

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ

КАТЕДРА „ИСТОРИЯ НА ФИЛОСОФИЯТА“

Биляна Йорданова Попова

АВТОРЕФЕРАТ

на дисертация

за присъждане на образователна и научна степен

„доктор“

Професионално направление:

2.3 Философия (Философия с преподаване на английски език)

**„Знанието като път към човешкото съвършенство във философията
на Ал Фараби“**

**„Knowledge as a Path towards Human Perfection in Al Farabi's
Philosophy“**

Научен ръководител: **доц. д-р Тодор Тодоров**

СОФИЯ, 2018г.

Съдържание на автореферата

Обща характеристика на дисертацията.....	3
Актуалност на темата.....	4
Цели и задачи на дисертацията.....	5
Методология на изследването.....	6
Съдържание на дисертацията.....	7
Описание на съдържанието на дисертацията.....	8
Библиография: използвани източници в автореферата.....	23
Научни приноси на дисертацията.....	24
Списък на публикациите по дисертацията.....	25

Обща характеристика на дисертацията

„Знанието като път към човешкото съвършенство” представлява анализ и коментар с превод на подбрани части на философските творби на Абу Наср Ал Фараби. Целта на дисертацията е да анализира начинът по който Ал Фараби концептуализира съвършенството и представя философското знание като единствен път към човешкото съвършенство. Фокусът на дисертацията е насочен към разглеждане на различните аспекти и измерения на философската доктрина на Ал Фараби със специален акцент върху неговите идеи за веридикция, меритокрация и интелектуален елитизъм от социоконструктивистка и хермевтическа перспектива. Методологията на анализа се базира на генеалогичен исторически метод (според теоретичната рамка на Мишел Фуко), дискурсивен анализ и теория на институционализма.

Първата и втората глава на дисертацията изследват социалния, културен и политически контекст на Абасидския халифат и предпоставките за появяването на огромен интерес от страна на арабо-мюсюлманската философска мисъл към перипатетическата, платоническа и нео-платоническа философски школи. Също така са разгледани най-значимите политически участници в Абасидския халифат ,техните доктрини, и основните веридикционни похвати използвани от тях. Разглежда се и политико-философския проект на Ал Фараби като начин за решение на културната и епистемологическа криза на Абасидския халифат.

Трета глава на дисертацията разглежда епистемологията на Ал Фараби и неговата теза за атемпоралната линеарна каузалност като единствен автентичен метод за постигане на знание и чрез знанието-съвършенство. Също така се разглежда съпоставянето между философия и теология, логика и реторика, знанието априори и апостериори във философските творби на Ал Фараби.

В четвърта глава на дисертацията е представен анализ на концептуализацията на съвършенството и възможността да се постигне човешко съвършенство при Ал Фараби. Разглежда се също така значимостта на теориите на Ал Фараби за вечността на света, божественото съвършенство като автентичност на битието, небесните еманации и космическия ред и базираната на тези теории фарабианска социо-политическа доктрина.

Главната цел на дисертацията е да представи философията на Ал Фараби, неговата концептуализация на съвършенството и неговите онтологически и епистемологически тези не като „да се съгласува религията с философията” , а всъщност като опит да се

предложи на средновековното арабо-мюсюлманско общество решение на дълбоката културна и епистемологическа криза на Абасидския халифат.

Дисертацията е 157 страници. Включени са две приложения: в приложение 1 са описани често използваните в дисертацията философски термини на арабски с транслитерация на латиница и превод на английски; а в приложение 2 е представен списък със използваните и често цитирани заглавия на арабски, транслитерирани на латиница и преведени на английски. Използвани са 79 литературни източници – 18 от тях са на арабски, 4 на български, 7 на френски, 2 на испански и останалите на английски език. Дисертацията се състои от увод, глава за методологията на изследването, четири глави, заключение и библиография.

Актуалност на темата

Ал Фараби е един от най-изследваните и почитани философи на средновековната арабо-мюсюлманска школа- дори е наричан „вторият учител” (втори след Аристотел). Той има огромен принос в развитието на философията, но също така и в областта на лингвистиката, музиката и физиката.

Освен, че е смятан за един от основоположниците на средновековната арабо-мюсюлманска философия, той е считан и за доста спорен философ като често е обвиняван в плагиатство от гръцките философи, непостоянство, неточност от критиците му и често (може да се добави и снизходително) оправдаван от привържениците му, че суровостта на времето, в което е живял го е принуждавала да допуска неточности или да е прекалено прикрит и неясен. Подобни обвинения са често отправяни и към други арабо-мюсюлмански философи, а и към ислямът като религия изобщо.

Дисертацията обаче цели да разгледа философията на Ал Фараби не като продължение на перипатетическата, платоническа или нео-платоническа школи, а като създаване на нова философска парадигма, която от една страна предлага политико-философски проект за държавно управление , който може да разреши епистемологическата и културна криза в Абасидския халифат и разделението на мюсюлманската общност, а от друга страна засяга най-важните и ключови въпроси свързани с арабо-мюсюлманската култура и идентичности, както и въпроси за универсализма и културализма,

позитивизма и релативизма, взаимовръзките между език и философия, възможността да се променят епистемологическите и онтологически основи на конкретен език, възможността да се ре-контекстуализира определено философско течение в контекста на „чужда“ общност и възможността ли да се достигне до рационализация в рамките на една култура и една езикова общност. Тези въпроси са изключително актуални в арабо-мюсюлманския свят, който е бил и е засегнат до огромна степен от колониализъм, пост-колониализъм, Студената война, глобализация, и множество „горещи“ войни. Именно за това Фарабианската теория за знанието е изключително актуална тема, която рамкира горе-споменатите ключови въпроси относно култура, идентичност, рационализация, мултикултурализъм, знанието като форма на власт и ролята на езика и неговите епистемологически и онтологически основи в изграждането на идентичности, култури и начини на мислене.

