

**Методиус**

**Заглавие: Ницше отътре**

**Title (Engl.): Inside Nietzsche**

*Извлечение:* Истината не е нещо друго, освен попаднала в дискурса на историята вечност. Ала не само че за нас истината вече не е нещо, което ни просветлява, но тя дори не е вече и нещо, към което се стремим - а нещо, от което се ползваме. И не само че богът сега е мъртвило, но мъртвило сега е и самата история: и се зове тази симбиотична смърт "морал в политиката"; или пък "бъдещето на нашите деца"... Че краят на историята означава преди всичко обществено състояние, за което реализацията на призванието пълководец е гносеологически невъзможна, етически неоправдаема и естетически нелепа. Но, от друга страна, в края на историята се отваря екзистенциален хоризонт, щото да може да бъде съживявана коя да е история; и включително и моята си... Та що е то политическа естетика?

*Abstract (Engl.):* The truth is nothing more than an eternity, fallen among the discourse of history. Yet the truth is no longer an enlightening thing for us, and it even is no longer a thing of aspiration – but a thing of use. And not only the god is a dead season now, but a dead season now is the history itself: and this symbiotic death is called “the moral in politics” or “the future of our children”... The end of history means beforehand with a social state for which the realization of the capitan-general’s vocation is gnoseologically impossible, ethically unjustifiable and aesthetically ridiculous. But on the other hand an existential horizon opens in the end of history so as to be able whatever history to live, and my own’s too... So what the political aesthetics is?

*Ключови думи:* Ницше, Борджия, социопат, метафизика, херменевтика, философия, насъщие, политестетика

*Key words (Engl.):* Nietzsche, Borgia, sociopath, metaphysics, hermeneutics, philosophy, subsistence, politaesthetics

\* \* \*

(очерк на безпринципността)

Социопат съм – долуприложеният текст е обосновката ми. (Социумът е ерзац на мита, бидейки еманация на човешкия изчерпан живот.)

Увод (А). *О, аз не мечтая, аз се възхищавам. "Свободна смърт", "бъди какъвто си", "богът е мъртъв"... Срам ме е. Призивът "спестявайте си срама" е бил мантрата на един величав презрител на човека. Срамът провокира жалкото. Ще се опитам сега да опиша какво е да си жалък: да си жалък е да се самосъжالياваш, за да се отърсиш от срама. Което ще рече, че никога не ми се е случвало да се справя с нещо, с което съм се захванал. Ала в което и лице да бях, то все щях да бъда аз: т. е. да си неудачник е съдба, нежелен случай. И тъкмо това е доказателството, че не е важно кой съм, нито какъв съм, а че съм: ща или не ща. Та да съм би било оправдано - моята важност, - ако имаше смисъл защо съм. Но доколкото съм неудовлетворен, че съм, то дотолкова чезне валидността на моето основание. И ето че това, което ме запазва, е страхът да се самоубия - и нищо друго. От моя позиция свръхчовек е осъзнатият самоубиец, нирваничният аскет: да не си, да не искаш. Богът за жалките е поносимост към живота: вяра, надежда и любов; и отдушник на самосъжالياващите се, предразположение към разкаяние. Жалкият е най-жалък, когато е без бог; и когато няма кому да се изповяда, освен на "всички и никого".*

[1. "Когато му прошепнах, че би трябвало да се огледа по-скоро за един Чезаре Борджия, отколкото за Парсифал, той просто не повярва на ушите си." (Ницше, "Ессе Ното", "Защо пиша толкова хубави книги", 1, превод Г. Кайтазов.)

2. Понятието е реалия ("кон въобще"), то има (в синтез) абстрактен (съдържателен, апостериорен) компонент ("кон") и разумов (формален, априорен) компонент ("въобще"); че абстракцията без разум би била асоциативна, а разумът без абстракция – нормативен.

3. Дефиницията е твърдение, бидейки частен случай на междупонятийна произволна релация ("понито си е кон"). Та дефиницията "що е възприятие": възприятието е номинал ("това там"), то има (в синтез) сетивен (съдържателен, апостериорен) компонент ("това") и разсъдъчен (формален, априорен) компонент ("там"); че сетивата без разсъдък биха били слепи, а разсъдъкът без сетива - празен.

4. Дефиницията "що е съждение": понятийна рефлексия върху възприятие ("това там е кон"). Междупонятийните произволни релации ("понито си е кон") не са съждения.

5. Необходимият по формална логика резултат от две междупонятийни релации или от съждение и междупонятийна релация наричаме умозаключение, т. е. силогизъм ("понито си е кон" + "това там е пони" = "онова там е кон"), а интуитивният преход от едно съждение към друго наричаме асоциация ("това там е кон, а онова там също е кон").

6. "Die Welt als Wille und Vorstellung" (нем.) е възловата Шопенхауерова фраза. И нека всеки - както може - си я превежда. ("Vorstellung", представа.) Аз обаче ще си позволя шопенхауеровското "wille" (нем.) да превода (на български) ето как: "живец". Шопенхауер (в обобщение) казва, че чрез познанието (трансцендентална инструменталност) живецът спонтанно си онаглеждава (представя) своето възбуждение, създавайки (обективирайки, относно субект) свят. Т. е. будният живот и сънят са от един и същ порядък, та "белият свят" е отблясък от т. нар. "долна земя" (underworld below, англ.). (Само дето при съня интенцията е по-слаба.) Но няма самото това твърдение не е просто отново една представа и нищо повече? Ала няма собствената телесност е просто една пред-става и нищо повече? И няма мисловната рефлексия (и вкл. и настоящата) не е една специфично човешка надстройка и нищо повече?

7. Пример: не можеш (именувано) да видиш (нещо в) "червен" цвят, но, казвам си, можеш (именувано) да *отсъдиш* дали виждаш (нещо в) червен цвят. (Понятието не се подвизава в лоното на възприятието, ами на съждението. И всяко съждение е съждение относно възприятие, т. е. понятийна рефлексия върху възприятие; и не биват съждения междупонятийните релации.) Тази светлина, ето, съобразно спектромера, е от видимия спектър и е безопасно за зрението червена; и *затова* ти, бидейки, предполагаме, искрен и бидейки конвенционално обучен,

уверявах ме, казваш "виждам, че цветът е червен"; а и понеже, съобразно офталмологичния тест, моето зрение било по човешки нормално... Та този цвят е червен, *защото* го, си казвам, виждам червено. (Виждането като субект-обектно образуване: база за кодификация.) Ала и на мен ми е ясно, че названието "червен цвят" не е просто произволен етикет: понятие е. Но в своята изконност понятието "червен цвят", мисля си, не е резултат от конвенция, т. е. не се е пръкнало термин; и нали невям е понятие; и е най-напред плод на живително, съпричестиво с *битието* съ-глас-уване; и винаги в актуалност.

8. Как започва Lebensphilosophie ("философия на живота", нем.)? *"Всяко познание неизбежно предполага субект и обект. Та затова самосъзнанието съвсем не е просто и - както и другите класове познание - се разпада на познаваема страна и познавателна страна. А в дадения случай познаваемата изстъпва изключително и безусловно в качеството си на една воля. И ето че субектът познава себе си искащ, не и познаващ."* (Шопенхауер, дисертацията му "За четворния корен на закона за достатъчното основание", 41, мой превод по руския превод на "ТЕРРА - Книжний клуб" - издателство "Республика", Москва' 2001.) Въпреки че самият Шопенхауер използва думата wille ("воля", нем.), би било объркващо тази употреба да бъде схващана конвенционално, т. е. според класическата философска традиция (и особено Фихте): доколкото под "воля" обичайно се разбира тъкмо единство на субект и обект. Но Шопенхауер влага смисъл относно: *"живец"*, *чието вътрешно представяне (сиреч все-таки някакво познавателно формование) е волята*. И отрича на субекта собствено - и, значи, *собствено* на познанието - деятелност (субстанциалност). Живецът *самостойно* (в т. нар. едно "вътрешно сетиво") се състои от глождения, възбуждения, страсти, влечения, желаниа, чувства, настроение: (понятия за) *волесъдържимото*, сетивонасъщиято. Да, с волята живецът "проглежда" - в обективационна индивидуация - "себе си"; и се отваря (възможност за) представа (рефлексия, химера, илюзия, видение, сън: "животът е сън"). "Единството на аза" е нито трансцендентално (Кант), нито (Фихте) логическо (т. е. рефлексивно тъждество) - но то е едно *екзистенциално единичество*. (А) Познатото е обективното, т. е. рефлексното. (Б) Трансценденталният субект е: - най-общото (сетното) условие за обективност (рефлексия); - и е непознаваем; - и е не повече, отколкото насъщно да важи. (В) "Обективният субект" бива

познаван като воля (и прочувстван в една насъщно важеща импулсивност), т. е. "единството" на субекта е екзистенциално. Съдържанието на тази "насъщно важеща импулсивност", т. е. на екзистенциалното "единство" на субекта, т. е. на собствената воля, е живеецът, сетивността "като такава": коренът на собствената телесност. И ето как през самия себе си като през кладенец човек снизхожда в основата на света: та по способа на себerefлектирането световото здание бива проходено откъм избените помещения, в самото сърце на битието, "долната земя", където подмолно текат соковете на живота. (Справка: приказката за тримата братя и златната ябълка.)

9. Уди Алън или е плиткоумник, или идеологически мошеник: идеите на Маркс били, видиш ли, превъзходни, но "великият" "философ" не бил съобразил човешките дребни страсти! - Ами че нали тъкмо закърнелите, "издребнелите" страсти правят възможен в последна сметка марксизма!

10. Краят на XIX век. Богът е мъртъв. Което е равносилно на: "яснотата изтласква разбирането". (Физиката и метафизиката са по принцип корелати.) И едва с имуногена Ницше философията се възпали от метафизика. Че спаружването на критическото съзерцание (накъм битието) няма как да не отреагира в делириум - бидейки *едно ментално преболедуване*; и бидейки трескав отзвук от любовмъдрието! Та Ницше не е утопист и не проповядва – посредством "свръхчовека" - свръхобщество, а въобще снемане социалността: което си е една *херменевтично* извиквана *архе-утопия* (възхищение) към определили се в историята прототипи-изверженци. Сиреч Ницше е *подстрекател на индивидуалността* и не мечтае за свръхчовека като за правило, а все-таки като за изключение. И бил е Ницше утопист една година от живота си: студентството в Бон, сред книгите на младохегелианците; и допреди да бъде поразен от бездната на Щирнеровия Единствен.

11. Кантовското *Ding an sich* (нем., "самото по себе си *нещо*") допуска (по Шопенхауер) две смислово противоположни уточнения: първо, "сама по себе си *вещ*", което (догматично-онтологически и, сиреч, несъстоятелно) предполага "съществуване на непознаваем *свят*"; второ, "сам по себе си *обект*", което (феноменологически) изобличава невъзможността на (и нелепостта за допускане на) самостоятелно *светуване*. Фихте - относно Кант - теоретично субстантивира

аперцепцията и не признава стояща зад нея интелигенция (Бог, есенция, която я еманира). И какво би се получило, ако теоретично субстантивираме не и *аперцепцията*, а (вече на другия полюс) *афицирането* - по същия фихтеански подход? Шопенхауер! Живец. Но шом (според Кант) зад аперцепцията стои интелигенция, то какво (пак според Кант) стои зад афицирането? Ding an sich ли? Май да. И излиза, че - теоретизирайки афицирането - Шопенхауер доразвива Кант. Фихте се явява един абстрактен Шопенхауер. (Кант - в Критиката - въвежда категорично теорията "Ding an sich" едва при втората редакция, уплашвайки се от собствения си субективистки радикализъм. Становище на Шопенхауер.) И ако богът полага аперцепцията, нещо най-висше в познанието, то от що за - по дяволите - Ding an sich е положено афицирането, нещо най-нисше? И може би от самия т. нар. Дявол, т. е. нисшия антиномичен полюс на трансценденцията. Понеже само диабололист - сиреч богослов - би мислил афицирането като сътворено, сиреч като изкушение. И нима Шопенхауер не е първият анти-богослов в историята на философията!... И навярно и относно афицирането Кант *"не изхожда от един съществуващ свят на нещата... а от първичната реалност на една абсолютна - но едва ли тя следва да е духовна (б. м.) - спонтанност (само че не и човешката, а...)"*. Каква? Някаква нечиста ли, нечестива, обратна на Божията? (Вж. за цитата Хр. Стоев, "Понятията за аперцепция и интелектуален наглед (Лайбниц, Кант, Фихте)", 4.)

12. Кант преосмисли т. нар. *закопи на битието*, щото статутът им на *догми* премина в статут на *условия* (за битие). Т. е. в кантианския смисъл битието не е догматична даденост, но е под опеката на "дадеността" (сиреч "трансценденталността") на (извечно провиждани) законови условия. И ето че - съгласно Кант - законовите условия не са дадени като битие (физика), а тъкмо като безусловно (сиреч конститутивно, принципно и необходимо) *отношение към* битието (метафизика). И, да, метафизиката бива *смыслово* иззета и бива - предвид рецидивите на скепсиса - "спасена" в лоното на творчески, но всеобщ, абстрактен, неуязвим, себерефлективен, себепонятен си и проективно-конструктивен субект (бога-личност). Та Кант приютява под субективна юрисдикция законите. Ала тъй или иначе иде реч за смислов преврат, а смисълът не може да бъде застрахован срещу *преосмисляне*. И едва Ницше беше сетне този, който пръв се обърна към смислоначалието, удържайки на гребена на философската вълна преосмислянето.

13. И ето, от една страна: до-Кантовата метафизика, "царството на боговете", "божието царство", "светът на идеите", богът - където е имал достъп *божествен* Платон и където рефлексията към законите на битието е външна (като невям към "фюзис"), а от друга - Кантовата метафизика, богът-личност: до когото достъп има всеки човек и където рефлексията (към законите на битието) е вътрешна, творческа. Но разстоянието между категоричната, "еднократната", модерната личностно-общочовешка (сиреч кантианската) етика и реакцията, постмодерната, капризната, "възвръщащата се" индивидуалистко-свръхчовешка (сиреч Ницшевата) етика е само една крачка. Ницше - и във висша степен автентично и адекватно - противопостави на избликналото отчуждение човек/ битие (криза на доверието) своята искрена поза.

14. Житейското постулиране наричаме *мъдрост* (философичен наивитет); рефлексивното постулиране наричаме *метафизика* (изкуствена философия, нихилистична философия); рефлексията към живота наричаме собствено *философия* (любомъдрие, естествена философия), въпреки че това название е изнамерено от прото-гностика и предтеча на Сократ (и навярно будиста) Питагор... И е известно, че Шопенхауер сам се нарича "будист" - ала при него будизмът е нещо вторично. Пробуждането на Гаутама Буда е израз на умора от живота, докато пробудилият се Талес възплъщава рефлексивна мощ: дотолкова, че болнавият вече чар на митичното бива овреме разбит като с хвърлен по огледало камък. Та метафизикът не се осмелява да придърпа живота за яката и да му рече "гледай ме в очите"; и чисто и просто си въобразява, щото, видиш ли, "моето око е фасет от окото на един отвъден бог". Активизмът на западната метафизика е отвлечена в себе си мощ, рафиниран конденз от отразената в мита воля към мощ: един подменящ си живота активизъм, една трансцендентална, една "спасена" митичност. Философията - а тя е философия на живота - се отнася херменевтически към мита, т. е. позовава се не на самия мит (чисто по филологически), но на закодирания в него живец (свръх-идеализъм). Някога митовите били жизнени: както бе жизнено в мига на първите кръстоносни походи християнството. (А преходът от елинизма към християнската метафизика е Филон Александрийски.)

15. Предсократическата философия (изключая Питагор) е естествена (-та) философия (любомъдрие). Нека не бъде обърквана с *philosophia naturalis*.

