
БЪЛГАРСКО ДУХОВНО НАСЛЕДСТВО: ИВАН ГЮЗЕЛЕВ¹

АНГЕЛ С. СТЕФАНОВ*

САМОТНИЯТ ФИЛОСОФСКИ ОСТРОВ НА ИВАН ГЮЗЕЛЕВ

Abstract: Ivan Gyuzelev was the first thinker after the Bulgarian Liberation in 1878 to propose an original philosophical system of his own. The aim of this paper is to provide an answer to the intriguing question as to why younger Bulgarian philosophers did not subsequently elaborate this system and establish a specific idealist tradition. Three different reasons are clarified as providing respective answers to the question relevant to three different historical periods: the first – until the end of the 1940s, the second – from the beginning of the 1950s to the end of the 1980s, and the third – from the beginning of the 1990s onwards. Gyuzelev's intellectual enterprise has remained a solitary island surrounded by a sea of other philosophical conceptions that have attracted the interest of Bulgarian philosophers.

Keywords: Ivan Gyuzelev; absolute consciousness; idealist philosophy; transcendental philosophy.

Целта на статията ми е да дам отговор на въпроса защо първият български философски системотворец след Освобождението – Иван Гюзелев – не бе последван от философската мисъл у нас, за да се тури начало на някакво що годе открито направление в рамките на бедната откъм собствени традиции българска философия?

Този въпрос има своята легитимност, като се има предвид по-скоро оригиналния, а не епигонски характер на Гюзелевото философстване. Той със сигурност е бил повлиян от някои известни нему мислители от чужбина, като например най-вече от Бъркли и донякъде от Лок, Мах и Вунд. Но в това отношение трябва да сме твърде внимателни, защото може да му притуряме идейни влияния, а всъщност да имаме пред очи аналогии, превърнати прибързано в оценъчни отнасяния. С други думи, нека отчитаме обстоятелството, че Иван Гюзелев е самобитен мислител. Освен това, както ни убеждава Димитър Михалчев (1942: 3):

„Ив. Гюзелев е, несъмнено, най-видният представител на идеалистическата философия в България, човекът, който даде първата завършена философска система на български език.“

И тъкмо на основата на току-що казаното изниква въпросът, който тук ме интересува.

¹ Статиите, включени в този блок, са написани от авторите въз основа на доклади, изнесени на национална конференция в памет на Иван Гюзелев, СУ „Св. Климент Охридски“, 6 октомври 2016 г.

* Чл.-кор. проф. в Институт по философия и социология, БАН.
Email: angstefanov@abv.bg

Според може би най-добрия познавач на Гюзелевото философско творчество от близкото минало – Ангел Бънков:

„С написването „Елементите на познанието“, психологическо изследване в две части (1904), Ив. Гюзелев се оформя решително като философ и взема ясна и определена философска позиция в гносеологията и онтологията. Това съчинение поставя начало на един нов етап в неговото философско развитие и става основа на философската му система. Като продължение на този труд се явява книгата му „Светът като продукт на съзнанието“ (1907), а като венец на тази книга и на цялата му философска система е останалият в ръкопис труд „Абсолютното съзнание. Опит за проникване в областта на обективния съзнателен свят“ (1914)“ (Бънков 1966: 222).

Наличието на посочените три съчинения, както и обстоятелството, че философията на Гюзелева може да се припознае като първоначално у нас за трансцендентално философстване, засилват потребността от отговор на въпроса: „Защо неговите философски съчинения остават като самотен остров в морето на българската философска култура?“. Тук обаче иде мястото да уточня, че по мое мнение, *търсеният отговор се разпада на три отделни отговора, валидни за три исторически периода*. Те са белязани с различни начини на навлизане на философската култура и оформянето на философски традиции у нас.

Вероятно две са причините за мълчанието досежно оригиналната за нашите културни среди философия на Гюзелев до към средата на 40-те години на миналия век. Първата от тях е посочена от Димитър Михалчев в Предговора му към „Абсолютното съзнание“. Това е последното и най-зряло съчинение на разглеждания философски писател, завършено още през 1914 г., но видяло бял свят благодарение на колегиалната редакторска ръка и издателска инициатива на Д. Михалчев едва през 1942 г. А в Предговора може да се прочете следното (Михалчев 1942: 4):

„Ако и да заема важно място в историята на българската философия, за днешното поколение Ив. Гюзелев е досъщ неизвестен.“

Тази първа причина е напълно разбираема. Ако един автор е неизвестен, то не може да иде реч за каквото и да е негово интелектуално влияние. Но защо Гюзелев е „досъщ неизвестен“ за поколението след неговата кончина през 1916 година? Едва ли фактът, че ръкописът на *Абсолютното съзнание* остава непубликуван до 1942 г. е изчерпателно обяснение за премълчаването на Гюзелевото философско творчество. А и вторият от неговите вече споменати трудове – *Светът като продукт на съзнанието* – е отпечатан като книжно тяло (с интригуващото подзаглавие *Трактат върху същността на научното знание*) още през 1907 г. и излиза като приложение към сп. „Задружен труд“ (Гюзелев 1907).

