

**НАЦИОНАЛНА АКАДЕМИЯ ЗА ТЕАТРАЛНО И ФИЛМОВО  
ИЗКУСТВО „КРЪСТЬО САРАФОВ”**

**ФАКУЛТЕТ „ЕКРАННИ ИЗКУСТВА”**

**КАТЕДРА „СВЕТОВНА КУЛТУРА”**

**Калин Кънчев Гайдаров**

**ДУХОВНАТА СЪЩНОСТ НА СЪЗНАНИЕТО И НЕЙНОТО  
ПРЕТВОРЯВАНЕ В БЪЛГАРСКОТО ИЗКУСТВО ПРЕЗ 20-ти  
ВЕК**

**АВТОРЕФЕРАТ**

на

**ДИСЕРТАЦИЯ**

за присъждане на научната степен „доктор на науките”

СОФИЯ, 2025 г.

## Съдържание:

<b>I. Психологията като несистемна наука</b>	<b>3</b>
1. Критика на емпиричния количествен подход в психологията	3
2. Критика на лексикалната парадигма и на основни теории за личността	8
<b>II. Психика, съзнание, душа</b>	<b>18</b>
3. Същност и произход на съзнанието. Несъзнание	18
4. Доброто и красивото – духовни стълбове на земното битие	29
<b>III. Духовни измерения в българското изкуство през 20-ти век</b>	<b>37</b>
6. Поезия и проза	39
7. Изобразително изкуство	42
8. Киноизкуство	45

# I. Психологията като несистемна наука

## 1. Критика на емпиричния количествен подход в психологията

Количеството има решаваща роля в научните изследвания на явленията и същностите. Даже, тъкмо количественото изследване би могло да свърже тези две проекции на единното, като навлезе през явлението в същността. Така количественият подход, като универсализира явлението, сравнявайки го с очевидния абсолютен на числото, му придава индивидуалност, на фона на установената вече научна фактичност. От друга страна, чрез инструментариума на количественото проникване в явлението, което едновременно се разглежда индивидуализирано, бидейки наложено и сравнено чрез количеството върху типовата универсалност, може да се постигне същността му.

Предполагане на физическата действителност при навлизането в същността на обекта е задължително само за обектите от материалната природа. Това е много важен момент, за да се разбере методологическата несъстоятелност на идеята за безкритично прилагане на методите на физическите науки в социалните, и особено – в психологията. Кое е физическото на мисълта, чувството или желанието **сами по себе си**? (Тук физиологичното, за което биха пледирали някои, е просто различна, макар и свързана, действителност и тя се изучава от друга наука). И как тогава да схващаме научно психичната действителност, когато нейното обективно битие всъщност е метафизично, в смисъл на свързано, но различно като онтичност? Впрочем, такава редуцираща екстраполация се прави непрекъснато от редица емпирично-ориентирани психолози, без да се вниква в естеството на този проблем и без това да ги смущава. Те реализират безброй изследвания, в които задължително присъства числото, все едно, че става дума за физическа действителност, макар че тя не е. И проблемът тук не е самата квантифицираност на метода, а липсата на яснота за предмета на изследване.

За да се разбере още по-ясно този аспект на проблема, е много важно да се направи **разлика между дериват и явяване на същността**. Трябва да се подчертае, че това, което се изследва в психологията при подчинения на количеството подход, е именно дериват, независимо дали е предпоставка или следствие, а не е явяване на същността. Разликата е методологична – дериватът е **въвеждане на безкрайност на екстензивността, вместо конструиране на дълбочина на анализа**. Научната прецизност обаче изисква анализ

тъкмо на явяването на същността, а не на нейните деривати. Е, да, - дериватът е кореспондентен на явлението, но фокусирането върху него като единствено достъпен пречи на достигане до самата същност на нещото. Непрекъснатото търсене на деривати в един момент довежда до навлизане в пространства на свързани други същности и така напълно се загубва възможността да се изследва изначалният предмет. Поради родствената връзка между явление и дериват, изследването на дериватите в психологията има външната видимост на научност, което се оказва приемливо за определена част от научната общност и затова продължава използването на този подход. Може дори да се каже, че активността на редица емпирично ориентирани учени е изцяло в сферата на откриването на нови и нови деривати, което се представя като задълбочаване и навлизане в същността на психичното, макар да няма общо с това.

Нека, впрочем, да подчертая, че **количеството наистина е даденост от ума, която обаче е извлечена от предметната реалност и е „върната” в нея като нейната универсалност, противопоставена на субекта на познанието.** В това е приликата на количеството с качеството. То също е даденост от ума и пак е изведено от предметната реалност, а не обратното, макар че изглежда като да е привнасяно в реалния предмет отвън, а не да е намиращо се вътре. Онова, което е продукт на ума и принадлежи на самия него, без да е взето от външния предметен свят, и в този смисъл **е трансцендентно**, е **потенциалът** за изучаване и интегриране на света, както и **алгоритмите** на количеството и качеството при изследването и описанието на предметите.

Качеството обаче изглежда като да се изплъзва от универсализиране. То е представяно като чистата уникалност. И тук възниква още един голям проблем на научното използване на качеството. Въпросът е: може ли /трябва ли/ качеството да придобие универсалност, за да се превърне в мегаметод на науката, еднакъв в това отношение с количеството? И, въобще, – доколко количеството и качеството са различни методи на науката? **Не може ли да се мислят като две страни или модуси на единния научен метод?**

Друг значим аспект на обсъждания проблем е необходимостта от строга взаимовръзка между теорията и емпиричното изследване. В психологията обаче ситуацията е различна. Теоретичното развитие на науката става разпокъсано и алтернативно. Дори на нивото на основните парадигми в психологията, като бихевиоризма, когнитивизма или

социологизма, съществува изключваща конкуренция и съмнение за уникалност, вместо континуалност и холизъм. Така се стига до състояние, при което науката не разполага с хомогенна концепция, а това освобождава учените, които се занимават с приложни изследвания, да търсят отделни теоретични вектори, които им се струват значими, или просто да изваждат от „дълбоката кошница“ на теорията само онова, което намерят, или онова, което им хареса. Очевидно е, че така няма как да се направи сериозно научно откритие, а и науката, като цяло, не може да се развива в дълбочина. Тук е мястото да се спомене, че при това натрупване на емпирични постижения в последните пет десетилетия, е назряла необходимостта от мащабен интегрален мета-анализ, който да постави основата на **нова парадигма в психологията**. Този въпрос обаче изисква широк консенсус и мащабни ресурси.

Друг важен момент в методологията, включително и в психологията, е репликацията на изследванията. Строга репликация при емпиричните изследвания в психологията обаче е невъзможна, поне по две причини. Едната е, че се работи с репрезентации на обектите (извадки), които, колкото и да са обезпечени статистически, няма как да са своята генерална съвкупност. По този въпрос трябва да се прави разлика между извадково изследване на социални или социално-психологични тенденции, които, така или иначе, са наиндивидуални, усреднени и щрихирани, и извадково изследване на психични функции и структури, които не трябва да са щрихи, интенции или прогнози, а да са с ранг на закономерност. Другата причина е, че се работи срезово, т.е. изследва се даден исторически момент в дадена исторически съществуваща съвкупност от хора. Тук проблемът е в това, че се изследват «външности», които винаги са исторически свързани и затова се променят във времето и пространството. Лонгитудните изследвания не променят картината съществено, защото са модификация на срезовите, като тук срезове са повече от един, а съвкупността на изследваните лица е «уловена» в повече от един исторически момент.

Големият проблем тук е, че класовете или **клъстерите се формират върху социално-демографски параметри, докато анализът се прави по отношение на психически характеристики**. Спецификата на индивидите, като обект на изследване в психологията, е, че те не са еднотипни, както е в неживата природа или както отчасти е в биологията, която изучава общите механизми на функциониране на видовете. От тази позиция не е възможно да се изследва съдържанието на психиката, понеже то е винаги

различно и уникално при всеки индивид. Няма общовалидно съдържание, а значи няма как през него да се търси същността на психичното. Ровенето в съдържанието на индивидуалната психика има смисъл в психотерапията, психиатрията или консултативната психология, но не и в количествената емпирична психологията. Психиката е инструмент за създаване на субективно-ситуирано съдържание, а не място за имплементация на създавани отвън образи и идеи.

**Основният въпрос при използването на количествения метод в психологията е в това, че човешката психика не функционира само като физиологичен механизъм. Нещо повече, в своята същност тя е имматериална.** Впрочем, именно затова обект на анализа в посочения модел е поведението, което наистина има обективни измерения, но то, макар и да е пряко свързано с нея, не е самата психика. Човешкият мозък не е компютър (освен - метафорично) и каквито и да са взаимодействия в него не са механистично-линейни и не са просто многовекторно-мрежови, а са креативно-генеалогични.

По-нататък предлагам основни принципи, върху които може да се създаде интеграл на количеството и качеството в емпиричните изследвания в психологията.

Първо. Количеството може да служи като инструмент на научното изследване само тогава, когато между явлението и същността има съотносимост в предметен план. Това означава, че те са не само единно цяло, но и **единна онтичност**.

Второ. Количеството е научно-приложимо, когато изследваното нещо има **някаква времево-пространствена представеност**, независимо от нейните форми.

Трето. Едно нещо може да бъде количествено достигнато в научното изследване, само ако има **собствена обективност/предметност**.

Четвърто. Количественият метод има научен смисъл при положение, че изследваният обект има **устойчива вътрешна структура**, независимо от нейния вид.

Пето. В психологически план числото служи като **интелектуален инструмент**, който може да синхронизира мисловната активност, която е субективна по своята природа, с обективната действителност. Тя явно „позволява“ такова „синхронизиране“ и по този начин предоставя на мислещия субект информация/знание за самата себе си.

Шесто. Числото може да бъде разглеждано и като **алтернатива на качеството**, заради своята универсалност и абстрактност. Това означава, че идеята за количество-качеството на пръв поглед е трудна за реализиране, доколкото качеството е своята другост,

а количеството е своята еднаквост и, така погледнато, те двете не могат да се сведат в едно. По-скоро може да се говори за околичествена качественост. Това не омаловажава нито едно от двете. Просто става дума за два различни „ъгъла“ на навлизане в обективната действителност.

Седмо. Поради така абстрактната универсалност на количеството, психологията продължава да търси алтернативни подходи за достигане до същността на нещата, доколкото **психологичната същност не е нещо друго, а своята индивидуална качественост.**

Осмо. В този смисъл качеството е „отвъдност“ за количеството. Диалектичката идея за преминаването на количеството в качество е всъщност **количествена идея. Тя е приложима към материалния свят, докато в психичния (душевния) свят няма преминаване, а ставане.**

Девето. Именно това създава проблем с достъпването до същността на онтичности, които са свързани с идеалното (имматериалното). Напр. **психичното, като такова, не е предметно, макар неговите продукти и неговите механизми да са обективно-положени.** Ние разбираме за това несъответствие чрез неудовлетвореността на изследователя от получените резултати или чрез разочарованието, до което достигаме в субективен план, когато искаме да разровим явяващия се пласт на психиката и да навлезем в дълбочина.

Десето. По принцип единството на количеството и качеството е възможно само в два крайни момента - възникването на предмета и неговото научно постигане. В останалото време това единство се разделя на видимост/явяване и предметност/същност. Същността винаги е скрита, но науката се различава от ежедневието именно по това, че научният анализ само започва от явяването, а търси същността, при това с ясното разбиране, че явяването не е същността. Ежедневният опит, напротив, се задоволява само с видимостта и само при наличие на зрялост от страна на индивида, може да се отдели от нея и да навлезе в научните знания, но това е въпрос на личен избор и възможности. **Много жалко е обаче, когато науката се движи единствено в мрежата на ежедневието/видимостта, без дори да си дава сметка, че това е така.**

Единадесето. Науката приема, че Вселената е безкрайна, с което, освен другото, се обозначава нейната непостижимост. Тази непостижимост обаче е само относителна, когато,

като човешки същества, я съизмерваме с продължителността на един отделен исторически момент. Същевременно, - чрез изкуството и мечтите можем да се опитваме да я достигаме по своеобразен начин. В случая е **важен стремежът, а не ограниченията. Когато съществува стремеж, значи има потенциал и е предвидена възможност.**

Дванадесето. Психиката спокойно може да бъде разбрана като **Вселената вътре в нас**. В този смисъл, тя също е относително непостижима. Това не пречи науката да инвентаризира нейното явяване и така да извлича различни закономерности. Коя е обективната (защото, все пак, става дума за наука) видимост на психиката? Приема се, че това е човешкото поведение. То е външно на субекта и обективно-предметно за другите. Може да се фиксира, анализира, конфигурира и пр. Може и да се измерва. Психологията го прави вече много десетилетия. Но в повечето случаи допускайки **грешката да приеме, че поведението не е само явяване, но е самата същност на психичното.**

## **2. Критика на лексикалната парадигма и на основни теории за личността**

Макар, че личността е в центъра на психологичното познание, науката не може да се похвали с единна концепция. От друга страна това не пречи на учените да реализират непрекъснато нови емпирични изследвания, които измерват някакви частни аспекти на функционирането на личността. Нещо повече, в последните десетилетия, с натрупването на огромни обеми от емпирична информация, концептуализирането по темата става все по-трудно и непрекъснато се отдалечава на научния хоризонт, защото такава е инерцията. За това състояние на нещата са причина поне три взаимосвързани фактора. Първо, става дума за реалност, която е от изключителна степен на сложност и комплексност. Второ, доколкото това е пространство на психологията, защото личността е централен въпрос практически във всички хуманитарни и социални науки, няма как да не отчитаме специфичната природа на този феномен, не само в субективно-психичен, но и в онтичен план. Трето, все пак, поради всеобхватния характер на феномена, неговото научно „остойностяване” може да стане именно чрез неговата всеобщност, а не в рамките на една отделно взета наука, която и да е тя. С други думи, достигането до същността на личността в психологията може да стане основа за останалите хуманитарни и социални науки, както и обратното.

