

**БЪЛГАРСКА АКАДЕМИЯ НА НАУКИТЕ
ИНСТИТУТ ЗА ИЗСЛЕДВАНЕ НА
ОБЩЕСТВАТА И ЗНАНИЕТО
СЕКЦИЯ „ОНТОЛОГИЯ, ЕПИСТЕМОЛОГИЯ,
ФИЛОСОФИЯ НА НАУКАТА”**

Деян Пламенов Пенчев

**ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ –
ОНТОЛОГИЧЕСКИ ИДЕИ НА ВЛАДИМИР
СОЛОВЬОВ И РУДОЛФ ЩАЙНЕР И ТЯХНОТО
ПРИСЪСТВИЕ В СЪВРЕМЕННАТА НАУКА И
КУЛТУРА**

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация, за присъждане на образователна и научна степен „доктор”

Професионално направление: 2.3. Философия

Научна специалност: Онтология

Научен ръководител:

доц. д-р Асен Димитров

София, 2016

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА

УВОД

ЧАСТ ПЪРВА. ОНТОЛОГИЧЕСКИ ИДЕИ НА СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР

Глава I. Развитие като основополагащ фактор

Глава II. Свободната теософия на Соловьев и антропософията на Щайнер

1. Свободната теософия, свободната теургия и свободната теокрация

2. Свободната теософия и антропософията

Глава III. Особенности на познанието

1. Трите сфери на познанието

2. Мистическото познание

ЧАСТ ВТОРА. ОНТОЛОГИЧЕСКОТО ПОЗНАНИЕ ЗА АБСОЛЮТНОТО

Глава I. Принципът на Истината

Глава II. Същината на Абсолютното

Глава III. Категориите на Абсолютното. Софиологията. Връзка с други учения

ЧАСТ ТРЕТА. СРАМЪТ И ВОЙНАТА ВЪВ ВРЪЗКА С ПОЗНАНИЕТО НА ДЕЙСТВИТЕЛНОСТТА

ГЛАВА I. Чувството за срам като себепознание

ГЛАВА II. Смисълът на войната

ЧАСТ ЧЕТВЪРТА. ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ ПРИ ЩАЙНЕР

Глава I. Фундаментът на мисленето

Глава II. Непосредствено даденото и интелектуалното съзерцание

Глава III. Свободата

ЧАСТ ПЕТА. ПРИСЪСТВИЕТО НА ОНТОЛОГИЧЕСКИТЕ ИДЕИ НА ЩАЙНЕР В СЪВРЕМЕННАТА НАУКА И КУЛТУРА

Глава I. Принципът на самоорганизацията в теориите на Щайнер и Джеймс Лавлок

Глава II. Философски основи на биодинамичното земеделие

Глава III. Други приложения

ЧАСТ ШЕСТА. СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР

Глава I. Първата книга за Соловьев и Щайнер

Глава II. Рудолф Щайнер за Соловьев

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ПРИНОСИ

ПУБЛИКАЦИИ И ДОКЛАДИ

ЛИТЕРАТУРА

УВОД

Настоящото изследване си поставя задача да допринесе за съпоставителното разбиране на онтологическите идеи на философите Владимир Соловьев (1853–1900) и Рудолф Щайнер (1861–1925). За мнозина Соловьев е познат повече с религиозните си схващания, а Щайнер – със създадената от него антропософия и произлезлите от нея социални движения. И в двата случая техните основни онтологически концепции остават скрити в произведенията им и не са много изследователите, които се занимават с тях.

Според моето разбиране *познание* и *действителност* са две основни онтологически теми във философията на Соловьев и Щайнер. И за двамата познанието е това, което фундаментално определя човека като различно от останалите творения същество, надарено с разум и съзнание. То е субективното действие на човека в битието и двамата философи го поставят в центъра на своите философски системи. Соловьев говори за т.нар. *свободна теософия*¹, като за познавателната част от целокупния човешкия живот, а Щайнер изгражда своята *антропософия*² като човешки импулс за познание на битието. И двете философски учения са насочени към схващане и анализиране на действителността като налично битие. Тя е тази обективна тоталност, към която човек насочва своите познавателни

¹ Нужно е още в самото начало да се отбележи, че понятието *свободна теософия*, което използва Владимир Соловьев, и в частност самото понятие *теософия*, е употребявано от него първо в етимологичното си значение, а именно като *божествена мъдрост, богомъдрие, мъдрост на Бога* (от гр. θεός – Бог и σοφία – мъдрост), приложено за пръв път от неоплатониците **Порфирий** и **Ямблих** (III–IV в), но срещано и в Новия завет – θεου σοφίαν (Лука 11:49, 1 Коринт. 1:24, 2:7 и др.) и второ, като съдържателна част от контекста на западноевропейската мистическа традиция. Използването на понятието *свободна теософия* от Соловьев няма връзка с понятието *теософия*, което се утвърждава от **Елена Блаватска** чрез основаното от нея Теософско общество през 1875 г., защото те, първо, се разминават по целите и вложения смисъл в него (както сама определя задачите на Теософското общество, Е. Блаватска пише следното: „Целта на неговите основатели бяха практическите опити в областта на окултните сили, както и събирането и разпространението сред християните на сведения за източните религиозни философии” (**Блаватска, Е.** Разбулената Изида, т. 1, кн. 1. Изд. „Астрала”, С., 1995, с. 49), нещо което е в голяма степен различно от смисъла, вложен в понятието *свободна теософия* от Соловьев, съдържанието и същността на което ще разгледаме по-долу) и, второ, защото и двамата го използват почти по едно и също време – Блаватска през 1875 г., Соловьев през 1877 г.

² *Антропософия* (от гр. άνθρωπος – човек и σοφία – мъдрост) е названието, което Щайнер възприема за обединяващо неговите концепции, идеи и изследвания в областта на философията, религията, културата и социалния живот.

перцепции. Настоящото изследване ще обърне внимание на изясняването на този концептуален паралел в схващанията на двамата мислители.

Цел на изследването

Целта на настоящия текст е да направи опит в обогатяването на философските изследвания върху Соловьев и Щайнер, както и да изведе на преден план техни ключови идеи, които могат да способстват за развитието и разширението на най-важните онтологически теми, занимавали умовете на философите през вековете.

Тук аз ще ги разгледам по такъв начин, че ще се опитам да съчетая едновременно както техните отделни разбирания, така и съпоставката между тях. Този подход е необходим, за да може да се експлицират ясно и конкретно основните им онтологически идеи и в същото време да се покаже как те помагат за напредъка на философската представа за битието и света. Заедно с това ще се опитам и да разгледам приложението на някои от тези идеи в съвременната наука и култура.

Според моето схващане онтологическите идеи на Соловьев и Щайнер имат много допирни точки помежду си и се допълват, развиват и разгръщат по един своеобразен начин. В този свой текст искам да извлека от съчиненията им техните концепции за познанието и действителността и да покажа приносите им за онтологията като философско учение. За тази цел трябва да онагледя техните размишления върху основните философски въпроси в онтологическата наука чрез компаративен анализ и цялостно проучване на главните философски моменти.

Чрез разгръщането на тези теми целта на дисертацията е да обогати българската онтологическа школа с идеите на още двама мислители в пределите на онтологията като философска наука. Искреното желание на автора е на труда му се да погледне като на допълващо звено в онтологията, а не като на текст със завишени претенции или манифест за реформи.

Обект на изследването

Задачата никак не е лесна, предвид някои специфични трудности, които се открояват още в самата работа с първичните текстове на авторите, които са обект на изследването. Основна трудност е тази, че и двамата философи не са оставили самостоятелни съчинения, в които да изложат завършени философските си разбирания за битието и съпътстващите ги

въпроси. Главните съчинения на Соловьев, от които може да се добие представа за неговите онтологически схващания, са ранните му трудове: *Философски начала на цялостното знание* (1877), *Критика на отвлечените начала* (1880) и *Лекции за Богочовечеството* (1881). След написването им той концентрира своето внимание повече върху религиозни, социално-политически, естетически и етически теми, без да се връща конкретно върху предишните си концепции. Това донякъде улеснява настоящата задача, защото текстовете не са много на брой, но от друга страна я стеснява и ограничава до определени рамки и параметри.

Подобно на това е положението и с Щайнер. При него също не срещаме отделно онтологическо съчинение, но въпреки това в книгите и лекциите му има достатъчно онтологически концепции, които ни позволяват да си съставим ясна представа за неговите схващания. В лекциите му, които съставляват най-голям брой от творческото му наследство, има разпръснати многобройни изказвания с философски характер. Често пъти това са просто няколко изречения, носещи силен смислов заряд или публична лекция, в която са вмъкнати някои по-пространни разсъждения на онтологическа тематика. Всичко това затруднява изследователя, защото трябва да проучи голям по количество текстов материал, да подреди в ума си онтологическата картина, която изгражда Щайнер и така, събирайки къс по къс тези идеи, да комплектува някои основни смислово-съдържателни пунктове, които изграждат фундамента на неговата философия на битието. Въпреки това, той е последователен мислител и изградената от него философска концептуална рамка в първите съчинения остава съдържателно непроменена до края на живота му. Това ни помага да се ориентираме по-пълноценно в лекциите, имайки за отправна точка ранните му трудове. Затова и ще бъде съвсем точно да се каже, че този, който иска да разбере философските идеи на Щайнер, трябва да се занимава тъкмо с тези произведения.

Три са главните съчинения на Щайнер, писани в ранните му години, които са посветени на философски и онтологически теми – *Основни линии на една теория на познанието в светогледа на Гьоте* (1886), *Истина и наука* (1892) и *Философия на свободата* (1894). Може да се каже, че това е философският триптих на Щайнер, философската основа, върху който той базира цялата следваща антропософия. *Истина и наука* е разширената докторска дисертация по философия със заглавие *Съгласуване на човешкото съзнание със самото себе си*, която той защитава през 1891 г.

