

PRIUS'ЪТ В ХЕГЕЛОВАТА ОНТОЛОГИЯ

Иво Минков

Югозападен университет „Неофит Рилски“

Резюме. В статията топологизирането на проблема за основанията на *Науката* се преплита с Абсолютния дух, като саморазгръщащ се, както и с опита за утвърждаване на „тъждеството на битие и мислене“. Нещо повече, рационално построената Хегелова онтология придобива различна, евристична, но не ирационалистична интерпретация. По-конкретно, представя се възможността за разглеждане на Хегеловата спекулативна нравственост в метафизичен ракурс.

Keywords: Being; thought; identity; ontology; Spirit; speculative ethical life

Увод

Основната идея на разработката е да топологизира фундаменталния проблем за основанията на *Науката*, както и да конституира *чистото битие*, като феноменологичен експликат и арена на саморазгръщащия се *Дух* според онтологичното учение на Хегел. Тук ще се придържам преди всичко към стремежа на немския философ да утвърди принципа за „тъждество на битие и мислене“ в неговата неразвита интензивност и същевременно да се изпълни по-висшата цел, а именно „принципът да стане наука“ (Hegel, 1966: 14), като едновременно с това се постарая да покажа една евристична интерпретация, впитайки Хегеловата спекулативна нравственост в онтологията.

Подобно антиципиращо начинание е продиктувано от становището, че както спекулативната мисъл събира и отъждествява *субекта* и *обекта*, така и спекулативната нравственост изнася реалната връзка и обединение на *особената воля* и *всеобщата воля*. Това изобщо виждам като основание за конституиране на битието като метафизично мислене, тъй като споделям принципното твърдение за единството на Вселената и човека; че онтологичните модели за сътворението на света не са независими от човека, а са свързани и трябва да се разглеждат заедно¹⁾. Ето защо *Творящият Разум* и *нравствената воля* следва да бъдат примирени в същинското *Начало* на всичко.

Друга специфична интенция представлява и необособяването на нравствеността само като нещо общо, противно на единичното и човека, а по-скоро търсене на възможностите за принципиране на спекулативната нравственост във фундаменталните състояния на единичното. В този смисъл, съм убеден, че една

такава идея пряко кореспондира с основен стремеж на Хегел, а именно „истинното да се схване и изрази не само като субстанция, но и като субект“ (Hegel, 1969: 20). Така в настоящото изследване орбитата на мисълта ще се движи преди всичко около това начинание на немския философ – да се оживотвори *субстанцията* чрез посредството на *субекта*. Хегел не допуска заличаване на *самосъзнанието* в *субстанцията*. Напротив, последната е единствено действителна чрез него, а *отрицанието* е в посока *Субстанция*→*Субект*. Следователно, на това равнище чистата мисъл и непосредственото не се различават, те са еквивалентни. Това в действителност представлява снемането на противоположностите на съзнанието, като резултат от *феноменологията на духа* и всичко би могло да се експлицира чрез известната троичност на *Божественото Същество*: *Субстанцията*, като *Бог-Отец*, силата на *Духа*; и светлината на *Духа*, произлизаща от неговата сила, като иманентна необходимост – *Бог-Син*; и трето, първите две „стават“ действителност чрез направлението на *Бог – Светия Дух*.

Принципът за „тъждество на битие и мислене“

Понятието за *логика* до Хегел разделя истина и увереност, т.е. мисленето и материята извън него са разединени. Но външният свят не е „сам за себе си“ отвъд мисленето, както и самото мислене не е празно „само за себе си“ и чакащо да се изпълни със съдържание едва чрез елементите на обектността. Ето защо спекулативното се състои тъкмо в това субективната мисъл да се отдаде на вътрешното на предмета и по този начин да се слее с него, избягвайки своята собствена едностранчивост и същата на външния облик на предмета. Така се появява Истината, единството на *субекта* и *обекта*, *тъждеството на битие и мислене* ($B \equiv M$). Философията според Хегел има точно тази задача – чрез спекулативното да опровергае заблужденията на науката, насочвайки ги към истинното и същественото. Чрез този път самата философия обосновава себе си като наука, а спекулативната логика – като метафизика.