Цели и задачи на дисертацията

Дисертацията цели а разгледа следните аспекти на философията на Ал Фараби:

1. Общоприетите стандарти, техники и подходи на веридикция по време на Абасидския халифат и ангажирането на Ал Фараби с тях.
2. Стандартите, техниките и подходите на веридикция , които Ал Фараби използва в дискурса си и тяхното значение.
3. Теорията на Ал Фараби за знанието, социалната йерархия изградена на принципите на енумерацията на науките и взаимовръзките между знание и власт в политико-философския проект на Ал Фараби.
4. Фарабианският космологичен ред, връзката между битие и знание, значимостта на човешкото знание като път към съвършенството и абсолютното битие.
5. Значимостта на теорията за знанието на Ал Фараби като начин за конструирането на нова институция: философът-владетел и легитимацията на неговата власт като решение на епистемологическата и културна криза за Абасидския халифат.

Методология на изследването:

Изследването на философските творби на Ал Фараби е направено през призмата на генеалогичен исторически подход в теоретичната рамка на Мишел Фуко¹, дискурсивен анализ в рамката на критическата теория, дискурсивна етика в теоретичното рамкиране на Хабермас и подходи от теоретичните рамки на институционализъм и нео-институционализъм.

Генеалогичният подход на Фуко позволява да се разглежда не толкова хронологическата последователност на събитията и техните континуитет и причинно-следственост, а по-скоро да се разгледат различните властови отношения между участниците в историята и как тези взаимоотношения рефлексират върху техния дискурс и техники за веридикция. Генеалогичният подход позволява също разглеждането на различните начини на управление и техните асиметрии в разпределянето на властта, което е особено важно при разглеждането на енумерацията на науките направена от Ал Фараби и връзките между знание и власт в неговия политико-философски проект. Дискурсивната етика на Хабермас² позволява дискурсът на Ал Фараби да се разгледа не от гледна точка на комуникативните му цели, а от гледна точка на властовите взаимоотношения, които се проявяват чрез дискурса. Именно за това творбите на Ал Фараби не са разглеждани като цялост, написана и адресирана към имагинерна, универсална публика³, а като отделни дискурси в един общ контекст адресирани към различни публики с оглед да се възстанови мисловно първоначалната дискурсивна ситуация и нейните властови конфликти. Терминът веридикция е зает от Фуко и се отнася до ритуалите, формите на дискурс и механизмите чрез които е прието да се представя валидността на „истината“ в едно общество, където на „истината“ се предписва и специална власт⁴.

1 Michel Foucault. *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Lectures at Dartmouth College, 1980*. (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2016) 112-120.

2 Jürgen Habermas. *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. (Cambridge, MA: MIT Press, 1993.)

3 Paul Ricoeur. *Interpretation theory: discourse and the surplus of meaning*. Forth Worth, (TX: Texas Christian Univ. Press., 1979)

4 Michel Foucault *Wrong-doing, truth-telling: the function of avowal in justice*. (Chicago: University of Chicago Press, 2014.), 141-145

Институционализмът както и теорията на МакИнтайър⁵ за епистемологическите кризи в обществото са използвани като теоретична база за рамкирането на проблематиката, която Ал Фараби изследва, провеждане на анализ на предлагания от него политико-философски проект и неговата релевантност и значимост в Абасидското общество.

Творбите на Ал Фараби са разглеждани на арабски език.

Съдържание на дисертацията:

Абстракт

Списък на арабски термини и арабски заглавия

Защо Ал Фараби: значимостта на неговата философия

Методология

Глава 1: Нуждата от „универсална“ ислямска доктрина в Абасидския халифат : институционализъм и легитимност

1.1 Исторически контекст: ислямски школи и доктрини. Осемте ключови въпроса.

1.2 Епистемологическата криза на Абасидския халифат и Му'атазилитската доктрина като възможно решение

Глава 2: Политико-философският проект на Ал Фараби: установяването на нова доктрина.

2.1 Логика и Логос: Мантаќ уа нутќ

2.2 Ал Фараби: втори учител, платонист, нео-платонист, плагиат, всички изброени или нито едно от изброените

2.3. Дискурси и техники на веридикция използвани в Абасидския халифат

Глава 3: Знанието във философията на Ал Фараби

3.1. Мъдрост и знание: Хикма уа 'илм

3.2. Знание и етика: отговорностите на философа

3.3. Знание и език

3.4. Знание и битие

3.5 Човешкото знание като път към съвършенството

⁵ Alasdair MacIntyre. *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1988)

Глава 4: Съвършенството във философията на Ал Фараби: Абсолютното битие
4.1. Учители и ученици: възприемането на знания и създаване на знания
4.2. Съвършенството и значимостта на каузалността
4.3. Съвършенство и управление: природа и общество
4.4. Съвършенството и абсолютното битие
4.5. Философът-владетел: „съвършената институция”
Заклучение: Знанието като път към съвършенството
Библиография

Описание на съдържанието на дисертацията

Първа глава на дисертацията е разделена на две части и е фокусирана върху историческия контекст на Абасидския халифат. В първа част на първа глава са представени основните религиозни и политически ислямски школи, които са разгледани в рамката на осем ключови за легитимността и институционализацията на дадена ислямска доктрина въпроса:

1. Въпросът за свободната воля и предопределението
2. Отношението на Бог към хората
3. Божиите атрибути
4. Въпросът за вярата и неверието (куфр уа иман- كُفْرٌ وَ اِيْمَانٌ)
5. Въпросът за сътворението на света и/или неговата вечност
6. Въпросът за сътворението на Корана и/или неговата вечност
7. Възможността човек да познае Бог
8. Ролята и значимостта на пророците и имамите

Описани са и отговорите, които Му’атазизмът предоставя на тези ключови въпроси. Втора част на първа глава разглежда някои от основните културни проблеми в Абасидския халифат и особено въпроса за мултикултурализма на халифата и конфликтите породени от липса на унифицираща ислямска доктрина. Анализът е направен през призмата на теорията на МакИнтайър за настъпването на

епистемологически кризи в дадено общество и възможните изходи от една такава криза⁶. Разглеждат се решенията, които предлага Му'атазилезма особено в стадия на ре-контекстуализация на решения заети от друг културен и социален контекст-решението на Му'атазилезма за институционализирането на единната доктрина е принудителна насилствена акция от страна на управляващите. Разгледани са и причините поради които Му'атазилезитската доктрина не успява да се приеме и да се наложи.