Към настоящия момент **няма единно определение за личност** в психологията, което е резултат от използването на различна научна методология при изследването на тази реалност.

Базираната на езика концепция за личността тръгва от най-разпространените описания, които хората използват, за да говорят за себе си и за другите. Чрез думите и словосъчетанията ние представяме нашите чувства, мисли, намерения и пр. С течение на времето всеки един от нас разбира, че има редица прилики между хората в индивидуалното изразяване на себе си. По този начин езикът се превръща, освен в средство за споделяне на вътрешните преживявания, също така и в житейски инструмент за описание на личността въобще. Такъв езиков опит довежда до количествено натрупване в избора на определени думи, които стават индикативни, и така се получават смислови гнезда, които науката, чрез статистически процедури, превръща в научния конструкт „черти на личността. Така едновременно езикът служи като основа, откъдето се извлича структурата на личността, която се представя за нейна същност, но и като социален наратив, описващ индивидуалните свойства на всеки отделен човек. Въпросната парадигма е удобен архив, от който учените продължават да „вадят“ нови варианти на решение за същността и структурата на личността. Нещо повече, достига се дори до ситуация, в която се създават все нови и нови кореспондиращи идеи, които обаче не почиват на достатъчно дълбоко навлизане в същността на феномена.

Най-влиятелният подход към човешката личност в последно време е мултидименсионалният подход на чертите. В тази рамка личността трябва да се разбира като мрежа от перцепции, вътрешни опитности и поведечески специфики, които са стабилни и имат малка изменчивост във времето. Една отделно взета черта може да се наблюдава при голям процент от хората, но степента на нейната проявеност винаги е индивидуална (Goekoop et al., 2012). Приема се, че основните черти са генетично заложени и са устойчиви във времето. Същевременно, т.нар. повърхностни черти са свързани с културалните и социални аспекти и не са стабилни във времето. Така структурата на личността може да се подраздели на три типа съставни елементи: черти, състояния и интеракции. (Kandler et al., 2014). Най-популярните варианти от този тип са пет-факторният модел за личност (известен като *FFP* или *Big Five*) и шестфакторният модел (известен като

HEXACO), но има също двуфакторен, трифакторен, четирифакторен и т.н. варианти (Ashton & Lee, 2007).

Друг вариант за схващане на личността е нейното редуциране до Аз-а. Аз-ът тук се представя като възникващ и съществуващ във взаимовръзка с останалите хора. Той съществува само във взаимодействие с околните и така е напълно социален. В такъв случай обаче Аз-ът не е някаква стабилна констелация от черти, защото той винаги е във взаимовръзка с поведението на другите и е непрекъснато адаптиращ се към променящия се социален контекст. По този начин личността може да има различни образи, в зависимост от социалните пространства, в които се намира в дадения момент (Аз като учител, Аз като родител и т.н.). Личността (или Аз-ът) се променя в хармония със съответния социален контекст или поне трябва да го прави (Giordano, 2014).

Постмодерната ревизия на хуманистичното виждане за Аз-а поставя въпроса дали съществува някакъв централен агент – Божествен, физиологичен или механистичен, който е предпоставка за или произвежда Аз-а. Всеки такъв агент е резултат от заплетени и често невъзможни за анализ структури (вж. Lagosso, 2014). Тук **единственият продуктивен подход е разбирането на Аз-а като стремежа за индивидуално овладяне на въплътената в човека Духовност, чрез която човешкият индивид става част от Божествения промисъл, което едновременно е благодат и огромна отговорност. С други думи основата на Аз-а не е оттук, а е отвъдна, но той съществува и функционира тук в единство и подчиненост на Словото.**

Според структуралиста Althusser, който е един ярък представител на постмодернизма, личността не е универсална структура или стадиален процес на развитие, нито е резултат от индивидуални регулации чрез взаимодействащи черти и домейни, нито е ефект на ситуативното взаимодействие между личността и съществуването като процес. Тя е по-скоро субект, който се конституира чрез „потапянето” в социалната практика. „Потапянето” не е взаимодействие между индивидите, а специфични семиотични практики (ритуали, репрезентации, мимикрии), които консолидират и регулират поведението. Личността е именно такъв ефект на такава неперсонална регулация на социалното поведение. Според Алтюсер, личността не управлява поведението, а по-скоро поведението (разбирано като устойчиви надситуативни интеракции и репрезентации) произвежда

личността. Така личността може да е ефект на всякакви неперсонални съставки и сили, напр. на идеологията или на медиите.

Още по-краен вариант на разбиране на личността е семиотичният анализ. При този подход се акцентира на взаимодействието на социалните практики и семиотиката, от една страна, с афекта вътре в субективното пространство на индивида – от друга. Семиотичните мрежи и схеми предоставят на индивида когнитивни и социосубективни структури. Така, според този подход, Аз-ът е по-скоро семиотичен ефект, обрисован ретроактивно от културални медиатори, които не са нито интегрирани, нито модуларни. Личността пък е продукт на интернализираните социални когнитивни и етикети, които са съпроводени с вътрешни рефлексии, монолози и наративи. В този смисъл личността се конструира като субективна реалност чрез вътрешните знакови и смислови репрезентации на възприетите от дадения индивид реалности, но без да се съотнася със самите тях. Начинът, по който работи тази динамика, е идиосинкретичен. «Ние преживяваме тази отворена, композирана сингуларност, заедно с другите сингуларности. Така структурираните специфики от продукти на тези вътрешни процеси генерират диспозиции, тенденции и продължителности, които се наричат в определени култури «личност»». (Larocco, 2014).

Хуманистичната психология приема, че основното измерение на човешката личност е себerealизацията. Така например, според Франкъл (2013) индивидуалното съществуване на човека е невъзможно без търсене и намиране на смисъла на живота и на нови хоризонти. За Бюлер (1997) възлов момент в човешката личност е креативността. Тук отново личността „търси“ себе си, но вече в пространството на когнитивното и социалното функциониране. Този подход достига и до някои извънсистемни виждания, като напр. твърдението, че, ако не си достатъчно открит спрямо контрагентите, постепенно загубваш психичния интегритет и можеш да изпаднеш в състояние на ментална дисфункция. Или пък виждането на Морено (2001), че човекът е част от вселената не само във физически смисъл - човек не живее само със себе си, обществото и биологията си, той е част от космическата еволюция на вселената и трябва да знае и да интегрира този факт в съзнанието си.

Напоследък се връща интересът към идеята за психология на съществуването или проактивна психология. При този подход психологията на личността се разглежда като синтез и интерпретация на психиката и на личността на човека чрез съединяване на емпиричното изследване, онтологичния анализ и хуманистичното проникновение. Тази

методология е плуралистична, съдържаща обективни процедури, феноменологични описания и непосредствени когниции. Така се постига, според авторите, познание за тоталното човешко същество (Clippinger, 1973).

Един съвременен и различен от теорията на чертите подход е *network community detection* (NCD), който може да бъде алтернатива на *principal component analyze* (PCA). Този метод измерва клъстерирането на мрежовите клъстери и открива супер-клъстери чрез изследване на ковариациите между клъстерните резултати. Фундаменталната разлика между двата метода е че PCA идентифицира модулите чрез алгебричен анализ на вариациите, докато NCD прави геометричен анализ. Този подход, за разлика от факторния анализ, дава детайлна картина на интеракцията между индивидуалните айтеми, фасетите или клъстерите. Допълнително той показва значимостта на индивидуалните мрежови възли и клъстери, като се базира не само на тяхната големина, но и на сумата от вариацията, която те обясняват в цялата мрежа от данни, а също и от тяхната стратегическа позиция вътре в мрежата (възли от висока степен - хъбове) или между отделни центрове. NCD позволява квантификация на тези центрове и проверява значимостта на индивидуалните айтеми и клъстери. (вж. Goekoop et al., 2012)

Интересен подход се съдържа в т.нар. *differential language analysis* (DLA). Това е метод за открит речников анализ, който долавя демографски и психологически специфики при ползвателите на социални мрежи. Екстрахират се думи и фрази и автоматично се генерират теми, които корелират с възраст, пол и личност на респондентите. Този метод е продължение и задълбочаване на по-традиционния *linguistic inquiry and word count* (LIWC). В сравнение с него, DLA предоставя допълнителна информация за връзката между личността и езиковото поведение (Schwartz et al., 2013).

Едно категорично доказателство за безсилието на лексикалния подход към разбирането на личността са етнографските изследвания. Те поставят обаче в основата не универсалните, а културално-специфичните измерения. Така например, в китайската традиция образцовата личност (*джундзъ*) влияе върху другите в процеса на създаване на самия себе си и, обратно, развива другите, за да може и тя да стане като тях. Това е идеята за оптималното личностно функциониране. (Giordano, 2014). Индийската традиционна култура също се занимава с описанието и анализа на личността (Singh et al., 2013). При описание на личността се използват термините „*свабхава*” и „*пракрити*”. „Пракрити” се

отнася до „човешка природа“, която е конструирана от три фундаментални атрибута, наричани „тригуна“. Тези находки нямат нищо общо с доминиращия американско-европейски подход към структурата на личността.

В един радикален текст Keehn (1980) обяснява, че основните теории за личността, като: теория на чертите, психодинамична теория, ситуационизъм, интеракционизъм имат един основен методологичен недостатък и той е, че те **не изучават същността на личността, а нейната структура**. Принципно структурата на което и да е нещо е външен, перцептивно разкриваем факт, докато същността е вътрешен и когнитивно-абстрактно-аналитичен пласт. Между тях има взаимовръзка, но те не се свеждат едно до друго. Следователно, изучавайки структурата, ученият остава във външността на нещата, но това не може да е крайна цел на научното търсене, поради което може да се каже, че този подход е непълноценен.

Макар, че предимствата на лексикалния подход изглеждат очевидни, при него има някои ограничения, за които си заслужава да се говори, а това предполага да се предложи ефективна алтернатива. Ето няколко основни вектора на такава алтернатива.

На първо място, когато хората описват личността в свободна езикова форма, те неизбежно влагат емоционални и оценъчни съдържания, т.е. **тяхното описание е субективно, а не стерилно-научно**. От друга страна, хората биха могли да не обръщат внимание на определени специфични особености, които биха били от значение за научното описание на личността, защото за тях те нямат никакаво или имат малко значение.

На второ място, приписваните на личността атрибути обикновено **варираат социо-културно**, както и с течение на времето, понеже езикът и обществото се развиват. Този недостатък би могъл да се преодолее, като се реализират кроскултурални лонгитудни изследвания.

Третият проблем е в това, че **ежедневните значения на думите**, от които се съставят таксономииите, са обикновено неясни, противоречиви и контекстуално-обвързани и това ги прави по същество непригодни за научна употреба в този им вид (John, 1988), което изисква допълнително семантично преработване, но то пък нарушава изходните смисли.

Четвърто. Друг дискуссионен въпрос е дали чертите трябва да се възприемат като **вътрешно-психични модели**, напр. като ментални схеми на себе си и другите, които управляват взаимоотношенията, създават очаквания относно обкръжението и генерират

емоционални оценки (вж. Levy, 2015). Ако това е така, следващото питане е дали тези диспозиции имат генетична основа или се формират в ранното детство от връзката родител-дете, като създават детска концептуализация на света. (Levy, 2015). Или пък, както твърдят някои учени, става въпрос за социално моделиране. Така например Jeronimus и колеги (2014) привеждат данни от изследване с еднояйчни близнаци, отгледани при различни условия, които показват, че голяма част от вариативността на невротизма, например, се определя от негенетични и нефамилни фактори, специфични за всеки един от двойката. Става дума за житейските събития, като: романтични взаимоотношения, взаимоотношения на работното място, финансови проблеми, здравословни проблеми и др. под. (Jeronimus et al., 2014).