16. Но в традиционната (сиреч следсократическата) философия се проповядва, че мета ("след") - физиката ("естествознанието") осмисля физическия, природния свят, т. е. традиционната философия корени себе си в метафизиката (т. нар. от Аристотел "първа философия"). (Под "метафизика" се разбира "светът на идеите", абсолютистката рефлексия към т. нар. закони на битието, нежели самите закони.)

17. И ето тази интенция Ницше определя като нихилистична (онищостяваща) и пише (в "Ессе Номо", "Предговор", 2), че тъкмо чрез из-мислицата "идеален свят" (царството на боговете, божие царство, бога: където е имал достъп *божествеността* Платон) са отнети ("трансцендирани") на реалността ценността, смисълът и истинността. - Смисълът се сложил абсорбен капак над живота и животът вече не се възвръщал смислово; и започнал животът да сублимира и да прогресира в самоизяждане към общочовешки идеал.

18. Обаче Ницше, в символа Дионис, разбира в противопоставка самата реалност като божественост, а нихилизма (с главни пионери-проповедници Буда, Сократ, Христос) - като смърт на божествеността (и изместване, отвличане реалността). (Забележка: спинозизмът е нихилистична философия, псевдо-дионисийство.)

19. Новата (сиреч антитрадиционната) философия ("философията на живота") е призвана да "изтрие" о време фантома "идеален свят", а и да внедри в реалността (нано) ценностите на суровия живот (прокламирайки свръхчовековост предвид овакантената божественост). Та Ницше е радетел за иманентна аксиология. (Забележка: практическата философия на Фихте е нихилистична философия, псевдо-волунтаризъм.)

20. В сурогатния, технизирания вече свят - т. е. в "реализирания идеализъм" - иманентната аксиология не е възможна иначе, освен като екзистенциализъм. (Забележка: марксистката философия на труда е нихилистична философия, псевдо-екзистенциализъм.)

21. И ето че философията на живота (Lebensphilosophie) казва: нихилизъмът (идеализъмът, метафизиката) е ресантиман, болест, израждане, израз на декаданс.

22. "Гръцката трагедия намерила в Сократ своето унищожение. Безсъзнателното е по-голямо от незнанието на Сократ. Демонионът е безсъзнателното, което обаче, само възпрепятствайки, тук-там се противопоставя на съзнанието: но това въздейства не продуктивно, а само критически. Най-чудноват преиначен свят! Инак безсъзнателното винаги е продуктивното, съзнателното – критическото." (Ницше, Свितъци, "Есен' 1869", 43, изд. Мацино Монтинари, превод Димитър Зашев.) В естествено състояние бесъзнателното е творческото, а съзнателното - критическо. Но при Сократ природата се извратила: съзнателното станало творческо, а безсъзнателното (т. нар. "демон на Сократ") - критическото.

23. Ако наистина искаш да придобиваш *отвъд себе си* знание, усвои *метод* и го подчини на волята си, нежели да се осланяш на статистическа фактология и интересубективно осведомление; общуването (освен ако е метод) е самоцелно и си остава едно твърде човешко занимание.

24. Ницше, бидейки инкарнацията на епохалното романтическо трагично себеосъзнаване, не е някакъв си носталгик (псевдо-елин), а е херменевтичен и вживян дълбинно културолог, който панически улавя и мнително проследява пресъхването на античните сокове, скъсването на живата връзка, загубата на живителна античност, т. е. пропадането на плододайната културална основа, почвената благодат - и трескаво търси изход. (А междувременно ще спомена, че в първата част на своя текст "Краят на Новото време" Романо Гуардини великолепно представя античния светоглед.)

25. И още при Джордано Бруно светът изгубва - и битовизира (опошлява) - своята тукашност, присъствие, непоклатимост и всеобемност, своята страхопочтителна уютност, своята митичност, образност, символност, разсъдъчна достижимост и обхватност - световата архитектоника преминава в селенията на метафизиката.

26. Та постмодерността не е културна: нашата хуманитаристика е фактично-изследователска, редуцентна, а нашата изкусност - хамелеонска. И какво от това, щом технологиите се развиват?!

27. Че на метафизиката (и, респ., технологиите) ние днес дължим възможността да се докосваме (псевдо) физически о възможни културални достижения (ала тук оценката в последна сметка е на естетическото сетиво). И точно тази е ценността на метафизиката - и, респ., тази е човекобитийната принадлежност на метафизиката.

28. Спасението: средата за (постмодерно) културално възсъздаване наричаме политическа естетика. - Някога битието бивало митичността, но понастоящем битието е политическа естетика: чието средство е философската херменевтика. Философът нито е сноб, нито аристократ, нито даже личност, ала философът е *участник*: доколкото за сноба изкуството е не повече от социализационно средство, а за аристократа - не по-малко от антураж. Та едно чиста проба произведение на изкуството, т. е. което *философски* разбираш и *философски* ти въздейства, въпреки социалната ти и му захранка, и независимо дали си артист - то не представлява някакъв си просто личностен повод да "усетиш" "красотата" и се "пренесеш" в "Истинния свят" (и в т. ч. и в т. нар. "истинен социално свят"), а е *пролука* към един *действително* истинен свят, в който да се *преселваш* и чрез който да загърбваш пошлостта, фикцията, "матрицата", сиреч да се отърсваш от по начало социума. И не си струва да воюваш понастоящем на социално поле (и бъди в повърхността си конформист), но би си струвало - на полето на живота - да воюваш (идеологически) срещу изобщо социума (т. е. в случай, при който у теб не господства убеждение и при който идеологията бива овладяна *войнствено* от рефлексивния инстинкт).

29. Ала херменевтичното възсъздаване ценностите на суровия живот се сблъсква о неотменимостта на сурогатния, технизирания свят, "реализирания идеализъм" - и, вместо в пъстър митичен дом, току си се озовал очарован отсам една безвъзвратно отминаваща, и отегчителна, и нехаеща, актуалност.

30. Трите истини: метафизиката има превид оголената, същностната истина; Ницше има предвид маскената, откроената истина;

екзистенциализмът има предвид открояващата се, насъщната истина. (С какво - без значение правдивостта - Толкин е истинен? Ами с ярките си образи на злото. Т. е. убедителен в изобразяването.) Прочетох у един умен младеж, че понастоящем християнската религия е заменена от ритуализацията (различните осветявания: на автомобилни двигатели и пр. - комерсиална простащина) и че това е белег за културално падение. Философично наблюдение, но подвеждащо към невярно и повърхностно заключение. А истината е, че живородният смисъл на ритуала е изветрял до пошлост - и то тъкмо чрез метафизиката (корелацията персоналност - тоталност): сиреч от конкретно-маскена и символна истината се е обезпльтила и възвисила към всеобщо-същностна и логико-парадоксална, че да упадне и се разкае накрай в екзистенциално-насъщна и отчужденска. И заключаваме: консумативисткото зомбиране е метафизичен сурогат на първобитната подръчност. И какво *днес* е метафизиката, ако не и снобска интелектуалщина! Отхвърляйки консумативисткото зомбиране, ние - *от философско-херменевтическа позиция* - следва да отхвърлим (от себе си) и метафизиката. Понеже за позитивното съзнание истината е онова, което за религиозното съзнание е вярата: та както без позитивна наука истина в най-строг смисъл е *немислима*, то тъй без религия е *немислима* пък вяра. (Метафизиката - пред "погледа" на екзистенциалното единичество, т. е. *в отсъствие на живо митично съзнание* - се разпада аналитично на позитивно и религиозно съзнание.) И ето как според Декарт *мисленето* стои в най-строг смисъл истинно над вярата, т. е. критически (и предпазвайки я от суеверието), докато обаче и верски над в най-строг, т. е. позитивен смисъл истината: а науката собствено на мисленето се оказва именно метафизиката; ала религията на мисленето е собствено езикът. - Богът *в сетен*, т. е. *философски* смисъл е нищо повече от мярата на съществуването: а тази мяра съм тъкмо аз; отчуждение. Метафизиката води до отчуждение на истината, сиреч до знаменитото откровенско-насъщно възклицание "богът е мъртъв", богът е неистинен; и казваме също, че царят (по Андерсеновата приказка) е гол, божествеността се е възнесла.

31. И Ницше, и Щирнер, вътрешният опозиционер-младохегелианец, известно е, са "философите на социалната силова единица и мъртвия бог". Т. е. според тях суперпозицията на социалните сили определя социалните резултати. Ала според Ницше - с едно-

единствено, но съществено изключение: социалното благородство. Кое сега при мъртъв и затова валиден, властващ отчуждено бог би било социално благородно? Онова, което в състояние на безбожие е социално благородно. Ето херменевтиката към авантюристичния тиран; и ето я археутопията "свръхчовек"! Няма благородни или неблагородни каузи - има благородни или неблагородни хора.

32. Руският нихилизъм и Достоевски са едно паралелно на Щирнер крило... Философичният вундеркинд Ницше бил израснал в постреволюционна (1848-ма г.) протестантска провинциално-интелектуална германска среда (Наумбург и Пфорта). И имаме ли за чудене, че още в първите месеци на студентството му (Бон) трудовете на младохегелианците (Фойербах, Давид Щраус, Бруно Бауер) формират от него обещаващ възторжен атеист, модерен иконоборец-просветител и че скоро след това Шопенхауеровото слово внезапно го усамотява и го отлъчва от студентския социален живот ("Франкония"); и го отвръща от теологията (преместване в Лайпциг)! И, о, щяхме да имаме много за чудене, ако не предполагахме за едно промеждутъчно и потрисащо въздействие (октомври' 1865-та, чрез Едуард Музхак) на книгата на Щирнер ("Единственият и неговата собственост"): възприсъстване на бездната, явяване на мъртвилото на Бога. Пустота, която трайно и болезнено се настанява след принудителното - по болест - прекратяване на преподавателската кариера (1879-та г.), а и особено след любовното разочарование с Лу Саломе (оттегляне в 10-годишна самота); и която пустота се изразява и в идеологическия разрыв с Шопенхауер и Вагнер (кумирите) и - в последна сметка - в Торинския срив (началото на януари' 1889-та г.).

33. Та когато - в някой от първите мигове на 1889-та - е прегръщал онзи изпостелял и жестоко шибан от кочияша си кон, Ницше, "антихристът" - досущ разпнатия Христос, - се е почувствал сиротното сърце на отвърнат и безсърдечно пулсиращ, разрастващ се и множащ се свят. (Едвард Мунк, картината "Писъкът", ок. 1900 г., но впечатлението е от 1893-та.)

34. И те с това (Торинския колапс) започва постмодерната епоха. И нека не забравяме как.

35. Ода на лудостта: след торинския колапс Ницше, в психиатричните приюти (в Базел и Йена), продължил да си води дневник -

към който принадлежат и следните два афоризма (цитирам на англ., по Leonard Sax, "What was the cause of Nietzsche's dementia?" - Journal of Medical Biography, Vol. 11, февр.' 2003, стр. 47-54, рубр. "Patients"): *"Solitude is not painful, it ripens – but you must have the sun as a girlfriend."* - *"О, самотата не е измъчена, и зрее - слънцето аз имам за приятелка!"* (Мой превод.) *"You run too fast! Only now, when you tire, does your luck catch up with you."* - *"Ти тича твърде бързо - та едва сега, когат' си уморен, късметът смогна да те хване."* (Мой превод.)

36. По някое време философът (Ницше) попитал в своята кротка лудост майка си: *"Наистина ли съм писал книги?"*

37. Относно "болния мозък" Ницше съм на особено мнение (което мнение обаче комай съвпада с мнението и на самия Ницше за самия себе си) ... У пращания от здраве сифилитик Цезар Борджия (и по онова време у всички кондотиери, епископи и обикновени селяни и граждани) авантюризмът и трезвомислие били едно и болният е воистина бил "болен", маргинален. Но днес е *нужно* да бъдеш болен: за да не си трезвомислещ - та трезвомислещите са днес една средишна напаст. Да, днес е възможно най-здравият да е невям оня, когото зоват "болен"; и, о, Ницше е най-изтъкнатият пример за такъв болен! *"На болестта дължа своята философия"*, казва той... И защо би могло да го *из дълбочина* зоват "болен"? Ами защото венцехвали ренесансовата безскрупулност. А венцехвалейки ренесансовата безскрупулност, Ницше венцехвали моралното здраве: то няма общо с университетите.

38. Ницше, "Отвъд доброто и злото", 197: *"Ние изобщо няма да разберем хищното животно и хищния човек (например Чезаре Борджия), няма да разберем и природата, докато търсим в основата на тези най-здрави от всички тропически чудовища и растения нещо "болнаво" или вроден в тях "ад": както досега са правили почти всички моралисти."* (Превод Ренета Килева-Стаменова.)

39. Сократ бил велик учител по себеконтрол на прекрасния и даровит юноша Алкивиад (вж. Плутарх). И ето в що е бил смисълът от Сократ - и въобще, в що е смисълът от учителстването. Но Сократ има и друго "величие", "философско": еманципира ли се учителството спрямо военачалническото, политическото, дипломатическото дарование ("висшите инстинкти") - и изучи ли се в общочовешко нравоучителство (космополитизъм, просвещение) учителството, и - в съответствие - улегне

ли пък споменатото дарование, узрее ли в Александър-Македонщина, империализъм, идеокрация, елинизъм, то ние виждаме как всичко това довежда при всеобщото "познание" на Аристотел. И отвежда в по-късни времена до стоицизма и до воина-идеалист, т. е. - в последна сметка - до Вагнеровия Парсифал и романтизма на Карлайл.

40. *"Луций Катилина, който произхождал от знатен род, обладал голяма телесна и духовна сила, но бил с лош и порочен характер. Нему още от юношеска възраст доставяли удоволствие гражданските войни, убийствата, грабежите и размириците в държавата, които били и неговият възпитател на млади години. Телесно здрав, той понасял до невероятност глад, студ и безсъние. По дух смел, коварен и гъвкав, той притежавал дарбата да лицемери и да се преструва във всичко; алчен за чуждото, прахосник на своето, буен в страстите си, достатъчно красноречив, но малко мъдър. Неговият ненаситен дух постоянно жадувал извънмерното, невероятното, непостижимото... Бил обладан от непреодолимата страст да завладее властта в държавата и не пробирал средства... Този неукротим дух от ден на ден бил все повече и повече възбуждан от недостига на собствените му средства и от съзнанието за извършените престъпления; а тези две злини той бил още повече увеличил с пороците си, за които споменахме вече."* (Салустий, "Заговорът на Катилина", 5, превод М. Марков и Н. Георгиева, "Наука и изкуство", 1982.)

41. В "Залезът на боговете" - "Странстванията на един несъвременник", 45 (превод Г. Кайтазов), Ницше завършва с думите: *"Катилина - зародишът на всеки цезар."* (Този фрагмент, както и предходният, 44, са може би най-дълбокото, което Ницше е написал.)

42. Съдбовно сходство при Алкивиад Стари (вж. у Плутарх), Катилина (вж. у Салустий), Чезаре Борджия (вж. у Макиавели), Мазепа (вж. у Пушкин) и Бонапарт (вж. у Бетовен) - естет-политическите завършеци преди епохални културо-исторически трансформации, а именно (и съответно): *космополитизирането* на Антична Гърция (при Александър Велики, елинизма, през-от латентния период на идеологическо, откъм Сократ, съзряване), Античен Рим (при Октавиан Август, през-от посредничеството на Юлий Цезар), Запада (при Мартин Лутер), Русия (при Петър Велики) и - най-сетне - Буржоазния човек. Този тип индивидуалност (Алкивиад Стари, Луций Катилина, Чезаре Борджия, Иван Мазепа и

Бонапарт) противостои на личността, етико-политическото начало. *Ницше в мита величае раси, а в социума - индивиди.*

43. На Микеланджело Буонароти приписват мисълта, че "най-голямата опасност у нас не е, дете би могло целите ни да бъдат непосилно високи, основен проблем при повечето от нас е, че целите ни са прекалено ниски и ги постигаме". Някой би могъл да изтъква стоически... Но Ницше-Дионисий? О, парадокс! Тъкмо в *дръзновено-инстинктивния, иморалния провал* на гореспоменатите пет "негодяя" (Алкивиад Стари, Луций Катилина, Чезаре Борджия, Иван Мазепа и Бонапарт) се състои човешкият съблям, нежели в символиката на Изкупителното успение (Христа). Кантианската свобода - нищо повече от робски блян. ("*Кант: или сап като свободен в себе си характер.*") - Една от Ницшевите непоносимости, спомената в "Залезът на боговете" - "Странстванията на един несъвременник", 1, превод Г. Кайтазов.)