Втора глава на дисертацията се състои от три части. В първа част на втора глава се разглежда политико-философския проект на Ал Фараби като решение на епистемологическата криза в Абасидския халифат в рамките на осемте ключови въпроса. Разглеждат се отговорите, които Ал Фараби дава на въпросите, както и реализацията на Ал Фараби, че унифициращата „универсална” ислямска доктрина не може да бъде конструирана и наложена само чрез насилие, а че е нужно първо да се използват различни видове реторически и дискурсивни похвати за убеждаване на елита и на по-общата публика, но най-вече, че трябва да се изгради нова терминология на арабски, чрез която да се инкорпорират „чуждите” философски мисли и начин на мислене в арабската култура. Разглеждат се и лингвистичните анализи на Ал Фараби и опитите му да „рационализира” арабския език чрез съпоставката му с други индоевропейски аналитични езици. Във втора част на втора глава са представени и разгледани едни от най-известните критици и анализатори на фарабианската философия и се представя тезата, че значимостта на философията на Ал Фараби може да се разглежда и като създаване на нова философска парадигма, а не като продължение на перипатетическата, платоническата или нео-платоническата школа, защото независимо от изворите, които Ал Фараби ползва, то философският му труд може да се разгледа и от гледна точка на желанието да се институционализира една философско-политическа доктрина, която не само да обедини арабо-мюсюлманския свят, но и да представлява универсален модел за управление. Трета част на втора глава разглежда дискурсивните похвати и методите на веридикция прилагани от значимите участници в политико-философски-религиозния живот на Абасидския халифат: (в обобщени групи): Сунитите, Шиитите, Хариджитите и Суфитите и се анализират

6 Alasdair MacIntyre. *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1988)

дискурсивните похвати и техники на веридикция използвани от Ал Фараби в отговор на и в диалог с другите политически участници.

Трета глава на дисертацията е разделена на пет части. В първата се разглеждат различните концепции за знание и мъдрост около които често се водят дебати в Абасидското общество. Политико-философският проект на Ал Фараби е базиран на семи-меритократични принципи- главната му теза е, че единствено човекът притежаващ „знанието” , т.е. философът, може да управлява едно общество. От друга страна, точно това е и тезата не само на традиционните семитски общества⁷, а е теза поддържана от последователите на сунзма, шиизма и най-значимо за времето- от му'атазилезма. С други думи самата идея, че управлението трябва да е в ръцете на „знаещите” и за наличието на силна връзка между власт и знание е разпространена и общоприета. Именно и за това успехът на политико-философският проект на Ал Фараби зависи изцяло от точната дефиниция на двата термина „знание” и „мъдрост” , както и от обосновката му защо именно неговата дефиниция би трябвало да се приемат и спазват от обществото. Задачата на Ал Фараби е предизвикателство, защото в семитската изобщо и ислямската конкретно традиции самите термини за обозначение на идеята за „знание” са носители на различни религиозни конотации. Ако се разгледат две от най-разпространените думи за знание на арабски- 'илм (علم) и ма'арафа (معرفة), то те могат да са обект на различни интерпретации. Розентал твърди, че думата 'илм (علم) има общ корен с думата 'алама (علامة) – „знак” , т.е „знаещ” е този, който може да разчита знаците, като първоначално се е имало предвид този, който може да намери пътя в пустинята разчитайки различни знаци⁸. Самите думи „тариќ”, „шари'а” (شریعة), които означават „път” имат силни религиозни конотации. Теолозите неслучайно се наричат „'Улема’ (علماء)- тези, които притежават знанието- които могат да разчетат божите знаци. Ма'арафа (معرفة)- „знание/познание” също има религиозна конотация особено при суфитите, шиитите и хариджитите. Концепцията за мъдрост често се съпоставя с концепцията за знание, в полза на превъзходството на знанието- получено свише спрямо „практичното” знание придобито чрез опит и свързвано с мъдростта.

7 Franz Rosenthal and Dimitri Gutas, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 2007), 56

8 Franz Rosenthal and Dimitri Gutas, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* (Leiden: Brill, 2007), 56

За да успее Ал Фараби да наложи философското аналитично мислене като нов метод за избиране на владетел и легитимиране на неговата власт, той трябва първо да докаже, че знанието не е волево творение на божество, а е всъщност излишък на битие, което се получава от точката в която знаещ, знание и обект на знание съвпадат и образуват едно цяло, а поучаването на знание е стремежът да се преодолени разстоянието между другите същества и тази а-темпорална първоначална точка. И понеже базира своята доктрина изцяло на гръцките философи, наричани „мъдреци” , трябва също така да докаже, че „мъдрост” не означава „натрупан практичен опит”, а че мъдрост е знанието на владетелите- тази си теза за взаимовръзката между управление и мъдрост той опитва да докаже чрез псевдо-лингвистичен (доста софистки по същество) на думите хикма (حكمة) мъдрост и хахим (حاكم) владетел, господар.

Във втора част на трета глава от дисертацията се разглежда другата изключително важна за успеха на доктрината на Ал Фараби тема: връзката между знание и етика. В „Risala fi al ‘aql”⁹ и „Kitab al huruf”¹⁰ Ал Фараби разглежда обстойно съвременният нему дебат относно концепцията за интелекта и дали тя е свързана с добродетелта. Той провежда задълбочен анализ на различните термини обозначаващи ума и интелекта, а също така и представя много от подържаните от неговите съвременници тези относно ума и интелекта и по този начин ги систематизира. Тезата, която той иска да защити е, че добродетелта е неименуемо свързана с истината- макар и различни народи да имат различни вярвания и етични системи, етиката не би могла да съществува без знанието за единствената истина и методът по който тази истина може да бъде достигната. Т.е само философът-владетел може да е създател на правосъдие, тъй като той е единствения, който познава метода и единствен той достига абсолютната истина. Така Ал Фараби поставя рамката в която да обоснове неговата „подредба на науките”¹¹. Поставяйки теоретичното знание на върха на пирамидата и подреждайки другите науки в низходящ ред, Ал Фараби всъщност поставя основите на система за легитимация на властта на философа-владетел както и на нормативна схема за контрол и управление на цялото общество, което той разделя на „класи” (فئات-та’ифа) подредени в йерархия съответстваща на йерархията на науките. Всяка наука е

