

## ЧОВЕШКИЯТ ФЕНОМЕН В СЪВРЕМЕННАТА ФИЛОСОФИЯ НА ПРИРОДАТА

Евлоги Данков

*Човек не е статичен център на света,  
както дълго време се е смятало,  
а ос и връх на еволюцията*

*П. Тейяр дьо Шарден*

### I. МЕТАФИЗИКАТА НА ПРИРОДАТА КАТО "АРТЕФАКТ" (И КАТО АНТРОПОЛОГИЯ) НА УСЪВЪРШЕНСТВАЩАТА СЕ РАЦИОНАЛНОСТ В ИСТОРИЯТА НА ФИЛОСОФИЯТА

Съвременната философска антропология все по-настойчиво е принудена да се съобразява с основните принципи на космологията, палео-онтологията, чистото естествознание и самата философия като дейност. Смесът и значението на качеството "философ" едва в древна Гърция, под влияние на орфизма, означава "обичащият Мъдростта и Истината". Такъв човек (като философ) все пак се отличава от тези, които, след като са придобили каквото и да е знание наричат себе си "знаещи". Истинският философ се стреми към Истината за Природата на нещата, защото е избрал Истината за цел и смисъл на живота си. Ето защо същността на философията на природата е в надеждното търсене на истината за природата, в стремежа към нейното притежаване като начин на метафизично сакрално (а не профанно) битийстване. Според метафизиката на мита на Платон за пещерата, за който ще стане дума по-нататък, човешката душа е пребивавала в света на Истината преди да се въплъти в тъмницата на тялото (sōma) (Платон).

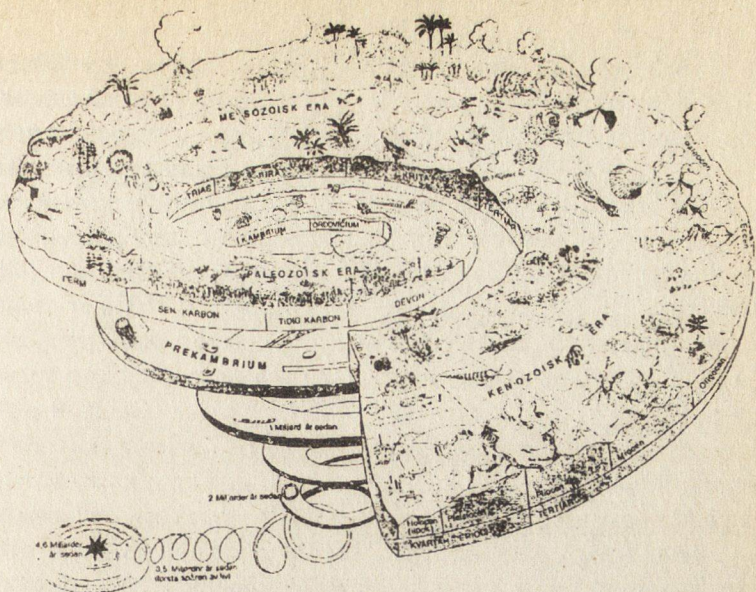
Философията на природата изразява стремежа на човека "да е на път към истината", означава да търсиш Истината за природата по истинен (мъдър) начин. Истинският философ се стреми да придобие

истината за природата като свое битие. Затова Хераклит и Демокрит са предпочитали на първо място Истината като битие и битието като Истина. Сетивният свят е сѣта на Космическата душа, но природата е също така soma.

Философията на природата сама дефинира себе си чрез метафизичните категории като родови понятия на битието и мисленето. Най-добре човек може да разбере какво е философията на природата, ако я превърне в свое битие, устремено към съществените цели на разума. Древният мъдрец (философ) се стреми да битийства в истината и да я направи свое битие, без да пренебрегва природата на истината. Ето защо самото философстване за природата на нещата е израз на самосъзнателната човешка природа и е метафизично присъствие (чрез свободата) на философския дух. Докато човек се нуждае от сакрално (свещено) битие, той ще се стреми към истината за природата и към адекватен начин на мислене. Въпреки това понякога философията на природата трябва да се оправдава и да доказва своята легитимност пред самодоволния разсъдък. Това се отнася за тези случаи, когато човек преднамерено и високомерно е отхвърлил сакралността на философския дух и се задоволява с профанна духовност "за природата" на нещата. Търсещият истината и свещените устои на своето битие не се нуждае от доказване утилитарната полза от философията на природата. Философският дух легитимира себе си без доказване на своята насъщна човешка потребност от битието като Истина и Истината като Битие. Философията на природата изразява самосъзнателното битие на човешкия дух, а нейните категории (като родови понятия на битието и мисленето) са универсалии на културата, съпътстващи цивилизованите народи, които са превърнали философията на природата в част от своето самосъзнателно битие. С все по-голяма яснота се налага обстоятелството, че чрез човека "еволюцията осъзнава себе си" и при това на самосъзнателно равнище.

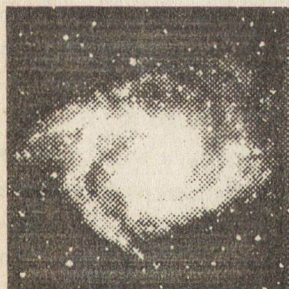
#### **1. ПАЛЕОНТОЛОГИЯТА КАТО "АРХЕОЛОГИЯ" НА БИОЛОГИЧНИТЕ ФОРМИ НА ЖИВОТ, ПРЕДШЕСТВАЩИ ВЪЗНИКВАНЕТО НА ЧОВЕКА КАТО РАЗУМНО СЪЩЕСТВО.**

Съвременната философска антропология е принудена да се съобразява с палео-онтологията. Наличието на човека в условията на Земята дава основание да се смята, че Космосът е хармонично организирана система, саморазвиваща се и еволюираща по направлението



Съвременният спирален модел на еволюцията, който обхваща времето от първоначалния взрив (от който започва самото време) до появата на човека. При съставянето на този модел са използвани данните на космологията, химията, физиката, геологията, биологията и антропологията. Усложняването на формите на живот се проследява на основата на палео-онтологични данни, запазени като знакови системи (памет) в историята на земната кора. Появата на човека фиксира прехода от палео-онтологията към археологията като антропологична наука. За начало на Земята (в условията на която се появява биосферата и ноосферата) се счита времето преди около 4,6 милиарда години. Първите форми на живот в условията на Земята се появяват преди около 3,6 милиарда години, а човек — преди около 3,6 милиона години. Според антропния принцип в съвременната метафизика се смята, че формите на живот са заложени още в първоначалния взрив, който довежда до образуването на Вселената и галактиките.

Отделните геологични ери не съответстват напълно на библейския "Шестоднев", разгледан дори и метафорично.



Снимка на галактика с две спирали от космическия кораб "Хабъл", който е изведен в орбита около Земята през 1990 г. Двете спирали са едни от най-често срещаните изображения (като архетипове) още от времето на праисторическия човек, разселен предимно в евразийското земно пространство.

на осевото време. Неговата посока съвпада с линията на цефализация в усложняване на биосферата. Чрез формирането на човешкия мозък пред еволюцията (на биосферата) се открива възможност да познае себе си. Целта и смисълът на живата материя се концентрира в човешкия разум и човека като негов носител. Самият космос, неговата геосфера и биосфера придобиват в лицето на човека способност не само да познаят себе си, но и законите на собственото си развитие <sup>1</sup>. Целта на космическата еволюция е да се утвърди разумът, който от своя страна да формира висшите цели на човешкото съществуване (екзистирание). Човекът се разкрива като истината на Вселената и нейното битие. Чрез възникването на все по-сложни структури Вселената еволюира в посока към човека, а последният се адаптира към нея. Така възниква ноосферата като най-висш етап в еволюцията на земния живот и неговата рационалност. Този космически еволюционен процес се реализира най-пълно в условията на планетата Земя. Ние все още не знаем какви степени е достигнал той при други планети в условията на космоса извън Слънчевата система <sup>2</sup>. Тейяр дьо Шарден обосновава произхода на човека чрез първата формулировка на “трансформисткия парадокс”. Последният играе важна методологическа роля в съчинението му “Човешкият феномен” <sup>3</sup>.

В структурата на еволюцията началото на всеки биологичен вид е особено динамично и поради това е нещо изплъзващо се от полезрението на познаващия субект. Възниквайки всеки вид и род в биосферата се подчинява на “великия закон” за усложнението по линията на “цефализация”. Еволюцията се реализира дивергентно и конвергентно. Последното е насочено към съзнанието. Субектите на физиката, химията и дори микробиологията, а така също палеонтологът, зоологът, и най-вече антропологът не могат да игнорират “вътрешния свят” на своя обект. По отношение на този вътрешен свят още в античността човекът се схваща като микрокосмос.