Пето. Разнообразието от компоненти, които се продуцират от различните факторни модели, могат да се конфигурират по различен начин, като така възникват преходи между моделите. Това създава известна континуалност, само че адитивно, а не интегрално. От друга страна учените продължават своите усилия да намерят универсална структура на личността или някакъв общ базисен фактор, само че това ще бъде много трудно, като се има предвид, че езикът, от който се екстрахират първоначалните описания, също се развива. **Впрочем езиковата реалност е просто друго пространство.** Ако психолозите искат да го използват за изучаване на личността, трябва да намерят неезиковите измерения на езика, а заедно с това, да са сигурни, че тези пространства или това пространство (като част от него) е наистина същностно-личностно. Това очевидно е прието поне отчасти, защото психолозите, които се занимават с изучаване на личността, се стараят да се дистанцират от психолингвистиката, макар и да използват някои нейни методи. Езиковата реалност е паралелна, макар и свързана с личността, действителност. Впрочем езикът е универсален инструмент за описване и разбиране на външния и вътрешен свят на човека. Това позволява той да се използва за субективно-семантично подреждане на всякакви реалности. Но едно е ежедневието на хората, друго е езикът на науката. В психологията, за съжаление, тази разлика не е много ясна.

Шесто. Друг сериозен проблем, който е свързан с лексикалната парадигма за личността, е развитието на обществото и взаимоотношенията между хората. Тук не става дума за межкултурните различия, както и за различната семантична символика на отделните езикови системи. Обществото има своята вътрешна логика и е многопластово.

Социолозите, политолозите и икономистите имат задачата да изучават тази логика с инструментариума на своите науки. От друга страна всички извлечени личностови фактори имат в крайна сметка социален смисъл и социална семиотика. Те са социално-аксиологични. Това показва, че **социалното пространство модифицира личностно-иманентното**. Самият език е социален продукт, но той е компресиран и относително устойчив. Езикът по своето естество е наиндивидуален, макар, че неговият активен модус е индивидуалният.

Седмо. При всичко казано дотук за социално-лексикалните рамки на личността, както и за огромното разнообразие на емпирично изведени вектори, очевидно трябва да се търси някаква **интегрираща плоскост**, която да вгради в себе си цялата съвкупност от натрупаните знания, като едновременно да позволява непрекъснато задълбочаване на научния анализ. **Много вероятно е това обединено пространство да се явява нравствеността**. Могат да бъдат посочени поне три причини нравствеността да бъде поставена в центъра на анализа.

Най-напред, както стана видно от приведените научни идеи, **отделните черти или фактори, независимо от модела, носят в себе си очевидна препратка и свързаност със социалното поведение на човека**. Например факторите на модела *B5* – откритост към нов опит, съзнателност, екстравертност, сговорчивост, невротизъм. Съдържателната операционализация на който е да е от тези конструкти е социално ориентирана. Същото се отнася и за фасетите от модела. При това тази социалност е интерактивна – тя се отнася за и се описва в пространството на взаимоотношенията между хората, т.е. на нравствеността.

Нравствеността съществува чрез езика. Нравствените категории и нравственото поведение се описват като правила и се предават между общностите и индивидите чрез езика, както като предписания, така и като оценка на поведението. Моралът като нравственост, за разлика от технологичните или юридическите норми, няма самостоятелна предметеност под формата на кодекси или професионални стандарти. От друга страна той може да е вариативен – в зависимост от културалната среда, етноса, общността, групата и пр. Това е особено видно при етнокултурните подходи към личността.

Най-накрая, понеже чертите се разбират като устойчиви параметри, които имат наиндивидуален и надситуативен характер, изследвайки личността, учените всъщност се занимават точно с нравствените нагласи. Те описват социалното поведение на личността от

гледна точка на идеята за съвместно съществуване. Ясно е, че **личността функционира като взаимодействаща с останалите хора чрез различни социални вектори**. Моралът описва точно това взаимодействие. То може да бъде анализирано като дължимо поведение или като системно случващо се поведение. Интересното е, че дължимостта тук не е привнесена отнякъде, а се генерира вътре в публичното пространство на взаимодействието между социалните индивиди. „Социалното от своя страна, се съдържа в отворената индивидуална психика, която го опосредства непрекъснато чрез индивидуалното...и така социалното е винаги отворено и недетерминирано“. (Leledakis, 2020, p. 192). Така има две нива на социалното – динамично (отворено, опосредено) и статично – репрезентации на психичната енергия в егото и суперегото, които стават узнаваеми чрез тяхната манифестация в съзнанието. (вж. Leledakis, 2020, p.194).

Възможно е и друго интересно решение, предлагано от някои автори, което поставя **религиозността в центъра на личността**. Тя също се разглежда като основа, която може да организира в единно пространство отделните черти на личността. Така например Aghababaei и колеги емпирично извеждат връзката на религиозността с отделни променливи в модела B5, като съзнателност, сговорчивост и (донякъде) екстраверсия (Aghababaei et al., 2014). Подобно е и виждането на Abu-Raiya (2014), който обръща внимание на опосредстващата роля на религията в интерпретирането на житейските събития и съответните поведенчески реакции на личността. Зрялата религиозност е цялостна, всеобхватна и структурирана житейска философия на личността, интегрираща както когницията (картината на света), така и мотивацията (морално поведение, йерархия на мотивите), тя дава цел и смисъл в живота и система от ценности. Titov (2013) привежда думите на Олпорт, че при религиозния човек има хармония между критичността към света и твърдостта на убежденията. Толкът Парсънс отбелязва направляващата роля на **религията и морала, като свързващи структури, които поддържат обществото и създават социо-индивидуална интегралност**. „Така моралът не е само въпрос на забрани, а ценности и дефиниции, осигуряващи социална адаптивност, чрез която човек управлява своето поведение (цит. по Clippinger, 1973)

Николай Лайша показва как изглежда псевдорелигиозността в психологията на личността : „всяка от концепциите за личността по своята същност не е нещо друго, освен „психотеология“ или „психорелигия“, начело на която стои могъщ проповедник...Авторът

на всяка теория за личността, бидейки като правило атеист, създава своя теология“, своя псевдорелигия... (цит. по Авдеев, 2013 г., с. 90-91)

Cottle (2001) обръща внимание на социалната справедливост и индивидуалната отговорност, които са част от социалната екология. (Cottle, 2001). Те са основно измерение и на личността. В този смисъл насочването на психологията на личността към морала и религията като иманетно съдържание би могло да доразвие теориите за личността в обща „координатна система“. Така функционалното съдържание, което преобладава в доминиращите в науката факторни модели, ще бъде ориентирано към същността си.

Ето още една гледна точка на автор, който предлага правилно решение. „Едва когато психологията престане да защитава интересите на човешката личност и следователно на егото, тя може да започне да се превръща в обективна психология, защото тогава тя вече не говори сама (или човешкото его вече не говори чрез нея), а по-скоро позволява на психологическите феномени да си кажат думата. Може да бъде „субстрат“ и субект на явленията. Тогава човешкото същество е техен обект; той или тя не е нищо друго освен мястото, където душата се показва, точно както светът е мястото, където човекът се показва и става активен. Следователно трябва да изместим нашата гледна точка **от „човешката личност“ към „душата“**. (Giegerich, 2020, p. 115)

„Личността в християнската антропология се разглежда като единство от духовни, душевни и телесни прояви. И това единство се достига само при условие, че преобладава сферата на влияние на Духа.“ (Авдеев, 2013, с.14). „Духът е преди всичко способност на човека да различава висшите ценности: добро и зло, истина и лъжа, красиво и грозно“ (Авдеев, 2013, с.14). „...Само Бог, Който Сам е абсолютно **добро, истина и красота** (к.м.-К.Г.), може да посочи вярно решение на човека “ (Авдеев, 2013, с.14). „Наклонността в греховете, взета с всичките ѝ видове, се нарича в словото Божие „ветхия човек“. Ветхият наш човек така силно, така дълбоко се е вкоренил в нас, че сами себе си ние никак не можем да се освободим от него, да го изкореним и умъртвим в себе си.“ (Схиархимандрит Йоан (Маслов), 2025, с.2)

**Ще предположа, че търсеният генерален фактор на личността е любовта, разбираана в Библейския смисъл на думата, като състрадание и подкрепа на ближния.**

Делото на нашия спасител Иисус Христос е въплъщение на принципа на всеобемачата и сърдечна любов. Неговият пример е факелът, който ни води всред

тъмнината на пороците към небесните висини. Пътят до там е труден, но благодатен и неговият единствен двигател е любовта.

Напътствието на Исус е достатъчно ясно за всеки. Ние и така носим любовта в сърцата си, но само като индивидуална любов. Нищо, защото е по-лесно лесно да разберем, да почувстваме реално какво се иска от нас. Задачата е да се извисим от сетивно-чувствената към всеобщата любов. **Тогава личността трябва да бъде разбрана като субективно-индивидуалното пространство, в което съществува любов. Назначението на личността е да развие тази любов и да я превърне в Любовта, която пък ще бъде прехода към Бога.**

„И като необходимото условие е извървяването на пътя, за което основен ориентир се явяват Божиите наставления, представени чрез Божественото откровение. Те всъщност представляват нравственият закон, от изпълнението на който зависи изцяло постигането на тази цел. Затова за религиозния същественото в живота му е да спазва тези „Закони/Заповеди“, които в крайна сметка се явяват като най-естествения начин за неговото развитие. Това е процес, който се развива успоредно с историческото съзнание, както на отделната личност, така и на цялото човечество“ (Костов, 2020, с. 8).

Смисълът на човешкия живот не е поставен тук, в земните му дни, макар да изглежда, че е точно това. „И така, изводът, който се налага от етимологичния анализ е, че религията всъщност представлява духовен процес, който е насочен към онова, което се съзнава от човека като Висша духовна ценност (осъзнавана като Бог), даваща смисъл на неговия живот. Тя представлява пътя или начина, по който Човекът „възстановява“ своето нарушено духовно единство с цел съзнателното му извървяване.“ (Костов, 2020, с.6).

## **II. Психика, съзнание, душа**

### **3. Същност и произход на съзнанието. Несъзнание**

Какви алтернативи за решаване на проблема с предмета на психологията се предлагат към момента?

**Поведенческата наука**, която има дълга история и прилага количествения механистичен подход в обяснението на свързаните пряко с психиката феномени. Това е очевиден редуccionизъм, който не пречи на последователите от тази научна линия да продължават да го развиват, доказателство за което е теорията за социалното учене,

мащабна парадигма, която иманентно се съдържа в маса емпирични изследвания в различни области на приложната психология. Ако човек се вгледа по-внимателно в същината на социалното учене, ще намери следата на класическия бихевиоризъм. Последователите на тази концепция дават множество примери на успешно социално-психологическо инженерство. Всъщност обаче всичко това е резултат на добре реализирани модификации на общия принцип на бихевиоризма за кондициониране на реакциите на хората на базата на манипулация на основни техни биосоциални потребности. Успехът на това кондициониране зависи в голяма степен от възможностите на субекта на манипулацията да владее и управлява социалните пространства. При това положение психологията се превръща в генератор на фалшиви проблеми, които пак тя трябва да разрешава с псевдонаучни средства. Създават се клъстери с фалшива научна продукция, която постепенно залива публичното пространство със своя ерзац.

**Когнитивната наука** променя радикално подхода, като се насочва към психофизиологичните и сетивнорецептивните аспекти на психичното функциониране на човека. Тук съществуват три пласта на анализ, които са взаимосвързани, но имат самостоятелно значение. Единият е невро-психо-физиологичен, вторият акцент е свързан с работата на сетивата и особеностите на перцепцията при човека, а третият основен ракурс засяга семантично-логическото опосредяване на социалната активност на индивида. Изследват се алгоритмите на вземане на решение в ежедневието, като целта е това знание да се използва при математическото моделиране на изкуствения интелект. Основният недостатък на когнитивния подход е, че основната част от функционирането на психиката се свежда до материално-физиологичните параметри на нервната система, докато същностно-съдържателните аспекти, които имат нематериален характер, се поставят в периферията, като вторични. Има и още един проблемен момент в този подход – затварянето на научния анализ в рамките на когнитивното поле на личността, като по този начин едновременно се изолира както социалното влияние върху психиката, така и духовното въздействие вътре в нея.

**Психоаналитичният подход** по същество е дълбоко субективен, а, освен това, парадигмата, на която се основава, е по същество умозрителна. По този начин подходът наподобява социално вярване, облечено в квазинаучна мантия. Това не му пречи да има сериозно присъствие в психологията и до днес. Методите на научното изследване тук са

извън съвременната посока на емпирично-количествено фиксиране, но не това е основният проблем. Интроспекцията и наративната интерпретация, които са водещи в този подход, имат своите достойнства и трябва да присъстват в психологията. Въпросът е какво се интерпретира и как се интерпретира. Предмет на изследване тук са иррационалните самозаблуди и страховете на индивида, които, в първоначалния си вид, са неподредени и неизяснени за самия субект. С помощта на психотерапевта и след упорита и продължителна работа, индивидът постепенно бива довеждан до някаква картина, която той трябва да рационализира. Най-напред въпросната картина бива рисувана от психотерапевта върху платното на индивидуалното несъзнавано на клиента. Единствената гаранция за достоверност на картината е психоаналитичната технология, която, сама по себе си, е създадена с консенсус, а не с доказателства. Друг основен недостатък на този подход е вярването, че чрез рационализацията субектът преодолява собствения си психичен проблем и достига до вътрешен психичен баланс. Психоаналитичната школа разглежда психиката като затворена вътре в индивида и дълбоко иррационална. Социалното е външна граница на индивидуалната психика, а не нейна реализация. Но тогава личната психологична драма е вечна и непреодолима, а човек е страдащо и безпомощно същество.