Основната конфронтация на Хегел с трансценденталния идеализъм (по-специално Кант) е това сякаш принижаване на мисленето, което трябва да се изпълни със съдържание „отвън“, а това „отвън“ все пак остава „нещо в себе си“, което самосъзнанието не може да познае. Разсъдъкът (както в трансценденталната, така и в спекулативната философия) не познава природата на понятието. *Явлението*²⁾ (*Erscheinung*), като резултат от взаимопроникването на силите, е медиращото между *разсъдъка* и *вътрешното*, средния термин. Истината на явлението се корени в опита, или историята на *битието* и на *същността*. Според Хегел тъй както чрез отрицанието на битието се достига до същността, така и явлението е резултат от превръщането на същността в съществуване: „едно извършено вече излизане (*Herausgegangen*) от отрицателността и от вътрешното“ (Hegel, 1966: 625). На разсъдъчното съзнание се *привижда* (*Scheint*), чрез явлението, същността на предмета в самото него, изначалната тъждественост на разсъдъка и същността, вътрешното на предмета. Това е сериозният проблем в немската класическа философия, проблемът за „нещото в себе си“. На този терен се осъ-

ществува същностният, значимият интелектуален спор между двамата титани на немския дух – Кант и Хегел. Спекулативната философия насочва към дълбока съсредоточеност и сериозност, в която изтича сковаността на личната, особената цел, и *единичното*, без да бъде потиснато и заличено, се изпълва с *всеобщото*. Спекулативната самовглъбеност на духа не представлява отдаване изключително на субективното. В нея изчезват както външната ограниченост, така и неистинната субективност; особената воля се изпълва с *всеобщото*³⁾.

Логиката предполага непротиворечивостта на съзнанието, тъй като е резултат от опита на последното, от *феноменологията на духа*. Хегел начинава науката с *обективното мислене* и спекулацията, която изгражда една Не-обикновена нагласа и отношение към света – „чистата мисъл“ и „предметът сам по себе си“ съвпадат (Hegel, 1966: 43). И тази обективност при Хегел идва именно от феноменологичния подход, където субект-обектното отношение не се преосмисля радикално, но все пак леко се трансформира.

„Началото е неанализируемо“, казва Хегел, но едва само в неговата непосредственост, в неговата простота и празнота. Началото обаче се разкрива.(!) То само не съдържа нищо, а същевременно е иманентно на всяко следващо определение и по този начин всъщност в отношение на опосредстване и именно тук вече е възможно неговото познание. Това е ходът на науката и образоването на крайния дух, който по необходимост стъпва на предходното основание при „отключването“ и реализирането на новото познание. Хегел, застъпвайки се така ревностно за философията, като истинна наука, същевременно прави услуга на всички останали науки, които до ден-дневен следват този подход и нещо повече, смятат само него за достоверен и единствено адекватен на научността. Това е т.нар. от немския философ „кръг“ или „кръговрат“, който е ядро на научното изследване, на движението и усъвършенстването на науката; на движението на първоначалното, което е *резултат* и *цел* и от друга страна също и *основание*. Такава е научната стойност на самата *Логика*, то е нейното извисяване, а не принизяването ѝ до правила и „прости“ закони на мисленето. За Хегел *Логиката* е „царството на мисълта“ и нито повече, нито по-малко, а самото „изложение на Бога“ (Hegel, 1966: 43).

Но идеята в науката е все пак насочена не към непосредственото, а към наличното битие на неопределеността. Следователно *битието* се издига във формата на мислене чрез пътя на *сърцето* към *ума*, на *човека* към *Бога*. С изтръгването от непосредствеността на субстанциалния живот на чувството и *оценката* *битието* напират към общото и мисълта – началото на образованието, *знанието*. А това *знание* и *оценката* се обединяват в *разговора*, изложението⁴⁾. Издигането на *битието* е необходимостта на целта – *Феноменологията*, а изложението е активизирането на волята и подготовката за нейното вклиняване в реалността – *Логиката*.