Съотношенията на вътрешния и външния свят при Шарден са сходни с неоплатоническата идея, според която осъзнаването на обектите от страна на разума има свои онтологични и онтични характеристики <sup>4</sup>. Тейяр иска да обясни своите образи “вътрешно” и “външно” чрез понятия за радиална и тангенциална енергия, съпътстващи дивергенцията и конвергенцията. На основата на палеонтологичните данни се установяват родови и видови еволюционни форми. В геологичното минало на тези родове и видове съзнанието присъства само

като потенция. Тази възможност става действителност едва при човека. Ето защо Земята е "зародиш", носещ предживота. Именно геологията като цяло и в частност палеонтологията е наука за предживота и миналите родови (и видови) форми на живот. От тази гледна точка обектът на геологията съдържа памет в знаците на седиментните пластове за пространството на живота от преди няколко милиарда години до днес. Налице е връзка между биологичната същност и процесите на психиката. В съотношението между родовите и видовите форми на живот се проявяват числови закономерности. Такава е например геометричната прогресия, с която расте усложнението от едноклетъчни към многоклетъчни. На тази основа Шарден стига до извода, че съзнанието е толкова по-високо развито, колкото по-сложна е лежащата в основата му биологична структура. Всъщност проявите на човешкото съзнание са свързани с биологичните форми на живот и равнището на сложност на дадената биологична система. Важно е да се има предвид съответстващата на всяко равнище степен в организацията на психичното (в неговата възможност и действителност). Еволюционният процес обхваща всички форми на мисленето, съзнанието, усещанията, възприятията, представите и др.<sup>5</sup> Палеонтологията ни дава данни за "протяжността" на формите на живот в геологичното минало. Но чрез нея се реконструира и обхватът на формите на живот. В този смисъл обектът на геологията и палеонтологията сам по себе си е друга форма на метафизика.

Космоеволюционният процес мотивира в определени отношения интуитивизма и ирационалистическите идеи<sup>6</sup>. Шарден е преди всичко палеонтолог, богослов и философ. Още през 1912 г. след задълбочено проучване на "Творческата еволюция" на Бергсон, решава, че може да предложи ново решение на проблема за еволюцията като космически процес върху основата на науките за Земята. Той преодолява и преосмисля такива понятия на Бергсон като порив, продължителност, съзнание, интуиция и др. Прилагайки подхода към изучаването на биологичните явления чрез интуицията, Шарден показва как еволюцията осъзнава себе си, но при отчитане на палеонтологичните "шифри".

От възможните позиции по въпроса за появата на живот на Земята Шарден избира самозараждане от предбиологически органически съединения, свързани с началната точка  $\alpha$ . Еволюцията започва от  $\alpha$ , за да достигне до точката  $\omega$ . С това той иска да покаже, че формите на живот в условията на Земята са "естествено откровение" – "Слово"

за разлика от свръхестественото. От тази гледна точка като резултат от изходното начало  $\alpha$  – е напълно допустимо в геологическото минало да е имало условия за “самозараждане” на биологичния живот. При



Хадес (Аид) и неговата съпруга Персефона, дъщерята на Деметра (480 г. пр. Хр.). В ръката си държи съд с ритуален сок от нар. Сцената изобразява момент от сключване на брачен договор на царя на подземното царство с Персефона, според който тя изпълнява брачните си задължения в продължение на шест месеца от годишния цикъл. Тези задължения се отмерват с пролетното и есенното равноденствие. Персефона излиза от царството на Хадес по време на пролетното и есенното равноденствие. По време на пролетното равноденствие Персефона излиза от царството на второто слънце. Тогава дърветата и цветята цъфтят. Поради това тя е известна като богиня на цветята, но заедно с това и символ на космическата Душа. В много случаи царската власт на древните балкански народи се извежда от Персефона. Цар на тези царе се счита второто слънце. Сцената е обрамчена със свастики и разделена от седем кръста, изобразяващи 7<sup>-те</sup> дни на седмицата. Четирите седмици образуват месеца според лунния календар.

това е известно, че генетичният код се осъществява чрез 20-буквен алфавит и има своя метафизика.

Началното състояние  $\alpha$  е изходна точка за развитие на монофилетическия аспект в неговата еволюционна реализация. Самият еволюционен процес е наистина космическо дърво на живота. Неговият корпус: ("корени", "клони" (разклонения) "листа" и семена) се реконструира особено ефективно от палеонтологията, която следва да се схваща като "археология" на биологичните форми на живот в геологичното минало<sup>7</sup>. Понякога Шарден се причислява към поддръжниците на полифилетизма като в контекста на това множество възникване на едни и същи таксономически групи се отнася и човекът. Възникването на отделните клонове хоминиди се подчинява на реда на Фибоначи, както нарастването на отделните клонове на дървото или например броят на семенните гнезда на шисарката. Средно аритметичното на всеки два съседни члена от реда на Фибоначи

клони към “златната пропорция”. Тя се съдържа и в гените на растенията и животните и е в подкрепа на антропния принцип. Следователно константни числови и геометрични форми участват във възникването на клетката, в която е закодиран информационно целият организъм. Само моногенният произход на човека допуска наличието на първороден грях у него (Папа Пий XII). Но реалното осъществяване на подобна деградация от божествения свят според Вл. Соловьев е станало “някъде на равнище космическа Душа”. Ако Бог е съвършен, той няма в себе си несъвършена предпоставка, за да твори несъвършени неща, каквото е например човешкото тяло. Само един недобронамерен бог може да твори смъртни неща. Образ и подобие на Бога би могла да бъде единствено човешката душа, и то не сетивната и разсъдъчната ѝ част. В случая обаче впечатляват числовите и геометрични константи на Вселената, които се съдържат и в тялото (сѣта) на самия човек. В този смисъл сетивната вселена също е (сѣта) на космическата Душа. Но тялото е сема (гробница) на душата. Еволюцията е “основен феномен”, изразяващ стремежа на душата към освобождаване от гробницата и поради това може да се схваща като принцип на всеобщата жизненост. Еволюцията като процес е най-късият път от “Алфа” до “Омега”, където вече няма сѣта. Това състояние Шерден нарича “Свръхживот” (свръхперсонализация). Но това е и връщане на душата в нейния първоначален свят – истината като битие и битието като истина. Най-стабилната сема е неживият свят, за който е характерна еволюцията на химическите и геологическите елементи на фона на еволюцията на Вселената и нейните галактики. Така на Земята, върху нейната повърхност, възниква активен водно-солев разтвор – геохимична среда, благоприятна за образуването на генетичните форми и свързаните с тях сложни молекули и на първите форми на предживота в биосферата. На тази основа става възможна живата обвивка на Земята. В обхвата на геоложкото време от 3,6 млрд. години в “биосферата” се развиват всички форми на живите организми, от най-простите до човека. Най-висшият стадий от дървото на еволюцията обхваща формирането на човека – неговата праистория и история. Създава се предпоставка за формирането на единното човечество, а заедно с него и новата сфера на разума, сферата на духа – “ноосфера”<sup>6</sup>. Чрез последната става възможно преминаване в свръх-живота към “точката Омега”, т.е. свръхличността и свръхперсонализацията. Човешкият свръхживот става духовния център на Универсума. Така в историята на Земята като

космическа система става преход от биосфера към биологическите видове и после към разумния човек, чрез когото еволюцията осъзнава себе си като трансцендентна идея и като космологичен принцип. На тази основа чрез ноосферата става ясно, че мисълта е иманентна тъкан на целия Универсум. В условията на Земята той има не само “външна” – материална, но и “вътрешна” – духовна страна, насочена към една висша разумност със своя собствена метафизика.

Както отбелязахме, палеонтологичните “шифри” “говорят”, че преди 3,6 млрд. години космогенезата преминава в биогенеза. В същия този йерархичен космически порядък биогенезата преминава в социогенеза. В недрата на последната се заражда ноогенезата (3,6 млн. години). В космологията като метафизика следва преди биогенезата да се включи геогенезата със своите вътрешни разклонения: кристалогенеза и седиментогенеза. При това трябва да се има предвид, че с биогенезата, социогенезата и неогенезата е свързана психогенезата. В това отношение тя се проявява на три основни равнища. Именно на фона на космогенезата и върху основата на атропния принцип следва да се разглежда Законът за повторение на филогенията от страна на онтогенезата (Е. Хекел)<sup>7</sup>.