9 Philippe Vallat. *Épître sur l'Intellect* (Risala Fi Al ‘Aql). (Paris : Les Belles Lettres, 2012)

10 Abū Naṣr Al-Fārābī. *Kitab Al Huruf* . [The Book of Letters]. Edited by Muhsin Mehdi. (Beirut: Dar El Mashreq, 1990.)

11 Abu Nasr Al-Fārābī. *Kitab Ihsa’ Al ‘Ulum* . [The Enumeration of Sciences]. (Cairo: Markaz Al Ha’Al Qawmi,1996),

подчинена на друга и по този начин всеки „притежател” на определена наука трябва да е подчинен на „притежателя” на превъзхождащата по сила и значимост наука като на върха на йерархията е философът-владетел. На всяка „класа” се полагат различни методи за упражнение на власт като философът-владетел трябва да управлява пряко подчинените нему чрез логическа аргументация, теолозите – чрез реторика, а армията-чрез сила. Поставяйки демонстративната логика над реториката и поетиката на теолозите, Ал Фараби предлага един от първите модели на политическа система в която религията да служи за „дисциплиниране” на „народа”, но и в която религията е подчинена на друга властваща сила. Това ясно се вижда в творбите му „Ас Сияса ал мадания”¹², „Китаб танбих ‘ала тахсил ас са’ада”¹³ и „Мабади ара ахл мединет ал фадила”¹⁴), където той защитава тезата, че не теолозите притежават теоретичното знание, т.е правото да създават теоретични рамки през призмата на които да се анализира обществото и да се прилага правосъдие, а напротив: че теолозите имат задачата да прилагат практически теоретичното знание развито от философите. Поставяйки основите на този политически модел, Ал Фараби също така успява да персонализира фигурата на владетеля- след като предпоставката за притежанието на власт е философското знание, то няма значение каква точно личност е владетеля и кой е той. Именно по този начин той успява да предложи разрешение на един от проблемите породени от културната и епистемологична криза в Абасидския халифат- проблемът на легитимация на властта на съществуващите политически фигури: последователите на сунната, последователите на Али, последователите на светците свързани в генеалогичната връзка и други. Вместо да се включи в дебата „чия власт е по-легитимна”, Ал Фараби реструктурира въпросът и насочва фокусът към самия процес на легитимация на властта, а не превъзходството на една доктрина свързана с определена личност над друга. Преформулирайки въпросът за легитимността на властта Ал Фараби предоставя и отговор на този въпрос и по този начин- решение на проблема. Единственият критерий значим в процеса за легитимацията е доказване на

12 Abū Naḥr al-Fārābī. *Kitāb As-Siyāsa al Madaniya*. [Political Writings]. Edited by Fawzi Najjar. (Beirut: At-Tab'a al Kathulikiya, 1998).

13 Abu Nasr Al-Fārābī.. *Kitāb Tanbih ala Tahsil As-Saada*. [The Attainment of Happiness]. Edited by Bu Mulahim, (Beirut: Dar wa Maktabat al Hilal, 1990)

14 Abū Naḥr al-Fārābī. *Mabādi' Ārā' Ahl al-Madīna al-Fādila*. [On the Perfect State: Abū Nasr al-Fārābī] Translation by Walzer, R. (Oxford: Clarendon Press, 1985).

влееене на демонстративна логика, а не доказване на принадлежност към една или друга етническа или религиозна група.

Имайки предвид, че демонстративната логика е единственият начин за легитимация на властта, Ал Фараби трябва да дефинира методите на демонстративната логика и да успее да ги ре-контекстуализира в арабския дискурс. За да може да успее в това начинание, Ал Фараби трябва да адресира три основни въпроса: първо, да адресира въпроса зададен от всички негови предшественици относно процесът на познание: материализъм, платонизъм или нео-платонизъм; второ, да представи убедителна защита на енумерацията на науките и трето, да създаде адекватна и релевантна терминология на арабски език, чрез която да може да обясни предходните два въпроса. В трета част на трета глава от дисертацията се разглежда последно споменатия въпрос: относно създаването на философска терминология на арабски език. Ал Фараби не само превежда гръцките философи, но и е първият арабо-мюсюлмански философ, който прави сериозни опити за трансфериране на философските идеи и ре-контекстуализирането им в ислямския халифат и по този начин поставя основите на нова школа във философията. Ал Фараби се опитва а направи това, което според Диили¹⁵ е дало началото на философията в древна Гърция- прозата да заеме мястото на поезията като първоизточник на истината и по този начин дискурсът да се де-поетизира и да се рационализира. Разликата във фарабианската философия е, че вместо да проведе де-поетизацията и рационализацията в рамките на един език, той прави задълбочени интер-лингвистични сравнителни изследвания с които разкрива връзките между различни езици и епистемологическите принципи, които са въплътени в лексиката, граматиката и синтаксиса им. „Китаб ел хуруф” почти изцяло е посветена на взаимовръзките между език и знание и начините по които езикът влияе на епистемологическите принципи и методи възприети от различни народи и култури¹⁶. Силата на поетичното слово трябва да бъде десакрализирана според Ал Фараби поради две причини: първо защото поддържа властовото преимущество на арабите като етнос в една мулти-етническа империя и второ (по-важно), защото главната цел на Ал Фараби е да се премине от интерпретативисткия херменевтичен метод, който преобладава до тогава, към рационализиращия логичен метод като единствена гаранция за добиване на

15 John Deely. *Four Ages of Understanding The First Postmodern Survey of Philosophy from Ancient Times to the Turn of the Twenty-First Century*. (Toronto: University of Toronto Press, 2014)

