

СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ “СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ”
ФИЛОСОФСКИ ФАКУЛТЕТ



АВТОРЕФЕРАТ

на
дисертационен текст на тема:

МИКРОЛОГИЧНИ АСПЕКТИ НА СУБЕКТА В ЕДНА ЕТИКА НА ЖЕЛАНИЕТО ЕСТЕТИЗАЦИИ И МИКРО-ИДЕОЛОГИЗАЦИИ

за придобиване на
образователно-квалификационна степен ‘доктор’

от **Петър Христов Горанов**

София, 2014



Текстът на дисертацията е обсъден и одобрен от Катедра “Логика, етика и естетика”
/към ФФ на СУ “Св. Кл. Охридски”/ на заседание, проведено на 26. 06. 2014 г.

Защитата на дисертационния труд ще се състои на
в зала № на СУ “Св. Кл. Охридски” пред жури в състав:

проф. дфн Нина Димитрова
проф. дфн Лазар Копринаров
проф. д-р Силвия Минева
проф. д-р Недялка Видева
доц. д-р Мария Шнитер

Дисертационният труд е в обем 289 стр. и се състои от: увод, теоретично въведение, три глави, пространно заключение и библиография. Ходът на текста в отделните глави (във въведението и в заключението също) е разделен от параграфи с поредна номерация. Списъкът на цитираната и използваната литература съдържа над 300 текстови единици на кирилица (бълг. и рус. език), както и 16 заглавия на англ., нем. и фр. език.

Съдържание на Автореферата

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД.....	- 2 -
КРАТКА АНОТАЦИЯ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО.....	- 4 -
I. ПРЕДМЕТ.....	- 4 -
II. МЕТОД.....	- 5 -
III. ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ.....	- 5 -
IV. АКТУАЛНОСТ.....	- 6 -
КОНСПЕКТИВЕН ОБЗОР НА ИЗЛОЖЕНИЕТО.....	- 7 -
I. УВОД.....	- 7 -
II. ВЪВЕДЕНИЕ.....	- 10 -
III. ГЛАВА ПЪРВА.....	- 18 -
IV. ГЛАВА ВТОРА.....	- 22 -
V. ГЛАВА ТРЕТА.....	- 28 -
VI. ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	- 32 -
Приносни МОМЕНТИ В ДИСЕРТАЦИЯТА.....	- 39 -
ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА.....	- 40 -

СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД

УВОДНИ ДУМИ	3
--------------------------	---

ТЕОРЕТИЧНО ВЪВЕДЕНИЕ МИКРО- и МАКРО-

1. Подход.....	14
2. Безкрайност, простряна върху крайност.....	17
3. Номинации.....	20
4. Времево траене на импулса.....	25
5. Научната истина – заболяване на идеологическа почва.....	38
6. Внос на „реалност“.....	43
7. Лекота за световите, тежести за реалността.....	50
8. Морал и гравитация.....	56
9. Разгърнатата чувствителност.....	63
10. Дълбоки вътрешни повърхнини.....	70
<i>БЕЛЕЖКИ КЪМ ВЪВЕДЕНИЕТО</i>	76

ГЛАВА ПЪРВА МАКРОЛОГИЧНИ РАМКИ НА ЛИЧНОСТТА И МИКРОЛОГИЧНО УПОРСТВО НА ЛИЦЕТО

1. Лице и маска: <i>намазване и ферментация</i>	80
2. Концентрационни <i>линии на присъединяване</i> : морализация.....	86
3. Ризомни <i>линии на бягство</i> : стъпки встрани.....	99
4. Игрови <i>линии на приобщаване</i> : нищо за миналото.....	110
<i>БЕЛЕЖКИ КЪМ ПЪРВА ГЛАВА</i>	120

ГЛАВА ВТОРА ЕТИЧЕСКИ ПОГЛЕД КЪМ ЧОВЕШКИТЕ ПРАВА. *НОМО NORMALIS*: ВЪНШНА ГРАНИЦА НА ХАРАКТЕРА

1. Външно/вътрешно.....	123
2. Град/гражданин/култура.....	128
3. Норма/нормативно/нормално.....	133

4. Етика и морал.....	141
5. Морал до право.....	144
6. Право срещу права.....	148
7. Етика или морал.....	153
8. Универсално против глобално.....	157
9. Отстъп: правата → желания.....	164
<i>БЕЛЕЖКИ КЪМ ВТОРА ГЛАВА.....</i>	<i>170</i>

ГЛАВА ТРЕТА
ОБРАЗИ НА ЖЕЛЕНИЕ И ФИГУРИ НА АСКЕЗА.
***НОМО ASCETICUS*: ЯДРО НА ЖЕЛЕНИЯТА**

1. Вход в темата.....	173
2. Чедо Божие.....	176
3. Аскеза и <i>professio</i>	181
4. Игра, еротика и <i>инфантилизъм</i>	186
5. <i>Homo simplex et idiota</i>	191
6. <i>Professio/idiota</i>	197
7. Естина или истина.....	203
8. Етиката → естетика: изход от темата.....	208
<i>БЕЛЕЖКИ КЪМ ТРЕТА ГЛАВА.....</i>	<i>215</i>

ЗАКЛЮЧЕНИЕ:
ЗА ПОДВЕЖДАЩАТА ДЪЛБОЧИНА
НА ДОБРОТО

1. Догматичната предпоставка.....	218
2. Няколко макрологични акорда по <i>класически мотиви</i>	221
3. Няколко добри думи за <i>регреса</i>	234
4. Елементи на доброто в обществото.....	246
5. Моменти на капитализация.....	256
6. Микрологично приплъзване.....	267
<i>БЕЛЕЖКИ КЪМ ЗАКЛЮЧЕНИЕТО.....</i>	<i>275</i>
<i>ЦИТИРАНА И ИЗПОЛЗВАНА</i> <i>ЛИТЕРАТУРА.....</i>	<i>277</i>

КРАТКА АНОТАЦИЯ НА ИЗСЛЕДВАНЕТО

I. ПРЕДМЕТ

Изследването обсъжда преди всичко параметрите на една възможна етика на желанието и микрологично подsigуряващата я субектност, като периферно засяга и предметната област на философията на играта, по-точно на въображението като игрова идеология на образа. Анализират се културно-исторически идентичности в хоризонта на идеологиите от микро-минимизиращ тип – опит за микрология на волята за желане.

В този смисъл е и насочване на етиката към „задължителното“ множествено число за дискурсивните практики, през които става това строителство на микро-идеологии – полето на желанията. Етиката се дефинира като вкусова нагласа на субекта към такива стилове, начини на мислене, манталитети и форми на постъпване, които биват преценявани широко като ‘хубави’. Въведена е аналитична дистанция между ‘хубавото’ и ‘доброто’ през призмата на едно по-тясно разбиране за етика – извън философията на морала. Етика, която не обсъжда лицемерно принципи, и естетика, която не се кълне в изкуството, са обвързвани неразлично една с друга на микроравнище: те, двете, съставляват парадокса на единството (две в едно) при формиране на субектност от късномодерен тип.

И в класическите си, и в постмодерните си версии етическите дискурси тъй или инак са двуделно „направени“ от: а) метафизичен усет за разбиране на „историческите подземия“ на нравите през призмата на техните мотивационни очевидности; и б) типология на повтарящите се действия (постъпки и актове) в поведенческите стратегии на субекта. На макроравнище това става посредством нормативната преса на дълга; на микро – чрез етиката на желанието. За конституиране на микрологичната проблематика, свързана изобщо с *микроидеологиите* (видовете *микро*: *микрофашизми*, *микрототалитаризми*) значим влог има, разбира се, блестящото изследване на Жил Делюз и Феликс Гатари *ХИЛЯДА ПЛОСКОСТИ*: книга, за която самият Фуко казва, че „не е книга, а събитие“.

Ключови термини и понятия: нормативен фетишизъм, идеология–микроидеологии, право–правà, личност–лица; аскеза–желание, морал–етика, подобрене–разхубавяване, ценности–блага–благополучие, етика на субекта и др.

Фигуративни схеми и образи: ‘квантов хуманизъм’; ‘гравитационен морал’; ‘попълзновение на желанията’; ‘логическо упорство’; ‘аскетически инат’; ‘регресивен реверанс’; ‘човешко растение’ и редица др.

II. МЕТОД

Полето на проблемите (в т. ч. и парадоксите), разгледани в текста, дава възможности за прилагане на интердисциплинарни подходи:

- философстващо-екзистенциалистки, културологични, антропологични, както и пътека на следване, която може да се нарече ‘непривилегирована репрезентация’ (иронизъм);
- сравнителен историко-философски и културно-антропологичен анализ на изследваните феномени;
- експериментиране с традиционно реконструктивистката историческа нагласа в по-нестандартен аспект на скоростно интерпретиране (метод на ‘учестената интерпретация’) с помощта на устойчиви културни типове като: *homo normalis*, *homo asceticus*, *homo ludens* и др.
- диахроничен подход-наблюдение към факти от културната история с внимание към детайла и синхронични препратки;

Тъй като в текста е положено изобразително усилие по превръщане на следите/улики в устойчиви „граффери“ (т.е. понятия), то от методологична гледна точка изложението залага на нещо като метод на ‘асоциативното приплъзване’ – по образи от повърхност.

III. ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ

Целите на изследването са преди всичко две – 1/ теоретична (научно-създателна) и 2/ комуникативна (в полето на образите, т.е. образователна). В тази връзка по-конкретните задачи, които се преследват, могат да бъдат структурирани така:

- опит да се преосмислят съществуващи теоретични парадигми в класическото за философската традиция тематизиране на релацията наука *и/или* идеология (етика *и/или* морал, в частност);
- опит за експлициране и реконструиране на разни философско-културологични интерпретации относно връзката на желанието с аскеза;
- засрещане на макро-дискурса на нормативизма със свързаните с него дисциплинарни практики, характерни за морализиращите стратегии на статуквото; още: описание на всекидневните микро-отклонения от нормата като еротична форма на съпротива на характера;
- образователно разширение на културната среда и контекст при конструиране на микронагласи, стъпващи в широката територия на желанието, и рефлексивна готовност за разбиване на клишето;

- вглеждане в текстове от Мишел Фуко, отнасящи се до неговите дискурсивни търсения в областта на сексуалността и техниките на удоволствие, които конституират субектност в западната традиция;
- съвременни проблематизации около структурните ядра ‘лице’, ‘етос’, ‘желание’, свързани с фрагментираните светове на характерите, и изграждащи еротичната организация на Аз-а;
- плоскостно третиране на културните пространства като „потоци от кванти“ и „линии от сегменти“ (Дельоз и Гатари);
- анализ на постмодерното подвизаване на властта, разбирана широко поне в две направления: (1) микрофизика на характера и (2) едра манипулативна идеология на непрекъснатото наблюдение (от медиен тип), осъществено и осъществявано на мрежово равнище в „обществата на контрола“.

IV. АКТУАЛНОСТ

Доколкото лицето и личността, желанието и аскезата, живеенето и стареенето (този учтив евфемизъм на умирането) изграждат екзистентния гръбнак на Аз-а и го „подпхват“ като субект на всяко и всякакво съществуване, дотолкова неговите проблеми са „вечни“ и следователно актуални.

Теми, изглеждащи на пръв поглед лековати и дори несериозни – като тия за желанията на индивида и склонността към микроидеологизиране на всяка практическа дейност – ще придобиват значимост както в нарастващото желание за субектно живеене на все повече човешки същества по света, така и в голямата „нормативна уредба“ на същия този зле отворен и неуютен свят.

Проблематиката на дисертацията – за идеологическата инертност на големи клишета и за идеологическата гъвкавост на малките стъпки напосоки – е подхранвана още и от умората, нещо повече, от омерзението към (нео)либералните схеми на облъчване на „световното цяло“ с миражите на (не)ограничения „свободен пазар“, които водят до унижителна бедност, до повсеместен банков феодализъм с наложен контрол над всички обитаеми пространства, до мащабна финансова криза.

КОНСПЕКТИВЕН ОБЗОР НА ИЗЛОЖЕНИЕТО (Тези и хипотези)

I. **УВОДЪТ** представя в сбита форма „програмната схема“ на задачите, които си поставя изследването като цяло.

Първата задача при определяне предмета на една етика на желанието е тази: изграждане на способности за микро-защита от макро-рамката на реалността. Не само по фройдистки или лаканиански маниер, но и по принцип за величината на реалността можем да съдим пряко от сериозността на мерките при изграждане на системи за защита. Животът на желанието представлява минимална защита от единици-реалност, с които времето оспорва и атакува нашата ин-дивидност (не-делимост).

Едно вторачване в субекта преди още да е избистрило терминологично своя жаргон, вече е разположило системи за наблюдение на субектността върху орбитални станции около столицата на реалността – навред около Аз-а. Поне от Декарт насам философията на Аз-а е необходим предговор към какво ли не философско построение. И не само философско. Ставането/субект изисква време, то е времеемко, а освен това, когато иде реч за субект на желанието в пространствено отношение, той – субектът – проявява интензивно нахалство, доколкото разтяга душата навътре, настройвайки нейната идентичност по повърхността на възприятието (единството на възприятията) и на вкуса (стабилизираните вкусове). Краят на едно желание е белязан от напукването на една повърхност върху равнината на живота.

Желаещият човек събира във времеви единства територии (зони) с постоянна интензивност, а не е интегрален субект, който рационално постановява единството „научно“ – с план в ръка и равномерна мисъл в главата. Субект е *всеки/всички този, който*/които стои зад предприето действие, преднамерена мисъл, фиксиран мотив, изразено желание. С разграничението между дървеното желязо „колективен субект“, видим във феномена на моралното отнасяне, и красноречивата тавтология „индивидуален субект“ се въвежда изобщо и етичeskото, което гравитира около индивида и индивидуалността, за разлика от морала, към който ние сме „зачислени“; пак сме субекти, но не Аз-ови. Като група и каста, народ и нация, та

дори и като общество Аз-ът със съгласие, със сърдечна отдаденост играе ролята на крепостен селянин. Моралът винаги има за *Субект* едно голямо, неумерено и деспотично *Ние*, независимо от бройката на *ние*-то.

Стилът на рефлексивност е наблюдение в кръг (но не кръгова отбрана), при което повествователният маниер залага повече на силата на образа и неговия пренос (метафората), а не толкова на мощта на понятието. Въпросната техника има за очевидна предпоставка схващането за **философията** като Аз-ов опит (дискурсивен и актов) на индивида за идеологическо справяне с микро-кризите на изнамерено субективно съществуване през структурата на заварено обективно ‘себе си’. Като предмет на рефлексивно обикаляне субективното се отнася към субекта напълно обективно, така както очарованието на лицето се отнася към порядъка на лицевостта, ала не към разочароващото понятие за личност. Това незначително уточнение е от съществено значение за целия следващ ход на защитаваните тези и изобщо за духа на изложението. В този смисъл, когато говорим за спекулативен пренос на желанията, иде реч за лицеви парадокси от субектен характер, които могат да се надяват поне на подходящо изместване (преместване) в микрологични картини за свят, без да става въпрос за номиниране на лични проблеми (и драми) от психично естество, с които психологическата наука легитимира себе си в терапевтичната практика.

Усилието на философското действие е насочено към отместване на *сега*-измерението напред във времето на екзистирация *в момента* субект; в пределния си смисъл на радикална рефлексивност философията е форма на микрологично увеличение на съществуването чрез механизмите на „разширено мислене“. Задача на философията е още да се увеличи делът на съществуването в тесните рамки на всеки – без изключение – обикновен живот, който пъпли околоръст.

Традиционната философска нагласа конструира класически затворен свят, осяян с метафизични сгради. В своята историческа цялост и историографска пълнота те представляват, така да се каже, сградният фонд на философията. Философстването е дегустация на метафизична плътност в поредица от рефлексивни актове, придаващи на действителността картинен чар. В тесния си Аз-ов смисъл философията е микроидеологическо подвизаване на широко интерпретирано ‘себе си’ в метафизичните измерения на опита. Чукът в ръката на

Ницше (*Как се философства с чук в ръка*) е играчка-разрушител, демонстрираща възможностите на едно осиротяло мислене: останало самичко, то оспорва натъжено легитимността на всяко метафизично наследство, създадено с любов от обективиращи родители-авторитети. Тая метафизична тъга се компенсира с неистов глад за декомпозиране и деконструиране на съградените с архитектурно и инженерно усърдие катедрални системи на разума.

В двете направления обаче: и в класическото – на заключената метафизична сграда, и в (пост)модерното – на несекващия травматичен опит, обсебен от спривавата стихия на есето, философията така или иначе си остава подривна, недоверчива, подозрителна към наличния свят, към установената и възпроизвеждана с усилието на навика и традицията нормативна наредба на света. Т.е. съществуващото положение (убеждение и предубеждение, манталитет и нагласа, съюз и организация) при никакви обстоятелства не може безрезервно да бъде поддържано като траен позитив.

Тежкият тържествен дискурс, въплътен в завършената строгост на научното *знание* описва преди всичко и само *реалността* (в случай, че такава съществува) на макро-равнище. Знанието следователно има пряко отношение към реалността, а не към *мисленето*, доколкото то обгрижва преди всичко *света*, безкрайно разпадащ се на неизчислимо множество светове – в зависимост от разфасовката на светлинните източници. Те частично осветяват световия поток по оплоскостени или нагънати повърхности, които съществуват със сигурност и за знанието, и за въображението, без значение. В светлинната игра на времевия поток мисленето със своите езикови производни (думи, образи, сюжети) представлява най-прякото доказателство, че светът/световете съществуват на микро-равнище.

Данните на опита, комбинирани в наложената „отвън“ цялост, съставят спасителния социален пояс на знанието. Знанията ни приобщават трайно към общо-утвърдителна наредба, съдържаща най-важните клишета на културния контекст, мислите – събрани за кратко във фокуса на рефлексията – ни лекуват от клишетата случайно и с лекота. Същата онази летлива лекота, с помощта на която мисленето се издига до хоризонта на идеите: асоциациите, метафорите и изобщо надскачащите света представи. Последните на свой ред образуват обръчи (идеологеми) около нещата, около предметите, предпазвайки ги от разсипване – както обръчите, които

продължават да държат бурето цяло, след като се е разсърнало и сякаш излязло от употреба, докато не бъде закиснато отново.

Философстващите практики на микрологичния разум идеологически поддържат трансцендирането – отвъд купестата облачност на всекидневието – и подхранват надеждата, че нещата и мислите, картините и понятията, образите и думите, актовете и изреченията няма да се похабят нахалост, да изтекат безславно в канализационната шахта на неререфлексивния, на не-Азовия околени свят. Тази надежда е плаха, но за Аз-а това е без значение.

II. Поради твърде широкия тематичен диапазон на **ВЪВЕДЕНИЕТО** презентиранието му тук е силно редуцирано.

Преследваната от начало до край хипотеза е: неумерено (но и систематично) лого-тетично надценяване на микро-то, микронността и минимизацията във всички феномени, до които съзерцанието и идеологическата активност на субекта се докосват с решаващата роля на симпатията.