Книгата излиза с посвещение на Едуард фон Хартман, с когото са били приятели, но той се отнася критично към нея, както и към *Философия на свободата* по-късно.³

В дисертацията съм се фокусирал върху няколко *основни изследователски тези*:

- принципът на развитието е с основополагащ характер в онтологиите на Соловьев и Щайнер;
- свободната теософия е най-важната част в онтологията на Соловьев;
- мистическото познание е централно понятие в онтологическите схващания на Соловьев;
- принципът на истината е ключов за онтологията на Соловьев;
- принципът на самоорганизацията, като онтологичен принцип, е определящ за социалните идеи на Щайнер;
- свободната теософия на Соловьев има сходства с антропософията на Щайнер.

Методология на изследването

Чрез компаративен и критичен анализ се разгръщат целите на дисертационния труд. Разглеждат се обстойно ключови понятия и текстове на двамата философи, анализират се и извеждат техни идеи и концепции в сферата на онтологията.

³ Щайнер също има критични бележки към философията на Хартман, която среща негативна реакция и от Соловьев в *Кризата на западната философия* (1875).

ЧАСТ ПЪРВА

ОНТОЛОГИЧЕСКИ ИДЕИ НА СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР

Глава I

РАЗВИТИЕТО КАТО ОСНОВОПОЛАГАЩ ФАКТОР

В първа глава представям една от основните онтологически тези на дисертацията – че Соловьов и Щайнер полагат като базова величина на всяко съществуване *развитието*. Те не могат да припишат абсолютна вечност на сътворените неща, тъй като последните пребивават във времето, независимо от своето настоящо положение.

Това изменение на съществуващото обаче не е безкрайно. То има определени граници, процесът между които може да се назове най-общо развитие. „*Безкрайното развитие е безсмислица*”, казва Соловьов.⁴ Но с това той не иска да каже, че на развиващите се, съществуващи неща, никога няма да принадлежи вечност. Всяко развитие, за да бъде такова, иманентно в себе си предполага някаква цел, към която да се стреми, и нейната реализация. Тази цел от своя страна предполага свое начало, от което да протече процес към края на реализирането на целта. Целият този процес предполага и съществуването на *нещо*, което се развива, защото развитие само по себе си няма. Винаги има нещо определено, което се развива и това нещо, от съществуващите видими неща, е тъкмо съществуващото органично същество, т.е. за да има развитие, трябва да има субект на развитието и на Земята това е „*живият организъм*”⁵. Соловьов определя, че: „*Развитието е такава поредица иманентни изменения на органичното същество, която тръгва от определено начало и е насочена към някаква определена цел*”⁶. Посредством тази дефиниция се оформя и законът за развитието, който обхваща три главни момента: началното положение, от което започва развитието, фазите, през които минава и последното състояние, в което то достига своята цел, с което е извървян и пътят на самото развитие.

За Щайнер обаче еволюцията невинаги е равнозначна на развитието. То е много по-обемно понятие, защото обхваща всеки тип развитие,

⁴ Соловьов, В. Философски начала на цялостното знание. – В: Соловьов, В. Кризата на западната философия. Съчинения в 5 тома, т. 1. Изд. „Захарий Стоянов”, С., 2006, с. 206.

⁵ Пак там, с. 205.

⁶ Пак там, с. 206.

каквото е например и еволюционното развитие. В лекцията *Еволюция, инволюция и творение от нищо*⁷ Щайнер разглежда развитието като промяна на дадено положение, което носи нещо ново. За да има развитие трябва да има нещо непознато до този момент, което да бъде различно, което да донесе нещо различно. Чрез развитието дадено положение трябва да се обогати с нещо друго, което досега не е присъствало при него и което няма как да се появи, ако не дойде от развитието. Така и човекът, чрез развитието придобива нови неща, които го обогатяват и усъвършенстват.

Глава II

СВОБОДНАТА ТЕОСОФИЯ НА СОЛОВЬОВ И АНТРОПОСОФИЯТА НА ЩАЙНЕР

1. Свободната теософия, свободната теургия и свободната теокрация

Във втора глава се издига тезата, че свободната теософия е едно от най-важните и централни понятия във философията на Соловьов. Според мен то представлява и основната смислополагаща константа в неговото творчество.

За Соловьов особеностите на свободната теософия са и особености на философията сама по себе си, затова и за мен това понятие представлява специфичен интерес. Той твърди, че една философска система трябва да обхваща не само всички философски дисциплини, но също и изкуството и политиката, както и всички останали области от човешкото познание, като по този начин те ще съставляват едно единно цяло, което ще бъде всеединство на досегашния опит на човечеството, имащ в себе си своя специфична, иманентна цел.

Съдържанието на свободната теософия иманентно включва философията в себе си и се осъществява чрез нея, но нейна особеност е, че не спира до тук, а паралелно се разгръща и в други същностни форми, каквито са *свободната теургия* – творчеството и *свободната теокрация* –

⁷ От цикъла *Човекът от гледна точка на духовната наука*, GA 107, 17.06.1909 – <http://wn.rsarchive.org/Lectures/GA107/English/RSP1981/19090617p01.html>.

*GA (Gesamtausgabe) – пълно издание на събраните съчинения на Щайнер.

обществото.⁸ Така, свободната теософия, свободната теургия и свободната теокрация представляват единство във философията на Соловьев, което единство бива обяснявано от свободната теософия, като свързана с разумното познание и обяснение на целокупния живот.

За Соловьев главните свойства, които определят човешката природа са мислене, чувстване и воля. Те, същите, се проявяват и в общочовешкия организъм като обективна мисъл, обективно чувство и обективна воля, и се изразяват като Истина, Красота и Благо, съгласно платоновите понятия. Това са и собствено: свободната теософия, свободната теургия и свободната теокрация.

2. Свободната теософия и антропософията

Свободната теософия на Владимир Соловьев си поставя за цел да обясни природата на божественото и да приближи човека към Богочовечеството по един напълно осъзнат и свободен начин. Затова и Соловьев нарича това цялостно познание *свободна теософия* – богомъдрие, защото в същността си то е познание за Бога, то е проявената към човека мъдрост (Премъдрост Божия), чрез която той трябва да извърви обратно пътя към своя Отец.

За Соловьев това е възможно само посредством помощта на синтеза. Само чрез него отделните фрагменти на интелектуалния свят на човека могат да се слоят в едно единство. Това е една грандиозна идея, един мащабен замисъл за всеобща синкреза между всички учения и доктрини, която Соловьев се опитва да направи в някои свои съчинения, като целта, към която трябва да е насочено стремлението им, е върховното начало, което удържа всичко и задава принципите на единството – Бог.

* * *

Според мен философските разбирания на Щайнер имат за основа *познанието*. Ако за някои мислители фундамент на човешката природа е вярата, за него това е познавателната способност. Всичко, което е било

⁸ Понятията *свободна теургия* и *свободна теокрация* също са използвани етимологично от Соловьев. Теургия (гр. θεουργία) означава *божествена дейност, богодеяние* – понятие, използвано за пръв път от **Ямблих**, а теокрация (гр. θεοκρατία) – *богоставителство, власт на Бога*, и се използва за пръв път от **Йосиф Флавий** (I в.).

обект на вярата, трябва да стане обект на човешкото познание, твърди той.⁹ Силите на познанието произтичат от мисленето. То е началният пункт на истинското разбиране за човека и той може да открие своя път на познание, само ако вземе за отправна точка мисленето, твърди Щайнер.¹⁰ Всеки притежава свой собствен мисловен свят и чрез познанието могат да се развият у него дремещите сили на съзнанието. „Тъкмо мисленето е най-висшата човешка способност в сетивния свят.“¹¹

Глава III ОСОБЕНОСТИ НА ПОЗНАНИЕТО

1. Трите сфери на познанието

Трета глава разглежда някои особености на познанието според Соловьев и Щайнер. За тях философията, науката и теологията поотделно не могат да осъществят цялостния синтез на познанието и това е така, освен поради тяхната самостоятелност и, респективно, откъснатост от останалите, но и поради самото познание, което имат като същностно заложена характеристика.

Соловьев говори за три типа философии, които изначално са свързани с човешкото познание, а също и със самото битие, понеже материалът, който взимат като съдържание на познанието си е точно цялостното битие. Те съставляват трите основни принципа на свободната теософия – научното познание, рационалното познание и мистическото познание.

Третият принцип, мистичният, възприема действителността като един цялостен свят, който е всеобемаш и има за изходна точка една абсолютна реалност, едно абсолютно същество, към което се стреми и от което изхожда. Това е принципът на *мистическото познание*, проявяващ се в сферата на теологията. Чрез този принцип останалите получават завършеност и единството на теологията, философията и науката достига целта си. Той се явява обединяващият фактор на първите два принципа и само чрез неговото първоначално естество, твърди руският философ, могат да се свържат и останалите в една цялост, в една абсолютност. Тъкмо това е заложено и в самото понятие на религията – повторното единение с Бог.

⁹ Вж. Унгер, К. Какво представлява антропософията. Изд. „Димо Даскалов“, Ст. 3., 1993, с. 33.

¹⁰ Щайнер, Р. Теософия. Изд. „Даскалов“, Ст. 3., 2006, с. 164.

¹¹ Пак там, с. 165.

2. Мистическото познание

Мистическото познание във философията на Соловьев има статут да бъде това познание, което лежи в основите на абсолютната връзка между теорията и практиката, и по такъв начин има основно значение за областите на световната теургия и световната теокрация.

Тезата, която издигам в тази част е, че за Соловьев мистическото познание се явява най-съществената форма на философия и изразява по най-истинен начин всички същности на всеединството. Той не може да признае за философия нито емпиризма, нито рационализма, нито скептицизма, нито която и да е друга форма на философия, защото те всичките са откъснати от цялостната философия и дават само отделна част от истината, докато мистическото познание като истинна философия (мистическа философия) обединява всички възможни светове на познанието и не разделя битието на части, не обособява никоя от тях като самостоятелна, а свързва всички в едно неделимо единство, което има определена цел, смисъл, съществуване и развитие.

Чрез закона за развитието на историческия световен процес, последният достига до разгръщането на пълното съдържание на понятието за свободна теософия, поставяйки на преден план най-сублимното му естество – мистическото.