**Психолексикалният** подход по същество не променя безпомощността на психологията, само допълва картината. Това е проекция на модернизма и постмодернизма в хуманитаристиката и социалните науки. Доведена до своята крайност, тази концепция насочва психологията към блатото на тоталния субективизъм. Реалният свят се разглежда като езиково-образно-чувствена проекция на субекта. Твърди се, че няма обективна реалност като такава, съществува само субективната представа на индивида. Но това е толкова абсурдно, че дори няма смисъл да се разнищава. От друга страна такъв подход позволява да се създават всякакви картини на реалността. Така светът може да бъде манипулиран до безкрай. Няма да има нищо обективно, няма да има никаква нравственост и никакви юридически норми или ще има такива, които някои измислят, заради техните лични или корпоративни интереси. Модификации на този подход са конструктивизмът и трансформативизмът, които добавят „релефност на пейзажа“.

**Позитивистката и постпозитивистката** парадигми пледират за стерилност на научното изследване, така че ученият да има по-скоро оперативно-регистрационна роля. Той трябва да извлече фактите от обективната реалност, като използва методите на науката,

които задължително трябва да са квантифицирани. Предметът на психологията обаче, както вече се уточни, е имматериален, следователно, макар че този подход е неприложим, той не е иманентен. По-горе в текста беше показано за какво става дума, когато психичните явления се изследват с количествени методи. Крайният резултат винаги е неудовлетворителен и това налага отново и отново да се правят изследвания, които да подобрят изводите, но всъщност те само увеличават масата от квазинаучни данни. Знанието в науката обаче върви по линията на задълбочаването на анализа, а не на самоцелно увеличаване на емпиричните данни. В психологията се случва обратното. При последваща проверка на така добитото знание, напр. чрез повторение на същото изследване, обикновено се установява, че резултатите не са точно същите, а по-различни и затова трябва да се направи още едно изследване и така до безкрай. В такива случаи оправданието е, че това е белег на бурното развитие на младата наука.

**Конструктивистката** парадигма е насочена към субективната интерпретация на реалния свят. Тук също липсват аксиологични вектори, но за сметка на това има много релативизъм, който се прикрива под лозунга за насочване на вниманието към човешкия опит и извличане от него на устойчиви житейски алгоритми, върху които се наслагва научен категориален апарат, за да се получи видимост на емпирична наука.

Разновидност на конструктивизма е **интерпретативизмът**, чиято същност е квазинаучният наратив, което почти премахва границите между субективните репрезентации и реалността, като така позволява свободно движение от едната в другата посока и обратно. В крайна сметка, според тази парадигма, обективна реалност, като такава, не съществува, съществува субективна интерпретация на базата на възприятията на отделния човек, чрез която той си създава собствена картина на заобикалящия го свят.

**Трасформативната** парадигма е следващ етап от отделянето на социалната наука от реалността, който позволява позициониране на научните изследвания като средство за реализиране на определени властови идеи, прикривани зад завесата на иновативност и необходимост от развитие на науката. Работата е в това, че трансформирането на една концепция не означава създаване на нова парадигма, а – поставяне в нов контекст. Още повече, че такъв подход позволява да се търси «нагаждане» на научните тези към социално-властовата конюнктура. Така психологичната наука може да обслужва публичната манипулация и идеологията

**Прагматистичната** парадигма акцентира върху значимостта на интеграцията в науката и се представя като алтернатива, която може да обедини различните концепции. Така се стига до пълна свобода на учения да изследва каквото намира за значимо и да прилага методи, каквито приема за подходящи, без значение на методологическите постулати на научната дейност (Held, 2019). Това е специфично релативистичен подход, при който даже не е необходимо дадена научна идея да се позиционира в рамките на някаква парадигма. Достатъчно е да има «потенциал» и субективен «консенсус» между учените.

Същевременно, извън всяко съмнение е, че съдържанието на психиката има обективните си проекции в социалното пространство. Очевидно има обща матрица, чрез която двете пространства се сливат. Тази матрица е **имматериална**. Тя е творение на Господа, който е създал както неживата, така и живата природа и е заповядал всички ние да живеем заедно, т.е. в общество. Така че е напълно естествено, което е вътре в човека, да е отвън, както и обратното – това, което е отвън, да е вътре в човека. Та нали всички ние тъгуваме и се радваме за нещата, които ни спохождат от другите хора, а ние, на свой ред създаваме радости и тъга за тях.

G. Feist (1995) обръща внимание на т.нар. «интердисциплинарна крос-фертилизация». Той приема, че този подход «често е източник на креативен инсайт и авангардизъм в научните изследвания». Това обаче не е случаят с психологията, където навлизането в пространството на други науки не се използва за съзидание, а от безсилие. Безсилието е теоретично, категориално и емпирично. Поради тази причина, при крос-фертилизацията в психологията се получава нехомогенна амалгама, която още повече затруднява изчистването на научния подход и достигането до същността на изучаваното.

В същия дух разсъждава и Finkelman (1978). “Предметът на психологията я поставя в пространството между науката и хуманитаристиката и това изисква съответно адаптиране на методите на изследване. Фокусът (на изследванията) трябва да е в обясняване на значимите аспекти на мисленето, поведението и опита, а не в безропотно подчинение на научния метод”. (p.188).

От друга страна, в психологията все още имат място т.нар. «менталистски обяснения» (Finkelman, 1978). Това са квазинаучни твърдения, които са изведени от собствения опит или от умозрителни анализи в съзнанието. Със сигурност един такъв подход компрометира получените резултати и ги прави по-скоро белетристични, отколкото научни. За да се

избегне това неудобство, редица психолози отиват в друга крайност, като извършват самоцелни експерименти или емпирични измервания, които не допринасят с нищо за разбирането на цялостния феномен, а само трупат данни.

Емпиричният подход е концентриран в търсенето на крайност, структурираност, повторемост и сравнимост. Безкрайността, неструктурираността и несравнимостта при него се приемат като преходни. Затова винаги се смята, че едно нещо е научно доказано, само когато е открит неговият собствен алгоритъм. Който и да е алгоритъм е крайност (ако искате, - универсалност, макар, че има разлика). При психологията обаче се среща с точно обратното - изследваното нещо е собствената безкрайност и началност. Това означава, че трябва да се преобърне доминиращият подход. Тази началност обаче не е изначалност и тук е особено важно да се подчертае разликата. Изначалността на психиката, както и нейната безусловна безкрайност, идва от Духа – само той е изначален и безкраен. Духът обаче се открива, макар и частично, само на онези, които вярват и го търсят. Понеже създателите на западноевропейската психология, както и огромната част от днешните психолози не обсъждат този въпрос, най-вероятно поради спонтанния си атеизъм, те изследват психиката като иманентна на самата себе си, а не като производна на Духа. От тази гледна точка едновременното противопоставяне на източноевропейската и западноевропейската психология е безмислено, защото източноевропейската концепция е същият проект, само, че в друга форма, и е също толкова далеч от разбирането на ролята на Духа.

Вина за това положение на нещата в психологията имат и господстващите концепции в съвременната философия и хуманитаристика. Същността на научните парадигми е да открият и концептуализират онтологията, епистемологията, аксиологията и методологията на дадената обективна реалност в определена научна област. Най-разпространените днес парадигми в хуманитаристиката са постпозитивизъм, постмодернизъм, конструктивизъм (интерпретативизъм), трансформатизъм и прагматизъм. Всички те произхождат от западноевропейската католическо-протестантска културна традиция. (Held, 2019). Трябва да се приеме, че, освен общата културална основа на европейското хуманитарно пространство, каквато е древногръцката философия, съществува и обща духовна основа, която изцяло променя развитието на човешката цивилизация. Това е изгрялата светлина на Спасителя и Богочовека Иисус Христос. От този момент нататък всичко в света придобива друг смисъл и предназначение. За съжаление,

след настъпилия разкол, тази обща основа беше изгубена. Православието и до днес последователно-консервативно отстоява изначалното Слово на Създателя. В същото време другият клон на християнството непрекъснато търпи промени, които го отдалечават от основата. Така вече няма единно европейско духовно и философско пространство и следователно няма как да се очаква обща западноевропейска представа за света. Едновременно с това, в последните няколко столетия, западноевропейската хуманитаристика все повече се отдалечава от християнската си основа и така се стигна до парадоксални научни схващания, които са открито разрушителни за духовността, и в същността си са антихристиянски. Уви, православната духовна традиция до момента няма системна проекция в психологията и за съжаление, нейният огромен потенциал остава неизползван от тази наука. Това открива огромни хоризонти за една нова концепция в психологията, **разглеждаща духовния произход и предназначение на психиката**. Но тогава би било правилно в психологията да се говори за **душа**, а не за психика, и психологията би трябвало да изучава душата, а не психиката.

Противопоставянето на наука и религия, което се използва за оправдаване на отдалечаването на психологията от нейната духовна и философска основа, е съвсем несъстоятелно. В този смисъл духовният човек може да се занимава както с наука, така и с изкуство, спорт, управление и пр, както и с психология. Бездуховният може да прави същото, но като бездуховен, т.е. – като материално-преходно-случаен. Когато става дума обаче за психология, чиито предмет е душата (дори етимологично – от старогръцки), няма как да се остави настрана въпросът за духовното начало, напротив – той трябва да се постави най-отпред. Духовността е човешкото в човека и науката, която може да концептуализира това разбиране, е психологията.

Следователно, възприемайки базирано на теория измерване, ние осъзнаваме, че психологическото измерване се е оказало изключително трудно, **не защото психологическите атрибути са ненаблюдаеми, а защото ни липсва съществена формална теория**. Всъщност всички теоретични термини се отнасят до ненаблюдаеми атрибути, не само тези, използвани в психология. С други думи, **психологията не е изправена пред конкретен проблем с измерването, а пред проблем с теорията** (Borgstede & Eggert, 2023).

**Свеждайки психиката до материя, материализмът измества онтологията на съзнанието.** Това означава, че няма ясен онтологичен статус на менталните събития. Психичните процеси и свойства са просто физически свойства в рамките на една функционална система, каквато представлява организмът. Трансценденталните свойства на менталното са сведени до атомни и субатомни частици в затворена система от енергетика, съставена чрез квантовата механика. Накратко, човешкото същество е сведено до биологична машина, създадена от еволюцията и стимулирана от околната среда.

Психологическият холизъм се опитва да представи алтернатива, като акцентира върху взаимната свързаност и опосреденост на всички елементи на психиката, така че отпада въпросът за алтернативната същност на психиката. Тя е просто част от цялото. Тук обаче възниква въпросът за произхода на психиката. Не е достатъчно да си признае нейният имматериален характер, **трябва да се обясни и нейният имматериален произход.** Но холистите избягват темата за произхода и тогава тяхното обяснение е непълно.

В един свой текст богословът Ивайло Костов използва израза „сакрално (тайна)“, за да опише пространството на сетивно недостъпното и научно необяснимото, но присъствашо мащабно в битието на човека (Костов, 2023). Съзнанието (не психиката) има такъв статут. Съзнанието може да обясни себе си, като се обзема все повече и повече. По този начин то прониква непрекъснато в тайната и я придобива като субективна опитност, не като знание. В този смисъл съзнанието е непрекъснато откриване и саморазвитие. То не е целево, напр. да науча повече неща, да мога повече неща, а разцъфтяващо – да бъда все по-близо до Бога. Това е непрекъснат стремеж към сакралната тайна. Съзнанието, в сакралния му смисъл, не е достъпно на опита, но то не е и разсъдъчно, то е откровение, което идва от схващането на Духа, като проникващ в индивида. Съзнанието е вътре в себе си, като проникващо и творящото съзнание, и така едновременно става все повече причастно на Духа. Както казва Woodin, „ако истината е случайност, ако движението на нещата няма абсолютна посока, тогава истината и заблудата, добродетелта и порокът са едно и също и става ... абсурдно (Woodin, 1907, с.455)

Съществува проблем с достъпването до същността на онтичности, които са свързани с идеалното (имматериалното). Съзнанието, като такова, не е предметно, макар неговите продукти и неговите механизми да са обективно-положени. Ние разбираме за това несъответствие чрез неудовлетвореността на изследователя от получените резултати или

чрез разочарованието, до което достигахме в субективен план, когато искаме да разровим явяващия се пласт на психиката и да навлезем в дълбочина. Същността винаги е скрита, но науката се различава от ежедневието именно по това, че научният анализ само започва от явяването, но търси същността, при това с ясното разбиране, че явяването не е същността. Ежедневният опит, напротив, се задоволява само с видимостта и само при наличие на зрялост от страна на индивида, може да се отдели от нея и да навлезе в научните знания, но това е въпрос на личен избор и възможности. Много жалко е обаче, когато науката се движи единствено в мрежата на ежедневието/видимостта, без дори да си дава сметка, че това е така.

