеолитната култура в Деветашката пещера е намерен най-древният модел на света като архетип – прословутата мандала на К. Г. Юнг. Същият този модел е вътъкан със златни нишки в дрехата на цар Калоян от Второто българско царство (Трети Рим). Оттук започва традиционното схващане за психичната енергия у нас чрез исихазма (вж. архетипа на корицата).

Разбира се, немалко стресове могат да се открият и при военнослужащите, но те не бива да се абсолютизират. Самата полицейска или армейска институция също може да предизвиква стресове и то в цивилното население. За преодоляването на такъв стрес във висша степен са необходими **морал** и **благочестие**. В противен случай тези институции ще функционират като касти, репресиращи обикновеното мирно население и преди всичко тази част от него, която е склонна към възвишено творчество, на което обръща специално внимание Сп. Казанджиев.

Настоящата колективна монография е поредната книга от поредицата “Диоген”, която е ориентирана преди всичко към разглеждане метафизиката на взаимоотношението между философията и частните науки. В случая този пореден том, както стана ясно, е посветен на метафизичните дълбини във взаимоотношението между философията и психологията. Монографията обосновава общите метафизични корени на философията и психологията. Тя мотивира разглеждането на психичното като онтологичен проблем, касаещ космоге-

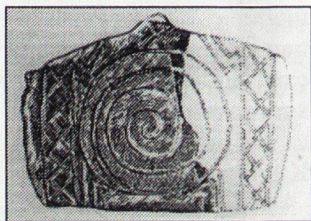
незата. Идеята за тази монография се породи в катедра “История на философията” към Философския факултет на ВТУ “Св. св. Кирил и Методий”. Катедрата единодушно предложи за съставител на монографията доц. д-р Евлоги Данков. За съставител на книгата по-късно бе определен и проф. Стоян Горчев. Последният отговаря за психологическите разработки, а Евлоги Данков за цялостната конструкция на книгата и философските разработки, а така също за увода и заключението.

Ние се надяваме, че включените в книгата въпроси, ще спомогнат за операционализиране проблемния обхват в психологията. В известен смисъл това е един критерий за нейната ефективност, тъй като анализирани проблеми несъмнено разширяват и задълбочават предметния обхват както на психологията, така и на философията, и то когато тя се разглежда като метафизика. Чрез тази колективна монография психичният феномен се включва в предмета на Онтологията и Философската антропология.

Евлоги Данков



Дискът от Фестос (Крит). В спирална форма е изразено писмо А. В него се съдържат протобукви, произхождащи от най-древната писмена традиция, засвидетелствана на Балканите. Използвана е архетипна спирална форма на каквато обръща внимание Карл Густав Юнг.



Праисторическа глинена плочка със спирала от селищна могила до Русе. Архетип на праисторическия човек.