Според Соловьев чрез това понятие завършва кръгът на възможните философски схващания, т.е. отсега нататък всяка истинна философия, всяка една наука, всяка една теология, всяка една претенция за познание, която иска да осъществява себе си като истинна и значима за човечеството, трябва да развива и изследва света също и с това мистическо понятие. То трябва да стане основа на философията.

По подобен начин и Щайнер разглежда мистическото познание като такова, което отива отвъд сетивното, чувственото и разсъдъчното познание. Характерно за него е, че то иска да се откъсне от дневното будно съзнание и да потърси друго, по-висше състояние на ума, в което да постигне дълбоките тайни на духа.

ЧАСТ ВТОРА

ОНТОЛОГИЧЕСКОТО ПОЗНАНИЕ ЗА АБСОЛЮТНОТО

В тази глава съм разгледал схващанията на Соловьев за понятието Абсолютно, с което той нарича върховния принцип в своята философия. Разгръщането на това понятие чрез мистическото познание стои в основата на неговата онтология и занимавайки се с идеите, произтичащи от нея, ние трябва да проучим всичките им особености.

Глава I

Принципът на истината

Чрез свободната теософия, като централна част от своята онтология, според мен Соловьев иска да постави пред нас въпроса за същността на истината, т.е. да я постави като предмет на мисленето. Нашите откъслечни способности за познание в емпиричната, рационалната и мистичната сфера не могат задоволително да дадат цялата тази истина, затова и единствената възможност е не да се отдадем изцяло само на една от трите, а да ги положим в единство и така съгласувано да познаем тази истина. Това е именно същностната специфика на гносеологията на Соловьев – *за да познаваш нещо истински, трябва да го познаваш цялостно*. Това означава не само да го схващаш мисловно, но и да го преживяваш като част от живота си.

Чрез мистичната способност ние възприемаме дадено нещо в целостта му, а чрез рационалността си го конкретизираме като това или онова, даваме му отделна категория и качество, и така обособявайки го можем да му припишем някаква емпирична свойственост. Постигането на това всеобщо за Соловьев е постигане на света на истината или Божественния свят.

Глава II

Същината на Абсолютното

Свободната теософия е това познание на Божественото, което разкрива неговата същина, а по този начин и неговата същност като битие.

“Предмет на свободната теософия е истинно-същинното¹² (то *οντως ου, das wahrhaft Seiende*) в неговия обективен израз или идея”¹³ и “истинният теософически мистицизъм, основавайки се на божественото начало, се стреми да го доведе до всички човешки и природни неща, без да ги унищожават, а като интегрира и духа, и материята”¹⁴.

Интуицията, или умственото съзерцание, като цялостен метод на свободната теософия, за Соловьев е тази, която схваща единството на явленията и понятията, и това са тъкмо идеите. Идеята е откровението на мистическото познание, на свободната теософия. Тя съставлява органичната логика в нейната система. Познаването на идеите не е едно обикновено познание, то е висше познание, защото така се познава самото същинно (*сущее*). Затова и то е вече мъдрост и то, мъдрост за Бога, което е вече теософия. Творческото реализиране на идеите вече не е просто изкуство, това е теургия. Осъществяването на идеалното царство вече не е просто държава и църква, като отражение на Божествения свят, това е вече тяхното обединение като теокрация.

Като център и изходна точка на всяка от тези три области – свободната теософия, свободната теургия и свободната теокрация – Соловьев поставя Абсолютното, Абсолюта. То е същината на всяка негова философска рефлексия и така – централното понятие за свободната теософия. “Безусловното първо начало [...] на цялата философия може да бъде само понятието Абсолютно или свръхсъщинно”¹⁵.

Основният принцип, най-същинската мисъл, върху която почива цялата философия и дейност на Соловьев, идеята, за която е размишлявал, писал и живял, е тази, че Бог е всичко – „Бог естъ все”¹⁶.

Битието е познаваемо и това е основна философска настройка у Соловьев. Абсолютното като битие може да бъде непознаваемо в случай, когато се схваща само от страната на емпирическото или рационално-логическото познание. Абсолютното като същинно обаче не може да се

¹² На руски език: *истинно-сущее*. Соловьев използва термина *сущее*, който в българския превод е преведен като *същинно*. Тук и нататък ще използвам този превод на думата.

¹³ Соловьев, В. Философски начала на цялостното знание. – В: Соловьев, В. Кризата на западната философия. Съчинения в 5 тома, т. 1. Изд. „Захарий Стоянов”, С., 2006, с. 271.

¹⁴ Пак там, с. 278.

¹⁵ Пак там, с. 360.

¹⁶ Соловьев, В. Неподвижно лишъ солнце любви... Стихотворения. Проза. Письма. Воспоминания современников. Изд. „Московский рабочий”, М., 1990, с. 166.

превърне никога в някакъв предмет, нито в ментална конструкция, нито в психически феномен, нито в еднолична конкретна форма. То е тъкмо затова абсолютно, защото обема всички субекти и предикати, всички бития и светове. Ако то можеше да се превърне в дърво, планина, в чувстване, мислене, и най-после, ако можеше дори да се превърне в човек, то трябва да се попита: Когато то е такава същност кой поддържа останалото творение, какъв е тогава останалият свят, останалото битие? Очевидно има противоречие и то е, че Абсолютното само по себе си е изцяло абсолютно и като такова не може никога да бъде това или онова, този или онзи факт – нито на материалното, нито на идеалното битие. Затова и същинното е познаваемо, защото то е целият свят, то е всичко. По този начин то е свръхсъщинно, казва Соловьев, и свръхмогъщо.¹⁷ *„Ние познаваме безусловно същинното във всичко, което опознаваме, защото всичко е негов предикат, негово битие, негово явление.“*¹⁸ Тъй като живеем в Абсолютното, ние го познаваме.

Глава III

Категориите на Абсолютното. Софиологията.

Връзка с други учения

За Соловьев Абсолютното е двустранно насочено – веднъж към самото себе си като към Единно и втори път – като към Всичко. Този акт поражда отношението на Абсолютното към самото себе си, което е отношение като към нещо друго: Абсолютното като Единно се отнася към себе си като Всичко като към друго и така дава началото на своето друго. Защото Всичко изразява цялата множественост на битието, самото битие, а Единното изразява единството на цялото Абсолютно. Така Абсолютното в същинното си първоначало е нищо, положително нищо, защото в цялото си всеединство и цялост то е самото то. То е положително единство. Но, като такова, то не може да бъде само само за себе си – в такъв случай то би изгубило характера си на единство (щом няма какво да бъде единство, как ще съществува единство?). Затова и Единното по необходимостта на своята природа и по свободата на своето желание се самоограничава в себе си, самоопределя своето друго от своето единство. Така то привежда

¹⁷ Соловьев, В. Критика на отвличените начала. – В: Соловьев, В. Кризата на западната философия. Съчинения в 5 тома, т. 1. Изд. „Захарий Стоянов“, С., 2006, с. 716.

¹⁸ Пак там, с. 717.

своята абсолютна действителност в самата действителност на съществуващото.¹⁹ В него самото се сливат свободата и необходимостта, които се съотнасят в единство помежду си и така са вечни същности на Божественото и съставляват същинския характер на Абсолютното.²⁰ Тази необходимост обаче е вътрешна необходимост, тя не е някаква външна разлика в Абсолютното, тя е негова същност, неговото съдържание, неговата вътрешност.

Вторият момент, второто начало на Абсолютното, което изведохме, Соловьев определя като първа материя, *prima materia*. Разбирането за нея е като за потенциалния статус на битието като такова. Чрез нея се поставя собствено началото на битието. Вторият момент съставлява вътрешното съдържание на Същинното и затова то е неговата материя, съставността му, а оттам и неговата идея. Осъществяването им привежда в действие цялото творение, затова и този момент е приведеното в действие битие, природата. Обединението, синтезът им, това е третият момент, това е идеята в реалността си.

Първият момент, първото начало, Соловьев обозначава освен като Същинно, но и с названието *ен-соф*, понятие от древноеврейската Кабала.²¹ За него това е положителното нищо, това е Отец. Второто начало е Битието, и това е Логос, Слово, Син, а третото начало е Същността, Идеята, и това е Свети Дух. Това е Божествената Троица на Абсолютното, която извежда Соловьев. Трите начала съответстват последователно на принципите на Благото, Истината и Красотата.

Любовта

Интимната, вътрешна връзка между Същинното и Същността, между Отец и Син, това е Любовта. Соловьев поставя Любовта като действителна космическа сила, която е същността на Абсолютното. Любовта е начало на множествеността, тя поражда битието.²² Любовта е силата на Логоса, тя е самото Битие. В отношението си към Същинното тя е неговата проявена Мощ, а като Същност е Красота. Като Истина тя е и Благо, и Красота.

¹⁹ Пак там, с. 105.

²⁰ **СОЛОВЬОВ, В.** Философски начала на цялостното знание. – В: **СОЛОВЬОВ, В.** Кризата на западната философия. Съчинения в 5 тома, т. 1. Изд. „Захарий Стоянов“, С., 2006, с. 319.

²¹ Пак там, с. 326.

²² Пак там, с. 316.

Триединството

Същинното като Благо и Воля е следователно и Дух, Логосът като Истина и Представа е Ум, а Същността като Красота и Чувство е Душа.²³ Осъществяването на Същинното е Логоса, а осъществяването на Същинното в Логоса е Идеята, т.е. това е Душата.

София

В човека, това друго на Абсолютното, което Соловьев нарича второ Абсолютно, се осъществява най-цялостно, „*намира себе си, осъзнава себе си*”²⁴. Това е Софiя, Световната душа (Anima mundi), която сега в човека и чрез човека осъзнава все повече себе си. Световната душа (София) и Ума (Логоса) са двете страни на цялостното същество Христос, като Световната душа е неговата проявена същност. Затова и тя е негова материя, негово тяло, тя е проявеното Божие същество (Тялото Божие).²⁵ Затова и тя е единният образ на цялото човечество, което е собствено Световния, Небесен, Първоначален човек (Адам Кадмон).