Упоритият навик за издребняване на едро притежава *две страни*:

(1) *воля за минимизиране* и (2) *склонност към оплоскостяване*.

Волята за минимизиране при последователно прилагане върху всичко, което изглежда незаслужено голямо, води до основателен минимализъм на онези форми (*ейдоси*), съхраняващи живеенето в кадъра на детайла, в незначителните подробности. На *тях* се пада грижата да предпазват идеята за живота от постоянното присъствие на „големия“ живот, както и от натрапчивите „легитимни“ форми на големия смисъл. Ценностите освен всичко друго могат да бъдат разглеждани – от гледна точка на етическия минимализъм – като срамежливи гиганти, захранващи с идеологически ресурс богатата и пътищата на техния добив. Фаворизираната в Баденската школа на неокантианството тема за отнасянето на ценностите/стойностите (*die Werte*) към богатата (*die Güter*) е зададена не толкова умозрително, колкото реалистично, защото „благата и оценките не са ценности сами по себе си, те представляват съединение на ценностите с действителността“ (Рикерт).

Типологично близка до нас взаимовръзката ценност/благо силно наподобява хронологично отдалечената дистинкция идея/ейдос, характерна за Платон–

Аристотел. Идеите са гарант за съществуването на който и да е списък с всевъзможни налични неща от възможна реалност – мислена или измислена. Принципният идеализъм е не просто ядро на мирогледа (банална и скучна истина), а се намира в моторния център на възприятието за действителност и на желанието за свят. Идеологията като ежедневие на идеализма е заета обстойно и последователно с това да надценява съществуващи неща, които виреят на светлина под някаква идея в безкрайното поле на отделно взет зрителен хоризонт. Идеологиите и особено микро-идеологиите са всекидневни едноактни прояви на идеализъм, чиято основна задача е текуща: да изготвят регистри само на такива неща – еднократни и многократни, мигови и протяжни, – които към моментите на регистрация съществуват в обиколките на желанията по повърхността на сферите на живота.

Както е добре известно, кръстник на идеологията е Дестю дьо Траси, който въвежда *термина* в оборот в самия край на XVIII век. Под ‘идеология’ започва да се разбира изследване и систематичен опис на идеите върху сенсуалистична основа (Лок, Кондияк), което явно свидетелства за картинния контекст на поява на термина, запазен във всички сетнешни употреби. В рожденото си лоно идеологията е зачената като поредица от идеи (картини), набрани последователно; идеологията свързва идеите по степен на „непосредствена“ общност – такава, която може да бъде възприета по възможност „едноактно“ в светогледния театър на възприятието. Още по-точно: тя довежда до желан край реденето на пасианс от ейдоси в нагледа, подреждане на картините с една лого-тетична страст, а не просто с логическа последователност. Логиката е само изострен случай на перцептивно разстройство, сиреч техническо „заболяване“ на логоса. Идеологията е нещо много повече, много по-широко и много по-основно; тя е зоологическа особеност на организма, кодирана в „дълбочината“ на неговата жизнена среда.

От гледна точка на *макро*-то идеологията задължително е инертна, изоставаща, тромава – и то заради уклона към изчерпателност, към съгласувана завършеност на представите. Обратно на това, гледната точка на *микро*-то подсигурава идеологически отделното частно Аз с динамична защита срещу втвърдяването му в твърди принципи и убеждения с изключително спорна реалност. Самият принцип на *реалността* обаче е спорен и в някакъв смисъл недосегаем; сигурна, обозрима и

досегаема е нашата променлива представа за *свят*. Ние населяваме светове, които не толкова ни осигуряват достъп до реалност с безспорно неясен статут и спорно съществуване (корпускуларно-вълновият дуализъм в квантовата теория), колкото ни отделят защитно от въпросната „реалност“, плашеща с единственото число на своята истина.

Двете краища на ветрилото:

- (1) макроидеологията, от една страна, която собствено в традицията, идеща от Маркс през Манхайм до критическата теория, се разбира като афирмативна схема на „лъжливото съзнание“, ужким идеология в собствения смисъл на думата, и
- (2) микроидеологията, от друга страна, която осветява тактиките на оцеляване, на психологическа гъвкавост на съзнанието на субекта във всички актове на неговото преместване – в културното пространство и в историческото време.

Микротеорията, схващана като микроидеология на желанието, е пространствена, топографска характеристика на времето, през което желанието и в частност харесването пълзи от едно място на друго – по „метода“ симпатия по съседство. Съвсем последователната и завършваща фазите на желание микрология на човешката активност следва да наречем ‘етика’. Микросвободата е летлива характеристика на волята да се прескача на моменти през две „реалности“ със спорен характер – историческата необходимост на миналото и прогнозируемата версия за очаквано бъдеще. Бъдещето непринадлежимо отстои и следователно не бива да бъде очаквано. Единствената безспорна микрологична активност се състои в стъпково преместване/изместване на настоящето *напред* – неумерено големите и нахални макротеоретични дискурси го назовават *бъдеще*, което в сантиментален план плахо се усмихва като надежда. Така разбраната микросвобода освен всичко друго осъществява и защита от илюзията, че освобождението е предстоящо и може скоро да бъде постигнато. Свободата е процеп в ключалката без патрон. Тя е намерена пролука в твърдите нормативни системи, конституиращи свят чрез властта на образаца/правило и на авторитета/деспот.

Макротеорията представлява авторитетна и авторитарна форма на дискурса изобщо, независимо от методичната прецизност и стриктно следваните процедури. Дефанзивната микроисторическа задача е насочена към това да се минимизират дяловете на участие – в идеологията на развитието – на макроисторическият

дискурс с неговото внимание към „обективната действителност“, към „обективните категории“ и изобщо към обективната валидност на „формите на живот“.

Големият проблем на генерализиращото знание, което макродискурсът излъчва, е, че осъществява двоен контрол върху желанията на субекта:

- (1) върху миналото, от което субектът трябва да се привиди като произлязъл; и
- (2) върху настоящето, което бива пресирано от миналото като травматичен спомен.

Тоест макроисторическият дискурс, независимо от посоките, в които шета, има този ефект, че представя травматата като ценност и миналото като поучителен пример. От микроисторическа гледна точка въпросният ефект без съмнение е дефект.

Определение: воля, застанала встрани от упорството на дълга и лишена от преобразувателна агресия, се нарича желание. Волята за желание не е тавтология, тя а необходима тавтология, доколкото желанието цитира склонението на вкуса, а волята – идеологическата решимост на субекта.

Желанието представлява смирение на волята (на волята за живот/Смисъл или на волята за власт/Мощ) в пределите на копнежа, на частния неисторически интерес към това животът, съществуващото изобщо, да не бъде принудително подобряван, а разхубавяван в поносими размери. Желанието в широк смисъл е детериториализирана по подходящ начин воля – с оглед на нейната податливост към локализиращи процедури по разхубавяване. Лишена от упорството и от крайностите на дължимото поведение, волята за желание също е насочена към универсализиране, което се осъществява по метода на интерференцията – чрез наслагване на образи, силуети, контури, в по-общия случай – на повърхности, образувачи нова, по-голяма от предишната, но все пак съвместно поносима реалност на опита. Сигурен критерий за етическа хубост на волята за желание е способността тя да се разширява приемливо за неограничен брой участници в интерферентен дискурс. От етимологична гледна точка границата между морал и етика е, разбира се, условна (дори фиктивна), но и достатъчно ясна, когато се прокара решително. Разликата е в режима на буквите: Доброто – с главна, хубавото – с малка.

Според един от корифеите на квантовата механика Вернер Хайзенберг теоретикът-физик има по-скоро работа с *идеи*, отколкото с техните материални носители – факт, с който той е принуден първо безусловно да се съгласи, а после да се опита да разбере защо това е така. Дори в *науките* за природата, в *природознанието* (или неточно казано „точните науки“) положението на наблюдателя в процеса на измерване е част от структурата на експеримента – обстоятелство, което изцяло важи за квантовата, за разлика от Нютоновата механика. Изправени сме пред ситуация, в която изследователят внася себе си в самата реалност, т.е. идеологически раздвижва реалността сама по себе си чрез понятия от вероятно естество. Макар да изглежда прибързано и лесно, заключението е, че сама по себе си реалността не съществува. Ако изобщо нещо/някакво от *неАз*-ово естество (с *несебе*-сен характер) съществува, то е благодарение на друго себе си, което идеологически го раздвижва чрез палитра от образи или система от понятия.

Защо *реалността* тежи? Поради голямот, самот и всеобхватност, поради притегателната сила и чар на абсолютното. Реалността тежи, защото е една-едничка.

В значителна степен *тя* е успешен продукт на тоталитарни импулси, присъщи на страстта да се максимизира съществуващото в макроидеологически композиции, в „научни“ жанрове на абсолютизираща дискурсивна практика. Реалността е страничен резултат от последователната линия на поведение на волята за дискурс, охранваща учения с честолюбие, а науката с предмет. Макар и *много* – в зависимост от предметните полета, които разкопават – научните дисциплини все пак имат съзнанието за контакт със самата действителност: с *единствената*, с истинската реалност. На езика, на който реалността „говори“ (езика на науката), е записан тоталитарният пътеводител на човечеството, доколкото последното все още е останало като терминологично обозначаване на понятието за единство. Науката е скрита легитимация на „фашизма“ в езика, през който понятията си „разменят“ истини за нещата (кавичките не спасяват положението); тя представлява класически рецидив на съзнанието за абсолютност и монолитност, за моногамен монопол на реалността върху появяващите се микро-светове на картата на желанията.