Ако биологичните родове и видове са реален субстрат на редица важни свойства от гледна точка на имагинерното осево време на еволюцията, то последното има информационна природа. Това е очевидно по отношение на генетичните (“семенни”) форми на живот. Но родово-видовата последователност в разгръщането на биосферата е основа на геохронологията и биостратиграфията. Всеки род и вид се оказва следствие на “една пулсация” на Космоса. Тя е йерархически организирана и обединява в себе си поне два типа безкрайности – рационална и ирационална. Подобна пулсация и Кант свързва с Ефира като обяснява цветовата гама на светлинния спектър. Несъмнено кръговото и постъпателно движение се обединяват в една спирална форма. Тя е инвариантна на числовата йерархия на времето. В този смисъл спиралата следва да се схваща в контекста на философското понятие “форма”, въведено от Аристотел. Космогенезата на Шарден е близка до Аристотеловия хилеморфизъм, но има връзка и с томизма. Тази космогенеза Шарден свързва с идеята за “безкрайната жизненост”, която е несравнимо по-евристична от Бергсоновия “жизнен порив”. Тук се проявява и “Законът за комплексността на материята” като възможност за битие. В космогенезата се реализира числовият вариант



за усложняване. Групирането на елементарните частици, атомите и молекулите в космогенезата става според принципа на симетрията и определени числови (респ. геометрични) форми. В този контекст става появата на човека, който е призван да осмисли собствената си космогенеза. Именно този процес Шарден нарича "космогенеза", която обединява в себе си геогенезата, биогенезата, социогенезата и ноогенезата. Възникването на ноосферата като мислещ пласт, който обгръща Земята, е същевременно информационно-знаково пространство, в което се оглежда Космосът. Земният химизъм се изучава от геохимията, а родовете (и видовете) форми на биологичен живот се изучават от палеонтологията и биостратиграфията. Истината става център на една притегателна сила, също така универсална, както закона за гравитацията, но на психично равнище. Космогенезата поражда разума, чиято съществена цел е истината като битие и битието като истина. Цялостният процес на Космогенезата включва три главни стадия: 1. Дивергенция (разпръскване, разсейване); 2. Конвергенция (събиране, сливане); 3. Емерджентен процес (внезапно появяване на ново качество, но по линията на осевото време). В космогенезата се установява едно пораждање чрез избликване на ново множество в качеството на род и вид. Заедно с това множеството се събира в себе си, стреми се към определено цяло в това събиране и достига до изграждане на нови родове и видови форми на живот като вътрешност (интериоризация). В съответствие със схващането за енергия в християнската философия процесите на развитието в неорганичната природа или в стадия на пред-живота Шарден обяснява йерархичните форми на живот. Енергията е творяща (несътворена) и сътворена. Последната образува материалните форми на живот. В крайна сметка енергията е движеща духовна сила, която задава импулсите в еволюцията на Космоса по линията на осевото време – съсредоточено в човека. Енергията, с която е свързана космогенезата, се реализира в две съставни части: Тангенциална (физична) и радиална (психична). Именно психичната енергия (и нейната информационна наситеност) е тази, която движи еволюцията към все по-сложни форми, за да се достигне в крайна сметка до логическите форми на човешкия разум и неговата естествена метафизика. "Тангенциалната" енергия е свързана с числовите константи на Вселената и човека. "Радиалната" енергия е призвана да осъществява тъждеството в различието и целенасочеността на движението. Тези енергии обаче не са свързани нито със закона за запазване

на енергията, нито с принципа на ентропията. Висшите крайни форми на радиалната и тангенциалната енергия не се изменят, не се разлагат, те се концентрират според принципа на симетрията и антисиметрията в точката “Омега”. “Алфа” и “Омега”, началото и краят изграждат Универсума като Логос и Слово. Формите на този универсум придават битие на космическата материя.

Космоеволюционният процес, завършващ с ноосферата, е епифеномен и се свързва с развитието, пораждащо мисълта. Човешката душа изразява формите на разумен живот и служи за мярка на космоеволюционния процес. Именно в този смисъл човек е не само паметта на еволюцията, но и основен фактор в нейното самосъзнаване с оглед на истината като битие и битието като истина. Научната мисъл като ноосферен фактор се стреми да овладее т.нар. “основна енергия”, която се намира извън обхвата на всички атомни и молекулни свойства на космическите обекти. Психичният характер на тази космическа енергия, съсредоточена в условията на Земята (като космическа система), концентрира в себе си битийната същност на нещата.

В космоеволюционния процес “точка Омега” е зоната на “свърхличността” и “свърхперсонализацията”. Ето защо духовната тъкан на



Дървото на живота, върху което е разпънат Христос, изобразено през XIV в. (Флоренция). Корените на това дърво се намират в космическата Душа. Христос е разпънат върху формите на естествения живот с цел да го преобразува и да овладее върха (най-горната част) на дървото на живота. Чрез своята смърт той се стреми да изझे жизнените функции на космическата Душа като основа на живота.

универсума в крайна сметка ще стигне до своята висша конвергенция – “точката Омега”. Тази точка е всъщност “центърът на всички центрове”, т. е. Бог – Слово като израз на единството и всеобхватността на Универсума – “Бог е във всичко” и се проявява чрез Всичко. Тази идея намира израз в “холографския принцип”, който още Анаксагор формулира като “всяко във всяко”. Ето защо в глобалния космическо-еволюционен процес Бог е едновременно трансцендентен и иманентен. Най-висшата енергия е Любовта, която се схваща като космологичен принцип, залегнал в основата на понятието “философия”. Именно в този смисъл “Омега” е образец (олицетворение) на Универсума и олицетворена истина на същия този универсум. Конвергенцията в ноосферното битие е (съсредоточена в Истината като битие и битието като Истина) една от съществените цели на човешкия разум<sup>10</sup>. От гледна точка на Универсума като Слово точката  $\alpha$  за Шарден е “съвкупност на елементарни частици и техните енергии”. Точката Омега е Христос като Слово (Логос), който едновременно е иманентен на мирозданието и трансцендентен по отношение на човешкия разум. Така космогенезата се отъждествява с постигане на свобода чрез истината. Чрез нея еволюцията се християнизира, християнството прогресира (чрез църквата) като “Градът Божи” (царството Небесно) на Земята. В този смисъл Христовата църква твори “ноосферата” и персонализира света. “Свърх-животът” в космическо-еволюционния процес е Битието на Бог-Син като Логос (Слово). Това е космичният Логос. Универсализацията в космическо-еволюционния процес на равнище общество се осъществява чрез христовата църква. В хода на човешката история са размесени едновременно “земният град” и “градът божий”. Християнската църква е действителната ойкумена, която не се нуждае от “Световен съвет”..

Разумният човек не е в състояние да схване нито себе си извън човечеството и неговата ноосфера, нито човечеството извън космическо-еволюционния процес и самия Универсум. В условията на Земята като космическа система се реализира йерархически пред-живот, живот, мисъл. Това са три съ-бития в Земната история на Космоса. Тази история е кодирана в “шифрите” (К. Ясперс) като метафизика на геологическия обект. От гледна точка на неговата знакова “семиотическа” природа той може да се схваща като “текст” на метафизиката на космическо-еволюционизма<sup>11</sup>, която убедително обосновава геологът, палеонтологът и археологът – Шарден.

## 2. ОСНОВНИ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИ АСПЕКТИ НА ИДЕЯТА ЗА ЧОВЕКА В ЕВРОПЕЙСКАТА МЕТАФИЗИКА НА ПРИРОДАТА

От гледна точка на Шарденовия еволюционизъм може да се каже, че историята на философията хроникара “артефактите” на човешката духовност. Затова всяка епоха се самоосъзнава чрез определени философски учения. Всеки философ изпълнява по един или друг начин тази мисия. Еволюцията “осъзнава” себе си чрез човека (и неговата телесност). Човекът е “истината” за еволюцията като космически процес, осъществен в условията на планетата Земя. Последната е не само “дом” на човека, но и на самата космическа еволюция. Този “дом” ние нарекохме “земна природа”, изградена по специфичен начин, който съответства на Земята като космическа система. Този “дом” с неговата биосфера, геосфера и ноосфера е предмет на естествените науки, които изучават определени “сектори” от него. Философията на природата като метафизика изучава Земната и космичната природа, а така също и природната същност на човека в отношение към идеята за Разума и идеята за Бога (като трансцендентни идеи). Трансцендентна е и философската идея “за природата” на нещата. Метафизиката на природата и метафизиката на разума са взаимосвързани. Чрез принципа за тъждество между мислене и битие става ясно, че природата извън нас е или “отчуждена идея”, или “застинал интелект”. В природата са включени и логосните форми на битието, които се проявяват като еднакви за човека и за вселената числови константи. “Ейдосите” на сетивните предмети, съществуващи в качеството на земна и космична природа, изразяват универсалните форми на битие. Отношенията между природните универсалии се осъзнават като природни закони или принципи. Показателно е, че дори вторият принцип на термодинамиката или законът за гравитацията понякога основателно се отнасят към метафизиката на природата. Към нея явно принадлежи и проблемът за имената (ейдосите, формите) на космическата йерархия. Тук следва да се отнесе античното и средновековното схващане за онези небесни сили, изразени чрез имената им. Но не бива да се пренебрегва и този смисъл, който във философията на природата се отнася до тъждеството и различието в принципите за аналогията. Между природните (земни и космични) неща са налице съответствия, които остават еднакви, дори самите неща да са изчезнали вече или да са придобили други качества. Един проблем във философията на природата е решен тогава, когато е разкрита