Йерогамията на мъжа и жената

Соловьев приема, че както София е едно с Логоса в Христос, така и мъжът, и жената са едно в цялостния човек. А цялостният човек – това е самият Христос. Земните мъж и жена са проявление на небесните София и Логос, и така цялото човечество е Христос.

Жената за мъжа е София за Христос, а мъжът за жената е Христос за София. Земната любов трябва да бъде отражение на Небесната, Божествена Любов, същността на Абсолютното. Затова и София е образ на Вечната Женственост, към която се стреми всеки човек.

Apocatastasis

Най-вътрешното битие на човека е самият негов Аз. Азът на човека е вечен и безусловен, той е тази *божествена искра* на средновековните мистици. Осъзнаването на това дава самосъзнанието на човека, изразът на което е в *Аз съм*. Азът, според Соловьев, не зависи от някакво външно на себе си битие, от някаква външна причина или условност, а е

²³ Пак там, с. 337.

²⁴ **СОЛОВЬОВ, В.** Критика на отвлечените начала. – В: **СОЛОВЬОВ, В.** Кризата на западната философия. Съчинения в 5 тома, т. 1. Изд. „Захарий Стоянов”, С., 2006, с. 730.

²⁵ **СОЛОВЬОВ, В.** Лекции за Богочовечеството. Изд. „Дилок”, С., 2009, с. 137.

самотъждествен на себе си и това е тъждество с Бога, с Абсолютното и Същинното. Така той има иманентната си цел да стане абсолютен, отново да стане вече не другото на Абсолютното, а неговото събиране със себе си, когато цялата природа, цялото тварно битие, цялото човечество, цялото това Всичко ще се събере отново с Единното, възвръщайки се обратно в него – *apocatastasis*.²⁶

Материята и злото

Отделяйки се от Божествения свят, човекът и природата посредством извечния свободен акт, който им принадлежи, се схващат обособени като самостоятелни и това поражда злото като корен на природата и човека. Цялата природа лежи в зло и това е така не поради злото лице на Бога, а поради самата принципност на индивидуализация, която се явява посредством свободния акт на Абсолютното. За Соловьев Бог не може да е зло, тъй като Бог е вечен, а зло не може да е вечно, понеже по същността си то е ограничено битие, небитие. Злото е зло само от гледна точка на времето и пространството, а те са схващани от нашия ум поради земната, обособила се, материална природа. От гледна точка на вечността злото е несъществуващо, защото е само момент от абсолютното битие на Абсолютното.

Неоплатонизмът

Когато говори за материята и злото Соловьев ги схваща като част от порядъка на проявеното битие. Тук обаче има една малка разлика между неговото разбиране и това на неоплатонизма.²⁷ За Плотин материята като зло е тъкмо сетивната материя. За Соловьев, макар той да притежава подобна настройка, материята не е причина за срам и отчуждение от нея, а възможност за нейното приемане и освещаване със силата на Духа.²⁸

²⁶ Соловьев, В. Кризата на западната философия. – В: Соловьев, В. Кризата на западната философия. Съчинения в 5 тома, т. 1. Изд. „Захарий Стоянов“, С., 2006, с. 179.

²⁷ Соловьев е един от най-добрите познавачи на платонизма и неоплатонизма в Русия. Той е един от първите преводачи на платоновите диалози на руски език и посвещава на Платон едно съчинение – *Житейската драма на Платон* (1898).

²⁸ Вж. Соловьев, В. Оправдание на доброто. Изд. „ЛИК“, С., 1999, с. 134, 135.

Кабала

В това отношение Соловьев е по-близо в разбиранията си до Кабала, отколкото до неоплатонизма. Той счита, че нищо в битието не може да съществува самостоятелно и необвързано с друго. Такова положение би било едностранчивост на понятието Абсолютно, където Единното е Едно, което е отделно от останалото. Но за Соловьев Абсолютното е и Всичко, защото щом е Единно, следва, че обема в себе си и битието, и световите. То, по необходимост е свързано и свързва всичко в неделима връзка, и това е връзката на Любовта като панкосмична сила. Затова и Духът, и Материята са необходимо свързани помежду си по волята на Отца.

По същия начин в Кабала основните категории на цялото битие, сефиротът на Дървото на живота, са взаимосвързани в неделимо единство. Там, по своето свободно желание (отделяне), първата сефира Кетер трябва да се прояви в последната, десетата, Малкут. Светът на Съвършенството Ацилут, трябва да се слее със света на сътвореното, проявеното битие Асия. Самостоятелното, самодоволно съществуване на Кетер е невъзможна абстракция. Има ли Кетер, ще трябва да има и по необходимост Малкут; това са горното, божествено царство и долното, материално царство. Затова и в Кабала те съставляват двата крайни полюса на Дървото на живота, в което Кетер е Короната, Венецът (самата дума от еврейски означава същото), а Малкут са плодовете на това дърво, което дава и плодородието във вид на Земно Царство (Малкут означава „царство“ на еврейски).²⁹

Гностицизмът

Обвързаността на Соловьев с гностицизма, така често споменавана от изследователите, е не толкова като цяло с него, колкото с учението на гностика Валентин (II в.)³⁰. Руският философ го нарича „един от гениалните мислители на всички времена.“³¹

²⁹ Вж. статията на самия Соловьев за Кабала, писана за Енциклопедичния речник на Брокхаус и Ефрон, във *Философский словарь Владимира Соловьёва*, изд. „Феникс“, Р., 1997, с. 154, 155. Също и **Халеви, З.** Кабалистичната Вселена. Изд. „Аратрон“, С., 2005, с. 46; **Костов, И.** Световни религии. „Аскони-Издат“, С., 2007, с. 138.

³⁰ Вж. повече за гностицизма и Соловьев в монографията на **Козырев А. П.** Соловьев и гностики. Изд. Савин С. А., М., 2007, както и в статиите на **Гайденко П.** Гностически мотивы в учениях Шеллинга и Вл. Соловьёва. – В: Сп. Знание. Понимание. Умение, 2005, № 2–3 и *Искушение диалектикой: пантеистические и гностические мотивы у Гегеля и Вл. Соловьёва.* – В: Сп. Вопросы философии, 1998, № 4.

³¹ *Философский словарь Владимира Соловьёва*, изд. „Феникс“, Р., 1997, с. 3.

Херметизмът

Херметизмът също има връзка с онтологическите разбирания на Соловьев. Това учение изобилства от примери за безкачествения Абсолют.

Соловьев е познавал много добре херметизма и в статията си за него в Речника на Брокхаус и Ефрон дава основните му философски моменти.

ЧАСТ ТРЕТА СРАМЪТ И ВОЙНАТА ВЪВ ВРЪЗКА С ПОЗНАНИЕТО НА ДЕЙСТВИТЕЛНОСТТА

Глава I

Чувството за срам като себепознание

Соловьев приема, че чувството за срам е път към самопознанието на човека. Той си служи с тази нравствена категория, за да покаже, че тя е част от фундамента на човешката природа, която се разкрива в реалността.

Соловьев развива най-пълно и цялостно своята философия на срама в монументалното си съчинение *Оправдание на доброто* от 1897 г. В него той се опитва да покаже доброто като правда, т.е. като най-правия и истинен начин на живот, философски артикулиран и нравствено експлициран. Той определя три първични и най-главни сфери на отношения, които позиционира в аспекта им към по-низшето от човека, равното нему и по-висшето му. Това са основните чувства на *срам*, *жалост* и *благоговение*. Тук съм разгледал по-подробно чувството за срам и съм се спрял на някои негови особености във връзка с познанието на човешката същност.

Глава II

Смисълът на войната

Изхождайки от философията на познанието на Соловьев, намираща рефлексия и по отношение на действителността, в тази глава съм се спрял върху смисъла на войната като наличност в живота на хората и като социален фактор, разгледан от нравствено-философска перспектива. За тази цел съм насочил вниманието си върху разглеждането на войната в две от крайгълните съчинения на руския философ, а именно в споменатите

вече *Оправдание на доброто* (1897) и *Кратка повест за Антихриста* (1900).

ЧАСТ ЧЕТВЪРТА

ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ ПРИ ЩАЙНЕР

В четвърта част на дисертацията разглеждам как понятията за познание и действителност присъстват във философията на Щайнер.

В три свои произведения Щайнер излага основните си философски схващания за познанието и действителността – *Основни линии на една теория на познанието в светогледа на Гьоте* (1886), *Истина и наука* (1892) и *Философия на свободата* (1894). Те следват смислово едно след друго и развиват теми, засегнати в предишните, като ги разясняват допълнително и надграждат концептуално. Щайнер ги е писал във време, в което, по собствените му думи, се занимавал дейно с философските теми на своето съвремие. Чел е и познавал големите тогавашни философи – Едуард фон Хартман, Франц Brentano, Йоханес Фолкелт, Йоханес Ремке, Ото Либман, Робърт Цимерман и др., участвал е в дискусиите на философските кръгове във Виена и е работил в архива на Гьоте и Шилер във Ваймар.

Глава I

ФУНДАМЕНТЪТ НА МИСЛЕНЕТО

Две области стоят една срещу друга, пише Щайнер – светът на мислите и светът на обектите, или казано по друг начин – идеите и действителността.³² В първата ние осъществяваме нашето мислене, а във втората – нашата опитност, т.е. нашата волеизява. Когато застанем пред света на действителността, ние имаме чувството, че той стои завършен пред нас, без нуждата от никакво наше участие в него. Въпреки това, казва Щайнер, ние имаме вътрешния подтик да проникнем с нашия ум в това безкрайно многообразие от форми, сили, звуци и цветове, и да го подредим, да го съгласуваме с нашата вътрешна природа. Така, формулира той – „*Чистата опитност е формата на действителността, в която*

³² Щайнер, Р. Основни линии на една теория на познанието в светогледа на Гьоте, GA 2. Електронно издание – http://aobg.org/literature_details.php?lit_id=152.