44. Лу Андреас-Саломе, в "Моят живот" - "Опит за дружба", ч. 2, мой превод по превода от оригиналния немски на руски на Лариса Гармаш, пише: *"Сред хората, които ни обкръжаваха, имаше представители на най-различни научни области: естествоизпитатели, изтоковеди, историци и множество философи. Философията си бе поставила отколе задача да буну умовете и причина беше особената ментална атмосфера на онова време. Внушителните след-Кантови системи, досами неохегелианството, с всичките му разновидности, крушираха в стълкновение с противоположната духовна тенденция на XIX в., т. нар. "ера на Дарвин". Но сред онези, които защитаваха позитивистките принципи на обективност и реализъм, се появиха и песимистични настроения: което по себе си представляваше една свръхидеалистическа реакция към всички видове практики на "разбожествяване". И въпреки това (и тъкмо поради това) на любовта към "истината" бяха принесени действителни, реални философски жертви - един своеобразен героизъм на вид философстващи люде... Скоро смирението пред "истината" отприщи цяла една нова ера на "изповед на смирението": тези философи, поставяйки колкото може пониско човека, изпитваха едно особено чувство на мазохистична гордост. Ала дори и в нашия кръжок, който ту се смалчаваше, ту се увеличаваше, не съзнаваха все още, че човекът, чиито сборници с афоризми внесоха в психологията свежа струя - Фридрих Ницше, - ще спечели всемирна слава. И яко невидим воал той покриваше всички нас. Да, не съединяваше ли той възбудените умове! И нима не и душевните му конфликти и*

*психически разстройства, които го подбуждаха да се отдава всецяло на своите търсения, не бяха причината, щото поетическият му дар и тази унищожителна проникателност да се обединят и породят една толкова продуктивна сила! Дълбока следа в интелектуалния живот на онова време (а и на по-късните времена) остави и контрастът, който Ницше по отношение на всички наши приятели се явяваше. Всички бяха съгласни в едно – и независимо от различията по основни въпроси, - а именно в изкуственото повишаване стойността на "обективността" на въпросите. И с всички сили се стараеха да разделят у себе си колкото се може по-радикално волята за познание и емоциите и да разглеждат т. нар. "лично" като несъвместимо с т. нар. "научен подход". А напротив, душевното състояние и личната трагедия у Ницше станаха тигел, в който жаждата за познание прие форма: от огъня възникна едно цялостно творение – Ницше. "*

45. Ще разкажа една приказка... Учените принадлежели към грижовен и неуморен род и философи и нефилософи им дължели и надлежно засвидетелствали почитание. В Двореца на Познанието, в неговата Огледална зала, учените били привилегирани да домакинстват, та вечер да отрупват, а сутрин да разтребват масата, на която всяка нощ философите разигравали пред уморените им очи своите гуляйджийски свинщини... "И факлите догарят бавно над вратите", записал в своя свитък един поет... Но през деня? През деня всички спели - понеже Слънцето светело за всички, заради всички, вместо всички... Но с течение на времето учените набрали тренинг и се сдобили с инсайт и в някакъв начален момент изобретили изкуствени слънца. Толкова били станали вече неизтощими и изобретателни в отговорната си грижа учените, че даже съумели да угасят у философите нагласата им да заспиват сутрин и да излизат да се разхождат денем сънни сред цветята. Но изведнъж пропускливостта на тайните пътеки на истината се оказала недостатъчна; и разтворили, учени и философи, широко портите на двореца и започнали да споделят трапеза с всички трезви обитатели на тържището, а пияните пропъждали с помощта на полицията. И Масата на Познанието изобилствала денем и нощем с най-причудливо рационални гозби и блага. Наистина! Ала смяната на деня и нощта нарушила своя естествен цикличен ход в живота на хората - ех, всеки спял както и където случел и завърнел! Настъпила всеобща грижа и безсъние. Възцарила се Науката - тя взела нетърпеливо от старческите церемониални ръце на Религията Короната на Битието и си я сложила дръзко на главата... В Царството на

Окатите Омир придобил право на първа категория инвалид, с придружител.

46. Поетът, казват нашите широкоскроени критици, е лирик или циник: това е по същество поезията - останалото е символизъм. И – за да не липсва класическият тон – не пропускат да добавят, че очите на слепите поети са обърнати към душата. Ала ето какво пише един от алтернативните постмодернисти, а именно Лудвиг Клагес (мой превод по афоризъм 102 от номерацията и англезичния превод на Джон Картни): *“Поетът преди всичко е визионер и се намира изцяло извън себе си; и скита в дъжда; или линее под изгарящото слънце; или броди из гората; или язди през степта; или върти руля на океански платноход; или притиска в обятията си принцеса. И знае всичко друго, но не и що е самосъзнание и налична физическа реалност. Чува отзвуци от епични битки, рисувайки с втрещен в працящите съчки на камината поглед. Та неговите видения действително съответстват на физическа слепота! Омир е сляп.”*

47. *“Мъдростта слага граници и на познанието.”* (Ницше, "Залезът на боговете", Афоризми, 5, превод Г. Кайтазов.) Метафизиката не е философията: ето за кое дойде да ни рече Ницше. Философията, любомъдрието не (и не бива да) отстранява (ах, "уважава") т. нар. "личен" живот (т. е. да бъде прибирана зад самоирония екзистенцията и пробутвана "искреността"). Поза и искреност у философа са неотличими - както и у поета и музиканта.

48. Човекът е силен с принципите си (та иначе е слаб), но трябва да бъде силен тъкмо с инстинкти. (*Аргумент*: Моралът е онова чисто човешко, което у човека компенсира недостига на тъкмо чисто човешка природа.)

49. Човекът е "болно животно". Метафизиката е болест: от която Ницше се "възпалява".

50. Зад една измама може да стои друга измама. Но може ли зад *въобще* измамата да стои измама?! Идеята относно такава (*causa sui*) измама е "богът". И ето че Ницше се провиква: край на измамите! богът (живителен и насъщен) не би могло да бъде идея (ако и идея над идеите), "богът" е мъртъв ("трансцендентен"), е мъртвилото на мъртвилата!

51. Двама изключително умни представители на човешкия род - ала всеки от своя тип - завързаха помежду си спор: изпълненият с необятно и достоверно, но *идеологически* неспоено знание човек застрашително наподобява световния океан - и мие бреговете на всички континенти във всички епохи; а обладаващият един силно ограничен и изопачен, но *идеологически* споен пакет от знания човек прилича на откривателски платноход - тръгващ от някаква брегова времепространствена точка и навлизащ дръзко в безграничната на шир и глъб стихия. (*Идеологията като едно овладяно от инстинктивната сила или едно превъзможващо периферна инстинктивна слабост средство: вместо да е човекът някакво средство или жертва на идеологията, "реализирания идеализъм".*)

52. Но принципно се оказва (по Кантовия "вечен мир"), че е безсмислено да се воюва; ала нима може (след Кант) да се мисли, че животът може да *почива* на принципи? И на какво друго *основание*, освен житейско, бихме могли да имаме към живота своето "трябва"? *"И преди всичко войната. Именно тя е била най-умното и правилно действие на всеки задълбочен дух, в самото раняване се съдържа изцелението."* (Ницше, "Залезът на боговете", Предговор, превод Г. Кайтазов.) (И Лутер, и Хитлер бяха идеологически *месии*: те не си служеха *in genere* - като Бонапарт - с вършеща работа идеология, но Идеологията си служеше *in genere* с тях.)

53. Изконният смисъл на войната е тъкмо в обръщане каузата в повод, т. е. автентичната "кауза" на войната е увеличаване на мощта (по воля към мощ). И кога духът е най-задълбочен? Ами когато приема, че всяка кауза е едно проектно трасиране на пътя към завоевания (и увеличаване на мощта) ... Но коя е по-фундаменталната истина спрямо истината, че племената воюват, за да се хранят (и оцелеят)? Ами че се хранят (и оцеляват), за да могат да за-воюват (увеличавайки мощта си)! И неслучайно е казано: *"и преди всичко войната"*. И изцеление от какво? Ами от идеализма.

54. Шопенхауер отбелязва, че в *естетическия и етическият* опит идеалното (по Платон) се дава непосредствено и че в *позитивния* то изстъпва (в дискурс) чрез (по Кант) *трансценденталната* метафизика (нежели в претендираното от Хегел през Фихте "интелектуално съзерцание"). (Макар в по-точен смисъл *етическият* опит да се състои в съчувствието, по Буда, а

позитивната онтология да е по Ламарк.) (Че живеецът е естетически даден като собствено тяло, а етически - като собствена воля. Т. е. в прозрението похотта сублимира в собствено светово тяло, сиреч в идея, т. нар. характер, а в съчувствието егоизъмът - в собствена светова воля, сиреч в дълг.) След което Ницше (аксиологически) обръща внимание как естетическият, етическият и позитивният опит би могло на общо основание да се обуславят от нихилистичните ценности. И ето че идеалното (метафизиката), бидейки *цивилната* "алфа и омега", е *фундаменталната* ценност на нихилизма, сиреч на жизнеотрицанието или "реализирания идеализъм" (който пък е имитация, инерция на *волята към мощ*, сиреч на *ударните единства на тяло, воля и живеец*) - и може идеалното да бъде снето в кипеж на непрестанна (според живителна перспектива на волята към мощ) преоценка ("опити в егоистично нарастване сред изблици от похот", мой израз) и никак иначе.

55. И, да, Лу Саломе, Ницшевата възлюбена, нарича ницшеанството "свръхидеализъм" - в смисъл и на "след-идеализъм". А и сам Ницше нарича себе си "първия декадент" (на постмодерната епоха) ... "Свръхидеализмът" детронира метафизическия идеализъм, идеализирайки "суровите начала на културата" (мой израз). Та (в политическата визия) утопията бива (при ницшеанството) заменена с архе-утопия (свръхчовека, след-човека в "бъдни праисторически измерения", мой израз). И ето че в този смисъл Ницше е родоначалникът на *съвременната* херменевтика - чиито наченки са положени с ранното (от 62-ра, Ницше е бил на 18 г.) есе "Съдба и история"... Историографията е хронологична; филологията е тематична. Ницше, с есето си от "Несвоевременни размишления" "За ползата и вредата от историята", полага синтез на историография и филология, т. е. тематична историография = хронологична филология. Т. нар. псевдогенеалогичен квазиметод, който се състои в херменевтично проследяване развитието на идейни топоси (проблематизиране една извечна възможност на митично насъщие, вместо принципиално-изследователско снемане) и с който Ницше ретроспективно обосновава заложената в "Раждането на трагедията" фундаментална динамика Дионисий - Аполон... "С погледа на Ницше направих обзор", пише Освалд Шпенглер в увода към своя *magnum opus* ("Залезът на Запада"). Политическа естетика!

56. Отците на християнската църква ни учат, че духовното съпричастие се състои в мистично-светло-верско (т. е. извън суеверието и гностицизма) съприкосновение на "отсам" с "отвъд". Та апофатическото богословие противопоставя едно с друго позитивната наука и богоучението – богът, живителен и насъщен, е "нито това, нито онова", духовният дом е отсам (и, респ., отвъд) позитивния опит. И със същия похват борави *post factum* и екзистенциалистката доктрина: Сартр говори за "отрицателни факти" (за да се противопостави на позитивистичното мислене), а Киркегор (преди това) - за несъщинско (сиреч залисия) отчаяние. Ала именно в *метафизика на ценностите* елинистко-християнската духовност бе петимна да се развие: секуларизиране, "изсъхване", принципиализиране на въпросното съприкосновение - в опосредствано от позитивната наука битие и изучавана относно Идеала реалност. И повече от знаменателен в този смисъл се явява хронологичният ред на заглавията (просто на самите заглавия) на последните (и с функция на резюмета) Ницшеви книги: "Залезът на боговете" - "Его човека" - "Антихрист". Ницше сякаш казва: *"Истина ви казвам, социално-научният напредък е симптом за духовно увяхване; и е изпитателен рубикон пред човека. И истина ви казвам, тоз напредък иззема мястото на божественото нам насущие. И са нужни свръххора, за да оправдаят за хуманността напредъка! И се появяваха тук-там из новата ни история наченки на подобни индивиди: просветните тирани, последният от които бе Бонапарт; но скоро биваха задушавани... Аз съм вестителят на бездната! Боговете умряха, за да живее богът, смъртта. И, да, богът е мъртъв. Царят е гол. И истина ви казвам, хората станахме горилите на една подменена от технологията живителна амалгама на природата и дух. Човешката воля към мощ се повлече по собствената си инерция."* И сякаш със следните думи му се надсмиваха: *"Хей, сифилитичната ти мъдрост комай не съумява да слага граници на познанието!"*

57. Човешките родове се родили от забелязването си, т. е. от мита, т. е. от автоочарованието на уседнали в ландшафт раси. Сиреч човешкото най-напред е културното. Човешкото най-напред е културното. Културата не рефлектира пълноценно иначе, освен в любомъдрие (философстване). А любомъдрието изстъпва в обстоятелството, че човешкото съизмерва себе си между социалното и индивидуалното. Но като каква битува *суровата човечност*? Социални ли са *ценностите* на суровия живот или индивидуални? Кое е основанието на социал-дарвинизма и (съотв.) радикал-индивидуализма (на *социолога*

Томас Хобс)? Шопенхауер нарича теорията на Дарвин “плосък емпиризм”, а Ницше настоява, че (в лоното на суровия *човешки живот*) *най-добрите* не са най-приспособените (или, по Хобс, “най-усмирените”). Оцеляването не принадлежи към културата, *естествената* особеност на човешкото (а само към цивилизацията) и не може да бъде *живителна* ценност. Дарвинизмът е преди всичко наука, т. е. метафизика и не би могло да бъде основателно *социал-дарвинизмът* (и междупрочем и въобще социологията, и натурфилософията) да претендира за *философична* естественост. Висшата *ценност* на суровия живот (т. е. съблимът на суровия *човешки живот*) е *непросмуканото с метафизика човешко* благородство, е онова, което *в състояние на безбожие е социално* благородно, е *надрастващото по мощ (нежели претопяващото се в) своя* социум. Та Ницшевият свръх-човек е - помещаваща се в “бъдни праисторически измерения” - архе-утопия: “надраснал по мощ своя социум”.

58. История на европейската метафизика (сиреч на Сократовия проблем, виж Ницше, “Залезът на боговете” - “Проблемът на Сократ”, превод Г. Кайтазов). - Европейската философия съ-общава исторически с понастоящем философстващите, т. е. с нас:

- че допреди Сократ: *доверие в битието*;

- и че от Сократ до Кант: *хуманизъм, подмяна: битието е “вечна истина”*;

- и че от Кант до Ницше: *постхуманизъм, разобличение метафизиката като ирония*;

- а след Ницше: *изобличение, щото (с гл. “ч”) Човекът - който в своето физико-метафизическо могъщество е в последна сметка реализирал на мястото на битието социотехника - е властова компенсация на жалкото човешко*;

- и че изводът е: *у философията остава накрай едно херменевтично (ретроспективно) възсъздаване (възхищение, апологетика) относно надвилите за “миг” своя социум индивидуалистични изверги (политическа естетика)*. Нима по същество философията е безобидна? Философията не почива на тоталност, но не почива и на толерастия. Философията е кипез на духа.