Тук дохождам значи до втората причина, която не е от формално естество. Тя може тогава да бъде само, ако не неприемането, то поне отношението на безразличие към идеалистическата система на Гюзелева от страна на проявяващата философски тежнения българска интелигенция по онова вре-

ме. Тази система е колкото субективистка, толкова и трансцендентална като философски замисъл, макар и като изпълнение да не споделя нищо от основоположенията си с Кантовия трансцендентализъм поради не-априористкия си характер – факт, към който ще се върна отново към края на тази работа. Като се има предвид обстоятелството, че идейните образци, идващи от Западна Европа, Русия и Америка и влияещи върху оформянето на философската култура в България, не налагат кантианството като приета и развиваща се традиция на философстване у нас, то можем да се досетим, че самобитната идеалистическа философия на Гюзелев би притегвила към себе си още по-малък интерес. Още повече, като се има предвид конкуренцията на все по-утвърждаващото се от тридесетте години на миналия век ремкеанство сред част от студентските и учителски кръгове на интелигенцията у нас, благодарение на философското майсторство и лекторско красноречие на Д. Михалчев. Тъкмо неговият гносеологически монизъм като форма на наивен реализъм намира почва у нас. Иван Георгов, допринесъл твърде много за философската образованост на българската интелигенция, не излиза със своя собствена философия, а другите идейни повеи, пренасяни от изучили се в чужбина българи, остават в мислите на малки студентски групи, посещавали например кръжоците на д-р Кръстьо Кръстев зад стените на Държавния университет, или са се разполагали по страниците на списания, имащи по-скоро притезанието да окултуряват своите читатели, нежели да полагат целенаправлено основите на определени философски традиции у нас.

Не би могло да се очаква философията на Гюзелев да тури началото на някаква алтернативна мисловна традиция през периода на господство на диалектическия материализъм у нас от началото на петдесетте до края на осемдесетте години на миналия век. При това не само поради концептуалната несъвместимост на тези философии, а и поради възприетото оценъчно клеймо, хвърляно връз всеки нашенски опит за философия с идеалистически привкус. Това е клеймото на реакционния субективен идеализъм, положено дори върху влиятелната до към края на четиридесетте години философия на Михалчев, без дори най-плах опит да се разбере, че ремкеанството не е субективен идеализъм. Но какво да кажем тогава за философията на Гюзелева, която без конюнктурни идеологически пресилвания може да се охарактеризира по такъв начин?

„Очевидно е, че това са софистически извъртания. С тях Гюзелев се стреми да прикрие антинаучния и реакционен характер на субективния идеализъм“ (Грозев 1959: 182).

А според Ангел Бънков (1966: 231):

„Основният недостатък на гносеологическите и логическите възгледи на Ив. Гюзелев се състои в това, че той изгражда схващанията си за мисленето и познанието върху гнила субективно-идеалистическа основа, върху която не остава последователен докрай, а завършва с обективния идеализъм.“

Прави или криви, тези възприети оценки за идеалистичеката система на Гюзелев я изхвърлят далеч встрани от коловоза на правилното философстване през този период от историята на българската философия.

Но ако нещата тогава са стояли така, то защо през последните десетилетия, от началото на деветдесетте години на миналия век насам, на самотния философски остров на Гюзелев не акостират мислители с намерения за едно последовно концептуално рекултивиране и доразгръщане на неговата система?²

Оправданието, че преиздадени философски трудове на Гюзелев съгледахме на самата настояща конференция, посветена на стогодишнината от неговата кончина (вж. Гюзелев 2016), е формално, и като такава, не донася адекватен отговор на горното питане. Такъв отговор трябва да се подири значи някъде другаде, и то най-вече в причината за отсъствие на интерес към философската система на Гюзелев у по-младото поколение днешни български философи. И ако това е вярно, а то фактически е, тогава отговорът преминава към обяснението за това отсъствие на философски интерес.