Съзнанието може да бъде разбрана като вселената вътре в нас. В този смисъл, то също е относително непостижимо. При онтичности, които са относително прости, което външно се изразява в тяхната пределно семпла структура и функционалност, навлизането в същността изисква структурен анализ, и обратно - когато нещото е сложно, изменчиво и пр., преди всичко трябва да се анализират неговите функции, за да се достигне впоследствие до неговата структура, а след това – и до неговата същност. Но и в двата подхода структурата подразбира функцията, както и обратното. Разликите идват от естеството на изследвания обект. В неживата природа обектите са относително функционално еднозначни и устойчиви и затова към тяхното научно изучаване е необходимо да се подходи количествено-структурно, докато при духовно-нравствените явления подходът трябва да е първично качествено-аналитичен. От друга страна, предпоставяне на физическата действителност при навлизането в същността на обекта е задължително само за обектите от материалната природа. Това е много важен момент, за да се разбере методологическата несъстоятелност на идеята за безкритично прилагане на методите на физическите науки в социалните, и особено – в психологията.

Друг голям проблем при емпиричното количествено изследване на съзнанието е неговата същностна субективност. То, от гледна точка на притежаващата го личност, е иманентно и така се априорендира. За да може едно нещо да бъде изследвано научно обаче, то трябва да се яви като обект и да бъде постигнато именно в своята обективност, в своята пълна независимост от изследващия субект. Тук априорендирането не върши работа, защото то е смъртно. Тогава няма как да се приложи научният метод, понеже субектът на изследването ще изследва своята собствена субективност. Така неизбежно се стига да

идеята съзнанието да се изследва обективно чрез друго, а не само по себе си. Но тогава другото ще се „смеси” със съзнанието и ще се трансформира в епифеномен.

Така, в крайна сметка трябва да се постулират два модуса на съзнанието - метафизично съзнание и субективно съзнание. Метафизичното съзнание е интелигибилно, а субективното съзнание е сетивно. В нашето ежедневие ние сме заети със сетивното съзнание, което ни дава възможност да подреждаме, планираме и ръководим нашите мисли, чувства и действия. Колкото повече обаче задълбаваме в нагледно-чувственото съзнание, толкова повече се отдалечаваме от неговата същност и толкова повече загубваме човешкия си образ и предназначение. Обратно – колкото повече се отдаваме на интелигибилното съзнанието, толкова повече увеличаваме своята духовност, която ни приближава до Бога. Това приближаване придава огромен мащаб на нашето битие и ни извисява над ежедневното световъзприятие, като ни насочва към универсалността. С други думи, именно Божественото начало у човека е същността на неговото съзнание, на неговия свят и на неговата човешкост. „Този процес е постоянен и при него, като крайна цел, се поставя единението, възстановяването на нарушеното единство между Човека и Бога, тъй като свещеното се представя като елемент в структурата на съзнанието, а не като стадий в историята на това съзнание. По такъв начин религиозният процес се явява в същото време и основна характеристика на homo sapiens. Това обяснява факта, че за религиозния човек смисълът на достигането на крайната цел - Бога, се концентрира върху начина, по който ще се осъществи тази връзка и върху самото преживяване на единението, което е плод на лично постижение (опит)“ (Костов, 2020, с.4).

Древногръцката дума ψυχή (psychi) означава „душа“. В съвременния гръцки език думата остава със същото значение. Именно оттук произхожда терминът „психология“. Ако се тръгне по този път, несъзнанието може да се разбира като част от психичното, което още не е станало съзнание. Причината за това състояние е заложена в разбирането на Духа като изначален и всеобщ, а, заедно с това, и непостижим. Стремещт на духовния човек е непрестанно да търси Духа, като така се доближава към него. Бог е предоставил тази възможност на човека, като го е сътворил по свой образ и подобие и му е възложил главната задача да се стреми непрекъснато да се уподоби Нему, това е естествената предразположеност на човешката душа към Абсолютното духовно битие (вж. Костов, 2020 г.) **Тогава съзнанието, в тесния смисъл на думата, е всъщност душата на човека, а**

психиката не е нещо повече от материалния субстрат на душата. Ако се продължи нататък, съзнанието е субективно-преживелищното пространство, чието съдържание е достъпно на субекта (тук не се обсъжда пълнотата и съотносимостта на това съдържание). Съзнанието във функционално отношение изпълнява три взаимосвързани дейности. Първо, чрез него се осъществява взаимодействие с външния за субекта свят. Второ, съзнанието осигурява историческия и актуален самоидентитет на субекта. Трето, съзнанието е връзката на субекта с Духа. Това последното И. Костов (2024) нарича „сакрално съзнание“. Първото, по същата логика, е „профанно съзнание“. Втората функция на съзнанието реализира т.нар. **свободна воля** на човека, чрез която той избира дали да се движи само в ежедневно-профанното битие или и да се стреми към сакралното, към Духа. Именно чрез свободната воля, която също е Божие творение, човекът може да изгради осъзнат стремеж към достигане на Богообразие. За останалите (профанните) това е наистина недостъпно и неясно поле, откъдето от време-навреме се появяват отблясъците на изначалната истина.

Богообразието на личността е чистата нравственост, каквато е създал и ни е завещал Творецът. В нейната светлина нататък може да се изгражда социалното битие на личността. Това означава, че с каквото и да се захване такъв човек, той ще го прави о-съ-знато, т.е. със стремеж към Завета. Със-знание (или осъзнато) в такъв случай означава с Божието слово в сърцето, с мисията да си отговорен пред Създателя, а не да си егоистично-материално-плътски. С други думи сакралното съзнание е словесното съзнание, разбирано преди всичко като библейската нравственост. Ето защо **духовността, претворена като нравственост, е същност на съзнанието.**

Ежедневното съзнание е силно повлияно от **материалния свят, който има три основни психологически измерения.** От едната страна е телесното, плътското начало на човешкия индивид, а от другата – социалното пространство с всички негови взаимно-преплетени линии. Основните грижи на човека са свързани с потребностите на неговото тяло – храна, облекло, напитки и пр. Така съзнанието е ангажирано всекидневно с удовлетворяването на тези потребности. Колкото по-ограничени финансово и интелектуално са хората, толкова повече време и психични ресурси те отделят в тази област. Понеже човек е социално същество, той се стреми да се вгради успешно в социалната среда, за да може да реализира потребностите си от саморазвитие и самоактуализация. За тази цел също се отделят огромни психични ресурси.

В крайна сметка трябва да приемем, че единствената възможна алтернатива, която може да даде виталност на психологията, е насочването към човешката душа, която е производна на Духа, но принадлежи на индивида и е в негова власт да я развива и употребява както намери за добре. „Човекът не е душата и не я притежава като своя собственост или качество. Той може да има душа, но също така лесно да я загуби, факт, който примитивите наричат загуба на душа. Очевидно душата е нещо, което самият човек не е, а нещо, което може да има отношение към него и, ако работи в него, може да придаде на живота му дълбочина, смисъл, вътрешност. С това разграничение обаче душата не трябва да бъде отделена от човешкото същество и с ипостас да се тълкува като същност сред другите същности, като невидимо второ човешко същество, освен видимото първо едно. По-скоро е възможно душата да се представи като качество или модалност, която е всъщност задача, отколкото даденост. Това не е нищо друго освен „wesenloser Schatten“ (безсъщностна сянка), една възможна позиция, от която човек може да гледа на живота си. (Giegerich, 2020, p. 111). Налага се да коригираме Giegerich – душата не е безсъщностна сянка, а **същностен образ, който ние носим вътре в себе си и който ръководи живота ни.**

#### **4. Доброто и красивото – духовни стълбове на земното битие**

Ако 20-ти век беше век на войни, конфликти и технологии, но и на западаща нравственост, то настоящият 21-ви век води човечеството до нравствена катастрофа, която има опасността да се превърне в апокалипсис. Нравствените основи на битието ще бъдат представени като илюзия на човешкия ум, а не като съществена част от мироустройството, и постепенно ще бъдат изхвърлени от ежедневието на обществата. Този процес, който вече е в напреднала фаза, се прикрива под твърдението, че бъдещето принадлежи на високите технологии, виртуалната реалност и социалните мрежи, които носят със себе си маса възможности и ще развият потенциалите на човека до неподозирани нива. Конструирането на новата реалност е сериозно и предизвикателно занимание, което, за съжаление, се разработва задкулисно. Ние получаваме готово решение, а не покана за дебат. Резултатът е **конструиране на нова реалност**, а не на нова действителност. Разликата е твърде голяма. Новата реалност е виртуално-дигитално генерирана и следователно лесна за управление от страна на тези, които я произвеждат. Освен това, създадена по този начин, тя обслужва интересите на тясна група хора, които притежават необходимия ресурс. Колко разумно е

това? Създаването на нова морална концепция, чиято цел очевидно е да обслужи идеята за т.нар. постчовек, т.е. реално става дума за постморал. Това в крайна сметка би трябвало да доведе до отричане на ортодоксалната нравственост, началата, върху които се е изграждало човешкото поведение на до днес. Всичко това е насочено към поставяне под съмнение на сакралните основи на човечеството. Така по един, даже не толкова завоалиран, начин всъщност се унищожават духовните устои на човека.

Проблеми се крият и в това, че нравствеността е същност на личността и нейното разрушаване означава в крайна сметка унищожаване на самата личност. Възниква въпросът какво ще загуби човекът, ако наистина се стигне до такава трансформация? Човекът е създаден по подобие на Твореца от самия него, а човешката нравственост трябва да е основана на Словото Божие. Развитието и усъвършенстването на човешкия род не може да става за сметка на неговата безнравственост, каквато е позицията на новите разрушители. Напротив, развитието на човешкото същество и на човечеството като цяло, включва в себе си разцъфтяването на нравствеността и затвърждаването ѝ като истинската същност на човека. Един от основните инструменти на контрола е създаването на т.нар. „нова етика“ - морално-философска концепция, която да замести библейската етика. Авторите на „новата етика“ явно желаят да организират самоубийството на човешкия род. Духовната същност на човека, а тя е присъща единствено на човека, не е от тук – тя е от Бога. Всякаква етика, която не почива на и не превъплъщава в себе си евангелските принципи, е фалшива и разрушителна. Така постепенно **човечеството се раздели на санкциониращи и санкционирани, а не на нравствени и безнравствени**. Но такъв подход в същността си е неморален, защото ефективната нравственост е основана на самоконтрола на личността, на съдържането на плътските желания и импулси, а тук имаме точно обратното – стимулиране и разгръщане на индивидуалната консумация и фетишизиране на потреблението.

Допълнително проблемът с нравствеността в съвременния свят се усложнява от това, че няма единна научна концепция за същността на морала и нравствеността. Европейската научна традиция започва от древногръцките философи, които в своите трудове са дефинирали три основни концепции в етиката, актуални и до днес. През втората половина на 20-ти век хуманитаристиката и социалните науки беяха изцяло завладяни от **модернизма**, което отприщи всякакви интерпретации по основни теми на науките от този кръг. Голямата част от тях са напълно несъстоятелни от научна и деонтологична гледна

точка, но са представяни активно като алтернативи, отговарящи на съвременното развитие на обществото. Ето някои от тях.

Концепцията за общочешките ценности се развива във философията, психологията и хуманитаристиката. Те се дефинират като устойчиви социални вектори, които консолидират обществената енергия за постигане на мащабни резултати по пътя на развитието на човечеството. Ценностите са пряко свързани с идеологията, която на свой ред е основен инструмент в целевото управление на обществата. Ценностите на практика са продукт за влияние върху индивидуалното поведение на общностно ниво. Определението „общочовешки“ се използва, за да се маскира техния корпоративен произход. Когато се назоват така, тези иначе квазиценности придобиват видимост на изначални и всеобщи. Единствено библейските ценности наистина са изначални и всеобщи и са ни дадени безкористно от Спасителя за нашето спасение..

Реализирането на нравствените предписания в ежедневието зависи от индивидуалната психика, т.е. то е опосредено от личността, а не е автоматично. Следователно, трябва да се намерят начините, чрез които личността да бъде мотивирана да спазва моралните стандарти при всички свои действия. Моралните правила сами по себе си са набор от текстове, които са неперсонифицирани. Логиката на този подход е, че **нравствеността е проявление на морала, а личността е реализатор на нравствеността**, неин съучастник и адресат. При това тук ролята на създател не трябва да се разбира механично. Личността е създател на нравствеността, като, чрез своята свободна воля, тя, като субект на своите избори и действия, самостоятелно и доброволно постъпва нравствено или безнравствено. В този смисъл нравствеността е еманация на свободната воля на личността. От друга страна, самата свободна воля е възможна само благодарение на духовността. Така моралът не е нещо съществуващо като интелектуален идеологически продукт извън самите индивиди, а е обективизираната интегралност на проявената индивидуална нравственост.