59. Философията, доколкото в строг смисъл е европейско културално явление, се дели хронологически на (1) антична, (2)

средновековна (схоластическа), (3) на Новото време (модерна) и (4) съвременна (постмодерна). (Понятието "постмодерна епоха" не бива да се смесва с понятието "постмодернизъм".) Античната философия започва с Галес и завършва с Аристотел. Средновековната започва с патристиката и завършва при Ренесанса. А модерната започва с Декарт (рационализъм) и Бейкън (емпиризъм) и завършва с Кант (който обединява двете течения). Но с какво започва съвременната, пост-модерната, след-Кантовата философия? След Кант (освен самите неокантианци) се пръкват две псевдофилософски направления: спекулативното, това на Фихте, Хегел и Шелинг и (доста по-късно) формално-логическото, на Фреге и Ръсел. Първото е анахронизъм – то възражда схоластиката. А второто - "математизирана логика". Автентичните пионери на съвременната философия са Шопенхауер, с волунтаристичния детерминизъм и (доста по-късно) Витгенщайн, с логическия позитивизъм. Та през 1813-та първият издава своята - разширяваща учението на трансценденталната метафизика - докторска дисертация "За четворния корен на закона за достатъчното основание", а през 1921-ва вторият издава неговата - "Логико-философски трактат". Двата трактата, дали началото на съвременната философия, си противостоят. Т. е. Шопенхауер постановява, че логиката е частен - па макар и аподиктичният - случай на необходимост и че (от друга страна) случайни неща няма. (И не става въпрос за онази спекулация, която у Хегел се нарича "диалектическа логика".)

60. Законът за достатъчното основание (ЗДО), съгласно Шопенхауеровата дисертация (1813-та) "За четворния корен на закона за достатъчното основание", се отнася до *позитивния опит* (сиреч не за естетическия и етическият) и се корени в *необходимостта*; а необходимостта "стъпва" на: 1. (в строгия смисъл) *емпирията*: при която модусът на ЗДО е *времерпространствената причинност* (и в т. ч. и *вегетацията*, *мотивацията* и *изборът*); 2. *мисленето*: при което модусът на ЗДО е *логиката* (*чистата причинност*); 3. (в строгия смисъл) *нагледа*: при който модусът на ЗДО е *времерпространствеността*; 4. *искането*: при което модусът на ЗДО е *отсамната динамика*. Съдържанието на емпирията са *възприятията*: тяхната формална валентност е *празната приемственост*; съдържанието на логиката са *понятията*: тяхната формална валентност е *нормативността*; съдържанието на нагледа са *предметите*: тяхната формална

валентност е (по обективизирано време) бройната числимост и (по пространство) схематичната числимост; съдържанието на искането е *волята*: нейната формална валентност е *подтикът*. Компонентите 1, 2 и 3 са "външни", 4 - "вътрешен". Съдържателно, възприятията се коренят в *комплексите от сетивни (цвет, звук, мирис, вкус и осезание) усещания*; а понятията - в *асоциативните абстракции*; а предметите - в *практиката*; а *волята* - в *живеца* (вътрешната сетивност, сетивността "като такава", сетивнонасъщиято). *Сетивността не е нагледна, а насъщна, не е афициране, а едно спонтанно възбуждение; докато пък нагледът (в широк смисъл) е едно пораждано от възбуждението (субект-обектно) опосредстване, отражение, мираж, блуждение. Но Кант допуска безсмислицата, че - видиш ли - съществува сама по себе си обективност, която ме афицира.*

- 1, 3 и 4 наричаме *разсъдък*; 2 наричаме *разум*.
- 1 и 4 са *сетивосъдържателни*; 2 и 3 не са.
- Съпровод на 4 към останалите: *аперцепция*.
- Рефлексия на 2 върху останалите: *съждителност*.
- 3 изразява един квази-естетически опит, а 4 - квази-етически.

*Та чрез екзистенциалното единство съдържателният компонент се доставя "a posteriori" на ("a priori") чистата представа (в позитивния опит, а в естетическия и етическия протича сублимация). - Чистата представа е трансценденталното - избистря се в екзистенцията - и е тъкмо онова, което е аналитически формулирано в разписания ЗДО.*

61. Но Витгенщайн – на основание на езиковата реалност - отгъждествява необходимостта с формалната логика и утвърждава, че всичко спрямо формалната логика е случайна фактология или езикова игра. И двамата - Шопенхауер и Витгенщайн - са гении, илюстриращи положението, че гениалното е просто. Витгенщайн брилянтно и неопровержимо доказва, че *"това, което може да бъде казано, може да бъде казано ясно, а в противен случай трябва да се мълчи"* (самата теза на трактата му); или ще иде реч на езикова игра. Но пък Шопенхауер прозира ето какво: *"Всяко познание неизбежно предполага субект и обект. Та затова самосъзнанието съвсем не е просто и - както и другите класове познание - се разпада на познаваема страна и познавателна страна. А в дадения случай познаваемата изстъпва изключително и безусловно в качеството си на една воля. И ето че субектът познава себе си искащ, не и познаващ."* (Шопенхауер, дисертацията му "За четворния корен на

закона за достатъчното основание", 41, мой превод по руския превод на "ГЕРРА - Книжний клуб" - издателство "Република", Москва' 2001.) Сиреч, от едната страна: "Говори ясно или мълчи!" А от другата: "Познавам си се искащ." Светът е изгубил символиката си... Двете положения се взаимодопълват, насочвайки към изказна недостатъчност: обявена изрично – през разискване Нищевото "богът е мъртъв" (Gott ist tot, нем.) - от Хайдегер. И същият този Хайдегер, емблематичният философ на 20-ти век, признава накрай, че главната проблема на съвременността, а именно проблемата на недоизказаността, остава неразрешена. (Виж и "Писькът", знаменателната картина на Едвард Мунк.) Шири се понастоящем т. нар. "аналитична философия", превзела е (в Англия и САЩ) университетите и профански свежда към семиотична проблематика езиковата проблема, неразбирайки постмодерността; и бидейки всъщност *еманация* на последната.

**62. Границите на позитивния опит.** – *"Две неща изпълват сърцето с ново и нарастващо възхищение и страхопочитание, колкото по-често и продължително се размишлява върху това: звездното небе над мен и моралният закон вътре в мен."* – Кант, "Критика на практическия разум".

- *Звездното небе над мен.* В употреба от богословието теорията Големият взрив указва към т. нар. Бог. Но нима Шопенхауер не подрина философски богословието? Нека затова на мястото на богословието поставим шопенхауерианството - какво би указала в такъв случай теорията Големият взрив? Първоначалната вселенска частица, т. нар. "Частица-Бог", не би могло да е била "там някъде" - та нали тъкмо тя е била Всичкото; и пространството е било в своята цялост обвързано единствено с нея! И къде тогава остава да е била тази първоначална частица? Няма къде другаде да е била, освен "отсам спрямо никъде", т. е. - щом е била - била е самата отсамност, насъщност, самото живородно време. Че Вселената в нейното същество - това по същество съм аз (моят живец). Частицата-Бог е съвпадала с центъра на Вселената - доколкото Частицата, Вселената и Съществото са били едно и също. Сиреч аз съм център на Вселената, както и ти (доколкото си съчувстваме), т. е. всички ние сме центърът на Вселената. Вселената е преди всичко културален (психологически) феномен (антропоцентризъм). Вселената на античните гърци и вселената на Коперник са в

различни културални измерения и не се намират в отношение на научен прогрес.

- *Моралният закон у мен.* Законът за достатъчното основание е формулиран (най-сетне) от Лайбниц и анализиран от Шопенхауер. Т. е. законите са четири (преплитащи се) вида, а именно: емпирически, логически, математически и вътрешни. Кант погрешно обвързва вътрешния опит и т. нар. "морален закон". Та законът (за достатъчното основание) е валиден в позитивния опит, нежели в етическия (нито в естетическия). Но и пък вътрешният опит е все-таки позитивен опит, нежели етически. Етическият опит не се вмества в закон, а почива на съчувствие. (Сиреч подбуденото етически действие се основава на съчувствен порив, *собствена* воля, дълг - израстване.) Кант всъщност обговаря (фено-етически) съ-вест, а Шопенхауер - съ-чувствие. Съ-вестта се представя (доктринерски) в необходима свобода, а съ-чувствието - в свободна необходимост (философски). Lebensphilosophie срещу либерално-протестантската (т. е. в последна сметка богословската) доктрина Личният избор ("философията на избора" - на нея робува и маоистът Сартр). (Изборът - както и мотивацията, и вегетацията - спада към емпирията, не към вътрешния - и камо ли пък към етическия - опит.) И най-подир ето ги един срещу друг несвоевременните: разюздания дионисиев човек на философския херменевт Ницше и прояждания от скрупули човек на философичния мизантропски пастор Киркегор. (Шлайермахер е пласъор на недоразумението "научна херменевтика".) Личността собствено е идиосинкратичната у човешкия род болнавест, индивидуалната вяра към т. нар. бог. А бидейки гносеологическият модус на личността, себесността е абстракцията от феномена съ-вест, сиреч от (в съчувствие) сдушване на личностното и е аргументът на категорическия императив, сиреч на универсално-моралната конституция на социума. Горнеещата от живец личност наричаме дух: духът е "извисяващото се" над себичността (т. е. над егоизма). Ала висшата ценност на самия живот, т. е. сублимът на здравия човешки живот е непросмуканото с метафизика човешко благородство, е онова, което в състояние на безбожие е социално благородно, е надрастващото по мощ своя социум. Авторефлексията е като автоимунна реакция - не воюваш ли, воюваш със себе си; всяка съвест е гузна. Рефлексията е у човека за оръжие - бидейки оптиката на човешката воля към мощ. И всяка моя стъпка бе окоп, а погледът ми -

амбразура. В сърцето ми, приятели, сте гроб до гроб, а вий, жени, сте ми през...

- *Звездното небе над мен и моралният закон у мен.* Кант завършва Аристотеловия почин по гносеологизиране Платон, разчиствайки място за автентично платоническо продължение (живителната обосновка, която *Шопенхауер* – първият в историята на философията безбожник - изнася).

63. Сократ, Платоновият учител, най-общо казва: "Познай себе си." При себеспомнянето би идело реч за нечислимо "аз" - спомнящото си се. Но спомняното "аз" е все-таки числимо (па макар и едно-единственото), бидейки невям спомен, представа, обект. Сетната (сиреч екзистенциалната) връзка между представите (и в особеност - спомените) е онова, което си се представя (и в особеност - спомня). Кое е то? Аз, който зная си се искащ. Че азова идентификация (саморефлексия) е невъзможна. Познавам си се искащ, нежели познаващ. Идентификация (отъждествяване) е възможна измежду представи - в самата рефлексия (представяне) като (трансцендентално) условие за идентифициране. Та аз самият не мога да бъда абстрахиран (и насъщно пренесен в спомен) - че аз винаги съм *hic et nunc*. Ала онова, спомняното и т. нар. "мое аз" не съм самият аз, който тук и сега си спомня, че е там тогава себе си. И ако си спомням, че (например) съм се еди-кога си еди-къде си смял, смял съм се не аз, а волята, чийто непосредствен израз съм. Аз обаче неизменно съм отсам и съм реален никак иначе освен отсам. Ами спомените са тъкмо онези представи, в (чрез) които се "оглеждам", че съм искащ. Азовото разделение не е между "насъщно мое аз" (азът неминуемо е насъщен!) и "спомняно мое аз" (азът не може да бъде спомнен), а между "познаващото си се аз" и "вътрешното познавано аз". Ето великия постулат (догма) на великия рушител на догматизма Кант: че мога да си се гледам радикално "отгоре". (Морално положеният човек.) И дали наистина мога? (И дори "трябва"?) Единството на аза не е трансцендентално, а екзистенциално... И иде (на Кант) на помощ Фихте със своето "азът става не-аз, за да бъде аз", т. е. уж недогматичното "познавам си се познаващ". Това си е чиста спекулация, езиков каламбур и няма то философска стойност, понеже чисто формално, т. е. в *чисто* трансцендентален план, субектът чезне "назад" в трансценденция (и го няма). А изведеният в принцип "аз" е нормативирана абстракция, сиреч понятие; "автосъзданието" не е (Кантовото) "аз мисля", то е

"аз искам". "Абстрахирам се от" означава, че на почвата на насъщият - т. е. на екзистенцията - изкласява (избистря се, синтезира се, инволюира се) понятие "аз". Спомнянето опомня, че екзистенциалните състояния са "слепени" в живец - те изначално не са числими ("превключваеми"), а (в поток) преживими: анализируеми са едва от позицията на аза. И повтарям: началното съждение е херменевтическото (и затова феноменологично) "аз искам", нежели кантианското, синтетическото (и затова догматично) "аз мисля". Идентичността е фундаментално свойство на обективността и би било абсолютно недоразумение да се търси идентичност на субекта. Такова недоразумение (тесногръдие) е националистът Фихте - представяйки отъждествено двете съждителни страни, "аз" (разумовата) и "искам" (разсъдъчната), на обективно (и по-точно: на логическо) основание, с което феноменът се сменя, отвлича се в (постулиране на) действие (морална динамика) и гносеологията се редуцира и профанизира, и дори шарлатанизира, в "самотивираща се логика", логическо, хегелианско (отпосле) "самодвижение", принципализъм, прусачество, фашизъм. Хитлер кокетничи с Ницше (подстрекателя на индивидуалността: Nietzsche contra Wagner), но платформата му е етатикът Хегел. И още Кант (в "Критика на чистия разум", превод Ц. Торбов, София, 1992) в словесно заличаване субект-обектната корелация пише: "простата представа за Аз" (стр. 125); "тази представа обаче е акт на спонтанността" (стр. 171); т. е. (според Кант) представата "аз" (спомняното "аз") е проста, е самият акт на спонтанност, е спомнящото си се "аз" (що за химерична спонтанност!), вместо да е *преди всичко все-таки представа*, представа обаче *относно вътрешен* акт на *жива* спонтанност (живец) - ето началната точка на познанието, т. е. на херменевтичния кръг на субект-обектното отношение, т. е. на рефлексията: "познавам си се искащ, нежели познаващ". *Представата е създаваща се от живеца. Отговорността е идеализация.* Но кой сериозен учен да вземе на сериозно Шопенхауеровите хули и Ницшевите подстрекателства! Доказателство, че не мога да спомня самия себе си, е както екзистенциалната обремененост на спомнянето, то тъй и ситуативната структура на спомените, тяхната обстоятелственост. Спомняното "аз" не е отражение на някакво си трансцендентално единство на въобще "аза", а фантомният представител, привкусът на екзистенциалното принадлежание на спомняната ситуативност,

*напомняйки (и опомняйки)*, че тъкмо аз съм искащото свят; т. е. овъзможняващото свят; т. е. образуващото свят; и че битието ми е не повече от самото искане. Та идентични – от отсамната позиция - биват спомняните "азове"; но не и някаква си "авторerefлектираща се себесност" (чиято истинност е нищо повече от спекулативен опит за изсмукване битие от пръстите). А т. нар. *deja-vu* предоставят демонстративното (мимолетно) доказателство, че спомнянето свидетелства едно екзистенциално единство на аза (което съждението "аз искам" формулира). *Спомняното "аз" е обективното като такова...* Но когато разпалено ми речеш "аз съм", и когато разпалено ти река "аз съм", то аз и ти встъпваме един срещу друг в битка, сублима на съчувствието.

64. Идеалистът е достатъчно перфиден *и земен*, шото да не отрича в прав текст живота - идеалистът се стреми да *подмени* живота.