тази последната ни се явява, когато заставаме срещу нея, отказвайки се напълно от нашето себе”.³³ Тоест, това е чистата форма на сетивния свят, без никаква наша субективна намеса в него.

Ако оставим нашия субект само на опита, той ще вижда единствено разпокъсани, несвързани, отделни образи без връзка, макар и пребиваващи в една цялост на реалността. Едва мисленето обаче установява връзка между тези образи, едва то успява да ги съгласува така, че да бъдат едно хармонично и последователно цяло. Непосредствено даденото на сетивата бива опосредствано от мисловната способност на субекта.³⁴

Но как разбираме всичко това, как осъзнаваме, че имаме отделни мислене и опитност? Щайнер дава следния пример. Ако пред нас видим нещо в опита и ако на второ място – помислим нещо в ума си, ние имаме наглед едно и също събитие – нещо става с нас. Обаче, ако разсъдим, ще разберем, че това, което сме видели е нещо външно на нас, че ние винаги го схващаме като нещо отвъд нас самите, като външна действителност, която показва повърхността си пред нас. Ние сме сигурни, казва Щайнер, че този външен обект обръща към нашите сетива само своята външна страна. С мисленето обаче не е така. Когато в нас нахлуе някаква мисъл, някакво прозрение или внезапно хрумване, тогава ние знаем, че то не идва някъде отвън на нашия субект, а напротив – че то се е родило в самата наша вътрешна природа, за която нямаме сетивност. Ние знаем, че това става в полето на нашето съзнание, както го определя Щайнер.³⁵ Не в обективния, външен свят пораждаме ние мислите, а вътре в нас самите, в собственото си индивидуално съзнание. Следователно, казва Щайнер, нашият свят на мислите е една изградена напълно в себе си същност, едно завършено в себе си, свършено цяло.³⁶ Като такава, то ни дава гаранцията, че със самото естество на начина, по който ни се явява, е манифестация на самата същност на нещата. „Ние имаме съзнанието, че придружаваме с нашия дух всеки процес в света на мислите”, отбелязва Щайнер³⁷, и това е нашата сигурност, че мисленето се докосва до вътрешните, иманентни свойства на битието.

Мислите се свързват една с друга, преплитат се и съставят съвкупности от мисли. За Щайнер няма изолирани, отделни мисли. Ако

³³ Пак там, гл. 4.

³⁴ Пак там.

³⁵ Пак там.

³⁶ Пак там.

³⁷ Пак там.

има такива, нашето съзнание не се успокоява, докато не ги приведе в съгласие с останалите. Така става ясно, че съществува една вътрешна хармония в целия мисловен свят и че той сам по себе си е единен и неразпокъсан.³⁸

Чрез този мисловен свят за Щайнер се твори и всичко ново. По такъв начин е възможно изобщо творчеството. Системата от понятия може да се развива и благодарение на това човекът може да опознава непознатото. Природата на мисленето позволява дадена неразбираема действителност да бъде подложена на интелектуалната канонада и така – позната чрез инструментите на самата мисловност.

Подобно на Хегел Щайнер също поставя на пиедестала на действителността – мисленето. „Хегел има едно абсолютно доверие в мисленето – казва той, – даже за него то е единственият фактор на действителността, на който той се доверява в истинския смисъл на думата.”³⁹ „Мисленето е същността на света и индивидуалното човешко мислене е отделна изява на тази същност.”⁴⁰ Но разликата с Хегел тук е, че той поставя за първично понятието, докато Щайнер – мисленето. Както сам отбелязва това Щайнер, той има за изходна точка акта на мислене като познание, а не понятията и идеите, които идват чрез и след този акт.⁴¹ Това е една основна отличителна черта между двамата.

Глава II НЕПОСРЕДСТВЕНО ДАДЕНОТО И ИНТЕЛЕКТУАЛНОТО СЪЗЕРЦАНИЕ

В книгата си *Истина и наука*, от 1892 г., Щайнер продължава темата от *Основни линии*. В нея той се занимава отново с теория на познанието и критикува философските разсъждения на Кант, Фихте, Хартман и др. Основната му критика към Кант е, че в *Критика на чистия разум* той задава въпроси, чийто характер е изпълнен с предпоставки, т.е. че: „Кант поставя в началото твърдения със свършено определен догматически характер”.⁴² Предпоставката, че само синтетичните съждения са истинни,

³⁸ Пак там.

³⁹ Щайнер, Р. Пос. съч., гл. 5.

⁴⁰ Пак там, гл. 6.

⁴¹ Щайнер, Р. Философия на свободата. Изд. „Даскалов”, Ст. 3., 2007, с. 64.

⁴² Щайнер, Р. Истина и наука, гл. 2. Електронно издание – www.otizvora.com/wp-content/Rudolf%20Steiner/BG%20DOCS/GA-003.doc.

за Щайнер е неправомерно изведена като път към познанието. Според него е невъзможно да имаме съждения, без изобщо да нямаме някаква опитност или пък ако имаме единствено такава. Затова той си задава въпроса: С какво трябва да започне познанието, така че да не бъде предпоставъчно? Отговорът е: С нещо, което не произхожда от познанието. Това нещо той нарича *непосредствено дадено* (*das unmittelbar Gegebene*). То е абсолютното първоначало, което застава пред човека, без той да прилага към него нищо от своите познавателни способности, без изказвания и без съждения.⁴³ Това е чистият образ на света, непримесен със субективни елементи. В това отношение ние можем да го намерим дори преди сетивното възприятие, в което привнасяме от своето познавателно естество. Нашите наблюдения и нашите разсъждения за него трябва да ни насочат единствено към това разглеждане, което ще ни заведе към онези граници, където познанието се вижда поставено пред своето начало. „Ако искаме действително да разберем познанието в неговата цяла същина, нужно е без съмнение преди всичко да го хванем там, където то стои пред своето начало, откъдето започва.”⁴⁴ Там ние не можем да се заблудим по отношение на това начало, тъй като само в познанието може да има заблуждение.

Само, че ние не можем да останем просто тук, при чистото дадено, казва Щайнер. Ние трябва да си дадем сметка за следното: нашата познавателна способност не трябва да се намесва по никакъв начин в даденото, но в същото време тя трябва да пребивава дейно вътре в него. Как може да стане това? Преди да си отговорим на този въпрос, Щайнер ни насърчава да забележим следната особеност – ние не произвеждаме съдържанието на света от самите себе си. Това е едно от големите заблуждения в разбирането на познанието, твърди той. Ако ние бихме вършили това, тогава не би трябвало изобщо да съществува познание, не би имало причина да искаме да познаваме. Тъй като това, което ние произвеждаме от себе си, го насищаме с нашите определения, и по този начин за нас не е необходимо да питаме за самите тези определения какви и как са; те са плод на мен самия и аз имам иманентно познание за тях, следователно нямам нужда от опосредствано познание за тях. Това обаче обезсмисля акта на познание. Всъщност, пояснява Щайнер: „За мен може

⁴³ Пак там, гл. 4.

⁴⁴ Пак там.

да възникне въпрос по повод на нещата само, когато те са ми дадени.”⁴⁵
Само, когато те са дадени, само тогава аз мога да имам познавателно отношение към тях.

Следователно, връщайки се на въпроса как може нашето познание да бъде в даденото, без да го накърнява, ние можем да отговорим – то може да бъде там, когато се докосва до нещо, което не е празнотата на даденото, а нещо, в което влиза цялото съдържание на света. Ние трябва да достигнем до това нещо само по себе си чрез познанието и то да го обхване без да прелива нищо от себе си в него. Ние трябва да позволим на това чисто съдържание на битието да нахлуе в нас и едва тогава да го познаем. Това съдържание се състои от понятия и идеи. Те са тези, които са дадени без моята субективно-креативна мисловна дейност. Щайнер допълва:

*„Всичко друго в нашия образ на света носи именно такъв характер, че то трябва да бъде дадено, ако искаме да го преживеем; само при понятията и идеите настъпва още и обратното: ние трябва да ги произведем, ако искаме да ги преживеем. Само понятията и идеите са ни дадени в онази форма, която е била наречена интелектуално съзерцание.”*⁴⁶

Чрез интелектуалното съзерцание ние достигаме до чистите понятия и идеи. Едва, когато те навлязат в нас, благодарение акта на съзерцателно познание, тогава ние ги продуцираме из нас самите, за да ги опознаем. Това е вече актът на мисленето, затова и Щайнер казва, че мисловното разглеждане на нещата е именно проникването на даденото с понятията и идеите.

*„Мисленето фактически е актът, посредством който се осъществява познанието. [...] Самото мислене е действие, което произвежда собственото си съдържание в момента на познанието. Доколкото по този начин познаваното съдържание произтича от самото мислене, за познанието то не представлява никаква трудност. Тук за нас е достатъчно само да наблюдаваме, и имаме същността непосредствено дадена.”*⁴⁷

⁴⁵ Пак там.

⁴⁶ Пак там.

⁴⁷ Пак там.

Щайнер приема, че Азът извършва дейност в акта на познанието, която е осъществена по негово собствено решение и това е от особена важност за разбиране на неговия светоглед. Азът извършва познанието по свобода и в свобода. В *Истина и наука* Щайнер стига до извода, че свободата е фундаментална характеристика на мисленето и познанието. *„Осъществяването на дадена деятелност – казва той – с помощта на намираща се във от осъществителя закономерност е акт на несвобода, а онова осъществяване, извършено чрез самия осъществител – акт на свободата. Да познаваме законите на своята деятелност означава да съзнаваме своята свобода. Процесът на познанието, съгласно нашето разсъждение, е процес на развитие към свободата.“*⁴⁸

Глава III СВОБОДАТА

Философия на свободата (1894) е съчинението, с което Щайнер е познат като философ. В него той обобщава резултатите от предишните си изследвания и ги полага в сферата на нравствеността и етиката. Тук той поставя свободата като средоточие на действителността (волята), душевността (чувствата) и познанието (мисленето), като център, в който се срещат обективното и субективното.