Нравствеността, като реално индивидуално въплъщение на морала, има два източника. Единият е в живота и делата на значимите личности, които всеки един народ има в своята история и настояще. Другият, предшестващият е, в делата на библейските личности. В този смисъл нравствеността е изначална и ортодоксална, но тя не е абстракт, а реалност, историческа и настояща. В християнския свят тя произлиза от Бог, описана е

системно-етнографически в библейските текстове и е реализирана фактически в делото на Иисус Христос и неговите сподвижници. От нея черпи своята същност нравствеността на отделния човек или дори на отделни общества в днешно време в християнския свят. Така се получава приемственост, която се смесва с актуалните културални и социални процеси, и това представлява т.нар. обичайна или ежедневна нравственост. «Трябва да се признае тясната взаимовръзка между особеностите на личностното развитие и организацията на етнокултурната среда» (Лукьяненко, 2001).

„И вярата в Бога, като Абсолютно духовно битие и висше благо, и вярата във вечния живот носят в себе си един първоначален и неунищожим момент на задължение, изискващ от човека непрекъсната борба с греха в себе си и стремеж към нравствено съвършенство, защото само по такъв начин могат да се удовлетворят потребностите на религиозната душа. За религиозния човек ... нравственият закон е Божията воля, която се разкрива в свещените писания ... (Костов, 2020 г., с. 13). Предвид казаното, **опитите да се търси източник на нравствеността в различни философски или социални пространства, на фона на очевидните библейски текстове, са непродуктивни.**

Може да се приеме, че това е толкова сложен въпрос, че няма как да се даде еднозначно обяснение или да се каже, че има няколко взаимноизключващи се версии на отговори. Ивайло Костов използва израза „сакрално (тайна)“, за да опише пространството на сетивно недостъпното и емпирично необяснимото, но присъствашо мащабно в битието на човека (Костов, 2023). Съзнанието може да намери себе си, като се обзема все повече и повече. По този начин то прониква непрекъснато в тайната и я придобива като субективна опитност и като знание. В този смисъл съзнанието е някаква изначалност. Съзнанието в сакралния му смисъл не е достъпно на опита, но то не е и разсъдъчно. То е откровение, което идва от схващането на Духа, като проникващ в индивида. Нека подчертая, че тук съзнанието е разглеждано не като познаващото съзнание, т.е. насоченото навън (не само към материалния свят, но и към наблюдавания и анализиран вътрешен свят) съзнание, а като съзнанието вътре в себе си, като **проникващото и творящото съзнание.**

Много ясна е позицията на християнско-ортодоксалните учени. Настоящата нравственост се изгражда от „взаимодействието между стихийния ход на историческите събития и иманентните на света ценности, между политиката и земното царство, от една страна, и трансцендентното на света духовно начало, нравствено-религиозните постулати –

царството Божие, от друга страна. Този механизъм е построен на антиномията на духовната и светската власт, интрепретиран е по различен начин и се проявява в многообразни форми.” (Дударенок, 2001). Именно тази антиномия лишава човечеството от ясна перспектива в областта на нравствеността – тя трябва да се снесе, за да се постигне общата изходна платформа, върху която може да се построи една ефективна морална система и съответстващата нравственост. Най-яркото проявление на това противопоставяне в реалната социална действителност е дебатът за секуляризацията, който е съпътстван от един друг, също толкова значим за развитието на културата и цивилизацията процес, – сакрализацията. „Секуляризацията и сакрализацията са два полюса на живата, динамична културно-историческа действителност. Между тях се колебае историческото махало” (Бачинин, 2001).

Няма отделна (различна) нравственост във виртуалната среда. Тя е просто продължение на нравствеността в реалната среда. Нравствеността може да е ефективна единствено, ако произтича от изначалните ортодоксални нравствени послания, понеже те носят в себе си единството на словото и делото и са дълбоко вкоренени в човешката природа. Опитите да се създадат алтернативни морални концепции, независимо че могат да имат добри намерения, са исторически ограничени и идеологически конюнктурни. „Виртуалното, като заместваща реалност, се превръща в антиутопия. „Така антиутопията, доколкото има силно присъствие във виртуалното, започва да притежава свое битие – разрушително, властно, контролиращо и създаващо наративи. Пример за такова развихрило се антиутопично битие са именно игрите, симулациите и дори създаването на „Дарк уеб“, което достига до свръхреализиране и се превръща в **немястото – немясто за нехора**“ (Ценев, 2024, с.113).

Съвременната психология обаче гордо се заявява като имморална. „Науката за душата се опитва да съществува и да се развива без Бога. Но ако подобна секуляризация е допустима, да речем, в геометрията или автомобилостроенето, тя е невъзможна в науката, изучаваща закономерностите на душевния живот на човека“ (Авдеев, 2014, с.107-108). Така съдържанието на съзнанието се свежда до натрупване на информация. Целта е да се измести нравствеността, като нещо уж ненужно, а покрай нея – и духовно-верското начало на мислещия човек. Залага се на противопоставянето на тези две съдържания, като очевидно се фаворизира знанието и информацията, които иначе са очевидно необходими в днешните

времена на господство на технологиите. Ето го и блестящото заключение на йерей М. Неделски: „Интелектуалната трагедия на съвременното човечество е в това, че започва да разглежда осъдения, болен и смъртен човек като нормален и извежда от поведението му философски, политически и научни системи, често претендиращи за ролята на абсолютни и изчерпателни“ (цит.по Авдеев, 2014, с.170).

Достигането до Словото е индивидуално начинание, за което са необходими много време, интелектуални и волеви усилия. Това е обемен ежедневен труд, който никога не е достатъчен и никога не свършва. Но ни прави проСветени и оДухотворени. Тук няма индулгенции, нито аплаузи, има само воля да поддържаш и развиваш връзката си с Бога, като се подчиняваш на неговите наставления. Свободната воля всъщност е подчиняване на индивидуалната воля на волята на Бога, само тогава тя е наистина свободна. Така ние сме достойни да бъдем Божии чеда, а оттук – и истински човеци. От тази гледна точка светският морал не е нищо друго, освен Божия морал, реализиран в поведението на отделните хора, чрез тяхната свободна воля.

Както споделя Костов (2019, с. 1), „духовността се проявява като синтезиран процес, произтичащ от триединството на принципите за истината, доброто и красотата“. И продължава: „В този смисъл проявлението на Духовността може да се нарече Култура, възприемана като адекватна човешка намеса към всичко заобикалящо го, т.е., ако Културата е видимата, изразната страна на човешкото поведение, то Духовността се явява като негово съдържание, негова същност, негово вдъхновение, която постоянно провокира личността към съзидателна творческа дейтелност“ (с. 2).

По същия начин мисли и Авдеев (2013). „Духът е преди всичко способност на човека да различава висшите ценности: добро и зло, истина и лъжа, красиво и грозно“ (с.14), „...Само Бог, Който Сам е абсолютно добро, истина и красота, може да посочи вярно решение на човека “ (Авдеев, 2013, дс.14). Сиреч, и двамата автори приемат, че доброто и красивото са проявления на Духа. Заедно с истината, те са равнопоставени и еднакви от гледна точка на тяхната същност, разликата е в тяхното проявление. Бидейки еднакви, доброто и красивото могат да преминават едно в друго и да представляват едно другото, като/когато носят в себе си духовни послания. От друга страна тяхната еднаквост ги прави равноценни и няма как, а и не бива, те да се противопоставят помежду си, напротив, пълното проявление на духовността на човека трябва да включва и трите тези компонента

едновременно. Впрочем, красивото винаги е добро, а доброто е красиво, а те двете са истина.

Красотата в нашия живот включва **сетивната красота и душевната красота**. Сетивната красота е видима, а душевната – не съвсем. Сетивната красота се реализира в изкуството, природата и телесния човек. Бидейки създание на Твореца, природата носи Неговия образ и затова съзерцанието на природните красоти, е общуване с духовното или е част от духовността на самия човек. Произведенията на изкуството като човешки творения имат духовно въздействие само доколкото носят в себе си каноните на Духа и словото на Бога. В този смисъл красивото е добро и доброто е красиво. Човешката естетика може да се самозаблуждава, че е нещо различно от този канон и тогава художникът започва да служи на грозното, което е едновременно и зло. Докато сетивната красота е за очите и сърцето, душевната красота е за сърцето и ума. Душевната красота е по-висша форма от сетивната красота, защото е по-близо до Бога. „Красотата е лъстива и суетна е хубостта. Жената която се бои от Господа, тя ще бъде похвалена“. (Притчи 31:30). От тази гледна точка изкуството, което е сетивно по своята природа, трябва да се въздигне до душевното преживяване на художника и на зрителя едновременно, няма да е достатъчно само да радва окото и ухото. Отгук идва високото изкуство, то е високо, защото се движи нагоре, към Бога, и така то е Изкуството.

Разделянето на съвременното изкуство на комерсиално и некомерсиално в крайна сметка не е нещо друго, освен легитимиране на некрасиво-безнравственото. Комерсиалното кино, например, експлоатира низките инстинкти у човека и така го отдалечава от неговото предназначение. От гледна точка на възплъщаването на Духа у човека, не може да съществува друго красиво, освен нравственото. Тогава питането е дали изкуството, в съвременния му вид, е проявление на красивото в неговата духовна същност? Превръщането на изкуството в технология води до неговото обезсърчаване и обезсмисляне.

„Индустрията обаче се нуждае от нови входове и канали, през които да преведе съдържанията си на всички езици и да овладее зрителското Реално. Големият разказ буквално манипулира, ръководи трансмедията, и, в извънлабораторни условия, хипнотизира зрителските фантазми и възприятийна свобода ... Зрителят не е свободен да ги отпрати, защото трансмедийните коридори винаги отвеждат до несъзнаваните ъгли на привидно автономното възприятие“ (Ценев, 2024, с. 11). Извънсъзнаваното тук трябва да се

разбира като спонтанно-нагонно-плътското. Противопоставянето на душата и тялото няма да е в полза на душата, когато масивно и непрекъснато се инервират тъмните сили у човека. „Като „аз-ова“ карта, тя (киноиндустрията – б.м.–К.Г.) съдържа и допуска всички символирания, разслоявания, дори халюцинации и референции на индивидуалното съзнание, отворено към всички светове, способно да „говори“ с трансмедийните вселени и на техните „езици“ (Ценев, 2024, с. 121). Очевидно всичко това води до дълбоко объркване в мислите и чувствата на зрителя, което му пречи да бъде концентриран и насочен към следване на някаква дължима линия на социалното поведение. Ако използваме прекрасния израз на Ценев (2024), попадаме в ситуацията на „голямото вКризаване“ (с. 17).

Що се отнася до псевдоизкуството, нещата са едновременно по-ясни, но и по-масови. Ако в първия случай се разрушава мярата, то в този случай мярата не се достига, като се остава в рамките на подражанието. То е винаги външно и не му достига дълбочина. Именно липсата на дълбочина е отликата на псевдоизкуството. За да се разбере ясно разликата между изкуство и ерзац, трябва да се обясни същността на мярата като базисен естетически критерий. **Мярата не е структурно-сетивна, а духовно-преживелищна.** Ето защо, впрочем, изкуственият интелект не може да създава високо изкуство. Доброто, както и красивото са Божествени откровения, раждащи се в сакралното съзнание на стремящия се към Бога човек. Разликата е в модуса на проявлението. При художника има специфична надареност да се извисява над света, пресъздавайки го чрез собствената си душа. Творящият добро човек също се извисява над света и го пресъздава чрез собствената си душа. Разликата между двамата е в изразните средства, а приликата е в тяхната посветеност на благо на другите. „Който върши добро е от Бога...“ е казано в Евангелието от Йоан (Йоан 1:11).

Неслучайно, вместо да се изследват корените на науката, изкуството и материално-сетивния свят, които неизменно са от ръцете на Бога, Неговата роля на Творец се премълчава, за да може да се развият философски и идеологически „алтернативи“. Така максимата „Cogito ergo sum“ се превръща в „Sentio ergo sum“. Плътското е бездуховно, то въобще не може да бъде друго.