65. Какво е Касталия на Херман Хесе (вж. романа "Играта на стъклени перли")? Постмодерна халюцинация на жаден за култура човек; и е мираж в пустинята на цивилизацията; и е духовен Остров на Сирените; и е сияйният тунел на погибелта. А в действителност иде реч за изтласкана социопатия: културата е антураж на суровите властови начала на *човешкия живот*. (Всяка приложна естетика следва да се основава на политическа естетика.) - Бруталността и жестокостта на хитлеристкия режим са възплъщение на суровото властово начало на реализирания идеализъм.

#### 66. **Отсъстващата византийска философия (приложение).**

66.1. Нека първо се провикнем, че философстването не е чист рационализъм, и притова странстващ от "предмет" на "предмет"; и не е някаква си почиваща на академична традиция *формална* дисциплина, архе-метод (и виж Талес, и виж и "Истина и метод" на Х.-Г. Гадамер), а любомъдрие (и именно философия, философия на живота, рефлексия към живота, феноменология, херменевтика, нежели пък просто мъдрост)! И ако при *Византия* иде реч за *спекулативно богословие, религиозна философия* (Христос като философ), то при *Западна Европа* става дума за *богословска спекулация, философствана религия* (ресентименталното "философа като Христос"), т. нар. "метафизика". Проф. Г. Каприев инструменталистки сочи за главни *по съдържание* характеристики на въобще философията *темпоралността* (субективния корелат) и

историчността (обективния корелат) - вж. статията "Историчността и темпоралността – основни елементи на византийската философия", Г. Каприев. С което в последна сметка указва негласно към хайдегерианското социоотчуждение, противопоставяйки му социосъпричастието на византийската "свишеориентация" (ипостага като екзистенция и като общение). Е, да, но все-таки на страната на Западна Европа е безбожната актуалност на днешния ден – и едва ли се е догодило до нея по божията воля. Но *определящата по съдържание* характеристика на философията не е - тъй или иначе - ипостага, а нещо с изместен спрямо Псевдо-Ареопагитовото направление фокус, че и с много по-широк в сравнение с Хайдегеровата фиксация размах: т. е. тя е *този недвусмислено светски характер на философстване, който не признава предпоставени истини*. Византийската мисъл не е (аксиологически) актуална днес; а и (както и да се усукваме) турците са попречили ней да се домогне до чисто светски характер. Не и Хайдегер е западната аналогна алтернатива на византийската мисъл, а Ницше: с политическата естетика. (Пък Хайдегер извършва мошеничество, извеждайки Ницше за последния метафизик, разменяйки го със себе си.) Светски характер се е съдържал имплицитно по време на цялата история - от Питагор до Шопенхауер - на *метафизиката*. "Метафизика" се е използвало (след Аристотел) като религиозен евфемизъм на "светска мисъл" ("първа философия"). До момента, в който богословите на Западна Европа и обслужващите ги философи се самозабравят и започват да пласират арогантно думата: наместо, знаейки си мястото, да зачитат бога. И се явява най-подир – плът от плътта и кръв от кръвта – трескавият болник Ницше, като заявява, дето метафизиката се е представяла векове наред с божие име и безвъзвратно е поругала бога, ругаем го и ние; и е завещала на постмодерността едно мъртвило. И че - от една страна - богът *вече* е мъртъв (в хорските сърца), а от друга - че метафизическият бог, богът на социо-техническия прогрес, е един *по същество* трансцендентен, мъртъв, кух, фалшив бог (сещам се за "Студеното сърце", приказката на Вилхелм Хауф). Социо-технологията на Запада е подменила живота, и вкл. в Индия, Китай и Япония, ландшафта на уж Пробудилия се, пионера на умората, Сидхарта Гаутама Буда. Край на историята! И няма понастоящем друга алтернатива за човешка виталност, освен изтласканата социопатия, сиреч политическата естетика (по архе-утопията *ubermensch*, с акцент върху "архе"): апология към великите индивидуалности-негодяи в историята на Запада (авантюристичните генерали: Алкивиад Стари, Луций

Катилина, Чезаре Борджия, Иван Мазепа и Наполеон Бонапарт, бляскавите конформисти на нонконформизма).

66.2. Богословските спекулативни занимания – метафизика и история на метафизиката (сиреч не визирам спекулативното богословие на Византия) – се изчерпаха най-подир в разпаднала се по постмодерните дискурси аксиология. Т. е. на историята бе собствено разбит метафизическият съсъд. Разля се историята и най-сетне се отвори хоризонт за автентична философия - което иде да рече, че историята (нежели "битието") може да бъде подложена понастоящем на осмисляне (коагулация). (*Битието е мит; нито е идеално, нито исторично.*) И всъщност няма история – всеки разказва своята история. *Историчността е темпорална.* "Предметът" на философията е собствената историчност – определената предметност е резултатът от оценяването, осмислянето, философстването към собствената историчност. И тъкмо "собствеността" е философстващото - и не може "собствеността" да бъде предмет на философстване. *Темпоралността е исторична.* - Вземам "нещо" в неговата актуалност, т. е. измъдрям си го, след което правя опит да при-актуализирам херменевтически миналото на това "нещо"; а миналото на това "нещо" е *аспект* от моята историчност. И не може да има история на "нещо", ако въпросното то няма отнапред едно "нищо", едно настоящо съществуване, ценностна, аксиологическа валидност, *до която съм доходил.* - И ето че и историзирането, и аксиологизирането снемат философията. И на що за основание "почива" философията? И аксио-историческо, и историко-аксиологическо. Философията е кипеж на духа, "състояние" на конкретно и нестихващо преоценяване - доколкото от Ницше насам тя в едно вечно възвръщане засреща настоящо себе си. Че историята ней е приключила в траеща (сиреч темпорална) историчност, а аксиологията (сиреч темпоралността) ней е станала в едно отново и отново преоценяване окончателна (сиреч исторична). Този *херменевтичен кръг*, който тук сега наричаме философия, не бива в завършеността си да помни свои предпоставки. Да, у Ницше това, което сега *трябва* да наричаме философия, си е надвило над масрафа.

66.3. Т. нар. византийска философия е удивителен феномен: синтез на философия и богословие. И възнамерявам да фактологизирам в светлината на днешната актуална необходима (след Ницше) отделеност на богословието от философията този феномен, като същевременно покажа как в своето историческо амплоа византийската спекулативна теология има съдбата на

изпусната възможност за пребъдно единство на мисловната традиция на Запада.

66.4. Братя Тошеви, "Хайдегер в средновековната гора": "Разбирането, че съществува непреодолима дистанция между даденото в полето на сетивността явление и оповестеното чрез явлението битиействащо, разколебава в значителна степен значението за обективност и предоставя възможност за разкриването на една метафизична опитност." "Хлеб наш насущний даи нам днес!" С разликата, че Господнята молитва - и, респ., евхаристията - не разкрива "една метафизична опитност", а самата - и възприсъстваща в на(д)същие - метафизичност ("д"-то е изпуснато за благозвучие: доколкото старославянското образуване на лексеми не се е съобразявало строго с морфология, и напр. "исконен"/ "изконен"). И друг въпрос е, че гръцката оригинална дума (евангелски хапакс) "ἐπι-ούσιον" ("над-същен") е преведена в профанен привкус, на латински, с "coti-dianum" ("ката-дневен"), т. е. (в екзистенциалистка интерпретация) "на-същен" (терминологизираното от Хайдегер "Da-sein", нем.). Профанизацията от страна на Запада става съвсем явна в англоезичния превод - "daily" ("ежедневен") ... Хайдегер не е познавал византийската спекулативна теология, нито е разполагал с пластичния език на нейния автентичен приемник, Преславската книжовна школа, явява се в облика на "индустриален свещеник" (в каквото в последна сметка го уличава Адорно в книгата си "Жаргонът на автентичността") и попада в клопката, която сам сътворява за западната метафизика... Необясним ми е обаче механистичният превод, сътворен от един елитен - и тъкмо български - философ - а именно Димитър Зашев и "неговото" (безпомощно и буквалистко) "Da-sein": "битието-ето-на", бъдене, споделена насоченост към исторично битие (старонем., "dasein" = "съществуване", т. е. "da" = "ето на", а "sein" = "битие") ... Не съществува чиста метафизична опитност – метафизичната опитност или е естетическа, или етическа; останалото е дискурс (т. е. позитивният опит)!... Неслучайно Преславската книжовна школа е третият по хронология университет в света: след нейния първообраз, Магнаурската школа и след ислямската школа във Фес. И ако не друго, то от българското традиционно свещеничество могат да бъдат почерпани автентично доста знания за наследството на Йоан Златоуст. Иде реч за развито в детайли богословие, което - в отлика спрямо латинското - не се е нуждаело от съпортна на себе

си философия и има още в IV в. самочувствието, че преодолява (и в полемика срещу иудаизма) Платон и Аристотел. Докато Уайтхед, философ от края на XIX-ти и първата половина на XX в., отбелязва, че "цялата наша философия не е нищо друго, освен забележки под линия на Платоновите диалози"!... В Господнята молитва ("Отче наш") латинският термин "cotidianum" ("катадневен", профанизация в англоезичното "daily") е изцяло екзистенциално-богословски; и ето защо тъкмо през него може да бъде извършен новобългарският екзистенциално-философски понятиен превод на гръцкия синтетичен аналог "ἐπιούσιον" ("над-същие"), а именно: "насъщие"; и не с изпуснато (на славянобългарски) за благозвучие "д", а с отстранено по същество (на новобългарски) "д"... В *насъщие* рецептивността и спонтанността (вж. Кант) обръщат своя принос: "в дъжда зората пра, оригна се, простря над заден двор дъгата: седмоярка сивота - с боичките на своята душа попълних я" (мой стих). Рецептивността се обръща във формална, а спонтанността - в съдържателна... Някои изследователи (филолози), напр. Надя Еремиева – Белонога, настояват на обстоятелството, че кулминацията на византийската култура е византийската поезия и че в този смисъл следва да се говори не за византийско богословие, а за византийско богославие (т. е. противоположния на "византийска философия" - проф. Г. Каприев - полюс) и че византийското понятие за над-същие (ипостас) тегне по-скоро "нагоре", към екстатично съпреживяване божествеността, отколкото "надолу", към понятието "насъщие". Но подчертавам, че преводът от византийското понятие за над-същие (ипостас) към новобългарското понятие "насъщие" не може да бъде проведен без смисловото посредничество на латинската протопрофанизираща сводка "cotidianum" ("катадневен"), която да отрезви патоса на византийската поетичност. А и няма как иначе да се остане на полето на философията... И думата ми беше, че понятието "метафизична опитност" (da-sein) не е нищо повече от индустриалния изблик на понятието "интелектуален наглед"; и че новобългарското (и, за жалост, маргинално) понятие "насъщие" елегантно, и по един естествен начин, детронира метафизическото схващане и означава "социосъпричастие".

66.5. Преходът на класическата антична философия към средновековна се основава на елинизма (късната античност: синтез с протофилософиите на Изтока). Отрочетата на елинизма са иудейската философия (Филон Александрийски, 20-та г. пр. Хр. - 50-та г.), християнската патристика (Свети Климент, поч. около 99-

та г.: чиито мощи по-късно Св. Кирил Философ пренася от Крим в Рим) и (много по-късно) ислямската средновековна философия (Ислямският златен век, 750-та - 1250-та). Иудейската средновековна философия е етап от развитието на иудейската философия въобще. А латинската християнска патристика поражда латинската християнска средновековна философия (Августин Блажени, 354-та - 430-та) - и според подзаглавието (а именно: "латинска патристика") на Г. Майоров (на "Формиране на средновековната философия"). Докато ислямската средновековна философия пък възниква отведнъж и отведнъж сетне пресеква. Трите средновековни философии взаимодействат помежду си, като *например* ислямски текстове са преведени на латински във (владяна "някога" от Халифата) Испания. Ала гръцката християнска патристика (чийто най-виден представител е Йоан Златоуст, 349-та - 407-ма, съвременник и гръкоезичен аналог на Августин Блажени) не поражда философия. И сякаш естествено би било да предположим, че тъкмо във византийска среда античната философия би следвало да преходи в средновековието: доколкото именно Византия е непосредственият, автентичният средновековен приемник на античната гръцка култура, Родината на философията. Но ето какво се случва: византийският император Юстиниан I закрива през 529-та г. Атинската академия, в контекста на борбата срещу езичеството и ересите. Та последните езически неоплатоници - Дамаский (последният ректор на Атинската академия), Симплиций, Евлалий, Присиан и др. - са прогонени още през 331-ва г., Персия! Единствените гръкохристиянски философи (приемници на неоплатонизма, последната антична философска школа) тогава са Йоан от Александрия (490-та - 570-та), който след смъртта си е анатемосан (680-та) за еретик и Псевдо-Дионисий Ареопагит (ок. 532-ра), който обаче намира отзвук в латинохристиянския свят. Философи, не и просто богослови!

66.6. На Запад Тома от Аквино (1225-та - 1274-та, богослов, но и философ) прогласява: "Философията подпомага в съпровод богословието", а на Изток витае като че ли мотото "богословието не се нуждае от отделна философия". Да, в Магнаурската школа (осн. в 425-та г.) щателно изучават античната философия, но не я развиват актуално в средновековна. Платон и Аристотел биват възприети за отминал етап, езически етап, предхождащ (и храна за) богословието. И ето че имперския абсолютизъм го плаши свободомислието. Прословутият Константин-Кирил Философ е имал блестяща

философска подготовка (редом с богословската си), но авторски не е развивал средновековна философия.

66.7. Константинопол (основан от император Константин Велики) съществува от 330-та г. до 1453-та г. (превземат го турците). И едва в упадъка на Византия, пред надвисналата турска заплаха, настъпва ренесанс (културно свободомислие) - т. нар. Палеоложки ренесанс (1260-та - 1453-та, династията на Палеолозите). Император Йоан VIII Палеолог в 1438-ма г. протяга ръка към Запада (срещу турците) - посредством философа Плетон (1355-та - 1454-та), учител на философите Генадий Сколарий (1400-та - 1473-та) и Базилий Бесарион (1403-та - 1472-ра). Та последният се премества в Италия и се превръща в покровител на плеяда емигрирали от турското нашествие византийски философи: Георги Трибзон (1395-та - 1473-та), Теодор Газа (1400-та - 1475-та), Деметрий Халкондил (1424-та - 1511-та), Янус Ласкарис (1445-та - 1535-та), Андроник Калист (поч. 1476 -та г.), Михаил Апостолий (поч. 1480-та г.), Йоан Аргирополос (1395-та - 1487-ма) и др. Съдбата на средновековната философия е обвързана с богословието, но все-таки богословие и средновековна философия не са едно и също! Византийските (т. е. гръцките) имигранти провокират и подсилват италианския ренесанс. И ето как, едва що зародила се, византийската философия се оттича на Запад. И ето как можем да заключим за (на пръв поглед странно) отсъствие на византийска философия, както и (респ.) на *действена* философичност на източноправославното свещеничество. Източноправославният руски философско-религиозен ренесанс (започнал от края на XIX в. с Вл. Соловьев) възниква и се развива във взаимодействие с *Lebensphilosophie*, т. е. във философската си същина е клон от философията на Запада (Философията).

66.8. Протовизантийските философи са (повтарям се): Иоан от Александрия (490-та - 570-та), който след смъртта си е анатемосан (680-та) за еретик и Псевдо-Дионисий Ареопагит (ок. 532-ра), който намира отзвук в латинохристиянския свят. А поствизантийските философи (цяла плеяда), чийто "баша" е Плетон (1355-та - 1454-та), емигрират в Италия и стават принадлежни на Италианския Ренесанс и, следователно, на Западната философия (Философията).