Това обяснение се обляга на три причини. Първата се отнася до това, че философският интерес у нас през последните десетилетия бе насочен главно в две посоки – към големите философски имена и традиции по света, а също и към примамливата модност на постмодерни дискурсивни опити.

Що се отнася до младите философски писатели, интересувачи се от трансцендентално философстване, то те обърнаха поглед най-вече към самата Кантова философия в опитите си за нови нейни пояснения и доразработвания, а не върху самобитния трансцендентализъм на Гюзелев, който твърде много се отличава от Кантовия.

Наистина, според Гюзелев (1942: 13) „предметите в природата не съществуват независимо от съзнанието ни, защото те са *продукт* или, по-точно казано, особни *състояния* на същото това наше съзнание“. Пространството и времето са също наши чисто субективни представи. Но ако тук сериозно провидим някакво кантианско повлияване, със сигурност ще попаднем в грешка. Защото, според Гюзелев, допусчането на някакви неща сами по себе си, които чрез въвличане на познавателната ни способност да поразжат тяхно предметно полагане, е само създадена от въображението фикция (вж. Гюзелев 1942: 14). Освен това неговата идеалистическа концепция е разлъчена от априористкото обръщане към чисти сетивни нагледни. Пространството и времето, макар и да са само идеи на човешкото съзнание, нямат априорна настаненост, а са продукт на постоянстващото подреждане на усещания по един и същи начин. Така например според него (1942: 28) пространството „се е образувало у нас вследствие групирането на тъй наречените мускулни усещания“. Сиреч, до представата за пространство съзнанието достига в резултат от осмислянето на подредбата на усещанията, а не само-

² Доколкото ми е известно, автори, които са писали за Гюзелевата философия след 1990 г., но не с цел да я доразвият, а да я представят на съвременния читател, са Атанас Стаматов (1996), Фанка Петрова (1997) и Ясен Захариев (2011).

то пространство, в качеството си на чист априорен наглед, да способства за тяхното организиране. Някои психологизаторски обяснения досежно имането на предмет, дори когато съзнанието е лишено от пряка негова перцепция по време на сън³, а тъй също и на природата на научните закони като произтичащи от „особното устройство на нашата душевна природа“ (пак там: 50), стои встрани от Кантовия трансцендентализъм.

Като втора причина за липса на философски интерес днес към идеализма на Гюзелев мога да посоча отбягването на затруднението от изправянето на известни слабости и изглаждането на някои неизяснености на тази философия. Тук нямам за цел да ги изявявам. Само ще спомена, че някои от тях са принципино отстранени, стига да се следва Гюзелевото концептуализиране и да се преодолява на места неговата понятийна разнородност. Това е валидно например при евентуалното доизкусуряване на неговото схващане за целесъобразността в еволюцията на вселената в унисон със схващането му за усъвършенстването на самото човешко съзнание. Има обаче и една принципна неизясненост, касаеща разбирането на еднопосочното проникване на абсолютното съзнание, на обективния съзнателен свят, в сферата на личните съзнания. Защото в последна сметка това означава, че съдържанията на индивидуалните човешки съзнания са елементи на самото абсолютно съзнание, доколкото не съществува реалност извън иманата от някакво съзнание. Що се отнася до обратното познавателно отношение, то се полага като невъзможно. „Природата на обективността се заключава в това именно“ – твърди Гюзелев, „че ние не можем да проникнем в нея непосредно с нашите усещания и умозаклучения“ (1942: 43)⁴. Но предвид горното излиза, че не ни е и необходимо да проникваме в обективно съществуващото абсолютно съзнание, защото то самото ни притежава, като едновременно с това произвежда и удържа реалността за нас като такава в нейната тоталност.

По мое мнение, третата евентуална причина е просветването на богословски привкус в Гюзелевия идеализъм, който макар и добре затулен, е вкопан в нейния идеен фундамент. Дали това е философски „порок“ е отделен въпрос. Но като пример за това мога да посоча следните автори внушения:

„Това съвършено съзнание трябва да схваща същината на нещата непосредно, без да има нужда да се развива (...) обективното съзнание е не само вечно, вездесъщо и всемогъщо, но е в същото време и всеведущо, защото за проникване в същината на нещата то не е обусловено от никакви предпос-

³ Едно от алтернативните обяснения за това е: „опитът е създал в нас тая увереност. Когато известно явление при едни и същи условия се извършва все по един и същ начин, тогава в нас се поражда неволно увереност, че явлението при същите условия пак ще се повтори. Такава е нашата психическа природа; това е такъв факт, който не търпи по-нататъшно анализиране“ (Гюзелев 1907: 44–45).