16 Abū Naīr Al-Fārābī. *Kitāb Al Huruf* . [The Book of Letters]. Edited by Muhsin Mehdi. (Beirut: Dar El Mashreq, 1990.)

абсолютно знание, но и за легитимност на властта. С други думи, използвайки терминологията на Фуко може да се каже, че Ал Фараби иска да осъществи прехода от генезис към таксономия¹⁷, а за да осъществи този преход, той се опитва да създаде трета лингвистична парадигма, която да е ре-конструкция на синтетичните семитски принципи на арабския език базиращи се на генетивни връзки и аналитичните принципи на гръцки и фарси базиращи се на структурата “ X е Y, а не Z”. Рационалистичната категоризация е тази, чрез която човек получава познание- процесът на знание се състои в непрестанното ре-конструиране и разширяване на мрежата от априори концептуални структури чрез възприемането и интернализирането на апостериори данни- колкото повече апостериори знание е интернализирано и вплътено в априори структурите , то толкова повече последните се разширяват и позволяват усвояването на все повече апостериори знания. Но за да се рационализира езикът и съответно-мисленето, според Ал Фараби е нужно да се отговори на въпросът по какъв начин да се замести генетивната синтетична връзка изафет (افعل) с глагол, който позволява да се използва по начинът , по който се използва глаголят „съм” в гръцкия, сириакския и персийския език защото това е главният начин, според Ал Фараби както да се рационализира езика, така и да се докаже неизменната взаимовръзка между битие и знание. Тази негова теза се разглежда в четвърта част на трета глава от дисертацията. За да може да се отговори на въпроса относно глагола „съм” и значението му в процеса на рационализация, трябва първо да се отговори на въпроса засягащ темпоралността. Без да се предложи отговор на въпроса за темпоралността, задаван както от сунити така и от шиити и муатазлити, демонстративната логика (по начинът по който тя е дефинирана и разбирана от Ал Фараби) не би могла да се интегрира в епистемологичната система на арабския език. Решението на проблема за връзките между темпоралност, истина и битие се състои според Ал Фараби в разделянето на битието на потенциално и актуално. Чрез детайлния си философско-лингвистичен анализ, Ал Фараби поставя основата на теза, която му е нужна за по-нататъчното развитие на неговата теории- той доказва, че същност и съществуване са взаимосвързани и, че актуализацията на същността в материалния свят е обстоятелствено, а не темпорално явление. Тази теза е и в основата на неговата теория за небесните еманации и актуализирането на интелекта и материята и същността на знанието, която се разглежда в пета част на трета глава на дисертацията.

17 Michel Foucault. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. (New York: Pantheon Books, 1971.), 35

Първият каузален принцип на битието е самокогнираща се същност, която познава и съзнава самата себе си, т.е. , която е едновременно субектът, който извършва знанието и самия обект на знание. В някои свои творби Ал Фараби нарича тази същност бог, но не consistently и за това, твърдението , че Ал Фараби има предвид бог не може да бъде изцяло поддържано. Тоталното съвпадане на знаещ, знание и обект на знание в първопричинната същност и непрекъснатото себекогниране довежда до излишък на битие, което се превръща в друга същност, която от своя страна съзнава и познава себе си така, както и съзнава и познава първия принцип, т .е втората същност има два обекта на знание, от които първия не съвпада със самата нея. По същия начин се появяват (каузално и атемпорално) други същности подредени в йерархическа структура като колкото по-отдалечени са от първия принцип, толкова повече обекти на знание притежават. Желанието да се съкрати пътя (каузалното разстояние) между тях и първопричинната, желанието да се унифицират обектите на знание със субекта на знание и да станат едно цяло е самата същност на знанието- т.е. знанието е желанието и опитите да се достигне първопричинната, в която обект и субект на знание са едно цяло. А именно когато обектът и субектът на знание са едно цяло както са в първопричинната, извършването на познание създава излишък от битие- това е вечния атемпорален цикъл на битие-знанието. Първопричинната е съвършенството, а знанието е пътят по който другите същности могат да достигнат до него. В този цикъл, човекът се явява като единственото същество, което може да „затвори” цикъла и така- той да бъде вечен, защото чрез активния интелект знанието от потенциално се актуализира и се превръща в материя, а чрез човека материята се актуализира и се превръща в интелект, който да продължи кръговрата на знанието. Именно по този начин човешкото знание се превръща в най-значимото за вечността на цикъла на битие-знанието и е централния фокус на политико-философския проект на Ал Фараби.

В четвърта глава на дисертацията се разглежда теорията на Ал Фараби за съвършенството като абсолютно битие и значимостта на човешкото знание във вечния атемпорален цикъл на битие-знанието . Главата се състои от пет части. В първа част на четвърта глава отново се споменават най-важните за успеха на фарабианския политико-философски проект точки, а именно: взаимовръзката между знание и власт, „организирането” на човешкото знание по начин който да е „универсален”, т.е. рационализиран и извън конкретна религиозна или културна епистемологическа традиция и взаимовръзките между знание, битие, атемпоралност, съвършенство и

власт. В семитските традиции човекът, който притежава познание за бога е и този, който има правото и задачата да управлява и да упражнява власт над другите. От друга страна Фуко представя теория , според която в древна Гърция и древен Рим е било разпространено разбирането, че човек може да достигне съвършенство в знанието и по този начин да стане „господар” както на себе си, така и на други, които са по пътя на съвършенството, докато в християнската традиция според Фуко, човек никога не може да стигне до съвършено знание и именно за това винаги е в подчинено положение, т.е. никога не може да достигне до абсолютна власт¹⁸. Задачата на фарабианския политико-философски проект е да съчетае тези две разбираня: от една страна, човекът, който притежава съвършено човешко знание (философът) е единствения , който може да установи връзка с активния интелект, а актуализира материята в абстрактност и по този начин да е „проводник” на възходящите и низходящи еманации на битието. От друга страна не всеки може да стане и да бъде философ- не всеки може да достигне съвършенството в човешкото знание и да направи връзката с божественото, атемпорално знание и именно за това колкото по-надолу е човек в йерархията, толкова по-малко власт има и следва да е подчинен на управлението на по-висшия от него в знание и съответно: сан. С други думи, теорията на Ал Фараби е, че съвършенството се постига чрез добиване на метафизично знание и по този начин- способността на човек да се свърже с активния интелект, да е част от вечния цикъл на битийни еманации, но то може да бъде постигнато не от всеки и само в строгата йерархическа структура , в която философът притежава цялата власт и право на управление.