66.9. Подхвърлиха ми някои имена, но: (1) Иоан Дамаскин (676-та - 749-та) усвоява, "специализира" за християнството философията, бидейки един от Отците на Църквата

и спада към патристиката, не към философията (патристиката може да мине за протосредновековна философия, но не и за пълновластна средновековна, преобразена антична, т. е. *par excellence* философия); (2) Фотий, 820-та - 891-ва (учител на Кирил Философ), е енциклопедист, запознат проникновено с античната философия (както и самият Кирил Философ), но сам не е философ, не създава авторска средновековна философия; (3) Палама (1296-та - 1359-та) е чист богослов, късновизантийски; (4) Лоски принадлежи към руския философско-религиозен ренесанс, който пък (повтарям се) възниква и се развива във взаимодействие с *Lebensphilosophie* и е клон от Западната философия; (5) Георги Каприев е български наш съвременен преподавател по философия, не и самостоен философ. Ала върху (6) Максим Изповедник (580-та - 662-ра) си струва да се позамислим. Оказва се, че той е (задочен) ученик на протовизантийския философ Псевдо-Дионисий (освен на патриста Григорий Богослов) и не принадлежи към Отците на Църквата. Ала комай единственият му философски приемник е Ериугена - философ с проникновение във византийското книжно наследство (владеещ превъзходно гръцки), но все-таки от Западната традиция... (7) Симеон Богослов (949-та - 1022-ра) е бил поет и не е бил запознат с античната философия - той, както и много по-късно Григорий Палама (споменатият), наследява богословския компонент на Максим Изповедник, но не и философския.

66.10. Излиза, че византийска философия няма.

66.11. Самите философско-културални инициации на (иначе безспорно велик военачалник, един от най-великите, ако не и най-великия) Александър Македонски (по сближение с Древния Изток) – т. нар. елинизъм - начеват под влияние на морално-етическата (нравственическа, нежели нравова) космополитна закваска на Сократ, учител на Платон, учител на Аристотел, учител на Александър Велики (известно е). Та едва в края на XIX в., в "Проблемът на Сократ" (част от "Залезът на Боговете"), резюмителят на Западната метафизика Ницше (себерефлексивно и декадентски) привива у Сократа философския изразител и вестител на упадналите тогава антични гръцки (културоевропейски) нрави ("инстинкти"). Тази елинистична сократическа упадъчност се наследява от византийската култура (и без това - упадъчния приемник на Римската империя) и бива преболедувана във византийското богословие. А в латинохристиянската култура свежи сили, въпреки ендемичната сократо-иудейска развала, внасят

арабите и германите (вж. и кръстоносните походи). Да, и ето че още в IV в. (кападокийските отци, чийто равен по възраст "татко" е Григорий Богослов) византийското богословие (което, уви, не е философия и си останало спекулативна теология) преболедува, а през VI-ти император Юстиниан I закрива (529-та г.) превърналата се в развѣдник на къснонеоплатонически упадъчни ересни зарази Атинска школа: бил заченат възхитителен синтез на теология, философия, литература и история; *и политика*; и започнал да натрупва сила, която през IX в. с Фотий се отрицва и дава плодове през 11-ти (вж. Михаил Псел, 1018-та - 1097-ма).

66.12. При Византия философия и теология са неотличими едно от друго – и от Григорий Богослов (Назиански) до Плетон (т. е. по хронологично протежение на цялата византийска мисъл) те битуват в единство. Ала на Запад, от Августин Блажени до Лутер, битуват разделно, като теологията е екзистенциална, а философията – принципална (и методологически обгрижваща последната). Но в лутеранството разделението се снело, та в Просвещението теологията вече е принципализирана (морализирана) и е принадлежна към философията (т. е. *метафизиката*). И едва Ницше (след класицистичния апогей) въвежда западната мисъл отново във възможността на Христа. И знаем, че западното (т. е. - в изначалие - латинското) разделение екзистенциална теология/ принципална (обгрижваща методологически теологията) философия изкрystalизира на Четвъртия Константинополски (и непризнат от Източната за Осми Вселенски) събор на Католическата църква (869 - 970-та), в конфликта с константинополския патриарх Фотий и в т. нар. (въведена на Толедския събор на Испанската църква през 589-та г.) доктрина "филиокове" (*filioque*, "и от Сина", лат.), в по този начин модифицирания Символ-верую: че Светият дух произхожда не само от Отца, но и от Сина, Словото, Божието знание (принципална философия, обгрижваща методологически теологията). Изкрystalизираният конфликт става причина и за формално обявената (между Изтока и Запада) Велика схизма (1054-та г.).

66.13. Срещу тезата, която поддържам, стои изявлението на проф. Г. Каприев, озаглавено "Съществува ли християнска философия?" Проф. Каприев в началото заявява (изключително коректен изказ): (а) *"ако трябва да търсим християнска философия в собствения смисъл на думата, тя може да бъде открита именно в лицето на философстването, традиционно за културата на*

Византия", с което съм напълно съгласен. А после заявява: (б) *"Никога и никъде във Византия теологията, за разлика от философията, не е била образователна дисциплина. Нейното усвояване става или по частен път, или в манастирите, в духовната практика на монасите."* - Изключително точно по изказ наблюдение. И още: (в) *"големите предпоставки и централните теми на християнската философия се задават от християнското учение, в последна сметка от теологията"* - адмираiram (като в успореждане с това нека не забравяме основния дебат на същинската средновековна философия, а именно схоластиката: вяра или разум) ... Ала тъкмо затова (а, б, в) *par excellence* философия ли е византийското философстване? (Латинохристиянското и ислямското философстване, и дори и иудейското - въпреки че обгрижват насъщното богословие - се развиват като чиста проба *метафизика*, приемник на античната.) *"Умствена дейност, протичаща по законите на разума* (приемам за технометафора на "мислене" - б. м.) *и без пряко позоваване или намеса на божественото откровение, която обаче ни най-малко не избягва и не отрича свръхестественото си начално инспириране и мотивиране"* (пак от статията на проф. Каприев) не е дорасла да бъде философия. Че философията не само е "умствена дейност, протичаща по законите на разума и без пряко позоваване или намеса на божественото откровение", но е и отричащо свръхестественото си (и каквото и да било друго) начало мислене! И не само, че (от философска позиция) богът не е мъдростта сама по себе си, но мъдрост сама по себе си няма! Истината (от философска позиция) не е, видиш ли, истината на бога, а лишената от каквато и да било предпоставка истина! Ето как после (в същата статия) проф. Каприев ни осведомява за западната надменност: *"В хода на международния конгрес по философска медиевистика в Кьолн през 2004 г., известният наш колега Реми Брак фактически повтори на нов глас тезата на Ван Стенберген: няма християнска, ислямска или иудейска философия, а има философия (разбирай метафизика - б. м.), която бива практикувана и от вярващи мислители. Неговите примери бяха от историята на западноевропейската, арабоезичната и иудейската култура. В дебата с мен Реми Брак откровено призна, че той не коментира византийската философия по простата причина, че му е неизвестна."* ... Статията на Андрей Романов "Раждането на личността", сп. "Мирна", бр. 26, 2006 г., действително почива на разбиране и познаване, но е написана либералистки тенденциозно и

подвеждащо. Та делото на кападокийските отци по никакъв начин не обосновава и не отвежда при утвърдилата се едва през Просвещението протестантска моралистическа (и идиосинкратично закърмена с елинистическото кръвосмешение "сократически принципиализъм + иудейско съзнание за грях") трактовка за понятието "личност"! В един момент пък Никола Антонов, в "иезуитски лутеранското" си (псевдоправославно) есе "Що е вяра?", пише: *"Християнското (редуцирам до: "протестантското" - б. м.) богословие е своеобразна философия по същия начин, както античната философия (редуцирам до: "метафизиката" - б. м.) в една немалка част е била (редуцирам: без "била" - б. м.) своеобразно богословие."* Тезата ми е, че тъкмо по силата на тази формирала се "по някое време" (откъм приемника на будиста Питагор, а именно Сократ, към - през Платон - Аристотел, стоицизма, елинизма, иудаизма, Павел, ранните Отци на Църквата, неоплатонизма, гностицизма) идиосинкразия (изразяваща "кръвосмешение" на космополитизъм и подозрителност) философията - чиито гранични идиосинкратични форми са днешната т. нар. "аналитична философия" и днешната (примесена с далекоизточен мистицизъм) теософия - исторически дохожда като паническа реакция (у късния Ницше) във "възбудата на антихриста" (мой израз); а пък византийската спекулативна теология, другият клон на средновековното философстване, не претърпява модерно развитие, въпреки че съумява, и то доста рано, да преболедува идиосинкратичното си наследство.

66.14. Ницше, "Антихрист", от 61 (изд. "Евразия - Абагар"):  
*"Пред себе си виждам една възможност - тя се явява в неземеен блясък и вълшебна игра на цветовете, сякаш разцъфтява с трепетните нюанси на изтънчената красота, и създава нейното изкуство - толкова божествено, толкова дяволски божествено, че напразно човек би ровил в хилядолетията за втора такава възможност; виждам едно така многозначно, така чудесно парадоксално зрелище, пред което и боговете на Олимп биха имали повод за своя безсмъртен смях. Това е наистина зрелище: Чезаре Борджия - папа... Разбрахте ли ме?... Е, добре, това е победата, която жадувам днес... С това би било унищожено християнството!... А какво става вместо това? Немецът монах на име Лютер пристига в Рим. И този монах с всичките си отмъстителни инстинкти на жрец неудачник в тялото си се обявява в Рим против Ренесанса... Вместо с дълбока благодарност*

да усети с душата си грандиозността на извършващото се чудо - преодоляване на християнството в самото негово сърце, - той просто подхранва с това зрелище своята ненавист. Религиозният човек мисли единствено за себе си... Лютер вижда разрухата на папството, докато с ръце би могъл да усети обратното: древният упадък, *ressatum originale*, християнството вече не заема папския трон! Заема го животът! Тържеството на живота! Великото Да, отправено към всичко ново, прекрасно, дръзновено... И Лютер възстановява църквата - той и обявява война... Ренесансът е събитие, лишено от смисъл, едно велико Напразно!..."

66.15. Всички пътища водят към Ницше.]

Увод (Б). *"Несвоевременността"... На основата на съвместна практика хората си изграждат конвенция, която - културално, възпитателно и чрез учение - завеждават на потомците и продължителите си. И всичко започва от и свършва със сработването: то придава смисъл и стойност на съвместно усвоеното и съвместно наученото. Попадаш на някакво ниво на конвенция, доближиш ли се до друг. И неизбежно ще се простре невидимата ръка на конвенционалното условие (изискване): да се сработиш. Че в днешния свят трудно можеш да стъпиш на сурова, неконвенционализирана почва - освен в съобщност с маргинали. А да не умееш да се сработваш е като да си се родил без някакъв орган. И имаш чувство, че - мигом щом сториш крачка - попадаш на нечия ничия територия, т. е. писани и най-вече неписани правила, обичаи и навици, с които – отделно от нравите - трябва да се съобразиш. Та твоята собствена територия наподобява математическа точка: уточнено нищо. Примиряваш се частично: за да се храниш, подслоняваш, обличаш, къпеш и бъдеш в относително спокойствие - обетовано парче земя, извън което единствено бунтът те държи летлив. Да, бунт без цел, бунт за смисъл, един смислотърсачески бунт - защото всички останали имат значение, а ти си придаваш смисъл, който нищо не значи... Примирението за теб означава две неща: страх и унижение - за да живееш. А живееш, за да се бунтуваш; но се бунтуваш плахо, на думи. И ставаш философ... О, не от онези достолепни антични гиганти на атинската агора – но постмодерен философ, чието философстване се състои в*

*усещането за некомпетентност. И непрекъснато мислиш, без да съумяваш да измислиш. Тялото ти е на хранилка: поемаш едни невидими, едни психологически негативи, за да (си) оправдаеш едни повече или по-малко щедри материални подаяния. Такъв философ се изкушава да възкликне: "Възхищавам се на умението си да се оправдавам!" - Сякаш е най-велик в това: да се оправдава. Но на дело всеки един прагматично устроен човек те пресича и те оставя безмълвен, оставя те "затапен" - провокирайки у теб притеснението, срама, свитостта, гнева. И едва сега избликва твоята искреност: самосъжалението... Толкова си жалък!... Да, наистина съм добър в това: да прощавам, да се разкайвам, ронейки сълзи и обещания. И се пречистваши екхибиционистично от душевния нагар, който се е отлагал с месеци и дори години. И те стопля проявата на доброта у другите: че си добро момче, че всичко това са съпътстващи живота "търкания" и пр. В мига на разтоварващия срыв няма у теб злоба, омраза, болка; унижението изтича като през катетър. И, да, хората не подозират на каква жестокост е способен такъв човек - изпадне ли в лекомислие. Но - за щастие или нещастие - мнителността го предпазва от самия него. И ето кое се нарича изтласкана социопатия.*

- i. Проф. Калин Янакиев - във връзка с премиерата на книгата си "Светът на Средновековието" - оповести (на 5-ти юни' 2012-та по радио "Хр. Ботев") три тези:

(1) Средновековието е изключително европейски феномен; немоцта на европолитическите същинско средновековни постъпления на културално монолитната Византия (т. е. след отминаване на късната античност), както и османското нашествие, от една страна, и - от друга - непреболедуваната в германизирана Европа метафизика обричат (в излаз от Средновековието) Запада на третосъсловност, уравниловъчно просвещение, национализъм (най-вече германски) и романтизъм (*романтизмът е идеализъм, който поставя в служба на социума мита*);

(2) Средновековието не познава националната държава и съзнание, и въобще националността (и камо ли пък нацията); и иде реч за *дифузия от народности*, организирана динамично в безчет васално субординирани (на Запад) рицарства (замъци, рицарят - уседнал конник), баронии (с баронет или барон), виконтства (вице-

графства), графства, марки (с маркиз, марк-граф), херцогства, "княжества" (с принц) и кралства, т. е. обвързани от католицизма, в лицето на папата (от една страна) и императора (от друга), благородничества и поселения; та средновековното папство и германското императорство са двата ("освещенодействали" залезлия Рим) полюса, разделили средновековния Запад на съотв. Юг и Север (и съотв. партизирани в Италия в т. нар. гвелфи и гибелини);

(3) в собствения си смисъл Западът е Запад от 800-та (коронясването на Карл Велики от папа Лъв III) до 1492-ра (възкачването на папа Александър VI Борджия и откриването на Америка).

(4) Добавям, дето резултатът от Средновековието е, че в западноевропейския Юг западното християнство деградира до Чезаре Борджия, а в западноевропейския Север то сублимира до Лутер. - Чезаре Борджия загива (в Навара) през 1507-ма, а през 1510-та бъдещият антисемит Лутер посещава Рим; и дотолкова бива поразен от развалата, че на 31-ви октомври 1517-та заковава във Витенберг своите прочути тезиси. И ето че по повод на това епохално събитие Ницше, в своя "Антихрист", пише 61-вия фрагмент: който (наред с фр. 44 и 45 от "Залезът на боговете" - "Странстванията на един несъвременник") ме импулсира да съставя настоящия очерк... Политическото се етизира. Северът (националните държави) отживява Юга - което се пренася и при т. нар. Гражданска война на САЩ (нацията).

(5) И в какво се състои намекнатото от Ницше (във фр. 61 от "Антихрист") съдбовно разминаване при Борджиите? Ами непосредствено след смъртта на папа Родриго (Александър VI) Борджия синът (след натравянето) се съзема (в Рим, в замъка Сант Анджело) *обезземлен и обезтитулуван* пред една светски - сиреч административно, военно, финансово, дипломатически и идеологически - силна, влиятелна и уредена Църква. (Виж историографията.) Определящ е респектът, който някогашният кардинал е успял понастоящем, т. е. от капитан-генералското си амплоа, а и с помощта на бащината си политика, да насади към Църквата. И ето го обективния принос от завоеванията. А субективно Чезаре Борджия си е издействал (макар и мимолетна) власт да влияе върху консисторията (с войска, злато и осланящите се на него испански кардинали) и да си избира папа - което при два поредни конклава прави (относно възрастния и затова безволев и скоропочивш Франческо, Пий III, Пиколомини и обещалия

подкрепя Джулиано, Юлий II, делла Ровере). Но не и да постави за папа себе си: че, божем, преди 5 г. Борджия бе захвърлил кардиналската служба. И не беше ли я захвърлил, не би пък доходил до могъществото си. И кръгът се затваря. Баща и син, уви, бяха двамина вместо един. Отзвучи от Чезаре Борджия са Филип II Испански и Чарлз I Английски; и (на североизток) Иван Грозни.