Постмодерният трансмедийен комуникативен модел отговаря на света-ризома, който обаче в немалка част е все още вплетен в Големия разказ“. Големият разказ е нещо подобно на “словесна салата“, както е описана в наръчниците по психиатрия. „Потенциалът на Големия разказ да маркира и демаркира територии ни разкри една негова нова, ризоматична

(не)линия – съществуването на един глас, наратив или проекция все още е тук, но зрителят е вече лице сред множество, получил привидната власт да управлява полилога, да „яхне“ кинокатастрофичността и да излезе по-жив от „Малкото копеле“ (Ценев, 2024, с.122). Всъщност зрителят излиза „по-умрял“, защото това е невъзможно състояние на психиката, но той се съпротивлява на тази отрова, като я повръща всяка сутрин, след събуждане, но гладът за още порции от същото е като наркотик, който постепенно разяжда организма отвътре. Декадансът не е само в киното, но това е най-популярната форма на естетическо влияние в днешния ден, защото е семпъл, но активен, защото не изисква никакво усилие за неговото разбиране, а се поглъща като „фаст фууд“. Човекът обаче, който се семоопределя като господар на живота на земята, прави обратното – операционализира, социализира и (ужасно!) естетизира инстинкта. И това се нарича „изкуство“???!! Изкуството не трябва да има нищо общо с инстинкта. От тази гледна точка са напълно несъстоятелни психоаналитичните концепции, които се опитват да изведат твдорческия импулс от тъмнината на безсъзнателното. Точно обратното – изкуството е в пространството на свръхсъзнателното, разбирано като сакрално съзнание.

Великият български оперен певец Борис Христов казва: „Изкуството има работа с Духа“. Изкуството като индивидуално душевно откровение е другата форма на създаване-преживяване на красивото. Тук не става дума за профанация или идеологизация, напротив, това е изблик на душата, дотам, докдето е възможно при конкретния творец. Трепетите на душата създават изкушението да бъдеш истински, да бъдеш творец, да се погълнеш от самия себе си и после да раздадеш себе си на другите. Така си готов да откриеш сърцето си и да го „дадеш“ на другите. Това откриване е едновременно добро и красиво. Разбира се, такъв един скок в индивидуалните тайни ще бъде различен при различните хора, защото тяхната душевност е моделирана от начина им на живот и духовното, социалното и културно пространство, което обитават.

### **III. Духовни измерения в българското изкуство през 20-ти век**

Подобно на идеята за ролята на личността в историята, която се развива в края на 19 и началото на 20 в., главно във философско-политическата литература, трябва да се дискутира ролята на личността в изкуството. И то, не само изкуствоведски, касателно натюрела на твореца, но и духовно-психологически. Художникът (творецът) изразява не самия себе си, а идеята. Във философски смисъл идея (дрвнгр. *ἰδέα*) означава нещо

същностно и общо, което не е от сетивния свят, а от идеалния, духовния свят. Тук обаче аз не разглеждам чисто философския смисъл на това понятие, защото той ще ни отнесе в друга посока, а духовно-психологическия. Да, двете пространства са свързани, но философският прочит е абстрактно-теоретичен, докато духовно-психологическият е приложно-социален. Така идеята може да бъде разглеждана като основа на творческото мислене, на творческото въображение и на творческия импулс.

Именно като дар от Бога, художественият талант не може да попадне при случаен човек. Талантливият има душевен потенциал, който е основата на творческия акт. Това е дълбочина на чувствата, сензитивност на сетивата и критичност на ума. Когато те са налични у даден човек, тогава той (ако използваме символа) ще бъде посетен от музата. Друга работа е, че дарът трябва да бъде развиван непрекъснато, за него трябва да се благодари на Създателя денонощно. Само така талантът ще придобие ясно очертания за тези, които имат очи. Надареният излива щедро своето творчество, защото това е също част от дара. Колко много случаи има в световната история на художници, които са били подлагани на лишения, преследвания, остракизъм и въпреки това са продължавали да създават красота. Дарът от Господа е благодат, но и задължение. Житейското горнило на таланта са душевните терзания, които талантливият човек понася през живота си. Чревоугодникът, лицемерът, мързеливецът не може да бъде творец. Духовното начало в творчество не е непрекъснато, то е въпрос на търсене и извисяване от самия художник. Както е казал светецът, „Не Бог има нужда от нас, а ние от Него“.

Комерсиалното изкуство измества същността на творчеството, защото се превръща в стоково-парична търговска дейност. Естетическите критерии тук остават на заден план, за сметка на интереса на пазара. Комерсиалното изкуство е принтер, който непрекъснато бълва копия, на които липсва оригиналът. Парите в изкуството, както и въобще, могат да са само средство, но не и цел. В един момент всичко това довежда до девалвация дори и на занаятчийското изкуство и постепенно загубване на естетическата мотивация у масовия човек. Доколкото изкуството е есенциалистско по отношение на социалното битие на индивида, постепенно ще се стигне до заличаване на стремежа към красивото като духовен продукт.

Но има още по-голяма опасност. Като допълнение към описаните процеси, върви масово налагане на грозното, несиметричното, недуховното, като квазиизкуство или

антиизкуство. Отново трябва да се каже, че в основата на красивото стои нравственото. Любовта, като най-висша духовна ценност, е нравствена и красива. Следователно, от гледна точка на концепцията, която развивам тук, няма как да се нарича изкуство нещо, което е безнравствено. Значи черното, агресивното, плътското не е изкуство, а **антиизкуство**, защото претенцията е да бъде новото изкуство, а не просто да бъде нещо различно и алтернативно. Това значи, че задачата на антиизкуството е да разруши духовното изкуство. Ето защо е толкова важно да се покажат образците на духовното изкуство, така че да стане ясно къде е истината от гледна точка на предназначението на човека и неговата космическа мисия.

## 1. Поезия и проза

Нека да започна с два прекрасни текста от българската любовна лирика, които са безсмъртни, и радват душите и сърцата на читателите и до днес.

Първото стихотворение е изповед на влюбения. Потънал в тази любов, нежният поет мечтае само за едно – да сподели своите чувства. Уви, той разбира, че те няма да са взаимни и неговият копнеж няма да тържествува. Любовта, към която сме призвани, остава плътска любов. Плътта жажда друга плът и това не е истинската любов. Душата на поета е разкъсана между зова на плътта и финото потрепване на благородството. Всъщност стихотворението казва много повече от само безнадеждността на несподеляното чувство,

### Пейо Яворов „Обичам те“

Обичам те – въздушно нежна, в нежна младост,  
като на ангела сънят,  
и сън си ти вещателен за тиха радост  
в нерадостта на моя път,  
и първи път за изповед в сърце ридеае  
доброто и грехът,  
и ето ден – и ето тъмнина е.

Обичам те, защото плуваш в полумрака  
на своя неначенат ден,  
и мисля аз, че ти си Тя! – че тебе чака  
духът, години заблуден,  
и в океан мъгла се вирам и страдая,  
към тебе устремен,

и ето ме на бездната на края.

Обичам те, защото се усмихваш – кротка  
пред застрашителна съдба,  
и няма кой да чуе в устремена лодка  
предупредителна тръба,  
и няма да ме спре (защото аз те любя!)  
ни укор, ни молба –  
и себе си, и тебе да погубя...

Второто стихотворение е категоричен шедьовър на любовната лирика. Толкова ефирна топлота и нежност прозират от текста, колкото само душата на Пейо Яворов може да понесе. Красотата и невинността на очите, които са отражение на вътрешния свят, са

толкова заплениващи, че почти надминават земното усещане. Тук поетът е още повъзвишен, надмогнал е плътското и се е устремил към духовното. Но той сам разбира, че това чувство е невъзможно, освен в неговата душа и това го съкрушава. Той жажда духовните лъчи да огреят тук, на земята.

В първия текст лирическият герой е опиянен от красива истинска любов. Вторият текст носи много повече духовност в себе си. Тук вече го няма сетивно-лъстивото, то е изместено от духовно-ефирното. Яворов поставя на пиедестел Божието творение и му се любува, като, заедно с това, разбира, че земното му битие, рано или късно, ще го поквари. Той се моли тази невинност да не бъде покварена.

Земната любов е дълбоко чувство, което силно се доближава до истинската любов, предписана в Светите книги, но има една съществена разлика. Евангелската любов е в душата и сърцето и е извън тежнението на плътта. Тя е всеобща и всеобемаща любов, в нея липсва и частица корист. В земната любов винаги има корист, доколкото аз искам да отдам себе си, за да притежавам другия. Това сме аз и ти, точно аз и точно ти, и никой друг, затворени в обятията си и така – откъснати от света. Погълнати един от друг и обсебени от собственото си чувство, което ни издига над земята, и ние летим заедно... Издигането тук е мимолетно, както всяка земна любов, и след нея приключва и ти пак търсиш, докато забравиш. Именно тази земна любов разкриват в поетична форма поетите, навлизайки дълбоко навътре в личността си, чак до разкриване на съкровенията преживявания. Макар и някак солипсистично, такова едно откровение отключва вътрешни душевни съкровища на читателя. Това допринася за нравственото обновяване и доближаването до Библейските откровения. Тези образци на поетичното изкуство отварят сетивата на читателя към ценните неща в живота и го доближават до съкровенията истини. За разлика от земната, Евангелската любов е самоотречение в името на Бога и достойно служение на Него.

Едно малко познато стихотворение на Иван Вазов е „Българският Бог“. Проникновен и дълбок текст, който доразвива и довежда до своята поанта предишното стихотворение. Първата част на текста е посветена на коварните вражески попълзновения върху България – „и хищни птици яростно кълват меса на живи, кръв ручи от рани... затуй ли нашите свети герои мрат – да бъдем грабени, разкъсани, обрани?“ Дълбоко развълнуван, лирическият герой заявява „Българийо, треперя с твоя гнев, треперя с твойта ярост безгранична, треперя с яростта на бесний лев...“ В крайна сметка Ив. Вазов е убеден, че всички изпитания и

неправди само ще укрепят духа на българския народ, който твори велики дела, като верен слуга на Господа. Ето как завършва текстът: „О, жив е българският Бог, Богът наш велик, и чудеса за него прави. Защото правдата е с нашия меч и имаме велико тук призвание и славна рол в историята веч съдбата предвидлива начърта ни“. Българинът не трябва никога да унива, не трябва да се отказва от борбата за правдата и красотата, не трябва да отпуска ръце – такова е неговото вселенско предназначение. „И пак ще одолейм! И по-висок ще бъде нашият полет свободни, въпреки всички сили преизподни! О, жив е, жив е българският Бог!

### **Иван Вазов „Българският Бог“**

*Жив е той, жив е!...*

*Хр. Ботев*

Тревожни дни, велики дни! Не знам прекарвал ли е друг народ такива триумфи, слава! — а сърцата нам змия гризе, отрова в тях излива. Душмани грозни с низки врагове обграждат ни. Стихия на коварство! На адска завист демонът реве към младото, великото ни царство! И хищни птици яростно кълват мяса ни живи, кръв ручи от рани... Затуй ли нашите свети герои мрат — да бъдем грабени, разкъсвани, обрани? Българо, треперя с твоя гнев, треперя с твойта ярост безгранична, треперя с яростта на бесний лев, на кой, настръхнала, си днес прилична; треперя с целий негодующ свет пред тоз позор; с душите възмутени

на твойте храбри синове без чет по бойните полета покосени. Но жив е българският Бог. Той нас в най-мрачни векове пази: пази ни при Шипка, Сливница, Люлебургаз — и днес той бди въз нашите съдбини. И днес той бди въз нас, невидим страж народен, и не ще да ни остави. О, жив е българският Бог, Богът наш велик, и чудеса за него прави. Защото правдата е с нашия меч и имаме велико тук призвание и славна рол в историята веч съдбата предвидлива начърта ни. И пак ще одолейм! И по-висок ще бъде нашият полет свободни въпреки всички сили преизподни! О, жив е, жив е българският Бог!

### **Йордан Йовков Из разказа „Вълкадин говори с Бога“**

Кои са тез, дето съдят на хората и редят световните работи, кой им дава таз сила, има ли Господ? Не са ли родени и те от майка и няма ли да умрат, като всички хора? Как може да се тегли граница ей тъй е, детосе случи - да оставиш гробищата в една държава, а в друга - близките на умрелите? Да тръгнеш да идеш при брата си, сина си да тръгнеш да видиш - и да те срещне някакъв си чужд войник, дошъл кой знае отде, да насочи срещу ти пушка, нож и да каже: „Назад!“ У дома си да си, и да те пъдят. Как може да става туй, Господи, как?

Кой хвърля брат против брата и син против баща? Защо доброто го няма, а злото се шири? Да те подгони мечка, ще срещнеш вълк, да избягаш от оса - змия ще те ухапе. Няма милост, няма блага дума, няма почит. Защо, Господи? Защо?

### **Йордан Йовков Из разказа „Те победиха“**

Аз зная с каква привързаност, с каква голяма обич се отнася нашият селянин, той и цялото му семейство, към немия безгласен работник - бивола и вола. Другар на цял живот, на весели и тъжни дни. С него наедно той, уморен и приведен, върви след ралото от сутрин до вечер. А малки, дрипави немирници, които никога друг

път не биха могли да се запрат на едно място, цели часове, цели нощи се скитат в полето, пазят и пасат тия любими волове и биволи. И връщането от пасбище или от работа е всякога една интимна радост в цялата къща. Галени имена, милувки... И гледаш, някой малък, червен като божур тантурко едва пристъпящ, подкрепян от засмяната майка, подига се и безстрашно подава суха кора хляб на „Сивча“. И кроткото, добро животно предпазливо посяга с влажния си грапав език, добродушно пъхти с мокрите си, широки ноздри и в големите му черни очи грее голяма няма радост.