Във втора част на четвърта глава се разглежда начинът, по който Ал Фараби обосновава йерархическата структура на управляваното от философът-владетел общество. Поддържайки тезата, че земния свят е огледален на небесния, властта на философът-владетел се легитимира чрез аналогия на принципите на философското знание с принципите на битийните еманации. Това Ал Фараби постига чрез теорията за значимостта на каузалността. Съвършенството и абсолютното битие според Ал Фараби е първопричината, в която субект и обект на знание съвпадат и актът на познаване създава излишък на битие. Колкото повече една небесна същност е отдалечена от първопричината, толкова повече обекти на знание трябва да съзнае, за да се доближи до съвършенството, т.е. толкова повече тя самата е несъвършена защото зависи от много

18 Michel Foucault. *Wrong-doing, truth-telling: the function of avowal in justice*. (Chicago: University of Chicago Press., 2014), 63

други същности. Колкото по-малко са причините предполагащи съществуването, толкова по-съвършено е то. По същия начин, философското и метафизично знание бидейки връзката между вечния битиен цикъл и преходния материален свят, то колкото повече човек е отдалечен от философията, толкова по-несъвършен е и толкова по-малко власт притежава. В трета част на трета глава се анализира значимостта на йерархическата структура на обществото представена от Ал Фараби. За да може моделът да функционира всякакъв егалитарен принцип не е възможен. За да достигне съвършенство, човек трябва да има както желание за учение, така и природни дадености. По този начин Ал Фараби предлага разрешение на спорът между кадарити и джабарити. Другият начин, който Ал Фараби споменава е и директното свързване с активния интелект, т.е. илюминация. Това твърдение е задължително за легитимността на фарабианската теория: по този начин той не отрича значението на пророчеството, но също така, основавайки се на вярването, че Мохамед е последния пророк, не поставя в риск идеята, че в бъдещето само философът-владетел би бил легитимен владетел. Така Ал Фараби диференцира двете достижими цели на човечеството: да се постигне съвършенство и да се постигне щастие, където съвършенството се постига от елитът, който достига до съвършената теория чрез демонстративна логика, а щастиято се постига от обществото, което живее според политико-философската йерархическа структура. Намирането на компромис между вярванията за превъзходството на натуралните дадености на човека и тоталното отричане на релевантността им по пътя за постигане на съвършенство, Ал Фараби създава практичен механизъм на управление-природните дадености на човек не се отричат, но и не са достатъчни за постигане на съвършенство: единствено подчинението на йерархията може да доведе до него. Свързвайки добродетелта със знанието и рационализацията, Ал Фараби поставя принцип на управление, в който демонстративната логика е единствения начин за оценяване и легитимация на добродетелта и философът-владетел има правото, но и задължението да прилага този принцип и да управлява в съгласие с него. Философското знание на философа-владетел е синтез на всички добродетели притежавани от различните класи на обществото- философията унифицира всички знания и е първопричина за тях и именно за това всички видове знания притежавани от различните прослойки на обществото трябва да са подчинени на философията, за да се достигне до съвършенството. По този начин Ал Фараби поставя следните основи на политико-философския си проект: първо, съвършенството е унификация на знанията, а земната йерархия е огледало на небесната каузална йерархия. Второ, че етиката е

съществена за достигането както на съвършенството, така и на щастието, но само философът може да определи и дефинира етичното от неетичното. Трето, че философът има задължението да обучава и управлява хората, за да може те да достигнат съвършенство и щастие. Четвърто, че всеки човек има определена роля в йерархията, но че йерархията не е статична. За да може да се изкачва по нея човек трябва постепенно да овладява знанието свързано с неговия ранг и да достига индивидуално съвършенство в това знание, което би му позволило да премине в по-висш ранг и отново да започне с усвояване на знанието, специфично за него, като със всеки изминат ранг знанието му става все по- абстрактно и все по-близо до философското съвършенство.

Йерархията на подлунния свят е огледало на небесната йерархия, която се базира на фарабианската теория за битийните еманации¹⁹, разгледана в четвърта част на четвърта глава. В различните си творби Ал Фараби представя различни вариации на теорията си за еманациите. В „Ас Сияса ал мадания“ например еманациите са шест на брой. Критици като Бу Мулахим твърдят, че шестте еманации са взети от концепцията на Аристотел за небесните мотори, което е вярно, но не и достатъчно като обяснение за избора на Ал Фараби²⁰. В „Мадинат ел фадила“ Ал Фараби изброява единадесет еманации, което дава повод на много негови критици да го обвинят в непостоянство и неточност. Прилагайки дискусивен анализ и исторически генеалогичен подход обаче може да се забележи, че дискурсът на Фарби като цяло в „Ас Сияса ал мадания“ съдържа много повече религиозни конотации отколкото този в „Мадинет ал фадила“- т.е. е насочен към различни публики. Именно в „Ас Сияса ал мадания“ Фараби енумерираща шест ранга еманации (първопричина, втори причини, активен интелект, човешка душа, форма, материя), което съвпада със ислямската енумерация на различните форми на битие: Бог, ангели, демони, светия дух, човешка душа, материя. Точният брой на еманациите често е сравняван със споровете от вида „колко ангели могат да танцуват на върха на една игла“ и е считан за несъществен, но всъщност има огромно значение. Проблемът с ислямското опростяване на еманациите и премахването на стриктната йерархия е, че анулира значението на науката астрономия. Ако се приеме, че звездите, земята и душата са на еднакъв еманационен „ранг“ и , че може би

19 Todor Todorov. *Zabravenata Nauka*. [The Forgotten Science]. (Sofia: Iztok-Zapad, 2014)

20 Abu Nasr Al-Fārābī. *Kitab Tanbih ala Tahsil As-Saada* . [The Attainment of Happiness]. Edited by Bu Mulahim. (Beirut: Dar wa Maktabat Al Hilal , 1990) , 30