У човека без-смъртна се оказва единствено микро-идеологическата активност. Идеологическата гъвкавост на мотива е постоянното и неунищожимо доказателство за съществуване по силата на желанието. Макро-идеологически съществуването на човешко множество (общност/общество) се поддържа с употреба на легитимна сила. Голямото завоевание на мисленето на Макс Вебер при осветляването на типовете господство (Herrschaft) се състои в това, че разкрива – така да се каже – „героическия стоицизъм“ на подчинението, доколкото всяко „истинско отношение на господство включва определен минимум от *желание* за подчинение, следователно *интерес* от подчинението“. Възможността обаче да се упражнява конкретно властта (Macht) дължи ефективността си на това, че поддържа идеологически настоящето със сила: легитимното насилие се причинява от „добрата“ власт, нелегитимното – от лошата. Тоест силата на властта се крепи до голяма степен на идеологическата гъвкавост, с която тя мотивира и упражнява насилието. По тази причина всяка власт не просто търпи упадък, а дължи слизване – неритуално, неманифестирано и непомпозно. Онова, което не слиза, което не упада, което не запада в човешкото същество, в човешката растителност е микроидеологизиращата способност на волята непрекъснато да образува и преобразува желания. В микро-плана на живота, на равнището на микроживеенето човек съществува без прекъсване, защото не спира да микроидеологизира, не престава да желае.

Моралът като координатна система на „облечените“ с културни блага тела и грижата те да бъдат оставени в покой по отношение на ценностите, т.е. да ги следват равномерно и праволинейно, изпълнява функциите на гравитационно поле, което изкривява с различна интензивност по места културно-историческия хронотоп, интерпретиран в термините на големия времеви хоризонт и на високия целеполагащ смисъл. Онова, с което общата теория на относителността остава трайно в познанието и продължава мощно да го облъчва, е разбирането на Айнщайн за гравитацията, което съществено коригира представата на Нютон в класическата механика. Гравитацията, гравитационното изкривяване на пространството около мощни светлинни източници или планетарни обекти, изобщо гравитационното усукване на полето ще използваме и като теоретичен модел на обяснение в етиката на характера.

Основните значения на латинското *gravitas* са: *тежест*, строгост, суровост, сериозност, както и бременност (което си е тежест от всяка гл. точка). В индивидуално етически план тежестта, по-точно тежките елементи (на душата) съзидат сградата на характера, под покрива на която едно или друго свойство (напр. любопитство) се над-ценява неимоверно като нравствена добродетел (напр. интелектуална честност) – благодарение на относителната тежест и дял на това свойство в общата инфраструктура на колективен етос. Тъй или инак манталитетното могъщество/власт държи в ръце огромна част от своите притежания/завоевания благодарение на ефекта на безотказно привличане.

Търсенето на *лек характер* прилича на издирването на квадратура на кръг, защото „естествената“ нагласа на всеки характер, разпънат в социална координатна система, е да бъде необходимо тежък.

Най-малкото заради това, защото подsigурява с добродетели тежкия труд, който е толкова необходим, колкото и нежелан. Тежестта, придаването на тежест в хоризонтален план, е жизненоважно позициониране на характера в социалното поле. Но не само, вертикалната идентичност по религиозна принадлежност, тежката аскетична вяра с необходимост насочва към „творене“ на живот, чиито центрове са трансцендентни, разположени отвъд хоризонта на живеене. Човешкият организъм, човешкото същество като растение е изкривено от взаимодействието на две гравитационни полета – социално и религиозно. Постоянната двойна изкривеност на човешкото растение му позволява да износва добродетелите на характера чрез трайно (във времето) придаване на тежести и легитимна изгърбеност в социо-пространството. Добродетелен е този характер, който е в състояние да понася повече тежести, да тежи и да се задържа стабилно върху повърхността на живота. С ‘добродетел’ измерваме коефициента на постоянство при носенето на тежести: тежкия труд, неуморната работа, непрекъснатата грижа и вечно предстоящите задачи, с които човешката единица реагира на социалното изкривяване. Този коефициент на постоянство обяснява фигуративната изгърбеност при гравитационното усукване на полето *през* тялото на индивида.

Изопната и прегъната, фигурата на монаха отшелник, на неприсъстващия в света аскет е един етически парадокс. Неговата парадоксалност се състои в това:

като че ли той привлича, а същевременно отсъства в тъканта на света. Парадоксът се заплаща с пословично обективно лицемерие, на което подлежим всички ние в моралното изкривяване на социалното пространство, изпитвайки възхищение и чувство за преклонение, без обаче да го следваме като линия на поведение, защото това привличане не е от този свят и не обслужва стандартни модели на благополучие, към което гравитационните сили на полето насочват. В своя задкулисен смисъл и в явната си реализация моралът гравитационно обслужва техники на придобиване, колкото и висок да ни го представят неговите теоретични застъпници.

Хюмовата специфика при третиране на доброто (добродетелта) акцентира върху чувството, а не върху принципа. Доброто е удоволствие, но *особено* удоволствие: дълго, продължително, устойчиво чувство за удоволствие, като особеността на това удоволствие се състои в неговата без-интересност, незаинтересованост. Добродетелта прилича на порока по това, че и двете представляват удължена чувствителност, само че добродетелта удължава удоволствието извън интереса, а порокът удължава болката (неудоволствието) пак вън от пределите на интереса. Така че моралът като интерференция на чувства – позитивни и негативни – представлява устойчиво развитие на чувствителност, която презумпцията на завършения характер обозначава терминологично в първия случай (позитивно) като добродетел, във втория случай (негативно) като порок.

Моралът представлява благодарно *разгръщане на чувствителност* по места, върху които удоволствието инерционно се възобновява.

За изпитването на радост е важно да се излезе на повърхността, да се върви отгоре. Моето-мен отгоре да подиша най-сетне чист въздух. Моето съществуване си остава само мое; докато съществувам, съм спасен, а след като престана да съществувам, спасението престава да е необходимо. Въпросът е как истински моето да се научи да изплува отгоре, а не непрестанно да дълбае надолу. Дълбочината отлага радостта. Но тя е историческа константа, която инспектира тежката продукция на характера в отдела за необходими добродетели и носи отговорност за производството на живот, сладките тежести на който предпазват от лекото на смъртта.

III. ГЛАВА ПЪРВА е посветена на взаимоотносянето личност–лице по модела на макрологичното стабилизиране и микрологичната подвижност на човешкото присъствие в редовете на света. Изложението по предмета е доминирано от едно статично, съзерцателно обсъждане на исторически неравномерния процес – провокиран от Разума, – който има за цел „поправянето“ на човека чрез третирането му с „личност“. Личността е резултат от историческа ферментация на лицето в неговата крайна фаза, ако, разбира се, изобщо става въпрос за успешно проведена телеология на развитието в сянката на „истината“. Текстът си поставя задачата да покаже редица ефекти на крайностяване както от теоретичен порядък, така и от сферата на порядъчното всекидневие, до които последователният дискурс за личността неминуемо води.

В сбита форма концепцията гласи: като структурна организация на човешката същественост – от историческото минало на героя до повсеместното настояще на публичния хабитус – личността реализира най-вече потенциала на заложения *микро-фашизъм* в съществуването на всеки индивид, лице, характер. В моралните предели на „себе си“ личността се обогатява, натрупвайки задължения на дребно и капитализирайки дълг на едро. В гледната точка на ‘обществото’ човекът представлява такава дисциплинарна наредба на лицето, което спорният реализъм на ‘личността’ безспорно и прогресивно надценява.

По определение човек е несамодостатъчно същество, страдащо от *хронични дефицити*, два от които основни: (1) дефицит за текущо общуване и (2) дефицит за стратегическо оцелостяване.

Пред очите на другите Аз-ове, в конформистката проза на жизнената си пътека Аз-ът демонстрира своите достатъчни тежести (достоинства от залежи на характера) на езика на *добродетелите*, за да му бъдат признати, като същевременно крие – къде умело, къде не толкова – своите недостатъци, да не би другите да ги разпознаят като *пороци*. Здравето на индивида зависи, освен от обмяната на маски в частния живот, още и от борбата на маските едни над други за временно надмощие в редиците на обществото. В дестилиран вид под формата на концентрат, извлечен от процеса на обмяна на роли, обществото като цяло представлява театрален

спектакъл: лицемерно надценена общност; игра (фалшива или не) по заместване на селото с град, на тялото с лице, на лицето с личност.

Как става така, че толкова съществено плоско образование като лицето – чрез посредничеството на ококорената върху него гипсова отливка-маска – придобива напрегнато достойнство и вътрешна завършеност в измамната дълбочина на нещо изумително абстрактно и без-образно, каквото е т. нар. ‘личност’?

Тезис 1 – предварителен: Личността представлява *сух дестилат*. Тя е продуктив извлек от систематично историческо изсушаване на човешкото лице при театрализираното повдигане на последното в различни дискурсивни режими на слухтене и огласяване на важни за съответен исторически контекст истини.

Лицето, погледнато отблизо в едър план, не е нищо повече от сравнително устойчиво единение на линии, в които си дават среща краищата на различни плоскости върху горната насечена местност на тялото. Лицето „се образува“ в резултат на детериториализация на муцуната, мордата, и със самото това задава временна цялост върху тялото на един индивид, възнасяйки горната предна част на главата като доминантна в конфигурацията от повърхности. „Линиите от сегменти“, които очертават въпросните повърхности, в рамките на обикновения език носят всички белези на антропологични клишета: *черта* на характер, *овал* на лице, *гръбнак* на достойнство, благородна *осанка*, гледаща напред и нагоре *горд-ост* на *гръд-та...* и множество други. Както тялото е разгънат и надиплен символ на индивидуалната повърхнина, така и лицето в някакъв смисъл е свита реализация, едноактно разгъване „вътрешностите“ на душата навън. Лицето и тялото си приличат по това, но само по това, че са външна организация на вътрешности: органи и системи, ценности и стандарти, душа и дух.