Хегел казва, че Началото следва да е „празното“, чистата непосредственост, въпреки възможността за неговото схващане и като противоположното – като резултат и опосредстване. Истината за началото на науката се състои в снемането на тези

две възможности чрез „опровержението“; „намиращото се в покой, неподвижното, което само е движещо“ (Hegel, 1969: 23). Принципът може да се опровергае и това отвежда освен към установяване иманентната му необходимост и към утвърждаване на неговата недостатъчност. Оттук започва усъвършенстването на това „в себе си“, което се проследява във всяко следващо определение. Началото на науката тук се схваща като примирение на *Субстанцията* със *Субекта*, а краят ѝ, като самосъзнателната свобода, е примирението на *Субекта* със *Субстанцията*. Първото е *човешкото начало* и *Божественият край* (жертвата на Бога за човека), а второто е *Божественото начало* и *човешкият край* (жертвата на човека за Бога); едното е именно *Логиката* и това „в себе си“, а другото е *Философията* и това „за себе си“.

$B \equiv M$ е реално и съзнавано само чрез Духа. Битието, като Начало, е неопределеното (Бог-Отец), което обаче едновременно с това бива тласкано от „жизнената сила“ на Духа да се саморазкрие. Ето защо за Хегел същественото е дейността, „ставането“, а тъкмо Духът е подвижното, който „в себе си“ и „за себе си“ е „кръгът“ и който е както *Силата*, подтикваща „чистото битие“ и пораждаща енергията, така и *Светлината*, мисленето (Бог-Син). Той е сборът на *Силата* и *Светлината*, в който се експлицира тяхното тъждество. Следователно мислене + битие = Дух. В тази еквивалентност лежи самото $B \equiv M$ и тук адекватният извод е, че не бива да се изпуска *волята* в конституирането на битието като метафизично мислене, и по-конкретно нейната пълнота, като примирение на *особеното* и *всеобщото*. Така нравствеността навлиза в духовния свят и в „чистото битие“, защото битието, като метафизично мислене, е Дух, а истинният Дух е самата нравственост. Субектът и обектът творчески се обновяват и започват един *нов живот*, създава се един *нов образ на света* – *образът на нравствеността*⁶⁾. И тук трябва да се отбележи, че такава интенция в никакъв случай не означава ирационализиране на Хегеловото Начало и на цялата му философия, както това се наблюдава в схващанията на неохегелианството в Германия в началото на миналия век, главно в съчиненията и интерпретациите на Х. Глокнер, Р. Кронер и Х. Маркузе⁷⁾. „Единствено духовното е действително“ (Hegel, 1969: 25), а *духовната същност* е тъждествена на *нравствената субстанция*; Духът е и ракурсът, и дискурсът. В тази плоскост навлиза идеята за *топология на нравствеността*, чрез която, освен да се обособи метафизическото местостоеене на последната в една рационално организирана онтология, се цели и анализ на нейната деформация, при която основните ѝ елементи и свойства се запазват. Съответно възможността е за екстраполация на спекулативната нравственост в онтологията в модела на битието, както и изнамирането на нови нейни функции.

Хегеловото Начало и историята на философията

В историко-философски план, изследването ще се насочи към сравнителен анализ на Хегеловото *чисто битие* спрямо други три съществени позиции. По-конкретно, интенцията е към *учението за материята и формата* на Аристотел, *трансценденталната логика* на Кант и Азът, като принцип във

философията на Фихте. И тъй като тук не е мястото за детайлен преглед на тези учения, ще се пристъпи директно към въпроса доколко *чистото битие* е релевантно на последните и не съдържа ли то всички тях в смет вид. С идеята, която е на самия Хегел, за приемствеността във философското наследство, затова, че всяка философия е резултат на всички предшестващи, последното изглежда напълно адекватно. Нека обаче се проследи как точно става това.

В своето учение за *материята и формата* (*хилеморфизъм*) Аристотел придава първостепенно значение на *чистата форма*, на духовното начало, което представлява вътрешно единство на субстрата и действието. *Чистата форма* е активният принцип, който оживотворява материята, превръщайки я от възможност в действителност. По този начин древногръцкият философ абсолютизира и субстанциализира *Едно Вечно Начало*, *Един Вечен двигател* като *съществуване* и изпуска необходимостта от феноменологизация на *чистата форма*. Аристотел предполага *Началото*, а *чистото мислене* посредством общата класическа логика достига до противоречия и субстанциализиране на обекта на съзнанието. Издигането до „мисленето като такова“ е действително огромната заслуга на Аристотел, но в това поле липсва критическото отнасяне спрямо *чистата форма*. Ето защо по-късно Кант си постави за задача да преодолее класическата формулировка на логиката и *чистото мислене* с помощта на критиката на самото *чисто мислене*.