си взаимодействат, но нито едно от тях не е властващо над другото означава, че изучаването на звездите става незначително. Според Фуко трите основни опорни точки на всяка политическа европейска мисъл до 17ти век са умението да се управлява, умението на лекува и умението на навигира²¹. Точно тези умения са и така необходими за политическия успех в арабския халифат. Именно за това, броят на еманациите в творбите адресирани към елита включва в себе си и броя познатите до тогава планети. От друга страна, битийните еманации във фарабианската космология са каузални и атемпорални, т.е влиянието което всеки ранг на еманацията оказва на следващия е причинно-следствен, а не темпорален, с което Ал Фараби неутрализира доста разпространената група на хора занимаващи се с астрология и предсказване на бъдещето в неговата епоха. Астролозите за заплаха не само защото използват псевдо-научни методи, които са трудни за подлагане на контрол и нормализация, но и защото предоставят на мнозинството „знание” за бъдещето, а „знанието за бъдещето” е един от най-силните похвати на която и да е власт. От една страна всяка власт представя абстрактен модел на „общо бъдеще”, но от друга, ако отделния човек в дадено общество знае точното си бъдеще (дори и това да е илюзия), то упражняването на власт над този човек е изключително трудно начинание. Както знанието е ключ към властта, то незнанието е ключов компонент за степен на управляемост. Премахвайки темпоралното измерение, Ал Фараби съумява да запази важността на астрономията и да неутрализира влиянието на астрологията. Вечното съществуване от друга страна е базата за обосноваване на правото на философът-владетел да управлява. Човекът е последния ранг на еманациите преди преходността на материята. Битието, което произлиза от себе-осъзнаването на първопричината и съзнанието на второпричините се актуализира в материя чрез активния интелект. Но материята може да се абстрахира и да бъде възвишена чрез придобития интелект на човека, и по-точно- а философа. За това именно човекът-философ е съществото, чрез което възходящата еманация е възможна, цикълът е затворен и по този начин- вечен. Знанието и себе-осъзнаването на първопричината са причината за наличие на битие и знанието на философа, което е свършено само когато той управлява и когато обществото е в същата йерархия огледална на небесните еманации, е това, което прави битието вечно- без темпорални начало и край. По този начин концепциите за актуализиране и потенциалност са двойки: от една страна формите на битие, които еманират от абсолютното знание на

21 Michel Foucault et al. *Wrong-doing, truth-telling: the function of avowal in justice*. (Chicago: University of Chicago Press, 2014), 79

първопричината се актуализират в материя чрез активния интелект и така есенцията се превръща в субстанция, а от друга страна човешкото знание, чрез придобития интелект може да актуализира субстанцията в есенция и да се свърже с небесните еманации. Възходящата актуализация е тази, която приближава човекът до съвършенството, защото материята бидейки последния по значимост продукт на еманациите е също така и най-несвършен. Колкото повече човек се стреми да се доближи до състоянието на първопричината: съпадението на субект и обект на знание, толкова повече битието му се актуализира, приближава се до абсолюта и до съвършенството. Дефинирайки знанието по този начин и установявайки неизменната връзка между битие и знание Фараби успява да постигне следното: първо, като решение на епистемологическата криза на халифата предлага един антропоцентричен модел на управление, според който значимостта на човешкото знание е огромна: човешкото знание е това, чрез което цялата вечност на битието се актуализира. Тази значимост предполага хората да имат желание за знание и чрез тяхното желание: първо, да бъдат обект на справедливо управление и второ: самото желание е и двигателят, който позволява да се извършва движението от преходната материя към вечния интелект. Второ, единствения начин на човек да осъществи стремежа си за знание е да бъде под управлението на философ-владетел-пророк, в стриктна йерархия в която нормите, критериите и методите за контрол и нормализация са ясно очертани. Трето- всеки който не желае да бъде част от йерархията и да следва зададените принципи е обречен на смъртност, тъй като не би могъл сам да актуализира материята и да се свърже с активния интелект и небесните еманации.

В пета част на четвърта глава се разглежда значимостта на философа-владетел. Трите тези на Ал Фараби: космологичния ред, еманациите на интелекта и рационалността като единствен път към съвършенството често са критикувани. При все това, те са от огромно значение за по-нататъшното развитие на арабо-мюсюлманската философия, а и представляват първия сериозен опит за проект, който да преодолее епистемологическата и културна криза на арабския халифат. Космологичния ред и йерархическата структура на еманациите съумяват да запазят значението и важността на астрономията като наука и по този начин да запазят една от трите опорни точки в „политическата трилогия” (управление, медицина, навигация). Относно етиката на управленските принципи, които Ал Фараби предлага може да се спори. Но не трябва да се забравя, че в 9ти и 10ти век в Абасидския халифат политическата криза не произтича

от въпроса „какъв точно модел на управление би бил по-удачен”- на този въпрос е отговорено още от времето на праведните халифи. Въпросът е кой владетел е легитимен и чия власт е легитимна: на му'атазилитите, на сунитите, на шиитите, на хариджитите, и т.н. Точно на този въпрос теорията за знанието на Фараби отговаря: легитимацията на владетеля да бъде чрез демонстративна логика и рационално мислене, което да е извън и над традиционализма и обичаите на различните религиозни групи и етноси и което е достъпно и разбираемо за всеки елит, независимо от религиозната или етническа принадлежност. Процесът на легитимация и институционализация е ясно очертан от Фараби: владетелят е философ, който има задължението да обучава, управлява и напътства хората принадлежащи към по-долните класи от йерархията чрез демонстративна логика (универсалния език), неговите решения трябва да са записани и предоставени на публично достояние, за да може да са достъпни, но и за да може да има континуитет между неговото управление и управлението на неговия политически наследник. Философът-владетел е също така институция, която не влиза в противоречие с съществуващите обичаи и култура-напротив, в много творби Ал Фараби отделя специално внимание на въпроса за пророчеството и често нарича институцията „философа-владетел-пророк”, т.е. спазва правилото на МакИнтайър да ре-контекстуализира взетото от друга култура „решение”. Теорията му за знанието също така осигурява управлението на определен елит. Също така, подкрепя вярата в „таухид” (единство) и въвежда позитивизма като решение на политическите и морални дилеми в халифата. Най-важното постижение е, че теорията на Фараби за човешкото знание дава отговори на осемте най-важни въпроса в арабомюсюлманското управление (1. Въпросът за свободната воля и предопределението, 2. Отношението на Бог към човека, 3. Божиите атрибути 4. Въпросът за вяра и грях (иман уа куфр: 5. Създаването и вечността на света, 6. Създаването и вечността на Корана. 7. Дали е възможно човек да познае Бог и как. 8. Ролята и значението на пророците и имамите. Много от отговорите са консистентни с разпространените вярвания в Абасидския халифат и това прави възможността политико-философския проект на Фараби да се институционализира. Йерархията на науките и енумерирането на знанията помагат за ясно очертаване и разпределяне на властта: всяка класа се определя от вида на знание, който притежава и всяка власт има стриктно обособени права и задължения относно прилагането на власт и подчинението на власт- като субекти и обекти на управление. Човешкото знание, подредено в йерархия на земята и

свързано чрез философите с небесната йерархия на битийни еманации е пътят по който човек достига свършенство и вечност.