(б) Покъртително свидетелство за неразбиране относно ренесансовото "велико Напразно" е книгата на американката Барбара Тъчман (Barbara Tuchman) "Маршът на глупостта" ("The March of Folly").

- ii. Ренесансът не че толкова е (сам по себе си) митологична визия (към Античността), колкото опит за събуждане на мита. - Ерата на иманентната божественост няма начало, но има край: началото на Новото време, че социумът умъртвява мита. Реформацията е победното събитие на идеализма.

- iii. Фактите лъжат - та дотолкова боговете мълчат. - Боговете щяха да мълчат, ако фактите не скриваха истината.

- iv. Все още вяра в истината, надежда в доброто, любов в красивото ли или вече съмнение в истината, отчаяние в доброто, страст в красивото?

- v. Времето е **пари** - и най-скъпо е свободното време!

- vi. Ако не беше остаряването, скуката щеше да бъде тъждествена със щастието. (Виж и есето на Борхес "Вечността на ада".)

- vii. Не ми пречете да преча! Не ми се ще да умра, без да убия човек. Мотив - да убиваш на инат.

- viii. Автентика - псувня по време на съсичане.

- ix. Психопатия ли е социопатията?

- x. Реторичен (и фундаментален) аргумент от книгата на Иванка Райнова "Жан-Пол Сартр, философът без бог", I т.: нима "човекът, който убива, малтретира и върши жестокости и престъпления, като си играе с другите, с нормите и пр., е автентичен и добър"!

- xi. В своята книга "Ерос и Танатос" Б. Райнов (изд. "Наука и изкуство", София, 1972) пише (на стр. 7-8): *"Всяка общодостъпна книга се отличава със зловоние - беше казал Ницше. - На нея е присъща миризмата на дребните хорица."* Но понеже у Ницше ненавистта към народа се съпътствува от безпределна апология на античното изкуство, уместно е да отбележим, че съжденията на този автор излъхват, в дадения случай да не кажем зловоние, но дъх на солидно невежество. Защото поклонникът на древността дори не е успял да смеле елементарната истина, че героите на гръцкото изкуство, преди да бъдат изваяни или възпети от скулптори и поети, са били сътворени от гениалното въображение на "дребните хорица". Или за да припомним отново думите на Горки - *"народът създаде Зевс, Фидий го въплъти в мрамор"*.  
Ницше има предвид хорицата на социума, нежели народа на мита. - Райнов не различава мит от социум (което обаче Горки очевидно е различавал). - Че в мита Ницше величае раси, а в социума - индивиди. (Марксизмът поставя в разглеждане всичко на социална основа и дотолкова - т. е. за да може да бъде той пълноценна културология - не му достига "другата част на ябълката".)

- xii. Трудно е - хората не са глупави.

- xiii. Носенето на политическа отговорност е етическият дискурс на политическото носене на отговорност.

- xiv. Запитвал ли си се: към кого днес по убеждение би се обръщал с "господарю"?

- xv. За кое ще гласувам и дали ще гласувам - не зависи от мен, а от онези, които боравят с гласа ми. Иди и си вземи.

- xvi. Една е реалността; но едно е изкуството като част от реалността; и друго е изкуството като реалност. Ала политиката е едновременно и част от реалността, и реалност... С Бонапарт политиката умря.

- xvii. Урбан II - в божието име, а Лутер - от божието име. И едно е да вярваш, че има Бог; и друго е да имаш вяра в Бога. По Яков Друскин (и статията му "Вярата, която не вярва"). Аксиологията на традициите е иманентна, а на "разума" -

трансцендентна. *Мит, социум, индивид*: какво е (живееш, имайки вяра в бога); какво трябва да бъде (живееш, вярвайки че има бог); какво искам да бъда (живееш с херменевтично възхищение към свръхчовековите прототипи, т. е. без вяра).

- xviii. "**Кое**то **изот** **понятието** за природа е изведено, е **обосновано**; а което **спрямо** **понятието** за природа е изведено, е **оправдано**." - Романо Гуардини, "Краят на Новото време". (Мой превод по руски превод.) Моралът е длъжен да се оправдае (пред философа).

- xix. Безизходицата на живота не се състои в упадъчност на инстинкти, а в разбърканост на инстинкти (израждане). Т. е. упадъкът е все-таки стил: да залезеш ("воля за залез").

- xx. Ницше спрямо Паскал. - Мислещата тръстика прерасна в Игдрасил.

- xxi. Никога тук не се съмна отново, ала утрото така и не разбра това. (Торинският колапс.)

- xxii. Кое е по-затъмняващо от лятното пладнешко слънце и кое - по-ярко от далечната, горяща в непрогледна зимна нощ, влада!

- xxiii. Обичам Ницше - нима е фройдистко?

- xxiv. "*Хайдегер за Ницше*"! Аз подобни отегчителни писания наричам евфемистика. Повод ми е едноименната статия на Галина Иванова... И не само че не се вдъхновява от Ницше, но дори и не го чете - а през цялото време (чрез Хайдегер) се опитва да изнамери как най-безобидно да бъде четен... Преподавателите по философия отказват да приемат у Ницше главното: а именно, че е преди всичко подстрекател; и че неговата провокативност няма общо с наивността и принадлежи към същността на дълбоко реалистично - и отразяващо бездната на нихилизма - философстване!

- xxv. Високите цели, мащабните планове за постигането им, подготовката, предприеманите стъпки - всичко това или симптоматизира отлагане и нерешителност, или изразява и средоточва готовност по присягане към шансовете.

- xxvi. Истината е свята - дръзновението е светотатство.
- xxvii. Терзанието, угризенията, съвестта го бяха напуснали. Дерзаше. Беше дяволски вдъхновен, беше очистен.
- xxviii. Необикновените неща не учудват философа.
- xxix. Възможно ли е да се гледаме трима в очите?
- xxx. Джазът, както и с "елитарните" си хармонии да се пъне, не може да избяга от своя ритмически маймунджилък.
- xxxi. Категорично не съм съгласен с категорическия императив!
- xxxii. Ипостас: всеки един от петте геврека е ипостас на петимата гевреци (пример). И руйно е само виното, кръвта Иисусова. И вакло е само агнето, жертвата Иисусова. И на'същен е само хлябът - тялото Иисусово. Вместо отношение на явление към същност.
- xxxiii. Аз съм хем недостатъчно социален, недостатъчно личност, хем недостатъчно асоциален, недостатъчно хищник - бидейки един плашлив човекозвяр, който се възхищава на дръзновеното хищничество.
- xxxiv. Най-силният блокер относно една творческа и предприемаческа потенция (щом е налична) би било т. нар. чувство за отговорност - страхът да не сгрешеш, нарушиш и се провалиш. Перфекционистът е надвилият си над чувството за отговорност. А безотговорният творец е щастливец - въпреки екзистенциалните и физическите несгоди, които евентуално би му се наложило да понася.
- xxxv. *"It is sometimes presented as a set of rules, but it is better to think of it as a set of characteristics specific to a certain style."* (Thomas Pankhurst, Томас Панкхърст, англ.) (Мой превод на горния цитат: *"Най-често ни се представя набор от правила, но нека мислим за тях като за сбор от съгласуващи се характеристики на някакъв стил."*)
- xxxvi. *"В удовлетворението потребността утихва, ала се усилва порокът."* *"В живота минутите са дълги, годините - кратки."* *"Самоиронията, отказът от илюзии и предразсъдъци, ни прави, може би, по-свободни, но не и по-силни."* (Анри Амиел.)

- xxxvii. Хипий се завърнал от странство и минал покрай изнасящия беседа Сократ. И рекъл Хипий на Сократ: "Сократе, за различни неща все едно и също говориш!" Сократ отвърнал: "А ти, Хипий, за едно и също все различно говориш!" – Сократ бил епистемологът, а Хипий - онтолог.

- xxxviii. Образцов пример за Аристотелова дефиниция за чисто етическа (т. е. тук не разглеждам интелектуалните аристотелиански добродетели) добродетел, добродетел на "практическия разум" (Кант) е следният: *Ти би бил щедър, намерил ли си между скъперничеството и прахосничеството "златната среда"*. И веднага обръщам внимание как - в отлика спрямо кантианството - аристотелианската чисто етическа добродетел не е морален съблям, не е от повик на дълга, а е пригодност за функционално осъществяване на предназначение, т. е.: *Ти би бил щедър, намерил ли си между скъперничеството и прахосничеството "златната среда" - че тогава ще бъдеш годен тъкмо за щедрост*. Та в съответствие - идеалът на аристотелианската етика не е отвъден (спечелване чрез аскеза или саможертва вечен живот: по Платон и Христос), а чисто земен (и все-таки идеал): *щастие*. У Аристотел етиката не е наука по нормиране морална императивност, а наука, обговаряща изкуството да бъдем щастливи. "Златната среда" обаче не може да бъде мислена геометрически, а взаимноограничително: като възпиращи се взаимно противоположности по установяване на *мяра*. (Пък за в хегелианския смисъл диалектика и синтеза не може тук да става реч.) Интелектуалните добродетели (*мъдростта*) идат да подпомогнат практическото установяване на мярата - доколкото последната, щом е невям премерване, не може да бъде по силата на характера постигната. (Характеровата изява на добродетел е по Омир, но не и по Аристотел.) В предикатната етика (етиката на доброто и злото) единствена аристотелианска добродетел се оказва *нормалността*. Ала предвид своята безхарактерност (и - между прочем - безличие), нормалността не поддава на Аристотеловото определение (както и на кантианското) и е готова да се хвърли на шията на коя да е от двете определящи я противоположности (т. нар. ценностни предикати, доброто и злото); сиреч може да бъде установено, че нещата стоят "нормално добре" или "нормално зле". И ето че характеровата вкорененост на добродетелта е все-таки условие за *аристотелианска* етическа валидност. И ще припомня - относно аристотелианеца Кант -

Ницшевите думи (от "Залезът на боговете" - "Странстванията на един несъвременник, 1, превод Г. Кайтазов): *"Кант: или cant като свободен в себе си характер."*

- xxxix. (А) Павел, Фил. 2:3: *"от смиреномъдрие смятайте един другия за по-горен от себе си"*. (Б) Кант: *"отнасяй се към другия никога само като към средство, но винаги същевременно като към цел сама по себе си"*. (В) Шопенхауер, "Основите на морала", 139: *"Арнолд фон Винкелрийд спонтанно сграбчва в ръце и събира към гърдите си сноп вражески копия"*. (Г) Ницше, "Човешко...", 138: *"в действителност, всичко, за което в последна сметка го е грижа, е да освободи своята съчувствена емоция; и ето че за да отреагира напрежението, той сграбчва вражеските копия и ги смирява в сърцето си"*. И после пише (в "Тъй рече Заратустра", кн. II, "За състрадателните"): *"на самия себе си ще принесе в жертва своята любов и своя ближнен, както и самия себе си"*.

- xl. Dieu lo volti, "богът го иска" – ето фразата, с която на Клермонския събор през 1095-та г. божият викарий папа Урбан II дава благословията си да започнат кръстоносните походи. (Политическата естетика на Шпенглер се самоопределя при възхвалата му на кръстоносните походи или - по-общо - на митичното, "културата", "душата"; виж и Клагес. Ницшевият поглед избира пробилите в социума индивиди, *протуберансите* на митичното.)

- xli. Ницшевата притча за дървото ("Тъй рече Заратустра", "Дървото на планината") срещу християнските метафори светлина/тъмнина, прилив/отлив и т. н. *"Щастливите хора почти не могат да се поправят: те си въобразяват, че имат всякога право, щом като съдбата покровителства лошото им поведение."* (Ларошфуко.) *"Безгрижни, насмешливи, насилствени — тъй ни иска нас мъдростта: тя е жена и обича само воина."* (Ницше.) Етическите отрицателни констатации са обречени на половинчатост, техните автори биват принудени да ни - явно или неявно - предлагат (в антитеза) завършителни *императиви*. Ала единствено моралистите от рода на Ларошфуко са в състояние да морализаторстват по чисто стилистически съображения, т. е. благородно. Та Ницше ни казва онова, което Ларошфуко е недоизказал.

- xlii. Ето какво пише в книгата си "Борджиите" (I Borgia) биографът Роберто Джервазо (Roberto Gervaso), изд. София (Milano), 1985 (1976), превод от италиански Божан Христов: *"С Валентино слязъл от*

историческата сцена един от най-обаятелните и оспорвани пълководци... Той притежавал качествата и недостатъците, добродетелите и пороците на големия военачалник: предпазлив и буен, великодушен и отмъстителен, честен и коварен, наивен и хитър, разточителен и скъперник, чувствен и хладнокръвен. Изключителната му смелост била надмината само от огромната му амбиция, за която пожертвал всичко. Без задръжки, лишен от скрупули, неспособен на угризения... бил отрезвяван от баща си, прозорливия и гениален идеолог на борджианската политика... Лишен от мъдрото бащино ръководство, херцогът допуснал фатални грешки... Човек на действието, непобедим в битките, ненадминат в сплетните и клопките, той обаче не притежавал стратегически талант, далновидност, обобщаващ поглед върху събитията... Взимайки го за прототип на своя "Княз", реалистът Макиавели, който тъй добре го познавал, майсторски скрепил към неоспоримите му качества на пълководец не по-малко забележителните черти на баща му като държавник - ръката и умът на едно трагично и шумно папство, най-трагичното и шумното в цялата история на църквата... Грегоровиус вижда в него "героя на престъплението в епохата на Ренесанса, оставил вечна следа в паметта на хората като самото въплъщение на демона. Мъжествеността и енергичността, с които се отличават постъпките му, макар и ужасни, извикват понякога възхищение заради силата му. При други обстоятелства може би този силен характер би го превърнал в Кортес или Писаро, испанци като него." ... Според Пастор "към необикновения военен и управленчески талант у Чезаре се прибавяла една изключително силна воля. Като повечето принцове от времето на Ренесанса, той не се подвоумил да използва най-порочни средства само и само да вземе властта в ръцете си. Но след като я придобил, показал добрата страна на характера си. Бил добър пълководец, владеел отлично бойното майсторство и борбата с бикове: само с един удар на меч си отсичал главата на як бик. Мургавото му лице по-късно било обезобразено от множество гнойни петна, а изпитателният поглед на дълбоките, искрящи очи разкривал зловец характер, похотливост, жажда за власт, неискреност и хитрост." ... Фузеро го почита като "гений на действието, от което избликва онзи шедьовър, наречен животът на Чезаре Борджа. Гръпката на пожеланието и бурята на страстта, склонността към риска и задоволството от победата присъстват заедно в дейността на този изключителен човек." ... Според Бьоф "трудно бихме могли да оспорим изключителното призвание на Чезаре да командва, съпроводено от желязната решимост да превъзмогне всяка пречка..." ... Такава е съдбата

на оня, който, твърде обичан и твърде мразен от съвременниците си, не намира покой дори сред бъдните поколения." (Изот "XVI. Несбъдната мечта".) Та Валентино е звезда на войнишката съдба. Или по-скоро - и по сравнението на Рафаел Сабатини - метеор (виж биографията на Сабатини "Животът на Чезаре Борджия").

- xliii. У Ницше Романтизмът и Ренесансът се съприкосновяват надисторически - доколкото тези две епохи, епохи-колизии, следва да бъдат разглеждани откъм техния край, т. е. в обособление, и нежели откъм тяхното начало, т. е. не и в общоисторически контекст - и са неудобни за и премълчавани от историците. Та историчността на въпросното надисторично съприкосновение наричам политическа естетика: "Чезаре Борджия през погледа на Ницше". Че философските антрополози - изледователи на Ницше ги вълнува идеята свръхчовек, а мен - прототипността към нея. И ето го моя възглед за Ницшевото "отвъд".