Проектът на Кант се състои в това да реализира една онтологична интерпретация на *трансценденталната логика*, чрез която да елиминира противоречивостта на общата логика; езикът на класическата логика допуска съществуване „само по себе си“ и немският философ се опитва да реши тези проблеми чрез „разбирането за онтологията като феноменология на мисленето и познанието“ (Donev, 2004: 54). Хегел също отделя внимание на недостатъчността на „старата метафизика“: „Мисленето на старата метафизика не беше свободно поради това, че то оставяше своите определения да важат без уговорки, като нещо предварително биващо, като едно *a priori*, което не е било подложено на изпитание от страна на самата рефлексия“ (Hegel, 1997: 171). Но в своята философска работа Кант все пак се натъква на великото откритие за противоречивостта на мисленето, като самата природа на съзнанието. Той се насочва към това как изобщо е възможно познанието, неговият произход, а така се „затваря“ в съзнанието и се заплита в неговите противоречия, обособявайки едно „нещо в себе си“, което е непознаваемо⁸⁾. Кант обаче не се издига над тази противоречивост, не я разрешава, а я предполага като нерешима. В този смисъл, Хегел отива по-далеч в мисленето, като обединява дейността на *чистата форма* и *критиката* в познанието чрез вътрешно присъщата на мисловните форми диалектика. Той се издига над Кант посредством схващането на още една степен в обективното мислене, което не се ограничава само до съзнанието, а приема „мисленето като такова“, т.е. „вижда го“ и в предмета⁹⁾. Именно това насочва Хегел към идеята за неразделността на мисълта за Бога и Неговото битие.

Ако се върнем към прехода на Кант „през“ Аристотеловата *чиста форма*, може да се отбележи евристичната интерпретация на В. Канавров, като „девиртуализиране на чистата форма посредством развитието на трансценденталната синтеза“ (Kanavrov, 2004: 240). Тази „девиртуализация“ е мисловен акт на онтологизация на съществуването и чрез нея авторът достига до идеята за възможността „за критическо преинтерпретиране и конструктивизиране на историята на философията като тип онтология“ (Kanavrov, 2004: 252). Заедно с това се предлага едно иновативно схващане за *свободата* през призмата на „виртуалистски теоретифицираната критическа метафизика“, като предмет на разума, като негова присъщност, която има метафизичен характер. Тук именно се откроява в значителна степен преодоляването на предшестващата догматична метафизика, т.е. концептът „виртуалистски трансцендентализъм“ спомага за ясното разбиране на този преход на Кант „през“ Аристотел. *Свободата* е представена като условие за осъществяване на априорно-апостериорния преход и това конкретно импонира с изказаната в самото начало на това изследване възможност за топологизиране на Хегеловата спекулативна нравственост, за нейното теоретизиране преди реализацията и в опита.

След Кант Фихте си постави задачата да открие абсолютното основание на *Науката*. Фихтевата философия има тази заслуга за установяването и изложението на нуждата философията да бъде наука, произхождаща от един върховен принцип, от който всички по-нататъшни определения да бъдат изведени. Принципът според него е „Азът“, който е абсолютната форма, абсолютното „битие за себе си“. Всичко във външния свят произлиза от „Аза“; образът на света е едно построение на „Аза“ и същевременно отвън нищо не влиза в „Аза“. И въпреки че в своята философия Фихте се стреми към по-последователно провеждане на трансценденталния идеализъм, тук няма как да не направи впечатление дълбоката субективност. Защото насочеността според Фихте не трябва да е към „готовото битие“, а към акта на построение на последното, който „става“ вътре в съзнанието. Това е *спонтанният акт на свободата*, за който стана дума и при „виртуалистски теоретифицираната критическа метафизика“; то е и *актът* на „интелектуалното съзерцание“, който прокарва по-късно Шелинг – процеса вътре в „Аза“, който твори. Но и Шелинг не е последователен докрай и освен че предпоставя аксиоматично, той остава както Фихте в сферата на субективността, а не прехожда към обективната диалектика. И Фихте, и Шелинг постигат $B \equiv M$, но само под формата „в себе си“, а доколкото става въпрос за *Началото* на науката, думите на Хегел са показателни: „...в науката става въпрос не за онова, което е налице в себе си или вътрешно, а за наличното битие на вътрешното в мисленето и за определеността, която едно такова вътрешно има в това налично битие“ (Hegel, 1966: 81). Спонтанността на мисленето насочва към субективност и Хегел е против такава едностранчивост. При него такъв „акт“ също е факт, но той е феноменологичната дейност на духа, който достига „чистото знание“, като основа на *Науката*. Ето защо Хегел смята, че вместо полаган като субективна предпоставка „Азът“ следва да бъде изведен от неговата вътрешна необ-