Историческото производство на личността като най-високото богозащитно убежище за пребиваване е задължено поне на *две* изходни предпоставки:

(1) ‘неслято равенство’ на същност със съществуване; и (2) ‘неразделно единство’ на тяло със душа (характер), на знание със съ-знание (съвест).

Строго погледнато, ако изобщо допуснем „доказателство“ за съществуване на личност, то едва ли може да бъде друго освен теологично, предмет на богословска

спекулация. Главното следствие за човешкия индивид – в съществено отличие от божествената персона – е, че този ин-дивид е неделимо единство, доминирано от не-мощ. Даже да се окаже, че Аз-ът „разполага“ с личност, то тя пребивава в състояние на немощ. Личността като божествен прерогатив е мощ, а следствието от горните предпоставки е, че човек просто няма личност – освен в случаите, когато лицето е доминирано от мощ. Личността като човешка „мощ“ е уморителна тавтология на наличното битие; нещо повече, еманципиране на наличното от лицевото разнообразие на света във физиогномична извадка с дидактичен, назидателен характер.

Тезис 2 – окончателен: Последователното ценностно присъствие в света е възможно единствено като *онтологичен тоталитет*. Видовете *тоталитаризми* (в т. ч.: *авторитаризми*) с цялата система за засипване с власт (в т. ч.: подреждащата демократична власт на нормата) и политическите практики, които исторически ги играят, имат косвено отношение към тази онтология.

Личността е голямата обществена нужда на отговорния човек, който отговаря – пред какво? Пред заръката на предците, пред историята, пред публиката. Личността е онази постоянна тежест на онтологичния тоталитет, държаща човешката фигура в полето на културата заземена, изправена и будна. Тя е *отговорната* инстанция в човешката природа, независимо дали я питат. Личността не формира, а рамкира човека, обрамчва го, затваря формата (лице) в публична среда. Личността и обществото са двата крайни термина, които окръглят рамката на модерните макрологии (макро-идеологии) за гражданина и света, за човешкото назначение и прогрес. Лице-мерното макро-идеологическо подвизаване в големия отворен свят в основни линии се реализира от обществената употреба на характера, който при това изпитва тормоз под чехъла на личността.

В Кантовата традиция личността има за верен съучастник в човешкото строителство *автономията на волята* (високопарен начин да се изразим за субекта на категоричния императив), а не хетерономното човешко същество, което разиграва желанията на лицето в актуална безкрайност. В маскарада на всекидневието категоричният императив играе с Разум ролята на априорно

отмъщение за липсата на святост в света; щедра метафизична компенсация за дефицитите, с които са богати многобройните хипотетични императиви на желанието и интереса. Или: от лицето чрез морализация получаваме личност. Грамадната трудност се състои в това, от личността чрез естетизация да се обърнем към лицето.

Менливият образ на очарованието от лицето, свързан с феномена ‘непостоянна младост’, фактически посочва невъзможността на тялото и означаващото го лице да запазят благоразположението на времето като константна величина. Тъкмо в тази ниша действието на личността се опитва с целия си агентурен апарат – съвест, вина, категоричен императив – да направи лицето отговорно, да го прибере при себе си, при неговата истина, при неговата вечност, да осуети суетното старание на полагащия усилия за собственото си разхубавяване индивид. Такъв е смисълът на движението от лице към личност; посоката на узряването, прогресът на зрелостта. Обратният процес: движението от личност към лице е постмодерен разказ, който се надява да смекчи репресивния импулс на Просвещението да поправя, облагородява и морализира. Завидното майсторство на модерността се състои в бясно множение на нормативни дискурси с приложен характер, в гледната точка на които структурното заместване на човека с личност едва ли не навсякъде, където човешкото присъства, си е съвсем в реда на нещата. В качеството ѝ на прогрес хуманизацията също се нуждае от патерици.

Обобщение: Личността е лицемерието на лицето, обърнато нагоре към вечността на небето, но и насочено напред към публиката в залата; лице, което иска да изкара целия ресурс на „вътрешния човек“ за по-сигурно навън в обществото; да се види като важен, като много важен и даже като *VIP*, чиято публична „отвореност“ наднича от екрана на телевизора.

За личността може да се каже, че тя е *VIP*-ът на лицето, неговото заключено добро. На макроидеологично равнище личността, съвестта и дългът влизат в прегръдката на „вечния огън“ с постоянна публична доставка на гориво, защото са вечни в буквален смисъл; сиреч готови, завършени, свършени. Да кажем за някого, че е достатъчно зрял и солиден, това означава срамежливо и възпитано да отроним добра дума за благороден старец. Краткото очарование от ококорените очи,

продължилата меланхолия, заплашваща да хлътне дълбоко в дупката на депресията, са състояния, лица и гримаси, с които ние често изпращаме от сърце уважението на кино, така както дискретно се изпраща да си играе навън досадливо дете, правещо на възрастните основателна забележка, неподходяща за възрастта му.

Личността е валидният център на западния човек, около който кръжи достойно както категоричният императив, така и световноисторическото лицемерие на обществата, заети с неговото поддържане. Сигурна причина за това е постоянният режим на включеност, по който нормативно конституираните и „признати на вяра“ за модел общества работят и пъшкат. Мислители от ръста на Делюз и Гатари наричат въпросните общества *едипови*, защото спестяват и отлагат страданието чрез разширяващо се производство на комплекси. Потулването на пътищата за изразходване на желанието става посредством: завишаване нивото на Аз-а в личност и запушване на отворищата в *ТбО* – голямото, тромаво и неорганично *Тяло без Органи* на обществото, което отдавна за своето „успешно“ функциониране и ремонт разчита повече от всичко на социологическия разум.

IV. В обхвата на **ГЛАВА ВТОРА** влиза описанието на *HOMO NORMALIS* – като културно-характеристичен типаж – с помощта на няколко „опозитни“ двойки: външно/вътрешно, право/морал, норма/нормално, права/желания.

Предикацията ‘външна’ е емблематична и определяща далеч не само за нормативната рамка на правото. Освен че се разпростират навън в абстрактно сглобеното от принципи пространство на свободата (на личността), правата „навътре“ – в пределите на самия индивид – са външни определители на потоци (влечения, мотиви, интереси), идещи от страна на лицето, а не на личността. Възможностите на правата да определят и да ограничават опират дотам и дотолкова, доколкото поддържат в изправен стоеж някакъв *свод от желания*. В своя нормален, естествен наклон желанията следват плътно съществуването на индивида в ликвидното пространство на текущия опит и се намират в свит (нагънато-сгънат) вид именно там – *във* организма на индивида и *във* лицето на личността. Човешките права разгъват и разповиват желания, които са откриваеми във волевото ядро на характера и са свързани с изпитването на *плюсови* усещания. Например тръпката на доволство, обхващаща всеки човек, от бавно проникващата топлина в студените

крайници на тялото, дълбоко се родее с *усещането за радост*, т.е. с желанието животът да продължава. Правото на живот е универсално без уговорки, просто защото изправя (в изричен текст) форми на желанието за живот, което обвързва пряко съществуването с изпитването на единици-доволство: независимо от броя, цената и качеството на „единиците“, важното е те да бъдат включени нелицемерно в кръговете на усетена радост.

Друго важно условие – за това едно желание да бъде изправено в право – е изпитването на радост от един носител (на желанието) да не предполага изпитване на болка/страдание у друг. Следователно не може да бъде мислено дори като курioз някакво „право на страдание“, към което човек да посегне с желание навън – в кошницата с човешки права. Страданието, разбира се, може да осмисли стойността на цял един човешки живот – отвътре – в случай обаче, че отново радостта, а не нещо друго, бива подложена на мъчителни процедури по стратегическо отместване напред във времето през хоризонта на бъдещето; или още по-нататък в „края на времената“ – перспективата на спасението. Защо не, ако агентът (субектът на желание) е решен да не приема и да не поддържа констелацията от времевите моменти на сега-измерението за нищо на света. Както се казва: в землището на страданието желанието не говори, а правото мълчи.

Терминологичната редица *здраве-болест-патология* оформя едно гнездо от значения по отношение на нормативен контекст, крайно неустойчив и зает с това, неврастенично да подобрява регулациите и кодексите в среда, лишена от сигурни индикации на спокойствието (*здравето*) на Аз-а, от което е съставено ядрото на всеки жизнен свят. Нормата (правият ъгъл) и любовта (споделеното равновесие на душите), колкото и да са раздалечени емоционално и концептуално, са разположени в миража на една желана представа от стабилизирани показатели за здраве, при които състоянието (статусът) е изведено в доминиращо предимство над и пред процеса (прехода, ставането). Доколкото можем, разбира се, да отделим статичността от процесуалността като две (не)подвижни идеалии.

Проблемът за социализацията, за социалния човек предстои не толкова на макро-равнище по пътищата на големия бял свят и на институционалната умора, а по пътеките на един по-траен усет за вътрешно *благополучие*, споделено по линиите на съседство. Непознатият, завареният, случайният съсед е минималната

фигуративна очевидност на гражданина, която задава мисленето встрани (етиката на гражданина и гражданската култура). „Гражданството“ е причина за (само)развитие в случай, че в основата на неговите *фигуративни единици* (сумата от *съседите* на света) е положен мотивът за разширяване на благополучието в обозримо пространство-време. Всеки друг случай на употреба на гражданите за структурно „подобряване“ на света си е чиста проба историческо нахалство.