Азът, казва Щайнер, е трайното, в сравнение с непрекъснато идващите и отиващи си образи на възприятието. Възприятията остават в нас един образ, дори и тогава, когато са отминали от нашето сетивно поле – представата. Фактът, че можем да имаме такива представи във всеки един момент, т.е. че можем да ги пораждаме в себе си, независимо от наличието на сетивния им корелат, показва че те оживяват и присъстват в Аза. Това Азово пространство, в което живеят различните представи от обективния свят, като многообразни съвкупности от цветове, звуци, аромати и др., е нашият вътрешен свят.⁴⁹

Тук стигаме до една важна характеристика – Щайнер приема, че мисленето е универсално. То не е индивидуално само по себе си, както са нашите усещания и чувства. Но то може да получи индивидуален нюанс, когато се опира на личното в човека и така се отличава от това на

⁴⁸ Щайнер, Р. Пос. съч., гл. 8.

⁴⁹ Пак там, с. 74.

другите хора. Тази особеност идва поради това, че за всеки онтологически елемент има само едно понятие. Дали мисля различни триъгълници, лъвове или рози, те имат само по едно самостоятелно понятие, което е универсално за всички многообразни прояви. Така за това понятие е безразлично дали се схваща от един или друг човек, то самото е едно. Едва, когато след това бива индивидуализирано, то добива различни оттенъци.

Понятието е общо, а възприятието – частно. Тяхната среща е моментът на познание. Щайнер дава онтологическата формулировка: „*Актът на познанието представлява синтез от възприятие и понятие*”.⁵⁰ Чрез интелектуалното съзерцание, или мисловната интуиция, ние осъществяваме това познание. *Интуицията*, както Щайнер нарича тук съзерцанието, свързва отново в едно разделеният във възприятието свят.⁵¹ Различните обекти добиват единство, когато биват обгърнати с интуитивния поглед. Така пътят към надсетивното е път нагоре, от общото към частното, докато обратният път е този надолу, към материалното многообразие на формите. По такъв начин мисленето е призвано да свързва субективното и обективното в битието.

След като бъдат осъзнати тези особености човек трябва да си даде сметка за своята двойственост от мисли и чувства. Това, което добиваме като понятие чрез мисленето е общо, но това, което можем да почувстваме спрямо него – индивидуално. Щайнер иска да каже, че многообразието на сетивните обекти позволява те да бъдат чувствани по различен начин, докато за да знаем, че даден обект е точно той, на нас ни помагат мислите. Как аз чувствам една роза няма никаква връзка с това, че аз съм разпознал в съзнанието си единното понятие на розата. Затова мисленето обединява, докато чувстването и усещането – разединяват. „*Мисленето е елементът, чрез който участваме в общия ход на Вселената, а чрез чувстването можем да се оттеглим в теснотата на нашето съществуване.*”⁵²

Тук именно се намесва нравственият момент. Начинът, по който понятието въздейства върху човека, определя какъв морален и етичен облик ще добие неговият живот.⁵³ Понятието и представата активират личната воля и оттам – дейността и избора на човека. Личният, индивидуален избор съставлява свободното произволение на човека. За

⁵⁰ Пак там, с. 98.

⁵¹ Пак там, с. 102.

⁵² Пак там, с. 115.

⁵³ Пак там, с. 153.

Щайнер той зависи от вида и качеството на интуициите и идеите, добити от познанието, а също и от личните характеристики и опит на всеки. Това Щайнер нарича *етичен индивидуализъм*. Чрез него се осъществява човешката свобода, която за него е противоположна на дълга.

* * *

С тези разсъждения може да видим как Щайнер стига до такива резултати, до каквито достига и Соловьев, но по един друг начин. Той развива това, което руският философ нарече мистическо познание. И двамата изпитват силно влияние от немския философски идеализъм, и двамата носят в себе си патоса на великите немски философи.

ЧАСТ ПЕТА

ПРИСЪСТВИЕТО НА ОНТОЛОГИЧЕСКИТЕ ИДЕИ НА РУДОЛФ ЩАЙНЕР В СЪВРЕМЕННАТА НАУКА И КУЛТУРА

В рамките на шестдесет и четири годишния си живот Щайнер е развил мащабна дейност. Освен хилядите лекции, които е държал и десетките книги, които е написал, той се е срещал с много хора, които са били вдъхновени от неговите открития и изследвания. Те са искали да развият в отделни направления това, което са почерпили от него и така са се появили различни социални инициативи, впоследствие разраснали се в световен мащаб, действащи и до днес.

Всички тези активности според мен почиват върху един определен философско-онтологичен принцип, който е наречен *принцип на самоорганизацията*. Като самостоятелен принцип, той е издигнат, наред с Иля Пригожин и Ерих Янч, от британския учен Джеймс Лавлок,⁵⁴ но смятам, че още преди това можем да го намерим разгърнат в лекциите на Щайнер. Неговото приложение е не само в областта на философията, но има и практическа значимост чрез идеите за селското стопанство. В

⁵⁴ **Джеймс Лавлок** е английски учен и изобретател, роден през 1919 г., доктор по биофизика и медицина. Участва в програмите на НАСА за търсене на живот на Марс. Притежател на над 40 патента за научни изобретения и открития, едно от които е детектор за прихващане на електрони. Лауреат на редица престижни научни награди. Член на Британското кралско дружество.

главите от тази част обръщам внимание на това как онтологическите идеи на Щайнер присъстват в някои клонове от науката и културата на XX век.

Глава I

ПРИНЦИПЪТ НА САМООРГАНИЗАЦИЯТА В ТЕОРИИТЕ НА ЩАЙНЕР И ДЖЕЙМС ЛАВЛОК

Произходът на живота и развитието на човека са теми, които вълнуват умовете на хората от векове. С нарастване на икономическия и научния прогрес през XIX и XX в. светът започва да изпитва все по-голяма необходимост от едно по-съзнателно обръщане към природата и изследване на нейната значимост за целокупното съществуване на живите организми на планетата. Различните теории на учените и философите по тези въпроси оформят разностранни дискусии, които предизвикват вниманието на интелектуалците и до днес. Подобна теория издига Джеймс Лавлок, като я нарича *хипотезата Гея*. Въпреки че дълги години големите научни списания не ѝ обръщат внимание, тя става популярна и все още продължава да повдига някои основни въпроси.

Теорията на Лавлок е, че Земята е *жив организъм*, самоорганизиращ се във времето и пространството. В предговора към книгата си *Гея: Нов поглед върху живота на Земята* (1979) той отбелязва, че подобна идея съществува от древни времена и че научно пръв я е изразил големият британски геолог Джеймс Хътън през 1785 г.⁵⁵ Лавлок реабилитира това схващане за Земята и с помощта на съвременни научни аргументи показва неговата адекватност. Във философските среди хипотезата също е пренебрегвана и малцина са тези, които открито я подкрепят. Идеи, близки до тези на Лавлок, все пак може да намерим в творчеството на Рудолф Щайнер.

Лавлок и Щайнер живеят и творят в различно време, но обединяващото ги е концептуалното им приемане, че съществува принцип на самоорганизация, който може да се открие в живота. Двамата имат общо разбиране за това, че планетата Земя е живо същество, но и определени различия в своите теоретични концепции. Те не постулират точна дефиниция за принципа на самоорганизацията, но се придържат към определена смислова формула за него, която може да се изрази по следния

⁵⁵ Лавлок, Дж. Гея: Нов поглед върху живота на Земята. Изд. „Гея-Либрис”, С., 1996, с. 9.

начин. Самоорганизацията е съвкупност от действия на жив организъм, които се обособяват в система със свои принципи и закони, по такъв начин, че поддържат неговото съществуване, запазване и развитие.

В своята хипотеза *Гея* Лавлок следва този принцип и според него планетата Земя е „сложно създание, включващо биосферата, атмосферата, океаните и почвата“⁵⁶. Като такава тя е „кибернетична система, която се стреми към оптимална физична и химична среда за живот“⁵⁷. „Най-важното свойство на *Гея* – казва Лавлок – е склонността ѝ да поддържа постоянни условия за целия земен живот“⁵⁸. Основните характеристики на теорията на Лавлок са следните:

- Земята е жив организъм;
- Земята е самоорганизираща се система, т.е. биосистемите на планетата се самоорганизируют, саморегулират и самозапазват;
- Земята не може да бъде застрашена от унищожение.

Лавлок е категоричен в твърдението си, че Земята е жив организъм. Дори често пъти я нарича *същество* и *създание*. В книгите си той защитава това схващане с помощта на аргументи за нейната биосфера, атмосфера, хидросфера и геосфера.

Щайнер също приема, че Земята е жив и самоорганизиращ се организъм, но за разлика от Лавлок не смята, че това е достатъчно. Той се придържа към старото метафизическо правило, идващо главно от Платон и Аристотел, че *живото същество е такова същество, което притежава душа*. Според Щайнер планетата не само е жива – тя е *одушевена*.⁵⁹ Това обаче не откриваме при Лавлок, освен съвсем бегло загатнато на едно място.⁶⁰ Той никъде не казва, че след като е жива Земята, следва че тя е одушевен организъм; той никъде не проблематизира живото като принадлежаща характеристика на организма.

⁵⁶ Пак там, с. 27.

⁵⁷ Пак там, с. 28.

⁵⁸ Пак там, с. 146.

⁵⁹ **Щайнер, Р.** Годишният кръговрат като дихателен процес на Земята и четирите големи празници. Изд. „Даскалов“, Ст. 3., 2007, с. 9.

⁶⁰ **Лавлок, Дж.** Пос. съч, с. 36.

Глава II

ФИЛОСОФСКИ ОСНОВИ НА БИОДИНАМИЧНОТО ЗЕМЕДЕЛИЕ

Биодинамичното земеделие, като съвременен метод за управление на селското стопанство, има своите философски основи, положени от Рудолф Щайнер. През 1924 г. група земеделци и агрономи канят австрийския философ да изнесе цикъл от лекции върху земеделието и отглеждането на растителни култури. Същата година, през юни, той говори по тези въпроси в имението на граф Карл Кайзерлинг в Кобервиц, Германия. Присъстват 111 фермери и земевладелци от шест държави. След курса те прилагат съветите и напътствията на Щайнер и поощрени от добрите резултати, се обединяват в различни организации и поставят началото на новия метод за стопанисване на земята – биодинамичното земеделие.