ходимост посредством феноменологичния метод. Само по този начин се осъществява и истинската връзка на „Аза“ и външния свят; те не се отделят, а са примирени, слети, т.е. няма определения само на „Аза“: „Духът е нравственият живот на един народ, доколкото той, духът, е в непосредствената истина; индивидът, който е един свят“ (Hegel, 1969: 389).

Нравствеността и „Хитростта на разума“

Обособяването на *чистото битие* такова, каквото се проследи дотук, като *Начало на Науката*, спокойното и празното, представя възможността за топология на нравствеността. Защото „нравственият свят“ в своята истинност и първоначалност е покой, редът и нехаотичността, постигнати от вътрешно присъщата необходимост на Духа, който разделя себе си на „субстанция“ и „съзнание“. Не е ли обаче „хитростта на разума“ – дейността, която оставя обектите, давайки им свободата да си взаимодействат и изтощават един друг, всъщност да постига своята първоначална цел – тази дейност, дейността на Духа, която разделя себе си на „обща същност“ (Бог-Отец) и „разединена действителност“ (Бог-Син→Човек¹⁰)? Не е ли тази „хитрост“ именно „нравственото действие“, което същевременно показва съгласуваността на Божествената диалектика (Бог-Отец, Бог-Син, Бог-Светия Дух) с диалектиката между Бог и Човек? Не е ли Божествената диалектика архетипът и модел за диалектиката Бог-Човек? Това са въпроси, които ще се проблематизират по-обстойно в други изследвания. Ала тук важното е да се зададат. По този начин се отваря врата към идеята за метафизично основание на спекулативната нравственост, като основен момент на Хегеловата онтология, без да се ирационализира цялостната му философия. Както се видя по-горе, изхождайки от трансценденталната парадигма, се достигна (В. Канавров) до идеята за основополагане на *Свободата*. Ето защо би могло, изхождайки от спекулативното, от Хегеловата онтология, да се специфицира една особена метафизическа позиция на нравствеността.

Хегел говори за „нравствена същност“ и „нравствена субстанция“, като самото духовно основание. Нравствеността, в своя преход от първоначалността и „нравственото действие“ през „отчуждения от себе си дух“ накрай загива в „моралния светоглед“. Но тя трябва да загине, за да се появи „действителното самосъзнание“; това не е нейната загуба, а е нейната *жертва*, жертвата на нравствеността. Хегел смята, че в нравственото се съдържа *примирението*, и то става съобразно с понятието; нравствеността е самоопределението на волята, а това ще рече *Свободата*¹¹). Деформацията, която претърпява нравствеността, екстраполирана в дълбините на битието, не е нищо друго, а *Свободата*. Последната обаче при Хегел е като примирена и *тъждествена с волята*. Такава *нравствена воля е Доброто*, което се реализира и разгръща във формата първо на правото, а по-нататък и в морала, за да затвори диалектическия кръг на Обективния Дух, от една страна, и на единението на последния с предходния *Субективен Дух*, от друга страна.

Примирението има особена позиция, като противоположно състояние на *Самотата*; това означава да не си сам, а след като не си сам, само тога-

ва си свободен, защото *Свободата* се осъзнава в *Другия*. Само *Другият* дава *вътрешната Свобода*; тази, която осъзнаваш само в Него. Ето защо Бог-Отец трябва да създаде *Другия* – Средния термин, в който да се о-гледа, а проекцията на *Другия* е самосъзнанието у Човека. Значи самата дейност на Първото Начало е сама по себе си нравствена и само чрез дейността си То е Начало; Началото е първоначалният акт на сътворението, а то е „нравственото действие“, като експликат на *тъждеството на примирение и свобода*.