определена аналогия с някакъв друг природен предмет (земен или космически). Но това става на основата на идеята за образа или самия образец. На тази основа например става възможно да се твърди, че "Човекът е микрокосмос, по-малкият свят, оформен според модела на големия Космос". Но е вярно и обратното, че законите и принципите на човешката природа са валидни и за Космоса. Между микрокосмоса (човека) и макрокосмоса съществуват отношения на инвариантност, на тъждество и различие. В историята на философията човек осъзнава инвариантните образци като "божествени имена", като ейдоси, форми и като архетипове. За последните като общопризнато се смята, че те по отношение на човешката природа са тъждествени както на битието, така и на мисленето. Пак от историята на философията е известно, че "към твърдостта" на скалите като обект на геологията "човек е причастен чрез костите си". Сетивната способност приобщава човека към природата на животните, но гените на животните имат числови съответствия с кристалните форми на скалните пластове, върху които живее човекът и гради своята култура (и цивилизация). При това, както отбелязахме, природата съдържа в себе си "шифри" (Ясперс), в които е кодирана нейната история. Чрез знаковата природа всяка материална действителност изразява една духовна. Телесното като знакова система съдържа знаци за своята собствена метафизична природа. Не случайно в християнската философия природата е естествено откровение на Бога, а самото Свещено Писание на Новия Завет – свръхестествено. Така Светото Писание обозначава нравствените и религиозни истини, а природните неща обозначават скритите истини за метафизиката на макрокосмоса и микрокосмоса.

Така става ясно защо "символизъмът" е така здраво вкоренен в метафизичното мислене на средновековието. Ако божествените образци са предпоставки в творението, то Бог е създал природата според определен логосен "план" и тогава всички неща трябва да представляват предварителния промисъл на Бога. На неговите логосни форми се подчинява и мисленето и битието. За средновековния човек като че ли всичко е ясно, но и тук безкрайно съвършеният Бог не може да създава предпоставки за несъвършени природни неща, а такива има. Дори самата природа като цяло не е съвършена. Ако природните предмети "казват" нещо метафизично за неговата същност, тогава и съвършените и несъвършените природни неща следва да са откровения Божии и да провъзгласяват битието на самата божествена природа. Но и злите ли неща, и агресивната човешка природа са създадени от Всеблагия Бог?

Според християнската философия на природата това, което се съдържа в душата, е образ, който има битие в природните неща като знак. Но Бог е Първообраз, Образец на всички първообрази в космичната и земната природа.

Но и природата на болестите ли е заложена в промисъла на Всеблагия Бог като Върховно Благо? Тук дори и апофатичността е безсилна да изведе злото от Всеблагия замисъл на Бога. Наличието на зло в творението поставя на изпитание *проблема* за благостта на Божествената природа още в средновековието. Но ако Бог не е Всеблаг и съвършен, той не е Бог. Тези въпроси пораждаат идеята за четирите “природи”, в които се открива Бог: несътворена и творяща природа; сътворена и творяща природа; сътворена и нетворяща природа; несътворена и нетворяща природа. Душевната природа на човека обаче е божествена. Тези 4 природи и 4 равнища на познание на природата се изразяват по следния начин: първата природа е самият Бог, който е извън времето (творящата природа). Тя създава всичко. В качеството си на Първа природа Бог превъзхожда всичко и на нея е посветена метафизиката като “първа философия”. Бог е над всяка същност като родова природа на нещата. Ако философските категории са родови понятия на битието и мисленето, то към Бога не са приложими никакви категории. Но Бог се “открива” в своите творения чрез метафизиката на знаковата природа на нещата и “шифрите” на Битието. Така природата му се разкрива като битие на родовата и видовата същност на нещата. Идеята за мъдростта като Син и Животът – космическа Душа, се разкрива още в орфизма. Като причина на причините Бог е над всяка природа на нещата. Неговото битие, т.е. неговата Природа, се проявява чрез висшите родове на битието и мисленето, към които са съпричастни самите философски (метафизични) категории. Творящата природа на Бога сътворява “сътворената природа”, но и в нея не угасва изцяло творческата същност на Бога. Така се намира място за развитието и еволюцията, които имат за цел да осъзнаят своята родова и видова природа чрез човека.

Така не се излиза извън атрибутите на Бога или неговите ипостаси. Човешката природа е най-творящата от сътворените неща в природата. В християнската философия на природата определящ е Божественият Ум или Логосът (Син Божи). Последният поражда (в своята логосна природа) архетиповете, “идеите” на всички отделни неща. Като висши родове на битието и мисленето тези “ейдоси” са

вечни, но те вечно се “творят” от Бога и дължат съществуването си на него, който “мисли” и променя необятното многообразие на нещата в космичната природа (чрез техните видове и родове).

Сътворената нетворяща природа – това не е сетивният свят, възникващ от “Втората” природа, а отчужден и застинал интелект. Както стана ясно, четирите природи се отразяват или выплъщават в природата на човека като микрокосмос. На творящата логосна природа съответства интелектът на човека, на сътворената и творяща – разсъдъкът, на сътворената и нетворяща – сетивността, на “застиналия” интелект – в кристалните форми (на космическата Душа) неорганичната природа. Както отбелязахме, на нея съответстват костите на човека. Така тялото (sōma) на човека е изградено от всички равнища на космическата природа като извънположен “субект”. Същевременно природата на човека се корени в неговата душа, която има за свой образец космическата душа и включва 3 равнища: разум, разсъдък, сетивност. Природата на човешката душевност придава битието на човешката телесност, която е sōma и sēma. Семата според орфиците като гробница на душата е от семето на космическата змия. Заедно с това семата е и семиотиката на природните предмети и самата Земя. Творческата природа на човека се корени в човешката душа, която има за образец творящата и несътворена Божествена Природа. Последната е непознаваема, макар сътвореното да е в Бога и Бог да е в творението. Всяко творчество е свързано със съзercанието на най-висшата природа. Природата като творение намира своето единство единствено в природата на Бога чрез нейните висши родове.

Божествената творяща и несътворена природа има най-висше Битие. Висшите родове на битието и мисленето възникват в логосната природа чрез съзercание. В този смисъл първите причини са съвечни, вложени в Логоса (Словото) на Бога като творчество. Оттук идва и схващането за двете творящи природи и нетворящата природа. Неотчитането на тези различия довежда до обърквания във философското понятие за природа. Именно то обхваща гореспоменатите четири природи, които съответстват и на четирите първоелемента на света, които изграждат и Земята (като космическа система). Както е известно, природата на тези 4 първоелемента е числова и геометрическа. Тяхната най-висша симетрия отговаря на модела на царството небесно, представен от Апокалипсиса. На нея съответства симетрията на куба, която Платон свързва с първоелемента Земя и нейната сема (sēma),

т.е. семенна природа. Едното се разлага на много чрез семенните логоси, които изграждат първоелементите: земя, огън, въздух, вода и небе. В нашия свят те имат симетрията на единствено възможната природа. Това са известните питагорейски кристалографски (и геометрични) фигури: тетраедър, октаедър, куб, додекаедър, икосаедър. В цялата Вселена няма място за повече правилни фигури. Цялото многообразие на космичната природа се свежда до тях. Чрез тях симетрията е причината на природата и чрез тях се разкрива като несътворена, но твореща природа. Това всъщност са и “семенните логоси” на Анаксагор. Чрез геометричната природа на тези първоелементи логосният свят придобива сетивност. Нулата става права, съставена от безброй нули. Правата става двумерна равнина, която още не е сетивна. Но когато от равнината възникне тетраедър, тогава огънят става сетивен, а чрез космичния огън и космосът придобива сетивност. В този смисъл следва да се признае, че логосната, числова и геометрична природа на Хестия е тетраедър. Но тези четири типа логосни форми още са метафизични, те придобиват сетивност чрез материята, която е само “възможност”. Тя е нищо, но понятието “нищо” се тълкува само в 3 основни аспекта или трябва да означава, че няма абсолютно нищо, както за някой отделен човек. В метафизичен смисъл “нищо” е дори една предварително съществуваща материя: като възможност или самата материя като “утроба”, в която се пораждат нещата чрез “семенните логоси”. Архетипът на нищото в праисторическо време е утробата на Змиеногата Богиня, т.е. Космическата Змия, която е захапала опашката си. Тази “утроба” Платон представя като пещера, която е гробницата сѐта на космическата Душа. В тази “утроба” се поражда “семето” на човешката телесност (като сѐта – отгук и семиотика).