Нормата е валидното правило, подведено под отговорност от едно *разумно основание* (внушителна и претенциозна тавтология), което философската класика нарича категоричен императив – *дълг*, изискуема представа и поведение на някаква форма на човек. За Запада „универсалната“ форма на човек носи името ‘личност’, тя обаче не е универсална – за света. С някои уговорки, разбира се, универсалността на формата за съблюдаване на правилния живот, тръгвайки от правилата за порядъчно движение на душата (добродетелите) стига до частта физиология на организма (здравето). „Обществената природа“ на човека си позволява да присламчва към себе си дори физическото здраве: полегато и равномерно стечение на обстоятелства (органи, тъкани, течности) в един организъм, което подсигурава индивида със задължителното за живеенето непосредствено усещане за благо при минимален разход на енергия. Определението, макар и леко разточително, дава ясна представа за т. нар. хомеостаза – равновесие с параметрите на средата.

Формите на рационализиране на хомео-стазата (равно-стоенето), или на подобаващото приличие в поведението, храненето, лечението и т. н., вече ни препращат към всекидневните пространства на дължимото – общественото одобрение, назначената диета, лекарствената рецепта. От по-широко, еротизиращо тълкуване се нуждаят не само понятията *тяло*, *болест*, *здраве*, но и целият концептуален кръг *норма/нормално*. Обикновено нормата е разположена централно, в контекстуалното ядро на издребняваща прескриптивистка теория, или, още по-точно: в руслото на скрупулозна и ортодоксална идеология на *дълга*. Накъдето и да се обърнем, дългът ни гледа, подобно на двуликия Янус, страж на всеки вход и изход, двойно обърнат: към частното благополучие, където нормата се минимизира от желанието, и към „благо на обществото“, в което нормата е голямата, много по-голямата сестра на желанието.

Изключително разнообразен арсенал от символни средства вероятно стои в ядрото на всеки новообразуван импулсен идеализъм на желанието, който – дори когато доминира *образно* – е съчетан по правило с нормативния *знаков* реализъм на забраната. И желанието, и възпиращата го норма са безкомпромисни. Колкото по-устойчив е идеализмът на желанието, толкова по-временен е реализмът на санкцията; и обратно: силовото разширяване на реализма по зони става за сметка на изтласкани желания. В най-добрия случай зрелият реализъм на Аз-а изнася големи пластове романтизъм вън от състава на т. нар. личност. Честотата на употреба (дискурсивна и актова) на клишето за порасалия и предвидим човек ни кара да проумяваме с растяща несигурност, че каквато и да е човешката природа/порода, ако я подложим на методично третиране с ‘подходящата’ (да се чете: ‘западната’) култура, процесът става необратим: довчерашното лице се събужда на сутринта без пижама – направо в костюм, както подобава на завършена личност.

Реалните усилия – според мащаба на конципиране у терапевтичното съзнание – би следвало да се съсредоточат в опитите за поддържане на здраве по линия на желанието в средни и малко над средни стойности. Рационалното израстване на субекта в реалистична организация на Аз-а е свързано малко или много с еротична стабилизация на инфантилните желания, умението те да се консолидират темпорално в сегашното времево измерение на същия субект. Следователно няма начин фантазменото пърхане на желанията около елементарни форми на минимален идеализъм да се обяви с лекота за детско заболяване на ероса. Нашето здраве зависи от постоянството на тази „болест“.

Най-голямото завоевание на ероса се състои в това, че той повтаря многократно света – до втръсване; без да го променя – дори на йота.

Моралът – на нормата, правото – на закона. Твърдата характеристика – норма и закон, на двата феномена – морал и право, ни дава смислено обяснение дори на езиково равнище за употребата на единственото число в граматическо отношение – моралът, правото. Правото представлява предохранителна бариера срещу лошото разпространение на морала надолу (двойното – че и повече – дъно на мотивацията), негов екзистенц-минимум; но вярно също е и обратното – моралът като консервиран навик за дългосрочна употреба е долната граница на правото, на нормативния ред,

на изричната буквена регламентация, отвъд която социалната подредба се топи като леден гигант сред пустиня. Без минимална свръх-детерминация, без радикален социален минимализъм на нормативното действие културата се разсипва върху почвата на естеството. Индивидуалните свободи говорят езика на човешките права, за да може юридическото лице да кима одобрително.

Очакванията към правото в единствено число е, че ако не друго, а друго няма, то ще легализира Свободата с главна буква. Можем да наречем формулата, свързваща единственото число с главната буква, юридически парадокс на свободата.

Отговорът на въпроса „Защо би трябвало да съм морален?“ е прозаичен: от съображения за *сигурност*. Моралът, по-точно моралността е най-добрата застрахователна система на индивида, която гарантира неприкосновеност във вътрешните дела на душата. Моралните системи, конструирани върху принципи, са застрахователни компании, издаващи полици, които „гарантират“ осребряването на душата (а не нейното оперяване) в бъдеще – със справедлив живот, със заслужено щастие. Сметката на моралния агент от морала е да изготви надеждна осигуровка за душата в обозримо бъдеще, за разлика от вярата, където сметката „се изплаща“ в необозримо бъдеще. Правото е нормативен дискурс, който с пропозиционална яснота преутвърждава дълга в членове и алинеи, в задължения по служба, превежда априорното добро в нормативни образци, които следват добрия тон и пазят името на добрите нрави от посегателства. Или, правото е онази „движима“ част от имуществото на доброто, която, макар и с голяма инерция, служи за съхраняване, а не за умножаване на общественото благо. Следователно моралът под своята юридическа минимална шапка е най-вече обществен и най-малкото пак такъв. Морал и обществен морал е едно и също – елементарна тавтология; право и морал е тавтология от по-високо равнище.

Границата между желанията и правата на индивида не е дотам ясна. Човешките права *документно* поддържат необходим минимум от желания, срещащи се навсякъде и поддържащи равновесието между индивида и света – групата, обществото, държавата. Докато целият спектър от желания характеризира индивида като уникална единица и, което е сигурно, постоянно го приближава към себе си. В

широките предели на частното „принципът“ на доброто се преследва под формата на благополучие, което не е необходимо, казано подобаващо *етика на желанието*. Подобна етика не върви срещу Морала и обслужващия го Закон в сферата на правото, но все пак стои *до* и *в* страни *от* него, като прави натиска на нормите върху усета за благополучие поносим. В точката на индивида „непосредствената“ човешка природа позволява на човешките същества – те имат право – да правят със себе си каквото поискат; и това дори, което не искат. С две думи: *право на копнеж*, реализиращо себе си в множествено число.

Задачата на етиката е да „докаже“/покаже, че идентичността на индивида с неговите желания (искове, щения, намерения) лъкатушно чертае линията на човешката универсалност. В този смисъл етиката е далечен, много далечен синоним на моралната философия, задачата на която е да приковава – по стар и проверен навик – субекта към дълга и към непрекъснатата редица от задължения, на които той с облекчение се разпада. Етиката на желанията амбициозно залага върху картата на индивида: човек не е представител на човечеството – първото е безспорно, а второто не съществува. Отделният човек, самият индивид, *всеки* наличен и *възможен* субект на желание, в случай че не заплашва което и да е друго желание, изчерпва „човечеството“ универсално. Желанията остават последните съюзници на човешката природа, когато – без имуществен ценз и без права – разголеният емпиричен Аз застане самичък в междините на прекъсване: на неисторичния преход от битие към небитие.

Уменията, усвоени от етическата реторика на желанията, съвсем не са претенциозна приумица на естетизираща интуиция. Освен към разхубавяване – включително и на нещата, негодни за подобрене – тези умения ни предпазват така, че да не засягаме пряко желания, които към този момент не са в приюта на нашето обладание. Фигурата на *homo ethicus* служи за алиби при престъпване на еднообразието и разширяване на различието. Автентичното право на себе-различие самò желае да бъде допълвано от задължение за друго-търпимост. Разглежданата опция, макар и нелюбима, все пак е очаквано постижима за *homo normalis* (прозаичното въплъщение на *homo ethicus*) – въпреки цялата хранителна среда на растежа и развитието, която *го* тъпче с нормативни дискурси, клонящи към лоша декларативна безкрайност.

V. Проблематиката на **ГЛАВА ТРЕТА** се върти около неравновесното съотношение на двете – *аскеза* и *желание* – в западния културен тип и привързаните към него антропологични типажи, какъвто е ***HOMO ASCETICUS***. Задачата тук е да се установи връзката на аскетическите практики с макрологията (придаващата си важност „наука“), или пряка връзка на аскетизма с Истината, от една страна; и връзка на желанието с Истината, от друга. Тоест ветрилото на желанията се търси и намира в полето на микрологията – пожелания и по-хоти, версии и ди-версии на светове от микроидеологически тип.

Серийното *продължаване на живота* чрез метаморфози на тялото и въображения на духа. Това, изглежда, ще трябва да е за предпочитане пред обезсмъртяването във всички легитимни форми на религиозен патос: възкресение, прераждане, шествие на душите и др. под.

Наричам това твърдение *императивна хипотеза* на Желанието. В историческото наблюдение подобен „императив“ може да служи като увеличително стъкло при разглеждане прецедентите на радост във всяко мъчно раждане на новото, плод на изнурителен труд. Чувството на радост в случая иде от обстоятелството, че липсва предзададен хоризонт на историческо ставане.