## 2. Изобразително изкуство

Един от най-значимите български скулптури Андрей Николов, който твори в първата половина на 20 в., има една поредица от изящни произведения от мрамор. Тук ще покажа и анализирам три от тях: „Дух и материя“, „Майчина целувка“ и „Глава на млада жена“.

„Дух и материя“ е една знаменателна творба, където много впечатляващо е представена титаническа контроверзия на тези две същности. В основата на скулпурата се вижда грубият, необработен мрамор, който показва тежестта на материята. Тази плътна и груба маса на камъка поглъща всичко в себе си и изглежда като физическия акцент в

**Андрей Николов „Дух и материя“**



композицията. Доминацията на камъка е историческа и сетивно-материална. Камъкът е вечен, той е непроменен и непреодолим. Той е много преди нас и ще бъде много след нас. Ние толкова много сме свикнали с това, че приемаме камъка като неизменна част от природата, като знак на вечността. Абсолютно противоположно на това, в горната половина на скулпурата е изваяно изящен гол женски торс. Това е контрапункт на камъка - мимолетно, ефирно и красиво, женското тяло е въплъщение на земното съвършенство. Чрез красотата авторът показва несравнимото превъзходство и непостижимост на Духа. Скулптурата символизира вечния стремеж на човека към надмогване на земно-материалното и издигане във висините на чистата красота и душевна възвисеност. Но този стремеж непрекъснато се спъва в грубата и безнадеждна тежест на материалното. Затова торсът и ръцете на жената са вплетени в камъка, сякаш не могат да се откъснат от него. Същевременно главата и погледът са насочени нагоре, където е истината. Духът на човека се стреми непрекъснато към своя Отец, към безначалния и вечен Дух. Нашата душа жажда истината, ние вечно търсим нещо тук, на земята, но то е преходно и несъществуващо от гледна точка на вселенската и изначална Истина. Дори и да не разбираме това, нашият поглед, все пак, е устремен нагоре, към висините. Тук е акцентът на композицията – вечната борба на духа с материята, на нашата индивидуална душа с нашата индивидуална материя. Решението е показано чудесно от автора – само пътят към Бога е спасението и наградата за всички земни усилия.

Следващата чудесна творба е на скулптора Иван Лазаров. Тя изобразява възрастна жена, която е седнала на столче пред прага на къщата. Подпряла е главата си с лявата ръка, погледът е сведен надолу, клепачите са отпуснати, торсът е приведен. Художествено-психологическото внушение е очевидно. Това е майката на трагично загиналия български поет. Тя ще стои там всеки ден и все така ще го чака до края на собствения си живот. Едновременно трагично и патетично. Трагично - заради ненавременната загуба на чедото и патетично - заради безмерната майчина любов, която никога не угасва. Композицията е допълнена със стръкчета жив здравец, който е вечнозелен и не увяхва, както е вечна и неувяхваща надеждата и любовта на майката. Творчеството на Иван Лазаров е точно въплъщение на думите му: "художникът дълбае образа на събитията в историята. И тия образи не избледняват, колкото повече художникът ги е обогатил с любовта и ентузиазма си."

## Иван Лазаров Скулптура на майката от надгробния паметник на Димчо Дебелянов



В центъра на картината „На полето“ на Златю Бояджиев са изобразени мъж и жена, седнали на земята и облежнати един на друг. Зад тях се вижда нива, част от която е вече ожъната, силует на планина и приглушено небе. Жената е боса, ръцете са отпуснати на земята, с дланите нагоре. Ръцете са удължени, а дланите са уголемени -явно тежкият труд е оставил отпечатък. Жената си почива от умората, очите ѝ са затворени в опит малко да поспи. Същевременно краката са сгънати в коленете, тялото е изправено, а стъпалата са прибрани, само главата е отпусната назад и облежната в главата на мъжа. Това е кратка почивка, преди да продължи жътвата, тялото е в готовност съвсем скоро отново да поеме тежестта на работата.

Мъжът е по-възрастен, обут в цървули и навуца, поставил е калпак на коляното си и до него е облежнат бастун. Той е облечен в ярка карирана синя риза, която контрастира с преобладаващите пастелни тонове. Явно този човек е дошъл да помогне на жената, ако не с друго, то със съчувствие и благодарност. Това е духовна подкрепа, която ще възвърне не физическите, а душевните сили на жената. Ето така тихо и нежно, той споделя общата несгода.

**Златю Бояджиев „На полето“**



### 3. Киноизкуство

Един от стойностните български филми е „Инспекторът и нощта“. Филмът се появява на екран през 1963 г. Режисьор на филма е Рангел Вълчанов, оператор е Димо Коларов, автор на музиката е Симеон Пиронков, а художник – Петко Бончев. Сценарият на филма е написан от Богомил Райнов по едноименната негова повест. В главните роли играят Георги Калоянчев, Невена Коканова, Стефан Данаилов, Иван Андонов.

От психологическа гледна точка творбата е завладяваща и мъдра. Макар и сантиментално-тъжно, усещането е за проникване в характерите и дълбочина в тяхното претворяване от актьорите. Тук са съединени талантите на режисьора, сценариста, оператора и актьорите. Всичко е овладяно и завършено. Дори повествованието зад кадър носи своя психологически чар и придава на иначе уж криминалния сюжет характера на нещо много по-голямо – искрена лична изповед на един чувствителен и самотен човек. При това човек, който достига в ума си до основите на смисъла на човешкия живот. Филмът всъщност изследва психологията на човешките взаимоотношения по един непринуден, но едновременно дълбоко философски начин. „Инспекторът и нощта“ е много повече духовно-нравствен, отколкото тривиално-криминален филм. И точно в този меланж е неговата гениалност от постановъчна гледна точка. Но тук няма дидактически нравоучения, нито сълзливи душеизлияния, напротив – има прекрасно съчетание на човешките изкушения, от една страна, и достойната искреност на прощаващия човек – от друга.

Инспекторът: „Едно живо момиче...Да отиде ли на вятъра за един мъртъв мръсник. Ето задачата, инспекторе. Пиши го самоубийство, от това никой няма да пострада. Освен принципът. Но принципите не ги боли.“

В крайна сметка инспекторът застава на позициите на „чистото и светлото“, както казва той, за да се пребори с „мръсното и тъмното.“ Макар, че, като всеки един човек, той се изкушава от собствената си слабост, но само се изкушава.

Инспекторът: „Мъкнеш принципа на гърба си и вървиш през разни човешки истории. Само твоята собствена я няма...“

Именно в многоточието е целият смисъл. Многоточието е безкрайно и недействително, а животът е краен и действителен. В живота е важно не многоточието, а самият той, който е епизод в дългия филм на отвъдната вечност. Но, все пак, е епизод, част, и затова е толкова важно той да е построен в съзвучие с всеобщата хармония, а не да е сам за себе си.

Филмът „Камионът“ излиза на екран през 1980 г. Това е време, когато България се подготвя за отбелязването на 1300 г. от основаването на държавата, което предполага и съответните събития в културния живот на страната. Те трябва да са тържествени и фанфарни. На този фон появата на филма „Камионът“ е неочаквана и ненамясто. Това повлиява върху оценките на критиците и на публиката. Филмът престоява на екран твърде малко. След това е свален от програмата и забравен. А иначе авторите на филма и участващите актьори са достатъчно известни лица в българското кино. Това е последният филм на великия Григор Вачков. В главната роля чудесно се представя друг харесван актьор – Джоко Росич. Те са допълнени от прекрасната игра на Лиляна Ковачева, Веселин Вълков и Стефан Димитров. Сценарист и режисьор е един от най-значимите български кинорежисьори проф. Христо Христов. Оператор е Атанас Тасев, а автор на музиката (която има специално място в този филм) е Кирил Цибулка.

Тежък и метафоричен филм, който изисква вглъбяване и размисъл. Чувството, което поражда картината, е еднотипно в целия филм – смесица между тъга, отчаяние, обърканост. И за това силно допринася музиката на Кирил Цибулка. Драматична и напрегната, тя подчертава този сиво-безнадежден пулс на филма. Цветовата бленда е същата – сиво-мръснобяла. Така се получава завършената психология на задушаващ натиск върху съзнанието. (Не случайно един от героите страда от силикоза, която му пречи да диша

свободно). Поради това не можеш да стоиш на дистанция от филма, като просто зрител, трябва да си съучастник и да живееш с орисията на четиримата в камиона. Иначе няма смисъл да гледаш лентата, по-точно е да се каже, че няма да искаш да я гледаш. Зрителят на този филм трябва да е специален, както е специален самият филм.

Той на моменти е дори страшен, не в смисъла на опасностите, които настигат героите, а като разкрития за човешката душа. Най-синтезирано това е показано в личността на Йордан Дедлето. Григор Вачков в тази роля изгражда органично-естествен образ, който остойносттава злото. Без да съм привърженик на Фройд, в този образ може да се открие идеята за разрушителния първичен нагон Танатос – поведението на Йордан е безсмислено враждебно-агресивно-мизантропско. Това е завършената проява на злото в човешки облик. По-късно такава идея се появява във филма „Туин Пийкс“ на Дейвид Линч, а още по-късно и в творбата на Андрей Звягинцев „Левиатан“. Във всяка една от тези гениални творби това става по особен и различен начин, като изцяло е свързана със съответното повествование. Но все пак идеята е една и съща – злото в нас като конкретна (при Линч е малко по-различно – там е събирателен образ) историческа личност. За съжаление, образът на Йордан не е разгърнат достатъчно, може би заради тогавашните морално-естетическа канони.

Другата ярка метафора във филма е умиращото село, което е обитавано от някакви странни хора. Те не са просто стари и захвърлени, те приличат на сенки в човешки образ, които се проектират на фона на разнебитени дървени къщи. Всичко е пусто, разпадащо се и безсмислено, сиво и безнадеждно. За кратко на екрана се появява жена-джудже, което придава сюрреалистичност на картината. Това е контрапункт на началните кадри на филма, където се показват сцени на ежедневна трудова активност в някаква каменна кариера. От една страна е организираното битие на социалния човек, но от другата – неясния и абсурден свят на социалното безсмислие. Четиримата в камиона всъщност пътуват във времето, но не в астрономическия му смисъл, а в нравствения. Оказва се, че разстоянието между смисъла и безсмислието е някакви си 80 км. Или, ако се каже по-точно – те живеят в смисловото безсмислие или в безсмисления смисъл. Всичко е ситуативно разположен каламбур. Това е показано ярко в сцената на физическата саморазправа между Чатанугата и Доктора, която обаче е последвана от жертвоготовността на Чатанугата, който спасява Доктора от удавяне. Или в ужаса, който изпитва Милена при срещата си с джуджето на тавана на селската къща. Може би, макар, че не това е задачата на настоящото изследване,

трябва да се каже, че Христо Христов е реализирал филм с елементи на постмодернизъм и то още в ранните години на това направление в световен мащаб.

Освен другото, опустялото село е метафора за бъдеща България, която, уви, доживяхме да видим, безрадостна и забравена от хората си. А камионът се носи по път никъде, макар да изглежда, че има цел. Но тази цел е само в главите на пътуващите. Когато стигат да крайната точка, те установяват, че са стигнали никъде. Разочарован, Чатанугата застава на сред пътя и вика с пълен глас: „Ей, хора...“. Но тук хора няма, само сенки на хора, даже ехо няма, което да му отговори. Твърде тежко е всичко това за понасяне. Милена, като най-чувствителна, в един момент изпада в състояние на психичен транс, сякаш ей сега ще загуби разума си. А старците в селото и без друго не знаят къде са и за какво са. Гледат с празни погледи и повтарят едни и същи думи. Тази психологична картина е силно задълбочена от монотонните сиво-ледени пейзажи, пълни с назъбени скали и буйна река, над която стои един счупен мост, по който не може да се минава. Този мост също е безсмислен, той не свързва хората, той е някаква декорация – фалшива и прогнила.

И най-накрая, ковчегът с мъртвеца. Всъщност това е задачата на четиримата в камиона. Те трябва да закарат ковчега в родното село на мъртвия, за да бъде погребан. Драматичната поанта тук е сцената с преливащата река, която отнася всичко. Героите трябва да се спасяват от удавяне. Тогава Щерю се връща обратно, за да вземе ковчега – да спаси мъртвеца. Ето неговите думи: „Няма да оставим човека на улицата, я. Наш човек е, работник.“ Именно мъртвият е нашият човек, на него дължим уважение и признателност. Колко дълбоко и проникновено внушение ... Мъртвият успява да съживи тези заблудени и объркани души. Те го погребват, но всъщност той ги спасява от нравствената поквара и социалното безвремие. Той е мярата за тяхната човечност и истинскост.

Камионът е филм-притча, пълен с човешки послания и деликатно настроен в духовно-нравствения библейски многоглас. И ако се прочете внимателно, този филм е много повече от кинолента, той е мащабна метафора на нашето съвремие и на лутацията се в своя ефимерен свят човек.