Всяка телесност е била нищо във всяко отношение преди своето порождаване и поради това носи в себе си смъртта. Първообразът на нещото придава действителност на нищото като възможност. Божествените образци се затварят в тъмницата на нищото, за да стане то чрез тях нещо сетивно. Нищото няма битие в себе си, но смисълът на понятието материя е равнозначен на “нищо”. Сетивните неща на природата битийстват в Бога не чрез нищото, а чрез образците. Те са породени в Словото (Логоса) и придават битие на всяко нещо. Тези образци са вътрешното слово на природното битие. Битието на природните неща е в Бога още преди тяхното сътворяване. Това е давало основание на някои неоплатоници, както например на Йоан Петрици (Петрички), че могат да съградят “физика без вещество”.



Изразено по най-кратък начин, това е метафизика, която позволява единичните неща да се мислят чрез своите родове и видове. Ето защо мисленето на висшите родове е тъждествено с Битието, а самият философ битийства. Това битийстване става чрез висшите родове на битието и мисленето, изразени категориално<sup>12</sup> и мотивира дълбинните основания на философската антропология.

Съхраняването на природния свят става чрез неговите висши родове и видове. По този начин природата постига своето съществуване чрез Бога, а философията на природата като първа форма на философия получава своето съществуване чрез категориите като висши родове на битието и мисленето. Божествената природа обгръща космоса от всички страни и го пронизва до ейдосните му дълбини. Там, докдето не достига нищо от логосната природа, Словото Божие, там именно е и нищото като възможност за битие. Родовите форми на природата са навсякъде, чрез всичко и във всичко, което има битие. Те не са чужди и на философската антропология.

Като резултат от своята тоталност Бог съществува извън времето и пространството, създавайки техните логосни форми. Ето защо преди него и след него не би могло да съществува нищо. Следователно Нищото не може да бъде равнопоставено на Едно (Благото) и дуализмът е невъзможен. Злият бог и Добрият Бог не са равнопоставени и не могат да образуват един диaboличен Бог, който да е раздвоен в себе си. Още по-несигурно е Бог да е двуполов, както твърди съвременният икуменизъм. Това разбиране не може да бъде трансцендентната философска идея за Бога. Затова изглежда убедително, че Бог е не само създател на времето и пространството, но той е с времето и с пространството на Вселената. Той ги обгръща като начало и край, като “алфа” и “омега”. По отношение на това тотално обгръщане природата като Космос, макар и хармонично подреден е “пещера”. Затова ранните погребения на хората, свързани с идеята за възкресението, стават в пещери. Битието на Бога по своята природа няма място или време. Бог в християнската философия по своята природа е безразличен (непостижим) за различията на местата или времената. И тъй като Бог не е на никое място и в никое време (а над тях) се създава сетивната илюзия, че не съществува. Налице е вечност на божествената природа, която предполага творчество. В този смисъл Бог е създал времевата природа “от вечността”, с това се предпоставя Създаването на света като свободен резултат от действието на Божествената природа. Вечността като характеристика на бо-

жествената природа не премахва зависимостта на творението от Бога. Създаването става чрез съзерцание на Благото. То е неподвижният двигател, “вечната Вселена” на логосните форми, които образуват природата. На тях дължи своето битие “създадената вселена”. Затова нещо от природата (т.е. нейните логосни форми) е Вечно. Но те не са затворени вечно в тъмницата на нищото, за да придадат сетивност на природните тела. Именно телесността (sōma) на сетивната природа не е вечна. Така и минералите на всяка планета не са вечни, но техните кристални форми и елементи на симетрия са вечни. Техният брой си остава неизменен за всички времена на планетните форми във Вселената. При това всяко природно качество като минерал си има свои форми. Но “изборът” на тяхната реализация зависи и от външните условия. Най-голяма пълнота, т.е. единствено възможните фигури във Вселената са: тетраедър (Огънят), кубът (Земята), октаедърът (въздухът), икосаедърът (водата) и пентагондодсекаедърът – небето. Безкрайната Вселена във Времето и пространството не разполага с повече от 5 правилни форми, за които още в античността се смята, че изразяват логосната природа на космическите първоелементи.

И в християнската философия на природата се концентрират безусловната отдаденост на истината (и вярата) настойчивата борба за познание и за систематична строгост при обосноваване природата на нещата (свети Анселм). Християнската философия на природата като антропологичен артефакт затова остава като един от най-великите феномени в историята на човешката духовност.

Метафизичната експликация на трансцендентната идея за природата се представя предимно в космологическите идеи. В този смисъл метафизиката на Земята е космология. Геологията е космология на планетното тяло “Земя”, която в орфизма се олицетворява от Семела (Земела). По отношение на човешката телесност (семиотичност) sēma е определяща. Според съвременната космология Вселената излъчва свой наблюдател (субект на познание) в качеството на човек. Съвременната космология като метафизика утвърждава неограничеността и безкрайността на света в пространството и във времето. Техните логосни форми обаче за човека наблюдател имат числов, геометричен и категориален израз. Но в пълния модел на Вселената участват и числови константи, които не са свързани с никаква вещественост. Налага се схващането за ограничеността на природните закони в пространството и тяхната безотносителност във времето. Превръщането на времето в пространство е възможно само в обхвата

на числовите форми. Безкрайно великият Бог не би създал ограничена предпоставка за крайна природа. Такова творчество не е съвместимо с трансцендентната идея за Бог като Върховно Благо. Крайните форми на пространството и времето предполагат, според християнската метафизика, абсолютността и безотносителността на Божествената природа<sup>13</sup>.

Природата е многообразна в своите прояви, но нейното единство се постига в божествената природа и нейните логосни форми. Природата като цяло се съотнася с една върховна "причина", но не по необходимост, а по свобода. Висшите родове на битието образуват единствения свят, отговарящ на единственото битие като Едно. Само така може да се обясни защо за цялото описание на Вселената е достатъчно едно уравнение според съвременната космология. Но това уравнение се съотнася с необходим наблюдател (субект). И въпреки това си остава неумолимият въпрос: защо все пак Вселената е, след като може и да не е? Всеобхватността и пълнотата на Едно, което пребивава в преизобилие, не се нуждае от никаква Вселена. Оттук следва и въпросът: Защо му е на Бог да сътворява Вселената за "шест дни", след като е могъл да стори това и в един миг? И защо въобще му е нужна Вселената на Неговата пълнота и Всеобхватност. Самата пълнота на Бога като Едно би се нарушила, ако той преднамерено реши да създаде сетивен свят (като природа). Неговата космична природа при това е несравнимо по-несъвършена от Божествената природа на Едно. При това човекът все още не е намерил убедително своето място в космическия свят и си остава захвърлен в неговото пространство-време. Самата природа действа репресивно на човека чрез неговата телесност, защото има смърт. Дори и в този случай природата като че ли е създадена за човека. Той се нуждае от нея, но неговата природа е смъртна. Философът съзерцава смъртта и безсмъртието, вечността и преходността. Но неговата соматичност е осъдена на смърт. Философските идеи обаче се стремят към безсмъртие като към своя естествена природа. Как днес следва да схващаме микрокосмоса (човека) и макрокосмоса? Има ли принципи, които обхващат човека и природата (земна и космична)?

### 3. МЕТАФИЗИКА НА ПРИНЦИПИТЕ ВЪВ ФИЛОСОФИЯТА НА ПРИРОДАТА И ТЕХНИЯТ АНТРОПОЛОГИЧЕН СМИСЪЛ

#### 3.1. Антропният принцип (обхващащ човека и вселената във философията на природата)

Идеята за антропния принцип (АП) (J. A. Wheeler) възниква под влияние на съвременната квантова механика, космология и физика на елементарните частици (макар негови аналози, както показахме, да съществуват още в древността). Може да се каже, че този принцип играе определяща роля по отношение на съвременната естествено-научна картина на света. Все още не са осмислени окончателно неговите възможности в съвременната философия на природата. Не са разкрити в необходимата степен и връзките му с другите принципи във философия на природата. Но едно е ясно, че той може да послужи като качествено нова основа за постигане на синтез между естественонаучното и хуманитарното знание. В по-тесен смисъл антропният принцип е известен като (антропен космологически принцип – АКП) (J. Barrow, F. J. Tipler). Чрез АП става възможно да се преодолеят ограниченията на рационализма във философия на природата. АП позволява да се достигне до качествено ново задълбочаване на нашите знания относно единството на космичната природа и природата на човека. Едно от основните приложения на АП в съвременната философия на природата е, че “човекът се адаптира към Вселената, а Вселената се приспособява към човека” (J. A. Wheeler). Човекът и Вселената се отнасят не само като Микрокосмос и Макрокосмос, но между тях съществува диалектична връзка. Вселената се “очовечава” все повече, а човекът се космизира. Доказателство за това е започналата вече негеоцентрична теоретическа и практическа дейност, която космизира човешкия познавателен опит и самата метафизика.