Заклучение

Такава насоченост – към търсене на топологията на спекулативната нравственост, задава и предполага реинтерпретация на цялостната Хегелова философия „откъм“ и „накъм“ *добро, нравственост и обективно мислене*. Тази велика философия не е само абстракция, не е и само обективна действителност, а е и едното, и другото едновременно. Каза се, че единият път е жертвата на Бога за Човека, а другият е жертвата на Човека за Бога. Ето защо Бог познава Себе си чрез Човека; и същевременно Човек познава себе си чрез Бога. Пътищата са противоположни по форма, но еднакви по съдържание; единият е от абстрактно към конкретно, а другият е от конкретно към абстрактно. Но за да познае Човек себе си чрез Бога, той най-първо трябва да познае себе си като не-Бог. Тук лежи великият избор, присъщ на Човека; защото, за да се познае *доброто*, първо трябва да се опита *злото*; за да се познае що е светлина, първо трябва да се опита *тъмнината*. Изобщо цялата история, развитие и усъвършенстване или упадък на човечеството може да се разгледа като резултат от *вътрешния избор* на хората, за това дали всеки един е *избрал* Христос, или Брат Му; цялата драма на света се заключава в този съществен *избор*. Защото разликата, отрицанието, определението е познанието – *Средният термин* (Бог-Син), Той е посредникът между Бог и Човек и е единствен от значение и за едната, и за другата страна. Без Неговото посредство, неговата опосредстваща дейност и Бог, и Човек са Нищо – неопределеност, тъмнина, зло. Мартин Хайдегер в по-ново време начена пътя към Нищото, за да се опита от него, за да открие разликата от *светлината* и да познае последната като *Добро*. В противен случай такава интенция към тъмнината не би означавала нищо друго освен мощен зов към злото. Интенцията към Нищото е действително много съблъзняваща, но същественото е тъкмо осъзнаването, че това Нищо е *на-истина* Нищо, то е зло, което има своята функция като такова. То не следва да се преиначава и да му бъдат присъждани редица значения. Хайдегер говори за край на философията, но в духа на това изследване то значи човек да се загуби по пътя към Бога. Това е замъгляването на съзнанието и вкарването му в коловозите на ужаса и страха от заблуда, които са самата заблуда. По такъв начин завършва всяка уважаваща своите принципи екзистенциална философия, всяка екзистенциална парадигмалност и в това се състои трагедията на *екзистенциалния човек, живеещ* в постмодерното общество. Терминът *екзистенция* не съдържа пълнотата и смисъла на понятието *живот* и в този ред на мисли, човек започва действително

да *живее* едва когато спре да *екзистира*. Такъв светоглед е винаги по дефиниция песимистичен и вместо да издига човека към Бога и духовността, обратно, го заравя в калта. Екзистенциализмът, а още повече атеистичният такъв, в най-малка степен би могъл да се нарече философия. Последната разплита своя възел едва при Хегел; нейното основание и цел е Богът и нищо друго, а от това струи радост и оптимизъм, а не някакъв кух и празен песимизъм.