⁴ В същия дух Гюзелев заявява по-нататък (1942: 45): „съществуването на обективността е нещо недоказуемо, а може само да се приема хипотетично.“

тавки, разсъждения и заключения. То трябва да знае настоящето, миналото и бъдещето в тяхната пълна съвкупност. Трябва да знае всички наши дела, помисли и наклонности, минали, настоящи и бъдещи, като прониква в нашето собствено съзнание непосредно (...)“ (Гюзелев 1942: 42–43).

Струва ми се, че с изложените в този текст доводи успях да постигна целта си и да дам отговор на повдигания в началото въпрос. А що се отнася до философския остров на Иван Гюзелев, то, макар и самотен, той видимо е издигнат над морето на така наречената българска философска мисъл. В тази връзка се присъединявам към думите на Ясен Захариев (2011: 94):

„ (...) бих могъл да изведа заключението, че благодарение на Гюзелев се показва една нова форма на философията в България. Философията тук не е разказ за появата и смяната на определени философски теории, школи или системи (Георгов), а самата е вече отделна теория, която дава едно обяснение за света, както и логиката на това обяснение.“

ЛИТЕРАТУРА

- Бънков, А. 1966. *Развитие на философската мисъл в България*. София: „Наука и изкуство“.
- Грозев, Грозю. 1959. *История на българската философия. II Част. История на българската философия след Освобождението*. София: Държавно издателство „Наука и изкуство“.
- Гюзелев, И. Н. 1907. *Светът като продукт на съзнанието. Трактат върху същността на научното знание*. Приложение към сп. „Задружен труд“, година V – 1906. София: Печатница „Св. София“.
- Гюзелев, И. Н. 1942. *Абсолютното съзнание. Опит за проникване в областта на обективния свят*. Списание на Българската академия на науките и изкуствата, книга LXIV – 1. София: Печатница Книпеграф.
- Гюзелев, Ив. 2016. *Философски съчинения*. София: Издателска къща „Св. Иван Рилски“.
- Захариев, Я. 2011. *Магарето на Минерва*. София: Издателство на Нов български университет.
- Михалчев, Д. 1942. Предговор. // Гюзелев, И. Н. *Абсолютното съзнание. Опит за проникване в областта на обективния свят*. Списание на Българската академия на науките и изкуствата, книга LXIV – 1. София: Печатница Книпеграф.
- Петрова, Ф. 1997. *Гносеологическата традиция в българската философска мисъл*. София.
- Стаматов, Ат. 1996. *Европейски проекции върху българската философска култура (Философско-историографски бележки)*. София: „Семинар – 333“.

ТРАНСЛИТЕРИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Bankov, A. 1966. *Razvitie na filosofskata missal v Bulgaria*. Sofia: “Nauka i izkustvo”.

- Grozev, Grozyu. 1959. *Istoria na bulgarskata filosofia. II Chast. Istoria na bulgarskata filosofia sled Osvobozhdenieto*. Sofia: Darzhavno izdatelstvo "Nauka i izkustvo".
- Gyuzelev, I. N. 1907. *Svetat kato product na saznaniето. Traktat varhu sashtnostts na nauchnoto znanie*. Prilozhenie kam sp. "Zadruzhen trud", godina V – 1906. Sofia: Pечатnitsa "Sv. Sofia".
- Gyuzelev, I. N. 1942. *Absolyutnoto saznanie. Opit za pronikvane v oblastta na obektivnia svyat*. Spisanie na Bulgarskata academia na naukite i izkustvata, kniga LXIV – 1. Sofia: Pечатnitsa Knipegraph.
- Gyuzelev, Iv. 2016. *Filosofski sachinenia*. Sofia: Izdatelska kashta "Sv. Ivan Rilski".
- Zahariev, Y. 2011. *Magareto na Minerva*. Sofia: Izdatelstvo na Nov Bulgarski universitet.
- Michalschew, D. 1942. "Predgovor" kam knigata na I. N. Gyuzelev *Absolyutnoto saznanie* (1942).
- Petrova, F. 1997. *Gnoseologicheskata traditsia v bulgarskata filosofska missal*. Sofia.
- Stamatov, At. 1996. *Evropeyski proektsii varhu balgarskata filosofska kultura (Filosofsko-istoriographski belezhki)*. Sofia: "Seminar – 333".