Загрижеността за природата и развиването на селското стопанство показват приложението на принципа на самоорганизацията, което Щайнер предлага. Той казва: *„Всяко земеделско стопанство трябва да се доближи до състоянието да бъде затворена в себе си индивидуалност. [...] Едно здраво земеделско стопанство трябва да може само да произвежда всичко, от което има нужда“*⁶¹.

Жизнеността е основополагащ принцип за земеделието и Щайнер апелира към учените да не забравят, че в същността на торенето е да се даде на почвата необходимата ѝ жизненост, така че тя да може да изхранва растенията.⁶²

От краткото изложение на биодинамичното земеделие в тази глава, се вижда, че в основата си то има корени, произтичащи от философията на Рудолф Щайнер. Теоретичните положения на неговото учение намират практическо приложение в биодинамичното земеделие. Взел съм тази част от неговия мироглед, която влиза в сферата на философията, за да покажа как от нея могат да се изведат реални ползи за хората в областта на земеделието и селското стопанство.

⁶¹ Пак там, с. 60–61.

⁶² Пак там, с. 117.

Глава III

ДРУГИ ПРИЛОЖЕНИЯ

Принципът на самоорганизация може да се намери в някаква форма не само по отношение на Земята, природата и земеделието, но и в други сфери на човешкия живот, като например социалното устройство, педагогиката, научните теории за водата, луната, кометите.

Освен тях друго приложение на неговите идеи се открива в областите на архитектурата, медицината, танцовото, сценичното и словесното изкуство, музиката, икономиката, проективната геометрия и естествените науки. Особено популярни на Запад са антропософските медицина и фармация, които се развиват от 20-те години на XX в.

ЧАСТ ШЕСТА

СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР

Глава I

ПЪРВАТА КНИГА ЗА СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР

В първа глава на част шеста говоря за единствената книга, посветена изцяло на Соловьов и Щайнер – тази на руската антропософка Евгения Гурвич (1905–1977)⁶³ – *Владимир Соловьов и Рудолф Щайнер*, писана в последната година от живота ѝ, и издадена през 1993 г.⁶⁴

Книгата, която е 96 страници, е написана изключително увлекателно, използвани са коректно историческите данни, включени са много факти от живота на Соловьов и като цяло представлява въведение в личността и

⁶³ **Евгения Гурвич** е родена в Рига на 12.08.1905 г. През 1928 г. се запознава с антропософията и се присъединява към руска група в Берлин. Заедно с друг антропософ, Сергей Селаври, превеждат много съчинения на Щайнер на руски език. През 1935 г. се премества да живее в Лондон, където остава до края на живота си. След Втората световна война получава голямо наследство, благодарение на което може да практикува любимото си занимание: антропософското изкуство на словото и драмата, развито от жената на Щайнер Мария фон Сиверс. В Лондон сформира собствена антропософска група, а в популярния Пушкинов клуб в Лондон е поддържала духа на руската култура и е запознавала англичаните с големите имена на руската литература и философия. Умира през 1977 г. Източник: www.bdn-steiner.ru.

⁶⁴ **Гурвич, Е. Б.** Владимир Соловьов и Рудолф Щейнер. „Мартис”, М., 1993 – <http://bdn-steiner.ru/modules.php?name=Books&go=page&pid=7401>.

основните идеи на руския философ, предназначени за антропософските кръгове.

Глава II РУДОЛФ ЩАЙНЕР ЗА СОЛОВЬОВ

Рудолф Щайнер е един от първите западни мислители, които обръщат внимание на Соловьов и още през 1909 г. го споменава в своите лекции. През 1921 г. дори написва предговора към първия немски превод на съчинения от Соловьов.⁶⁵ На следващата година тази статия, със заглавие *Владимир Соловьов, посредник между Запада и Изтока*, е публикувана в списание *Гьотеанум*,⁶⁶ а по-късно – в сборника *Гьотеанумът сред културната криза на днешната епоха* от 1925 г.⁶⁷

Още със заглавието си статията показва как Щайнер възприема фигурата на руския философ и каква роля според него има той в световен мащаб. На много места Щайнер го нарича „*велик философ*” и изказва неприкритото си възхищение и любов към него. Често пъти цитира ключови негови текстове и разяснява какво е искал да каже Соловьов. Трябва да имаме предвид, че това са били най-често лекции пред слушатели в различни немски, а и чуждестранни, градове, които по онова време изобщо не са чували за руския философ. Може да се каже, че Щайнер е този, който проправя път на Соловьов на немска почва. За това съдим и от следните думи на самия Щайнер от 14.10.1917 г.

„Западните хора не обърнаха кой знае какво внимание на неговата философия. Те нямаха достатъчно възможности да се запознаят с нея, нито пък положиха никакви усилия да видят в лицето на Соловьов един истински посредник на европейския Изток. Както е известно, преди няколко години само един професор се изказа, че не е редно, ако даден човек е професор по философия в някой университет, да не знае нищо за Соловьов. Впрочем той предложил на един кандидат за докторска титла

⁶⁵ *Wladimir Solowjoff: Ausgewählte Werke, aus dem Russischen von Harry Köhler, Stuttgart 1921–1922. (Владимир Соловьов: Избрани съчинения от руснака, преведени от Хари Кьолер.)* Едно от съчиненията на Соловьов, преведено и включено в сборника е било *Лекции за Богочовечеството*.

⁶⁶ *Владимир Соловьов, посредник между Запада и Изтока.* – В: Сп. Гьотеанум, бр. 20 от 01.01.1922. (*Wladimir Solowjoff, ein Vermittler zwischen West und Ost // Das Goetheanum, I. Jahrgang, Nr. 20, 1 Januar 1922.*)

⁶⁷ GA 36, съдържащ статии на Щайнер в сп. *Гьотеанум* в периода 1921–1925.

да напише дисертация за Соловьев, като си помислил: Кандидатът ще проучи въпроса за Соловьев, а после аз ще прочета готовата дисертация!”⁶⁸

В статията си за Соловьев Щайнер казва за него, че е сроден с някои западни философи, но всъщност говори много по-различно от тях, защото отвътре извира друг дух. Четейки Соловьев, човек има усещането, че му говори някой раннохристиянски автор от IV в.; с такъв патос е наситено словото на руснака, какъвто не може да се срещне в съвременните философи и богослови.⁶⁹ Соловьев, казва Щайнер, възкресява духа на първите християнски векове, но се издига високо над руската православна църква. С това той е подобен на западния религиозен философ Ериугена (IX в.).⁷⁰ Западът трябва да се сближи с Изтока, заключава накрая Щайнер, и за това може да спомогне един такъв мислител като Соловьев, който трябва да се опознае.⁷¹

Соловьев има чувството за разликата между Отец и Син, между Бог и Христос, която съвременните теолози вече нямат, твърди Щайнер в статията. На друго място той описва контраста между такъв влиятелен теолог като Адолф фон Харнак (1851–1930), който казал, че Христос е просто един посредник между човека и Бог, като последният е най-важен, и Соловьев, който, подобно на първите християни, дълбоко се е вълнувал от различията в Светата Троица и е имал в душата си като две отделни изживявания Ощеца и Сина.⁷² „Модерната теология не разполага с Христос, тя има само Бог Отец”, „западният човек не разграничава Бог Отец и Христос”, казва Щайнер.⁷³

Щайнер е виждал в Соловьев един философ с бъдеще, един философ на бъдещето. За него той е трябвало да продължи делото, започнато от Хегел, но по един друг, нов и различен начин.⁷⁴ За него Соловьев е бил един изключително чист в душата си философ, един искрен християнин, устремен към Христос и копнеещ да види човечеството сплотено и обединено.

⁶⁸ Щайнер, Р. Окултните основи на видимия свят. Изд. „Даскалов”, Ст. 3., 1998, с. 182.

⁶⁹ Вж. линк към статията: <http://anthroposophie.byu.edu/aufsaeetze/a315.pdf>.

⁷⁰ Пак там.

⁷¹ Пак там.

⁷² Щайнер, Р. Антропософията като космофилософия. I част. Изд. „Даскалов”, Ст. 3., 1996, с. 34–36.

⁷³ Пак там, с. 35, 36.

⁷⁴ Щайнер, Р. Отделните души на народите. Изд. „Даскалов”, Ст. 3., 2000, с. 231–235.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящата дисертация си поставих за цел да изследвам понятията *познание* и *действителност* във философията на Владимир Соловьев и Рудолф Щайнер, да покажа техните приноси за онтологията и да проуча имат ли приложение идеите им в съвременната наука и култура. Резултатът, формулиран в основните тезисни моменти в текста, е:

- че развитието е понятие с ключов характер за двамата философи;
- че свободната теософия, мистическото познание и принципът на истината са най-важните онтологическа идеи на Соловьев;
- че свободната теософия на Соловьев е във връзка с антропософията на Щайнер; и
- че идеите на Щайнер имат реално практическо приложение чрез принципа на самоорганизацията.

Може да се направи заключението, че в своите онтологически концепции двамата автори имат много общи положения, разсъжденията им често пъти са изключително сходни и патосът на техния философски порив е по съдържание еднакъв. И двамата се опират на немската идеалистическа философия, като смятат, че я обогатяват и надграждат.

Между двамата философи има и не малко разлики, като разгледах някои от тях – Щайнер не развива философията си по начина, по който прави това Соловьев; не разделя познанието на света на три мащабни сфери, както руският философ; нито се спира само до формулирането на мистическото познание, а продължава и нататък в своите изследвания. В същото време може да се направи извода, че по един специфичен начин Щайнер развива, обогатява и обяснява идеите, които Соловьев издига в своята онтология, и така според мен се явява тяхно продължение и надграждане. В подкрепа на това може да послужи и фактът, че практическо приложение на тези идеи срещаме само в наследството на щайнеровата антропософия, но не и в последователите на Соловьев, които не предприемат нищо в тази посока.