- xliv. В телеологически план философията е стремеж към утоляване Бръснача на Окам. - Гръцкият термин "демиург" е образуван от думите *demos* ("поселение") и *urgos* ("порив") и означава "творец, който изразява един поселенчески порив". И, да, Демиургът пръква - в митичните представи - света, като раздува от нищото вселена (според т. нар. космологическо доказателство на божие съществуване). Та представата "голям взрив" е чиста проба демиургична представа. Ницшевият призив "преценка на всички ценности" обаче иде да нарече, че "творецът" е философ, нежели демиург; и че - "откакто свят светува" - светът е населен не с неща, а със смисли и ценности. И дори самият Демиург е отроче на светуването и - винаги щом за времето запитаме - се завръща Демиургът: и гаче "времето е в нас и ние сме във времето".

- xlv. Елейският Зенон иронично обръща внимание, че (1) едно несъотнесено към числено изразен времеви отрязък ставане няма количествен смисъл. И невям (2) върху ставане може да се разсъждава само дотолкова, доколкото то вече е представено резултирало. И ето че (3) ставане не може да бъде количествено представено по мигове. Т. е. че "стрела лети" няма количествен смисъл; но от това, че с 50 m/s стрела лети, не може да бъде казано нещо по-детайлно, освен че във времеви отрязък X секунди тя изминава 50X m... Още Аристотел достига до понятието време-континуум, но едва Коши (виж Сава Петров, "Логическите парадокси") е този, който изнамира формалната логическа формулировка: в съответствие с истината, че ставането става във времето

и не се състои по мигове, а от (в случай на неравномерност) нагнетявания и разреждания. И ето че силогистиката не става. Безкрайната делимост (и въобще делимостта) е бройна проекция на ставането. (Виж и Бергсон.)

- xlvi. Повечето интелегентски мъже стягат вратовръзките около шиите си, умирайки да усещат себе си ангажирани, смислени. Нима е важно да се чувстваш важен? Освен че е първерзно уютно... Или пък напротив: важното, властното е, щото да съумяваш да промушваш главата си в някакъв периметър, обръч на свободата, за да ти е що-годе широко около шията - от която позиция ще можеш циркаджийски да си позволиш да издевателстваш над поне самоуважението си. И нали се убеждавате с колко много време Сократ е изпреварил времето си: когато мъжете, и сам той, са стягали главите си в шлемове!

- xlvii. Краят на историята означава преди всичко обществено състояние, за което реализацията на призиването пълководец е гносеологически невъзможна, етически неоправдаема и естетически нелепа ("ние сме във времето"). Но, от друга страна, в края на историята се отваря екзистенциален хоризонт, щото да може да бъде съживявана коя да е история ("времето е в нас").

- xlviii. Не поставям въпроса доколко Библията е достоверна. Достоверността е трезвата разновидност на вярването и дотолкова свидетелствата, археологията и документалистиката могат да бъдат литературен материал (суровина за светообразуване), наравно с митовете, фантазмите и измислиците. Но поставям въпроса доколко Библията - една от първичните светогледни книги - е тъкмо литературно произведение. Грехопадението е завръзката на библейския разказ, а Възкресението - развързката (на мелодраматично кулминирания в Страстите Христови сюжет). *Докато Сътворението е просто кратка експозиция.* (Та епилогът пък бива представен чрез Иоановото откровение.) *И какво е Рождеството, ако не и deus ex machina?... Но кой, по дяволите, е авторът!* И ето че сглобилите (устно или писмено) Илиадата, Одисеята, Енеидата, Едата (Едите), Калевалата - както и Le Morte d'Arthur - са известни. Авторът на Корана е (макар и) условно знаен. Авестата прозвучала "свише" устно. Докато Ведата (Ведите) откровено е обявена в безавторство. И само при Библията (вкл. Талмуда) претендират "божията ръка". Библията има автор - кой ни се явява автор, *писател* на Библията, нежели писарите? Кой е библейският бог? *Що за бог е библейският бог?* Наричаме го съ-вест.

- xlix. Нощем, когато пиша, пръскам мастило по всички прозорци. Боя се да приближавам прозорците. Прозорците са там. И макар никога да не съм ги приближавал, знам, зъзнейки при всеки утринен повей, че винаги, дори и в дните и нощите на моето повито детство, са били без стъкла; и че мракът не е просто слой мастило, който да възпира светлото нахлуване на една сияйна вечност.

- I. И все пак вярвам, че - изправен ли си пред избор дали да сложиш край на живота си - то не винаги е нужно да се страхуваш от смъртта, за да продължаваш да живееш.

- li. **Християнският мит - ирония на разбирането (по идеята на Киркегор и по метода на Яков Друскин).**

(1) *Вярата, че има (един християнски) бог* почива на съзнание за възможността да познаваш (и на сравнението, че моментното ти знание не попълва цялата възможност, т. е. че не знаеш всичко). А това съзнание се появява, след като Адам вкусува от плода на познанието. И няма как преди Грехопадението Адам да е вярвал, че има бог, т. е. да е бил под давление на табу. Но, от друга страна, божията първовъзбрана (Адам да не яде от дървото на познанието) е табуидна по характер. И въпросът сега е: имал ли е преди Грехопадението Адам поне тотем, *вяра в бога*? Кое би означавало самият бог да е създал у Адам сърце, носещо бога. Сиреч Адам да е имал по собствено човешката си природа вяра в бога. Ала тогава вярата не би била божем вяра, а ментална конституция и Адам не би се различавал (по качество) с нищо от животните: понеже може в известен смисъл да се каже, че животното е "програмирано" да има вяра в бога и че то (в своя наивитет) не може да съгреша, бидейки чиста проба божие създание. И ето че не е възможно Адам, бидейки от самото си създаване човек (а не животно), да е имал преди Грехопадението вяра в бога. И излиза, че преди да грехопадне Адам не е обладал въобще вяра: нито е имал вяра в бога, нито е вярвал, че има бог. И все-таки е бил човек. А и не е бил атеист (безбожник): доколкото е бил в общение със създателя си (и наистина: *живеел* е при бога). Та Адам в началото просто е бил *свободен* по отношение на първовъзбраната. И нищо повече. Но не би било основателно да се каже, че е съгрешил по случайност (фриволност). Понеже изразът "случаен грях" не че е парадоксален - той е нонсенс, нищоказване... Кое е обвързало началната Адамова свобода с почина към

престъпване на възбраната? И не е бил самият Адам (та ако е бил, то би било тъкмо израз на фриволност, случайност); и (очевидно, че) не е бил богът. Бил е - както знаем – "дяволът". Дяволът е символ: но как се проявява той действено в Адамовата екзистенция? И като как прониква и се просмуква в Адамовата начална свобода, че я скланя към престъпване? - *Изкушение*. Изначално свободата се отнася към възбраната чрез изкушение, "плах и трепет" („хем боли, хем сърби“): "протоплазмен микс" на тотем и табу, поставен в ситуация на самоопределение. Че Адамовата екзистенция, т. е. изначално екзистенцията, се развива ("разцъфва") по реда: свобода -> възбрана -> изкушение -> грях -> вяра. (Свободата не може да бъде положена без възбрана, т. е. не може да бъде средоточена без рамка, "обвивка". А възбраната пък не може да не породи у свободата изкушение, инициативно обособление.)

(2) Защо богът е създал човека, защо е положил свободата, сътворил е - както знаем - свой образ и подобие? – Ами защото (по дефиниция) богът (християнският) е любов. И, да, богът е очаквал взаимност; но взаимността неминуемо преминава през възможността за грях. (Че човешкото сърце би могло – в ответ - да възлюби бога, но това „по принцип“ става в съкровено и неведомо тайнство, сиреч в свобода.) А единственият въпрос, чийто отговор не е възможно - и дори за самия бог - да бъде узнат е: защо Адам се е поддал на изкушението (да съгреша) и не е възлюбил бога. Оскар Уайлд пише (един прочут афоризъм), че единственият начин да се отървеш от изкушението е да му се отдадеш. - Бих рекъл, че има и друг, а той е: да възлюбиш бога. (Кое то обаче не е точно "начин".) Но Уайлд е бил денди, безбожник... И (с Грехопадението) се получава, че вярата замества любовта. - Човек, придобивайки познавателна способност, осъзнава, че е гол, т. е. че сам по себе си е слаб и преходен ("мислеща тръстика", казва Паскал). И намира човекът подслон в упованието в бога (*спрямо* познанието), т. е. след Грехопадението (и последвалия Потоп) Адамовият род (виж Авраам) започва (в от-чаянието си) да има тотем, вяра в бога, сиреч в спасението (от теобата на познавания живот: че който трупа знание, трупа и печал, се казва в Еклесиаст) ... Вярата: вяра в спасението – и се поражда надежда. Но пред лицето на страданието (платата за греха) надеждата се измества към един отвъден свят. И ето че човек изгубва вяра в бога, придобивайки "страх от бога" (виж Мойсей): като започва да вярва, че има бог (табу). О, богът ще въздаде: векови някъде, някога (според делата ни и според милостта

си) ... А междуременно човешкото сърце обръгва от наслояващи се при придобиваното знание значения и става нечуващо за божия шепот; а и самонадеяността набира сила (Рим). И най-подир богът - в любовта (и горестта) си - се ражда (парадоксално) човек: за да проникне в човешкото сърце чрез слово очи в очи (и чрез пример). Ала те с "чисти сърца" (неразбиращо) го разпнаха. А пък той - тук (със задна дата) християнският мит започва – възкръсва: за едни – които си отидоха с кръстоносците и византийците; и които (живо-здро) си отнесоха и християнския мит. Докато другите окончателно и безостатъчно станахме социални: та нашият принцип е принципът *filioque* (лат., "и от Сина"), че "за да обичаш, трябва да познаваш"; и че, о, да, най-сетне Христос е окончателно "разбран"!

- ІІІ. **Към Христо Стоев, "За хората и нишите", блог, 22.06.2012.** - Да не живееш в ниша (и да не си нисш, посредствен, с почти нулева динамика) - то означава да си или пълководец (нежели министър на отбраната), или философ (нежели метафизик), или артист (нежели критик), т. е. да си насъщно влюбен, неподвластен на филиоквето (да познаваш, за да обичаш) ... Или пещерен. И какво са институциите, ако не и бараките на човешкото битие! Но виж, пещерите са съвсем, съвсем друго нещо: от тях понякога излизат зверове, за да посрещнат слънцето... Та исках да кажа, че за влюбения нищо не е *възможно*: той е (както казва Ницше) "една съдба", една вродена предубеденост... Че ако Адам, вместо да съгреша, беше възлюбил бога, щеше да пре-сътвори себе си и да стане свръхчовек, обвързвайки се *по съдба* с божественото. И възлюбиха "постфактум" бога едва византийците и кръстоносците, носителите на християнския *живителен* мит (част от който е и самият Адам) - затваряйки към нас, останалите, съществуването си. Та Ницше, херменевтът, съзря сетне онези, в които животът разкрива *нам* своето сърце: свръхчовековите прототипи, великите авантюристични генерали-избраници, божествените негодьяи, провалилите се Алкивиад Стари, Луций Катилина, Чезаре Борджия, Иван Мазепа и Наполеон Бонапарт.

- ІІІІ. Нима за Сизиф животът е новост? Не. Но нима все-таки не е предизвикателство? И още как! Че да се чувстваш щастлив без надежда (нежели унил). И ето: Камю ни сочи съвършенството, към което да се стремим в разбирането си на Ницше. (Първо умира надеждата. *Amor fati*. Действеността като волереакция срещу вечния

възврат на ставането в екзистенциалното време: без вяра и без надежда, и без бог; но пък с любов и вечно "да" към живота.)

- Iiv. Онтологичната феноменология (т. нар. смисъл на битието) и конвенционализъмът (прагматиката) са постмодерните остатъци съответно от чистия и практическия разум.

- Iv. Управленството най-често почива на столетния опит на цяло едно общество и на хилядолетно културално наследство, но понякога - и на действителната гениалност на един-единствен и без каквото и да било социален опит и културално одарение индивид. Та първият феномен е политическа надстройка над човечеството и затова е *етически*, а вторият е едно непосредствено средоточие на воля към мощ, бидейки *естетически*.

- Ivi. Че и сънят, а и мечтата; но и реалността, а и идеалното са *състояния* на живота, са феномени ("представи", субект-обектни съдържания). И ето какъв смисъл влага сбито Шопенхауер в прословутата (не негова авторска) максима "животът е сън", т. е. даже и сънят е живот; а волята е воля тъкмо към живот. Та "сън" в максимата е събирателно, както и "бог" в *Ницшевото* резюме (не и оригиналът у Достоевски) "богът е мъртъв". И който каже, че според Шопенхауер реалността е воля (или че волята е реалност), не е разбрал Шопенхауер... Ницше, известно е, не приема шопенхауерианската мета-"физика", т. е. учението за мета-живота (волята към живот) и осмисля живота за фундамент, а волята вече към *мощ* - за ядката на този фундамент. И ако Шопенхауер (а не Хусерл) е първият *радикален* феноменолог, то Ницше (а не Гадамер) е първият *радикален* херменевт.

- Ivii. Когато не са *присъщи* дълг и характер, то егоизмът е добродетел, а похотта - триумф.

- Iviii. **Аз, лудият.** - В главата ми се вихри една пареща каша: откриването на Америка и т. н... Завършителят на реконкистата, блестящият Фернандо Арагонски (el Catolico) и Исабела Кастилска се венчават с помощта на дипломатическото посредничество на валенсианския кардинал (и бъдещ папа Александър VI) Родриго Борджия, като с това обединяват Арагон и Кастилия, създавайки Испания. А една от техните дъщери е т. нар. Хуана Лудата (la Loca),

майка на императора Карл V и баба на контрареформатора Филип II Испански, който пък (още принц) сключва официален брак с Мария I Тюдор (т. нар. Bloody Mary, англ.), чийто баща е Хенри VIII, а майка - малката сестра на Хуана Лудата Катерина Арагонска. Та един от конкистадорите на Филип II Испански е някой си Lope de Aguirre, чието прозвище, забележете, е el Loco - поинтересувайте се какви (след Кортес и Писаро) ги е вършил... Мислите ли, че действително имам нещо общо с това? Но аз от своя страна мисля, че Ницше определено има.

- lix. **Моят свят.** - Повсеместно днес - след Ницше - се говори за мой свят, лично пространство и т. н., предвид отчужденската сегрегация и иззетата от технологията битийна автентика (Gott ist tot, "богът е мъртъв", нем.). Но също толкова повсеместно тези положения биват разбирани в онтичен смисъл: че еди кое си (и - що за нелепица - еди кой си?!) е част от моето лично пространство и, видиш ли, никого не засяга това положение, освен мен. Което си е наивизъм. Та в онтичен смисъл личното пространство е общественото пространство, е фундаменталната фикция на технологията (тази изконна тъмна и чужда на човек "планетарна" сила)!... Нека отново прочетем христоматийната притча "За трите метаморфози" (първата от "Тъй рече Заратустра") и промислим в какъв смисъл Ницше казва, че "изгубилият света спечелва свой собствен свят" (превод Жана Николова-Гълъбова): казва го в ценностен смисъл! Т. е. едва с Детето - след "длъжен си" (Камилата) и "искам" (Лъва) - и с призива "да бъде" бива спечелен собствен свят: когато моите оценявания произтичат от един чисто и собствено човешки инстинкт, вместо от обществения (на едно "болно животно"). Че какво друго е моралът, освен онова "твърде човешко": човешко, което у човека компенсира недостига на тъкмо чисто човешка природа!

27.07.2012

Край