Отначало в своята космологична версия АП служи за обосноваване на връзката между човешкото рационално познание и предметната област на физическите науки (Уитроу 1955, Идлис 1957, Дикке 1957). В АКП основна роля играят физическите и космологическите константи. Последните имат отношение към възникналата върху въглеродна основа в нашата Вселена телесност, известна като биологичен живот. При това АКП изисква биологичната еволюция в Космоса да достигне до появата на “съзнателни наблюдатели” на квантово-

механичните процеси. Това са всъщност субекти на познание на основанията на Вселената и тяхната енергийна природа.

Съвременната философия на природата се съобразява с обстоятелството, че според АП константите, свързани с размерите на човешкото тяло, са съобразени с константите, характеризиращи размерите на Вселената. В античността и средновековието за такива константи са считани “златната (Божествена) пропорция”, ирационалното отношение  $\sqrt{2}$ , което структурира полутоновете на музикалната гама и др. Има основания АП да бъде разглеждан във връзка с “Коперниканския космологически принцип”.

АКП открива възможността да се търсят тези качества на Вселената (заложили още в началото на нейната поява), които трябва да доведат до възникването на биологичен живот. В този смисъл АКП може да се схваща като телеологически. Такава интерпретация позволява да се мотивира връзката между философията на природата и богословието. Сам по себе си АП създава възможност за откриване на качествено нови взаимоотношения между философията на природата и онтологията. Човешката природа благодарение на АП може да се разглежда като целева и формална причина на космическия еволюционен процес. В резултат на него природата става все по-антропоморфна, а човекът осъзнава все повече своята космична природа. Вселената не може да породи биологичната природа на човека на всеки етап от развитието. Това става на определено място в космическото еволюционно време, което обаче е йерархично и непрекъснато скъсява своите интервали в посока към настоящето. АП внася и ново съдържание в т. нар. “партипационистка Вселена”, т. е. Вселена, създадена (конструирана) от наблюдателя като “картина” на Космоса, която има метафизична природа.

Във Вселената решаващи константи за съществуването на природата и човека могат да възникнат само при наличието на едно оптимизиращо метафизично начало в космичните процеси. Животът във Вселената възниква като реализация на диалектиката “необходимост – случайност”. Случайната поява на живота в условията на Земята е израз на необходимост, но заедно с това случайността преминава в необходимост, както изискват формите и законите на диалектиката. Моралните ценности във Вселената според АП се утвърждават чрез човека. Чрез АП се обосновава концептуалното отношение между философията на природата и етиката (като философска наука). Чрез АП се доказва връзката (предизвикваща философско удивление) между

“безкрайното звездно небе” и “моралния закон в човека”, който се поражда като императив.

АП разширява възможността за създаването на “метафизически” математически модели в антропологията. От космологията и физиката АП постепенно започва да прониква в химията, геологията и биологията. С АП се свързва и проблемът (СЕТІ) за съществуването на извънземни космични “цивилизации”. АП изисква обяснението на природата да започва от човека. Така древното “Познай себе си”, приписвано на Сократ, Хилон и др., придобива нов смисъл в съвременната философия на природата. От гледна точка на философията на природата и проникването на човека в нейните основания следва да се признае, че АП открива нови възможности за реконструиране на темпоралната ос на миналото или осевото време на природата (земна и космична). АП, действащ в природата, мотивира взаимоотношенията на квантово-механичните процеси в Космоса и съзнанието на техния наблюдател. Основно значение има Абсолютното съзнание на Върховния наблюдател на вселенските квантово-механични процеси, стремящи се към точката “Омега”. Последната има тотален живот и отговаря на Платоновото и неоплатоническото Едно (Благо). Чрез прилагането на АП в квантовата механика се достига до идеята, че “тоталният живот в точката Омега е Всемогъщ, Вседесъщ и Всезнаещ” (J. D. Barrow, E. J. Tipler). Както вече стана ясно, в основния античен онтологичен модел надприродният Ум (Логос, Слово) придава битие на материята и контролира енергийното съдържание на природата, което е свързано с нейните форми на организация. Това според АП е валидно за всички семантически възможни вселени. Животът във Вселената е израз на информация и сам е носител на такава. Природата е текст (семиотичен) и поради това според християнската философия – естествено откровение на Бога. Природата на информацията е такава, че във Вселената и нейните космични тела основна роля играят нелинейните процеси. АП по този начин се свързва с холографския принцип, който е принцип на конструиране на природните форми. При това въпросната информация е семиотическа. Този принцип следва да се включи в съвременната метафизика.

### **3. 2. Екстралните принципи във философията на природата и антропологията**

Екстремалните принципи са предмет на анализ още в античната философия. По-късно на тях обръщат специално внимание Николай Кузански (1401 – 1464) и Джордано Бруно (1548 – 1600). Днес те играят

особено важна роля във фундаменталното теоретично естествознание и най-вече в теоретичната физика. Без тези принципи са немислими съвременната механика, термодинамика, електродинамика, квантова механика, геологията, биологията, екологията, географията (физическа и икономическа) и др. Осъзнаването на ролята на тези принципи в естествените науки открива възможността за тяхната по-задълбочена философска интерпретация с оглед на философската антропология.

В природата възникват екстремални форми, които от гледна точка на целесъобразността притежават най-висока степен на красота. Това обстоятелство позволява да се търси връзката между философията на природата и естетиката. Като образци, които илюстрират красотата, са били сферата, златната пропорция, споменатите пет правилни фигури (форми на стихии), съотношението между техните стени, ръбове и върхове, двата основни триъгълника като геометрични парадигми в изграждането на природата и др.

Ако Бог на Н. Кузански е “Абсолютен максимум” и “Абсолютен минимум”, то природата следва да се отнесе към ограничения максимум и ограничения минимум. При това нейните закони изразяват екстремални отношения. Многообразието в сетивната природа възниква в резултат на определено ограничаване на Абсолютния максимум и Абсолютния минимум. Всички природни предмети се разполагат между Абсолютния максимум и минимум. Абсолютният максимум е външната безкрайност на Бога, а Абсолютният минимум – вътрешната безкрайност. Бог пребивава в безкрайна пълнота и обхваща всичко в себе си и извън себе си. Той пребивава в пълнота и във всеки миг от времето и във всички мигове заедно, във всяка точка в пространството и във всички точки в пространството взети заедно. Поради това, че Бог е безкраен максимум  $\omega$  и безкраен минимум  $\alpha$ , Той е навсякъде и никъде. Екстремалните принципи изключват възможността за пантеизъм.

Единството и съвпадението на противоположностите е подчинено на екстремалните принципи. Последните играят важна роля в кристалните форми на природата и в човешката природа.

Макар Бог да е едновременно Абсолютен максимум и Абсолютен минимум, Той концентрира (и владее) в себе си съподчинението на тези противоположности. Тази особеност дава основание да се говори, че в крайното може да се проявява безкрайното, а в единичното – общото и всеобщото. Джордано Бруно твърди, че “всички

неща се намират във Вселената и Вселената във всички неща; ние сме в нея, тя – в нас”. Като се има предвид гореказаното за Бог като безкраен максимум и безкраен минимум няма основание да се смята, че Джордано Бруно е пантеист. За него съществуват три вида минимума: монада, атом, точка. Първият се отнася до природата на философията (метафизика), вторият – до физиката, а третият – до геометрията. Но точката е 0-мерен симплекс.

Закономерните движения в природата са в съответствие с екстремалните принципи. Екстремални задачи по изучаване на природата се решават с помощта на диференциалното и интегралното смятане, което описва определени инварианти.

Както принципът за простотата в природата, така и принципът за простотата на нейните действия имат своя философска мотивация. В “Математически начала на натуралната философия” (ръководейки се от “бръснача” на Окам) Нютон подчертава: “Не трябва да приемаме в природата други причини, освен тези, които са истинни и достатъчни за обясняване на явленията”. Природата в своите действия не изразходва различните причини, но пробва всички възможности. Поради това нейните фундаментални закони са подчинени на екстремалните принципи. Това се отнася до всички форми на движение, еволюция и развитие. Природата в своето съществуване се стреми към екстремални състояния. На тази основа е формулиран законът на Ойлер-Декарт и принципите на симетрия в кристалографията. Екстремалното поведение на природата позволява да се направи изводът, че видимата природа има като свой “гълкувател” невидимата природа. Физиката се основава върху природата на метафизиката. Философията на природата от тази гледна точка има за своя задача да открие скритото (невидимото) единство на природата. Подобен възглед е защитавал У. Р. Хамилтън (1805 – 1865). Последният формулира принципа за най-малкото действие по такъв начин, че той става удобен за прилагане отначало в механиката, а след това в съвременната теоретична физика. В това отношение близки до идеите на Хамилтън са били схващанията на хърватския физик и философ Р. Бошкович (1711 – 1787), който пръв предсказва някои следствия на Теорията на относителността преди още да е създадена.