Фундаментална характеристика на цялата антропософия според мен е стремежът към познание, както на човека, така и на цялото битие, защото според Щайнер човекът е призван да познае това, което носи в себе си като иманентна своя определеност и да го влее животворно в тъканта на света.

За Соловьев и Щайнер философията е била свещенодействие. Тя е храмът на сакралното коронясване на човека от Бога и короната, която той поставя на човешката глава е Премъдростта Божия. С нейна помощ човекът има за цел да управлява земното битие и да въплъщава в света Благото, Красотата и Истината. Ритуалът на мисълта е това жертвоприношение, което човекът трябва да отдаде на своя творец, в името на неговата слава, а световната история е олтарът, върху който трансубстанциите на плътта и съзнанието трябва да бъдат възкресени и преродени.

Соловьев и Щайнер винаги са считали философията за ритуал на мисълта, тъй като битието е тайна и нейното разгадаване е посветено на човешкото същество, което има задачата да отмахва воалите на скритата истина към най-дълбоката и висша същност на Абсолютното. Двамата философи са вярвали, че човешкото съзнание не е ограничено в собствената си иманентност, а непрекъснато развиващо се и разкриващо вътрешната си природа в живота. Така различните форми на човешкото познание се усъвършенстват и постигат висшето си осъществяване в отделните периоди на историята.

Затова и според мен първата задача, с която те се заемат, още в младостта си, е да направят един мащабен анализ на досегашното развитие на човешкото познание, да покажат недостатъците на философите и да разкрият техните погрешни предпоставки. Но те не се задоволяват само да покажат погрешките на философските умозрения преди тях, защото това би било едно негативно дело, а се опитват да дадат градивните средства, с които човечеството може да съгради новата си по-надеждна и истинна сграда на познанието. Те търсят вечните истини на миналото, в старите школи и учения, които искат да съединят с новите постижения на немската идеалистическа философия. По такъв начин Соловьев се опитва с помощта на философията да обясни, подреди и синтезира в една цялостна система на познанието древните мистически и митологически откровения. Тези откровения трябва да се свържат с настоящето на епохата, да бъдат възродени с новите разбирания на човечеството, защото ако те имат смисъл, то той трябва да присъства във всички епохи. Но човешкото съзнание се развива, защото законът на развитието е иманентен за цялата природа, затова и древните истини се връщат винаги в нова форма, по-съзнателна и по-близо до крайната цел на творението. За Соловьев това е Богочовечеството.

Следвайки тази цел той създава и една синкретична философия, която има за цел да вземе от цялата история най-истинното и да го претвори в една всеобща, органична цялост, която той нарича свободна теософия. Свободната теософия за него е истинната философия, която трябва да организира цялото човешко познание и така да постави основите на осъществяването на истинската човешка задача – всеединно, всечовешко възсъединяване с Божественото първоначало.

Философията според него трябва да стане теософия – не самоцелно рационализиране на световното съдържание, а богонасочено, преобразяващо същността на човека и битието познание. Теософията като познание за Бога трябва да бъде свободна, неограничена и обемаща всяка частица от земния свят в своята истинност. Затова в нея органично влизат и емпиричната наука, и рационалната философия, и догматичната теология, като върхът на новото еманиращо познание ще бъде тяхното единство в мистическата философия.

Соловьев смята, че едва когато в обединението на човешкия ум настъпи цялостна синкреза, тогава и самата действителност на живота ще може да образува така истински желаната от него всецяла общочовешка организация. Това може да стане с пресъздаване на цялостно съществуващото битие с помощта на свободната теургия, която изисква действия под принципа на Красотата. Човекът трябва да претвори Красотата в своята действителност и така да възцари Истината чрез свободната теокрация, реализирайки Благото във всеединството на Богочовечеството.

И Соловьев, и Щайнер, полагайки мисленето за фундамент на човешкото познание, имат своите философски проекти за бъдещето. Този импулс, зададен още от Питагор, Платон и Аристотел, има за цел да претворява действителността съгласно познанието за човешката същност и природата на битието. Няколко хилядолетия след тези велики гръцки гении и около столетие след Соловьев и Щайнер, ние имаме задачата да разрешим нашите собствени философски ребуси, избирайки да се възползваме ли от техните постижения или не.

ПРИНОСИ

1. Изведено и аргументирано е, че понятието за *развитие* е ключово за онтоологиите на Владимир Соловьев и Рудолф Щайнер.

2. Установява се и се аргументира, че *свободната теософия, мистическото познание, принципът на истината и Абсолютното* са най-важните онтологически идеи във философията на Соловьев.

3. Открояват се и проучват понятията *познание* и *мислене* в онтологията на Щайнер, и се защитава възгледът, че те стоят в основата на цялата негова антропософска наука.

4. Изследвано и обосновано е, че принципът на самоорганизация е определящ за практическото приложение на идеите на Щайнер. Разгледани са някои приложения на неговите онтологически идеи в съвременната наука и култура.

5. Разкриват се важността и влиянието на философията на Соловьев върху Щайнер и се дискутират негови изказвания за руския философ.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

1. *Свободная теософия как философия Владимира Соловьева.* – Сп. *Соловьевские исследования (Россия)*, кн. 2/2014, ISSN 2076-9210, с. 51–67.
2. *Философски основи на биодинамичното земеделие в учението на Рудолф Щайнер.* – В: сб. *Философията в следпостмодерна ситуация – приложения и перспективи*, В.Т. 2014, ISBN 978-954-524-990-7, с. 285–291.
3. *Чувството за срам в нравствената философия на Владимир Соловьев.* – Сп. *Философия*, кн. 2/2014, ISSN 0861-6302, с. 164–168.
4. *Принципът на самоорганизацията в теориите на Рудолф Щайнер и Джеймс Лавлок.* – В: *Съвременни предизвикателства във философията*, ИК „Св. Иван Рилски”, С., 2013, ISSN 1314-9202, с. 75–83.
5. *Смисълът на войната в нравствената философия на Владимир Соловьев.* – Сп. *Философия*, кн. 4, 2012, ISSN 0861-6302, с. 323–327.

ИЗНЕСЕНИ ДОКЛАДИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

1. *Философията на Владимир Соловьев като духовно послание от европейския Изток*, на международна конференция *Душата на Европа*, 31.08.2014, Варна, с организатор: Антропософско общество – България.
2. *Философски основи на биодинамичното земеделие в учението на Рудолф Щайнер*, на конференция *Философията в следпостмодерна ситуация – приложения и перспективи*, 19–20.05.2014, Велико Търново, с организатори: ИИОЗ – БАН, ФФ – ВТУ, РАЦ – БАН, В. Търново.
3. *Принципът на самоорганизацията в теориите на Рудолф Щайнер и Джеймс Лавлок*, на конференция на СУБ под надслов: *Съвременни предизвикателства във философията*, 30.05.2013.
4. *Тезата на Владимир Соловьев за закона на развитието и човешката еволюция*, пред секция *Онтологически и епистемологически изследвания*, 03.12.2012.

ДРУГИ СТАТИИ, СВЪРЗАНИ С ФИЛОСОФИТЕ ОТ ДИСЕРТАЦИЯТА

1. *Владимир Соловьев и Свами Вивекананда – религиозно-философските възгледи на двама братя по дух.* – Сп. *Философски алтернативи*, кн. 4/2013, ISSN 0861-7899, с. 32–44.

2. *160 години от рождението на Владимир Соловьев.* – В. *Братски живот*, бр. 72/2013.

3. *Онтология на Абсолютното (философията на Владимир Соловьев и връзката ѝ с мистичните учения),* – В: сб. *Езикът на битието*, Изд. Фабер, С., 2010, ISBN 978-954-400-404-0, с. 210–217.

СЪДЪРЖАНИЕ

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА	2	
УВОД	3	
ЧАСТ ПЪРВА. ОНТОЛОГИЧЕСКИ ИДЕИ НА СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР		
Глава I. Развитието като основополагащ фактор	7	
Глава II. Свободната теософия на Соловьов и антропософията на Щайнер		
1. Свободната теософия, свободната теургия и свободната теокрация	8	
2. Свободната теософия и антропософията	9	
Глава III. Особенности на познанието		
1. Трите сфери на познанието	10	
2. Мистическото познание	11	
ЧАСТ ВТОРА. ОНТОЛОГИЧЕСКОТО ПОЗНАНИЕ ЗА		
АБСОЛЮТНОТО	12	
Глава I. Принципът на Истината	12	
Глава II. Същината на Абсолютното	12	
Глава III. Категориите на Абсолютното. Софиологията.		
Връзка с други учения	14	
ЧАСТ ТРЕТА. СРАМЪТ И ВОЙНАТА ВЪВ ВРЪЗКА С ПОЗНАНИЕТО		
НА ДЕЙСТВИТЕЛНОСТТА		
ГЛАВА I. Чувството за срам като себепознание	19	
ГЛАВА II. Смисълът на войната	19	
ЧАСТ ЧЕТВЪРТА. ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ		
ПРИ ЩАЙНЕР		20
Глава I. Фундаментът на мисленето	20	
Глава II. Непосредствено даденото и интелектуалното съзерцание	22	
Глава III. Свободата	25	
ЧАСТ ПЕТА. ПРИСЪСТВИЕТО НА ОНТОЛОГИЧЕСКИТЕ ИДЕИ НА		
ЩАЙНЕР В СЪВРЕМЕННАТА НАУКА И КУЛТУРА		27
Глава I. Принципът на самоорганизацията в теориите на Щайнер и		
Джеймс Лавлок	28	
Глава II. Философски основи на биодинамичното земеделие	30	
Глава III. Други приложения	31	

ЧАСТ ШЕСТА. СОЛОВЬОВ И ЩАЙНЕР

Глава I. Първата книга за Соловьев и Щайнер 31

Глава II. Рудолф Щайнер за Соловьев 32

ЗАКЛЮЧЕНИЕ 34

ПРИНОСИ 37

ПУБЛИКАЦИИ И ДОКЛАДИ 38