В исторически план етиката като рационална форма на озападняване на аскетизма върху християнска почва се получила вследствие на рационализация на обожението (θεωσις) и спасението (σωτηρία) не *от*, а *във* света; в поредица от действия, трайно присъстващи в „редовете на света“ (Weltordnungen – Вебер). Етическият дълг, разбран като вътрешносветови императив, представлява проектна реализация на спасението в планова поредица от конкретни действия (и професионални, разбира се). Защо обаче спасението непременно трябва да бъде формативно в задача, откъде изобщо иде потребността от спасение? Заради страданието, заради неизменното постоянство на страданието и крайно несправедливото му разпределение. Парадоксът на аскетизма се състои в това, че усиляйки страданието, стоящият вън от света аскет кандидатства за най-висока, окончателна степен на спасимост. Какво прави страданията (болките) поносими? Всепроникващата любов – безграничната „професия“ на душата, която, освен че

изобретателно обгрижва мирозданието отвън, също така успокоява отвътре неизтощимата енергия на омразата, съдбовно свързана с неравномерното разпределение на наличното страдание. Любовта е такова специфично оръжие, на което просто не може да се окаже съпротива.

Търпеливата вяра в спасението, есхатологично отслабена, се модифицира в икономическа добродетел на пресмятането, което има за последица превръщането на религията в морал, от една страна, и на етиката в икономика, от друга. Икономически аскезата *изтощава* неуморно *homo asceticus* във времетраенето на живота, в самия тукашен свят (а не извън или до него): строго разпределя времето между труд и игрови импулси, мълчи, усмирява, въздържа, с една дума – *упражнява*. Смисълът на икономическия ред е да минимизира страданието, разпределяйки го на неравни, но все пак поносими дялове; да намалява порцията на страданието, поне докато човек е жив. Така в модерността религията на отложеното спасение (протестантската етика) застанала твърдо до икономическата рационалност на поведението на *homo oeconomicus*. Професионализмът прави от етиката синоним на икономиката.

Накратко: дългът не е нищо повече, но и нищо по-малко от фискалната политика на доброто.

Настъпателната *прогресия на аскезата* (съотв. на дълга) носи пряка отговорност за моралния „позитивизъм“ на реалистичния субект. Така се оформя представата за реалността на субекта в тежките (аскетически) сфери на трудова дейност (на душа и тяло). Това обстоятелство, докарано до възможния си завършек във фигурите и образите на крайния професионализъм от обектен тип, стимулира инфлацията на Аз-а в субективен смисъл: моделът на аскетичната прогресия е наложителен за всеки труд. От друга страна, играенето упражнява скрит механизъм за автентично производство, в игралното поле на което Аз-ът не търпи значима инфлация. Играта е обогатяване, флотационен процес, който поддържа движението на желанието живо независимо от изправения стоеж на аскезата в работно време. На това – да се намери път към играта – е подчинена всекидневната ориентация на действията; особено когато субектът на желанието си търси работа съобразно повелята на клишето „да няма разлика между работа и хоби“.

Играта остойносттава желанието и надценява пределите му, затормозявайки от своя страна изявата на дълга и неговата реализация в действителния живот. Под ‘действителен живот’ обикновено се разбира синхронизацията на субекта с обекта, при която субектът е „губещ“ по подразбиране, т.е. реализира себе си чрез инфлация на голяма част от *самия* себе си – желателния център на личността си, – изтласквайки игровия механизъм на автентичното живеене. В този смисъл играта е принципно нереалистично действие, с което обаче се спасяваме от действителността, за да можем отново да се върнем към нея.

Аскетическата решимост на характера „помага“ на части от природата да влязат окончателно в състава на културата. Така аскетизмът постепенно става неотличима от рационалната организация на труда, от светската професия. При пасивната аскеза (θεωρία) акцентът на съзерцанието се измества от съсредоточено виждане за постигане на бога към усилия за „разомагьосване“ на света чрез фигури на позитивно знание. Така полета и полегатото се сдобива с легитимна мощ известната ни научна рационалност. Или науката, от аскетическа гледна точка, е продължение на мистиката, след напускане на божествените селения и постъпването ѝ на щат на голяма сцена (сцената на света), където тя, науката, влиза отстрани – през рампата за доставка на декорите. „Напусналият“ света мистик се завръща в него като сценичен работник, пардон – научен работник. Мистикът и ученият се оглеждат взаимно през невидима преграда от исторически метаморфози на аскетизма: съзерцанието прави от Бог истина, а научната теория превръща търсенето на Истина в страст към бого-преследване. Правописът на аскетизма нарежда тържествената синонимия на Бог и Истина да се изписва с главни букви, както е в *Писанието*. Правописните правила на желанието не са толкова безупречни. За разлика от *principium individuationis*, който когнитивният Аз „внася“ в субекта на познанието, принципът на универсалната симпатия е този, който етиката/естетика легитимира в субекта на желанието като отправен за любопитството, за нетърпението, за наивността на съществуването.

Ето втора формулировка на допуснатата *императивна хипотеза* на Желанието: светът не би трябвало да е нещо повече от случаите на живот и текущите форми на неговия пренос.

Като безвъзмездно дарение животът е незаслужен и оправданието му се състои поне в териториално разширение на поносимо доброто, в нарастване на естетическия му ценз. Желанията маркират сигурен път, по който ние не само отиваме, но и оставаме в средата на живота, провирайки се „по едни и същи пътеки“ както през миналото, така и към бъдещето. Всеки висок смисъл, например като този на *Повторението* при Киркегор, или на *Вечното завръщане* при Ницше, може да бъде велик, доколкото неговата наличност се демонстрира от малки вълнови пакети на волята и желанието за безкрайно повторение (съотв. завръщане), от снопове светлина, способни периодично да заливат все още затоплената повърхност на световите по местата на тяхното дишане. Светлината не прави нищо друго, освен да осветява – да залива плоскости и да се провира през процеди.

Както е известно от квантовата теория, „атомите поглъщат и излъчват енергия винаги само на импулси“ (Планк), на кванти – на енергийни порции. Като обект на описание в пределите на една квантова метафизика, която би се интересувала сериозно от строежа на „човешкото вещество“, феноменът ‘идиот’ може да се интерпретира изцяло като попадане – в полето на културата – на изобилна човешкост (*humanitas*), съсредоточена в точка (или събрана във вълнов сноп).

Идиотът е не повече, но и не по-малко от момент на изчезване/поява в порядъка на поглъщане/излъчване. „Веществото“ на идиота е измежду най-сигурните залози на несъстоял се, но възможен *квантов хуманизъм*, който генерира енергийното си отношение към човека като към отделна точка на прекъснато и възобновяващо се внимание/любов, без да превръща човека в човечество. Ставането/идиот не демонстрира трайно възможностите за употреба на какъвто и да е стандарт (стереотип); идиотът е особено свойство на човешката субектност, което понякога другите превръщат в бленуван блян, но никога в културен образец. Завладяващата симпатия, която той често предизвиква, сигурно има за своя причина това, че нормата не може нито да го докосне, нито да го прегърне. Идиотът, ако разширим територията на неговата изява, не е само процедурна фигура в областите на самостоятелното мислене, а и изобщо в територията на усета и по повърхността на копнежа – особено там, защото на каквато и типология да се разпадат усещанията, те вкупом препращат към единственото число на „пострадалия“ от тях частен индивид. В своя „предел на ставане“ идеята твърди, че като субект на

желанието, който стои сам зад пулта на управление на цялата усещаща област в сферата на частните идеологии, човек в някакъв дълбок, много дълбок смисъл е самостоятелен и висок, много висок Идиот. За Делюз и Гатари няма съмнение, че „идиотът е концептуален персонаж“.

Концептуалният персонаж не просто е носителът, под-логът на мисленето/съждение (на *cogito*), а представлява индивидуална пред-фазовост на развитието. Разпнат с кожата си върху цялата Горна повърхност на мисленето и усета, той обвива света като в пашкул, преди да се е разлистил. Концептуалният персонаж е онзи предварителен идиот, който държи пряка връзка с миналото на мисленето, но опреснява и количествата енергийни запаси от емоционални концепти в настоящето, като прави интересни и занапред сюжетните пътеки на живота на улегналия (неконцептуален) персонаж – човек зрял и съзнателен, реалистичен и делови, умерен конформистки тип с не лоши перспективи за развитие. В добрия случай това е схоластът, в по-добрия – публичният преподавател.

VI. В ЗАКЛЮЧЕНИЕТО е направен обобщен анализ на тезите и твърденията от предходните глави през категорията ‘добро’.

Би следвало заглавието ЗА ПОДВЕЖДАЩАТА ДЪЛБОЧИНА НА ДОБРОТО – според духа на цялостното изложение – да се разбира буквално, а не метафорично. Освен изводи от предходното, тук е осъществен и анализ на феномени като: ‘капитализация на доброто’, ‘хуманитарен хуманизъм’, ‘дефанзивна идеология’, ‘регресивен напредък’ и др. Това позволява да се гледа на **ЗАКЛЮЧЕНИЕТО** като на самостоятелен и обособен текст. Поради тази причина ще се ограничим до представяне на неговата рамка – т. **1.** и т. **6.**

1. Догматичната предпоставка

Доброто *и* злото представляват прекалено високи и пределно общи концепти/образи с подозрителна чистота, като исторически играят различни версии на най-старата митологична игра: играта на радикален абсолютизъм в областта на алтернативното оценяване. Съюзът *и* срамежливо снове между двете и твърде често изпълнява функцията на изключваща дизюнкция, т.е. следва да се чете като *или*. Тази игрова митология на културата е сравнително вечна. В качеството си на

„вечни“ доброто и злото обикновено минават за ценностни координати, често за житейски стереотипи и стратегии, а понякога дори за трайни характеристики на характера. Заети са с това да символизират и сакрализират, да описват дребнаво или пък да подреждат на едро нехомогенния, спорадично накъсван и крайно непоследователен в картините си жизнен свят на човека.