Екстремалните принципи позволяват да се търси аналогия между мисленето и битието на природата, между метафизиката и физиката. Философско-методологическият смисъл на екстремалните



принципи оказва силно влияние върху творчеството на Макс Планк (1858 – 1947). Това се илюстрира убедително от твърдението, че “принципът за съхранение на енергията може да бъде изведен от принципа за най-малкото действие и, следователно се съдържа в него, при това обратното е невъзможно”. Макс Планк пише, че “висш физически закон, венец на цялата система е принципът за най-малкото действие”. Този принцип има решаващо значение при формулиране на законите за съхранение на природните тела (земни и космични). На този принцип е подчинена и саморегулацията и йерархическата динамическа последователност на системите в природата. Не случайно екстремалните принципи заемат важно място в теорията на управлението на социалните, социално-икономическите, социално-екологическите, икономо-географските и други процеси.

### *Принципи на актуализма*

Във философията на природата са известни два основни принципа на актуализма (от англ. *actuel*, фр. *aktuel* – съвременен, тук и сега действащ). Те възникват върху основата на геологията. Първият има по-ограничено приложение. Според него в геологичното минало на планетата Земя са действали същите сили и при това със същата интензивност, както и в настоящия момент. Така знанието за съвременните земни процеси може да послужи като основа за реконструкцията на миналото, обхващащо няколко милиарда години. В известен смисъл този принцип намира приложение в някои хуманитарни науки.

Според другия принцип реконструкцията на миналото също се осъществява върху основата на настоящето, но се отчитат необратимите изменения, осъществени естествено в осевото време на системата. Този принцип допуска йерархическа съподчиненост на формите на организация като функция на времето. Схващането, че “анатомията на човека е ключ към разбирането анатомията на маймуната” всъщност е производно на принципа на актуализма. Изследователският подход, който тръгва от развитото състояние на системата, също произтича от принципа на актуализма. Във философията на природата принципът на актуализма е свързан с диалектичния принцип. Принципът на актуализма позволява да се реконструират етапите в ускореното развитие на биосферата и свързаните с нея биологични форми на живот в продължение на повече от 3 милиарда години.

В своята разширена интерпретация принципът на актуализма се прилага от A. N. Whitehead. Според него всяко по-висше структурно равнище може да се използва за обясняването на по-низшето

равнище. Например, неорганическият свят се обяснява чрез организма. Последният – чрез обществото, творческата активност в развитието на космичната природа и човека – “чрез Бога”. “Действителната същност на живота е Душата. А Бог определя природата на всички същности” (А. N. Whitehead). Принципът на актуализма намира широко приложение в неореализма.

### **3.3. Принцип на антисиметрията метафизиката на природата**

Принципът на антисиметрията, въведен от А. В. Шубников, включва всички елементи, характеризиращи принципите на кристалографска симетрия, но по напълно противоположен начин. Макар и по-рядко (поне в условията на Земята), този принцип има естествена реализация също в природата. Най-общо за него може да се каже, че проявата му в природните системи е причина тяхната вътрешна организация да е изместена навън, а външната да е внесена навътре. Като илюстрация на принципа на антисиметрията може да послужи системата Земя – Слънце. Високата температура на Слънцето е на неговата повърхност, а по отношение на Земята е в нейния център. Биологичният живот е на повърхността на Земята, което показва, че той е свързан непосредствено с невидимата вътрешна природа на Слънцето. За страничния наблюдател Земята е в периферията на Слънцето и поради това въпросната антисиметричност изглежда напълно естествена. Според принципа на антисиметрията е осъществено разпределението между океаните и сушата на планетата Земя. Този принцип позволява да се отделят условно положителни и отрицателни кристални форми. Съществуването на антисиметрични “абстракции” в природата се илюстрира убедително в халитен кубичен кристал, който включва в себе си по-малки кубчета, но пълни с въздух. И двата кристала са кубични, но по своето съдържание са антисиметрични. Антисиметрично е съотношението между капка вода във въздуха и мехурче въздух във водата. Принципът на асиметрията е използван в графиките на Мауриц Ешер.

### **4. ИСТОРИЧЕСКОТО, ЛОГИЧЕСКОТО И ДИАЛЕКТИЧЕСКОТО ВЪВ ФИЛОСОФСКАТА АНТРОПОЛОГИЯ**

От гледна точка на съществуването си и категориалните форми на познание всеки предмет има своя фиксирана история във времето. Той е резултат от една вътрешна природа на ставането си. Природата на нещата и природата на Вселената като цяло съществуват чрез времето и пространството. Ако се има предвид историята на възникването

на природните предмети, то тяхното битие може да се схваща като текст (séma). В него се съдържа памет за историята на формирането им. Процесът на възникване на даден предмет, като например галактиките и Земята, се реконструира въз основа на тази памет. Последната се отнася не само до пространствената, но и до времевата координата на космическите или земни природни събития.

Заедно с това природата е условие за съществуване на човешкото общество и обект за извличане на информация (семиотическа) с оглед усъвършенстване на човешката дейност. Независимо, че човек в известен смисъл се схваща като природно същество, в субективно отношение той противостои на природата.

#### **4.1. Категориалните форми на познание във философията на природата като “артефакти” на човешката рационалност**

Философските категории от гледна точка на тяхното формиране в историята на философията са антропологичен проблем, защото са свързани с усъвършенстването на човешката рационалност. Интересът към категориалните форми на познание във философията на природата непрекъснато нараства поради увеличаване ролята на теоретичното мислене във фундаменталните естествени науки. От една страна, философските категории са език на самосъзнанието, но от друга – чрез тях може да се обхване родовата и видовата съподчиненост на фундаменталните природни процеси. Категориите, включени във философия на природата и характеризиращи нейната природа (като самостоятелна философска дисциплина), имат не само субективно, но и обективно съдържание. Субективното съдържание се отнася до природата на човека, а обективното – до цялата природа като обект на философията на природата. Освен това категориите на философията на природата са носители на обективно съдържание, свързано с диалектиката на относителната и абсолютната истина. Категориите, чрез които се изразява съдържанието на философията на природата, изпълняват методологични функции по отношение на природните науки. Заедно с това категориите на философията на природата могат да се схващат като начин за усъвършенстване на самосъзнателното равнище в духовната култура. Основните функции, които изпълняват категориите на философията на природата, са следните: светогледни, методологични, евристични, гносеологични, онтологични, прогностични и др. Светогледните функции на категориите на философията на природата се отнасят до изграждането на естественонаучна картина на света, която да включва

постиженията на всички естествени науки. Методологичните функции на категориите се отнасят до тяхната роля в изследването на взаимоотношението между предмета и методите в естествените науки. Евристичните функции се реализират тогава, когато чрез категориите на философията на природата се предсказват откривателските възможности на естественаучните методи, а така също и нови фундаментални факти. Чрез гносеологичните функции на категориите се обосновава истинността на естественаучното познание, съдържащите се в него моменти на абсолютност и относителност. Онтологичните функции позволяват да се свърже философията на природата с принципните основания на битието като цяло. Прогностичните функции на категориите се отнасят до тяхната възможност да предсказват осъществяването на естественаучни открития. За разлика от евристичните функции се предсказва не как, а какво да се открива. Разбира се, прогностичните и евристичните функции са взаимосвързани. Това се отнася и до другите функции на категориите на философията на природата, които са свързани с човешкия феномен.

Поради това, че категориите на философията на природата имат обективно и субективно съдържание, те съединяват човека с природата и едновременно го отделят от нея. Чрез тези категории човек може да мисли себе си като част от природата и като нещо, което ѝ противостои в самосъзнателно и познавателно отношение. Категориите на философията на природата черпят познавателна жизненост от обективното съществуване на природата и от дълбините на самата човешка природа. Тези категории са абстрактно-логически форми за отразяване на природата и нейната същност на равнището на самосъзнанието. Посредством тях се разкриват общото и различното в предметите и явленията.

Категориите на философията на природата позволяват да се обхване диалектичката страна на движението и развитието в природата. Въз основа на диалектиката единично-общо-всеобщо всеки конкретен природен предмет се съотнася с природата като цяло. Категориите на философията на природата дават знание за разкриване и описване на всеобщите и съществени страни на природната действителност. Категориите са средство за прехода на познанието от една естественаучна хипотеза или теория към друга естественаучна хипотеза или теория. Като самосъзнателен език в категориите на философията на природата е обобщен опитът на естественаучното познание не само за една отделна страна на природата, но и опитът за

познанието на света (земен и космичен) като цяло. Самата триада "вещ (от Веста), свойство и отношение" има семиотична природа.