В заключението на дисертацията се разглежда приноса на теорията за знанието като път към човешкото свършенство на Ал Фараби не само като основополагаща на арабо-мюсюлманската философия, но и като първия философско-политически проект, който има за цел разрешаването на културната и епистемологическа криза на Абасидския халифат с цел обединението на арабо-мюсюлманския средновековен свят. Опозицията между рационализация и вдъхновена илюминация се разрастват след неуспешния опит на Му'атазилитската доктрина да се институционализира и да постигне желаното единство- отговорът на осемте ключови ислямски въпроса остават отворени и за това фарабианския проект е най-значимият опит да се даде задоволителен отговор на тях и да се създаде трайна и легитимна управленска институция. Според МакИнтайър когато старите доктрини не могат да дадат отговор на новите нужди на обществото, изходите от създалата се епистемологическа и културна криза са няколко²²: първият изход е старите институции да се де-конструират и властта се поема от съвсем различни владетели/моделни на управление. Вторият изход е да се намират решения от чужди модели на управление и се прилагат дословно, което от своя страна не може да създаде континуум в самата култура и след време отново институциите стигат до де-конструкция и властта се променя изцяло. Третия изход е да се вземат решения от друга култура, но да се ре-контекстуализират в приемната култура и така, след де-конструкция на старите институции да може да протече ре-конструкция и да се поддържа континуитета на културата. Политико- философският проект на Ал Фараби има за цел да се постави пътят водещ към третия възможен изход от епистемологическата криза на Абасидския халифат. Той не само се опитва да де-институционализира Калама (схоластиката) както и Му'атазилитите преди него, не само се опитва да преведе гръцките философи и да приложи техните принципи (както Му'атазилитите), но и очертава методите по които новата институция- Философът – владетел може да бъде легитимизирана и да създаде не само нова рационалистическа парадигма (както Муатазилитите целят), но и да създаде нов арабски рационален език, т.е. терминология , която да позволява не само преводи , но и да създаде рационален дискурс на арабски. Теорията на Ал Фараби за знанието предлага решения на

22 Alasdair MacIntyre. *Whose Justice? Which Rationality?* (Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1988)

епистемологическата криза, които изискват по-малко агресивни акции, за да бъдат институционализирани, в опит да се избегне степента на насилие приложено от Му'атазилитите в опит да институционализират своята доктрина. Космологията и редът на еманациите, както и социалната йерархия при управлението на философа-владетел засягат и разглеждат много от ключовите научни въпроси и по този начин творбите на Ал Фараби представят една цялостна картина на разглежданите проблеми и съществуващите теории в Абасидския халифат. Не на последно място по важност е и неговия труд в насока рационализация на арабския език и създаването на нова лингвистична парадигма. Теорията за знанието не само поставя основите на дългата арабо-мюсюлманска традиция във философията, но и засяга много от въпросите, които са релевантни и значими и до днес в арабо-мюсюлманския свят и отвъд него.

Библиография

Използвана литература в автореферата:

1. Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Kitab Al Huruf* . [The Book of Letters]. Edited by Muhsin Mehdi. Beirut: Dar El Mashreq, 1990
2. Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Kitab As-Siyasa Al Madaniya* . [Political Writings]. Edited by Fawzi Najjar. Beirut: At-Tab'a Al Kathulikiya, 1998
3. Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Kitab Ihsa' Al 'Ulum* . [The Enumeration of Sciences]. Cairo: Markaz Al Ha'Al Qawmi, 1996
4. Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Kitab Tanbih ala Tahsil As-Saada* . [The Attainment of Happiness]. Edited by Bu Mullahim, A. Beirut: Dar wa Maktabat Al Hilal, 1990
5. Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Mabādi' Ārā' Ahl al-Madīna al-Fādila*. [On the Perfect State: Abū Nasr al-Fārābī'] Translation by Walzer, R. Oxford: Clarendon Press, 1985
6. Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon Books, 1971.
7. Foucault, Michel et al. *Wrong-doing, truth-telling: the function of avowal in justice*. Chicago: University of Chicago Press, 2014

8. Foucault, Michel, Henri-Paul Fruchaud, Daniele Lorenzini, and Laura Cremonesi. *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Lectures at Dartmouth College, 1980*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 2016.
9. Habermas, Jürgen, *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics*. Cambridge, MA: MIT Press, 1993
10. McIntyre, Alasdair. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, IN: University of Notre Dame, 1988.
11. Todorov, Todor. *Zabravenata Nauka*. [The Forgotten Science]. Sofia: Iztok-Zapad, 2014

Научни приноси на дисертацията

1. Конструирана е теоретична рамка, която обособява нова перспектива за анализ на подходите на легитимация на властта на ключови политически и философско-религиозни доктрини в Абасидския халифат и процесите за създаване и стабилизиране на нови философско-религиозни институции.
2. Представен е анализ на преобладаващите в Абасидския халифат стандарти и процедури за утвърждаване на истината- различните техники на веридикция и тяхното значение и значимост.
3. Теорията на Ал Фараби за знанието и съвършенството е разгледана като политико-философски проект, който цели да представи на Абасидското общество изход от дълбока културна и епистемологическа криза и да предложи нов универсален модел за управление.
4. Установени са взаимовръзките между власт, управление, критерии за легитимация на властта и фарабианските енумерация на науките и теория за знанието.
5. Защишава се тезата, че най-голямото предизвикателство за успеха на политико-философския проект на Ал Фараби базиран на теориите му за знанието и

постигането на човешкото съвършенство е намирането на епистемологическо-лингвистична парадигма, която да позволи де-поетизирането и рационализирането на арабския религиозно-философски дискурс в Абасидския халифат. Създаването на такава парадигма би позволило да се инкорпорира и ре-контекстуализира „чужди“ решения на епистемологическата криза като в същото време се запази континuitетът на арабо-мюсюлманската култура и идентичност.

Списък на публикациите по дисертацията:

1. The Concept of Perfection in Medieval Arabic Philosophy: Differences between the Arabic Peripatetic School and the Sufi Philosophy in their Conceptualization of Perfection- под печат в сборник по случай 125 години университетска философия, СУ. „Климент Охридски“. Доклад изнесен на 16.09.2017.
2. Fair play, Sports Values and Ethics in the Age of Superman. Под печат в издание на Университет Джелфа, Алжир. Доклад изнесен на 22.11.2018.
<https://labsas.com/en/welcome/#Speakers>