NOTES/БЕЛЕЖКИ

1. Срв. „Антропният принцип“, защитаван от българския учен Иван Пунчев. В: <http://sf-sofia.com/sf/index1.php?menu=6&id=6&t=ft>.
2. „Явлението е преди всичко същността в нейното съществуване“ (Hegel, 1966: 653).
3. Руският философ и юрист Иван Илин, добър познавач на Хегел, се изказва проникновено за спекулативното познание, като според него, доколкото се отнася до етиката, то остава преди всичко метафизическо събитие, реално единение и творческа взаимовръзка, обновление на крайните термини: Срв. Pyin, 1994: 357.
4. Срв. Hegel, 1969: 11.
5. Това Начало е непознато и затова се нарича „празно“, но дали действително е такова? – Тук дори може да се посочи като евентуален отговор примерът с континуума „пространство-време“ от физиката, в който ние пребиваваме, и според Общата теория на относителността на Айнщайн едно неизпълнено пространство всъщност не е празно, а притежава своя собствена енергия, присъща едновременно и на Общото (цялото „пространство-време“). Съвременните космолози и учени от областта на теоретичната физика все повече се убеждават, дълбаейки в основанията на Вселената, че *Prūs'ът* е Разумно Начало, Абсолютна матрица, като строга и безкрайно сложна конфигурация от системи, която съгражда модела на Битието. Типичен пример в тази посока е схващането за „тъмната енергия“ като „операционната система“ на Вселената, която поражда нейното разширяване и постоянно нарастване.
6. Срв. Pyin, 1994: 357.
7. Вж. Bogomolov, Narski, Melvil, 1977: 220 – 226.
8. Вж. Hegel, 1966: 60.
9. „...мисловните определения имат също толкова и обективна стойност, и съществуване“ (Hegel, 1966: 45).
10. Христовата Същност подразбира прехода към Човек, както и последният подражава и се слива със Сина в своя път към Отца. Тази формула експлицира диалектиката Христос-Човек.
11. Вж. Hegel, 2001: 223.

REFERENCES/ЛИТЕРАТУРА

- Donev, G. (2004). Fenomenologichna desubstantsializatsia na misleneto. V: *Kant I dialogat na traditsiite*. Blagoevgrad: UI "Neofit Rilski", str. 51 – 60. [Донев, Г. (2004). Феноменологична десубстанциизация на мисленето. В: *Кант и диалогът на традициите*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“, стр. 51 – 60].
- Ilyin, I.A. (1994). *Filosofia Gegelya kak uchenie o konkretnosti Boga I cheloveka*. V dvuh tomah. Izd. SPb.: Nauka. [Ильин, И.А. (1994). *Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека*. В двух томах. Изд. СПб.: Наука].
- Kanavrov, V. (2004). *Za osobenia shematizam pri izgrazhdaneto na edna kriticheska istoria na filosofiata*. V: Kant I dialogat na traditsiite. Blagoevgrad: UI "Neofit Rilski", str. 237 – 253. [Канавров, В. (2004). *За особенния схематизъм при изграждането на една критическа история на философията*. Благоевград: УИ „Неофит Рилски“, стр. 237 – 253].
- Savremenna burzhoazna filosofia*. (1977). Sb., Sast. Bogomolov, A.S., Narski, I.S., Melvil, YU.K. Sofia: Nauka I izkustvo. [Съвременна буржоазна философия. (1977). Сб., Съст. Богомолов, А.С., Нарски, И.С., Мелвил, Ю.К. София: Наука и изкуство].
- Hegel, G.V.F. (1997). *Entsiklopedia na filosofskite nauki*. T.1. Sofia: LIK. [Хегел, Г.В.Ф. (1997). *Енциклопедия на философските науки*. Т.1. София: ЛИК].
- Hegel, G.V.F. (1966). *Naukata logika*. Chast I, Sofia: BKR. [Хегел, Г.В.Ф. (1966). *Науката логика*. Част I, София: БКП].
- Hegel, G.V.F. (1969). *Fenomenologia na duha*. Sofia: Nauka I izkustvo. [Хегел, Г.В.Ф. (1969). *Феноменология на духа*. София: Наука и изкуство].
- Hegel, G.V.F. (2001). *Filosofia na pravoto*. Sofia: GAL-IKO. [Хегел, Г.В.Ф. (2001). *Философия на правото*. София: ГАЛ-ИКО].

THE *PRIUS* IN HEGEL'S ONTOLOGY

Abstract. The article interlace the problem about basis and foundations of Science, its topology with Absolute spirit as self-deployment, so as with the attempt to affirm the “identity of being and thought”. Furthermore, the rational construction of Hegel's ontology acquire different, heuristic, but not irrational interpretation. More specifically, it points out the possibility to consider Hegel's speculative ethical life in metaphysical aspect.

✉ **Mr. Ivo Minkov**

South-West University “Neofit Rilski”
66, Ivan Mihaylov St.
2700 Blagoevgrad, Bulgaria
E-mail: iiminkov27@abv.bg