От гледна точка на семиотиката като наука за гореспоменатите знакови системи категориите на философията на природата съдържат в себе си най-малко четири типа отношения: синтактични, семантични, прагматични и сигнификативни. На тази основа при класификацията на категориите могат да се използват следните принципи: субординационен, генетически, системен, координационен, логически (диалектически), холографски, семиотически и др.

Известно е, че И. Кант предлага общо 12 категории като категории на чистото естествознание. Те според него са априорно дадени на съзнанието. Тези категории са чисти понятия на разсъдък. Дванадесетте категории И. Кант групира също в съответствие с четири класа съждения за: количество, качество, релация, модалност. Всяка от групите включва категории, които са подредени според принципа за субординация. Третата степен притежава най-висок обхват и съподчинява предишните две. Така например тоталността се определя като множество в единство. Кантовата метафизична класификация на категориите, характеризиращи чистото естествознание има следния вид:

А. количество: единство

множество

тоталност

Б. качество: реалност

отрицание

ограничение

В. релация: субстанция и акциденция

причина и действие

взаимодействие между действащото и

подлежащото на

действие

Г. модалност: възможно и невъзможно

съществуване и несъществуване

необходимост и случайност.

Подобен подход позволява философията на природата да се осмисли като антропология, която фиксира мястото на човека във Вселената.

От гледна точка на християнската философия дванадесетте категории на чистото естествознание следва да се схващат като кате-

гории на естественото откровение, т. е. природата (séma). От друга страна, това са категории, които извеждат природата от нищото като възможност за битие.

В повлияната от неоплатонизма Хегелова метафизична теология философското понятие за природа се отнася към третата – най-висшата степен на познание. Тук се намират категориите на понятието. Природата е част от основополагащата триада: “Абсолютна идея – Природа – Абсолютен дух”. Природата е антитеза на абсолютната идея, а абсолютният дух е тяхна синтеза. Философското понятие се разглежда в контекста на основната диалектична структура теза – антитеза – синтеза. Като висша степен на познание философското понятие за природа се съотнася с категориите на битието и същността по диалектичен начин. Поради това категориите качество, количество, мяра, същност, явление, действителност са степени в постигането на природата. Тези степени също се съотнасят диалектически. Понятието в метафизиката на Хегел се определя като единство на битие и същност. Ако битието е теза, а същността – антитеза, то понятието е синтеза. По аналогичен начин мярата е единство на количество и качество, а действителността е единство на същност и явление. Хегеловата диалектическа триадичност, на която са съподчинени философските категории, се реализира в контекста на една многомерна семантика. Нейните аспекти се разкриват във философията на човека и неговата природа.

Във философията на природата могат да се отделят т. нар. релативни категории: необходимост – случайност, причина – следствие, съдържание – форма, възможност – действителност и др. Освен категориите на чистото естествознание останалите категории, включени в системата на философията на природата, имат априорно и апостериорно съдържание. Тази особеност мотивира взаимоотношението между философията на природата и природата на философията, от една страна, и от друга – взаимоотношението между философията на природата и философската антропология.

## БЕЛЕЖКИ

<sup>1</sup> Kardashev, T., E. Dankov. The Principle of sociogenesis – Anthropologie. 22 (3), Vrno, 1984. P. 280–283; Данков, Е. Проблемът за съотношението между иерархията на геоложкото време и развитието на материята в историята на Земята. Философия и природознание. Т.7. Методологията на науката (тенденции, концепции, подходи). С., изд. БАН, 1989,

с. 129–140; **Georgi Shiskov, Evlogi Dankov.** Time, Evolution, Life. Man evolution cosmos. № 2. 1984, p. 120–124; **Tsv. Kardashev, E. Dankov.** On man's prospects. Man evolution Cosmos. № 1. 1984, p. 162–166.

<sup>2</sup> **Kardasev, C., D., E. B. Dankov.** Problems of invariance in evolution (morphogenetic aspects). Evolution and Morphogenesis. Pilzen. 1984, p. 21; The 'small world' of Big science. Bulgarian Journal of sociology. Volume 5 (1982). p. 181–184; **Ц. Кардашев, Е. Данков.** Светогледно-методологически аспекти на Космизацията и Екологизацията. Философия и природознание. Т. 6. Методологически проблеми на природознанието. С. Изд. БАН. 1985. с.44–64.

<sup>3</sup> **Дьо Шарден, Пиер Тейяр.** Човешкият феномен. С., 1994, 285 с.

<sup>4</sup> **Данков, Е.** Диахронни аспекти на проблема за развитието в творчеството на В. И. Вернадски. Екологизация на съзнанието в взаимодействието на обществото и природата. Москва – Иваново 1984. с. 105–115. **Е. Данков.** Човекът и екологичните проблеми на неговата животна среда. В. Търново. 1988, 39 с.; **Е. Данков.** Философия, методология, евристика. В. Търново, 1989, 38 с.

<sup>5</sup> **Данков, Е.** Проблемът за йерархията на времето в общата теория на Земята. Сб. Доклади. Юбилейна научна сесия, посветена на 1300-годишнината на Българската държава и 10-годишнината на ВПУ – Шумен. 1982. с.164–175; **Е. Данков.** Системният анализ и проблема за развитието на Земята. Сб. Приложение на системния анализ в приложните задачи. Куйбисhev. 1976, с.127–130

<sup>6</sup> **Данков, Е. В. И. Вернадски за природата на Времето и Времето на природата.** Сп. Природа. № 4. 1988, с. 46–50; **Е. Данков.** Роль отражения в реализации единства между динамической и исторической организации материи в истории Земли. Год. на ВПУ–Шумен. София. 1978, с. 93–122; **Е. Данков, В. Нейман.** Некоторые теоретические аспекты проблемы расширения Земли. Год. на ВПУ – Шумен. Т. V. Б. С. "Наука и искусство". 1981, с. 123–147.

<sup>7</sup> **Шишков, Г., Л. Попов, Е. Данков.** Методологични проблеми на геологията. I. Увод към диахронния анализ. Год. на СУ "Св. Кл. Охридски" ГГФ Кн. I. Геология. Т. 71. 1979, с. 379–400; **Е. Данков.** Взаимодействие на науките в системата на Екологията. Сб. Екологизация на общественото производство. Свищов. 1981. с. 811–819; **Е. Данков.** Диахронни аспекти на диалектиката: "Екологическа необходимост – свобода". Сб. "Екологизация", Свищов. 1984. с. 209–218.

<sup>8</sup> **Данкова, Р.** Ноосфера и Екология. С., 1985, 25 с.; **С. Попов, Е. Данков.** Космизацията на науката – нов етап в развитието на Познанието. Философска Мисъл № 8, 1981, с.118–120; **А. Ставрев, Е. Данков, К. Томов, Х.**

Спиридонов. Какво е в края на краищата информация? – В кн.: Резонално-изоморфният принцип. С., 1991, с.191–200.

<sup>9</sup> Куражковская Е. А., Е. Данков. Информационная структура геологического времени. кн. История и методология естественных наук. Вып. XXIII Геология. ИЗД. МГУ “М. В. Ломоносов. Москва 1979, с. 48–57.

<sup>10</sup> Данков, Е. Системата “Еволюция, космос, човек”. Философска мисъл. № 7, 1987, с. 107–109.

<sup>11</sup> Ангелов, Л., Е. Данков. Методологически основи на икономико-екологичното прогнозиране. Год. на ВФСУ “Д. А. Ценов – Свищов”. Т. 85. 1990, с. 125–147.

<sup>12</sup> Данков, Е. Единство и многообразие на методологията на диахронния подход и неговите основания. – В кн. Философия, методология и социален прогрес. 1989, с. 5–26.

<sup>13</sup> Данков, Е., И. А. Крылова, Н. И. Смирнов. Цивилизация и адаптация. Философские науки. № 2, 1986, с. 129–131.

<sup>14</sup> Асадова, Р. Г., Е. Б. Данков. Об отражении на уровне кристаллогенеза. История, философия, право № 4. Баку, 1979, с. 98.



Акадският бог Асур от асирийския пантеон с калатос, известен от XIII в. пр. Хр. Каменната пластика е от VIII – VII в. пр. Хр. Богът е стъпил върху митическо животно с крила. Аналогично животно, но без крила е изобразено върху златния пръстен на цар Калоян (1168 – 1207) от некропола към пантеона на българските царе – църквата “Св. 40 мъченици”, В. Търново.