Доброто и злото са архимедови точки за етическо повдигане и смъкване на свят, те предоставят неизчерпаем ресурс за крайностено *над-* и *под-*ценяване, когато, така да се каже, снагата на света попада в ръцете на неистово желание.

„Нимбът“ на добро-злото е легитимен завършек на наратива и дискурса, подразбираща се поанта на всички достойни и поучителни истории, разказвани сред светлата мрачина на т. нар. ценностен хоризонт, който си остават плътно обвит от незрими образи. Но те, ценностите, обаче не са балсамирани за био-прослава на небесното ложе, защото извършват по съвместителство – заедно с плътно конкретизиращите ги културни блага – всекидневни услуги по реставрация, консервация и консумация на „домашни потреби“ в индустриалната стихия на произведения живот. Актът на живеенето, придвижването на стъпки, одомашняването на принципа де-формира висотата на доброто в устойчив идеологически консервант и по този начин гарантира относително постоянство на порциона, редовност на дажбите/блага, които усещанията дискретно охраняват в зоната на сетивата.

Силово и дисциплинарно отигран, макроидеологическият процес на оживотворяване с помощта на доброто чрез дисквалификация на злото повежда всичко живо под свое определение. В обсега попадат и „затворените“ общности, йерархизиращи доброто, и „отворените“ общества, уж минимизиращи злото, а така също и отделният деец от агентурния апарат на морала, отделен за малко и останал скрит в прегръдката на сенчесто желание. Матрицата на абсолютната опозитна двойка *плюс-минус* разтяга идеологически спорната единственост на съществуващата реалност – частта на нейната човешка вместимост – в двете безспорни посоки на:

- (1) крайния висок *плюс* на доброто (раждане и *живеене*/оцеляване);
- (2) крайния *минус* на злото (смърт и *умиране*/несъществуване).

Така лошо смесената многосъставна „реалност“ накрай се увенчава с „ясна като слънце“ нормативно зададена рамка, в която индивидните светове изглеждат обясними и достатъчно предвидими. От индивида се иска само с изкусна вещина да намери отреденото място на доброто и злото по артикули, ориентирайки се „адекватно“ в гора от нормативно признати клишета: добрите практики, точните хора, злия гений, осъдителния пример, правилния живот, истинските стойности, надлежните избори, успешните географски назначения на културите – на запад от изтока (обикновено!), универсалните цивилизации (кои са те?) и глобализиращите разпределители (нима не са ясни?!) на пазара.

За радикални мислители като Ницше моралът е „направен“ с цел да опитоми опасното мислене в главата на индивида и да осигури предвидимост на неговите акции и реакции. Моралът изнася на плещите си основните контекстуални тежести на характера под зорките очи на инспектиращата го традиция, стоварвайки върху нехайната свобода на индивида съществена част от отговорностите при пренасянето, като по този начин понасящият индивид узрява социално във величина с предвидими последици от развитието на характера. От своя страна, скалата за изчисление на моралните стойности (по оста добро↔зло) при „правилна“ употреба добавя – към принципната предвидимост – опцията ‘измеримост’. Та какво друго са хората, етосите, културните типажии, ако не най-важното: гаранционни карти с показатели за доброкачественост при разпространението на живот.

6. Микрологично приплъзване

Смъртта не е просто категорична раздяла или успешен опит за убийство на идеята за живот; смъртта може би е такъв предел, който с един замах лишава живота не само от подходящи, а от всякакви образи; в този смисъл за смъртта няма (не е налична) и не може да бъде зададена никаква идеология – дори подходяща. Смъртта лишава живота от неговото буквално разно-образие, от богатството на повърхнини, тя е чистата, самата дълбочина, тази плашеща нощ на битието. Смъртта, използвайки една метафора на Хегел, е *дълбокото на очите*, тяхното дъно, където при вглеждане просветва самият край, явяващ ни се без помощта на образ. В дъното на помръкналите очни ямки се е захванало здраво коренището на дървото (на живота), там са сплетени историите на всички произведени и разведени съществувания.

Гледането в огледало (тук попада и митичната версия с отразеното в потока лице на Нарцис), представлява превантивна мярка за неутрализиране проблясъците на смъртта; поглеждайки, човек безсъзнателно държи живота във формата на образ, неговия собствен. Навикът да се оглеждаш е изобличителен спрямо теб самия, доколкото те уличава в страх от изобразителната сила на смъртта, отпечатала в угасналите лица на споходените от нея такива „изображения“, за които човек няма нито понятие, нито представа. Страхът във всичките му форми е наличен тогава, когато образите не просто се неясни, ала е под въпрос тяхната поява – това, че те изобщо предстоят. Затова страхът от смъртта е необятен, защото тя не ни предстои изобразително. За момент Нарцис се радва безгрижно на случайната си хубост, която е открил в отразяващия го поток, но след това плаче и плаче, защото вижда как тази хубост изтича в размитото от капещи сълзи изображение и може би вече – няма да се завърне в образ. Капките-сълзи върху огледалото на водата, *жалбата по младост* могат да се разглеждат и като ефект на повърхностно рефлексивно напрежение, задържащо сълзите отгоре, където остават за миг консистентни и формени, малко преди да се разляят във *вълните на риданието*. Начинът е подобен на този, по който пълната чаша с вода реагира на препълването, като задържа горния слой със завишение, малко преди чашата да прелее – ефект на същото това повърхностно напрежение. Да задържим сълзите си върху повърхността на очите, както и да задържим вниманието на очите върху ликовете, върху образите, които ежедневно изтичат в канализацията на битието/бит – това е всекидневната ведра грижа на повърхностната рефлексия да придържа формите на живота по местата, където той се появява, независимо от образите на поява.

Смъртта е безучастна, не очаква нищо – от нас, от мен, от теб, оглеждащия се; също и от тях, които със суетно притворство заявяват, че не поглеждат в огледалото, защото не се понасят. Какво обаче е това, което ние очакваме от смъртта? Свързано ли е с образна стихия, идеща от бъдещето, или има статут на рефлексивно подреждане на минали и настоящи бедствия, ние не можем да кажем, не можем дори красноречиво да помълчим по този въпрос. Дали не очакваме от смъртта, тя да урежда навреме сметките ни с миналото, с късите периоди на нашето малко минало, да чисти заемите (спомените) към него без лихви (травми). Спомените представят непосредствения живот на миналото в сегашното време на съзнанието; каквото и да

се съзнава, съзнанието го съ-знава сега, в момента. За миналото (голямото минало), намиращо се на зачисление при професионалния историк, сме спокойни, че то не скучае, защото историкът последователно и с вещина продължава да нарежда изостанали образи, живи в порядъка на въображението. В отношенията си с живота на миналото всички сме „завършени“ историци. Миналото се носи от платформа на спомените, а настоящето се изпарява през кожата – през нейните отвори, през луковицата на косъма – веднъж ухае, друг път мирише някак особено, а в трети случаи отблъскващо вони. Изчистено откъм отделяне, защото не съществува, миналото време създава илюзия за влюбения в него историк, че заниманията му с образи са занимания с истината за нещо трайно и много важно. Това се случва и заради удобното разположение, в което се намира историческата екзистентност. Историческото противостоене на предмета не е обичайната за изследователя аналитична дистанция – синхронично към предмета, – а е разстояние, спасено от далечината на времето. Дори някога да е било, миналото време никога не е и очевидно няма да го бъде. Ето защо историческото знание е възможно най-непригодната за назидание форма на дискурса, защото не се възприема непосредствено силата на неговия предмет през ужаса на неговия мирис във въздуха – отрязаните глави, изтеклата кръв, димящите стени. Тук няма никакво значение от коя страна образите прииждат и затрупват прага на сетивна поносимост; от микрологично гледище победоносните шествия са в равна степен и поражения. Късото време, настоящето създава доста неудобства на износващия го съ-временник с това, че то се поти едновременно с акта на вдишване; постоянното отделяне е съпътстваща компонента на труда и желанието, на интензивната работа и мързеливата почивка. ‘Сега’ изчезва в момента на в-дишване, на ек-зистирание, и тъкмо поради тази си ликвидност ‘сега’-то не ни позволява да изолираме чистите миризми (ароматите) от мръсните (миазмите).

Оглеждането, рефлексията, която е методичен израз на същото, едновременно реализира два копнетични потока: (а) *любуване на повърхността* от косвения опосреден живот, който пълзи по огледалото на живота, и (б) *стигане до дъното* в дълбочинния предел на живота, вграден в очните ямки. Добре ще да е, ако на човек му се случи да остарее на място, различно и далечно от сцените на неговата младост: там, където се е оглеждал. Да добие здравината на непогрешим усет за

старост – встрани от „правилното“ разбиране на живота и без фалша на помъдряването. Да остане навън, извън аудиторното пространство на образователните проекти, които поддържат мисленето в сносна младежка форма. Младеенето е налудно и дискурсивно, докато стареенето е замислено и депресивно.

Веднъж оказали се стари, остарели, стъпвайки с единия крак от тротоара на пътното платно при случайно пресичане, ние нито можем да си дадем сметка кога „точно“ е станало това, нито бива да ни интересува. Няма как да сме сигурни, че ще видим и фиксираме с очите на разума момента, белязал безвъзвратно нахлуването на старостта в потока на изтеклото през нас време. Ние сме пропуснали този момент, не е трябвало да го срещнем и следователно задачата на една старческа рефлексия изобщо не се състои в това, да вникне и да разбере преходите на миналото, а да нагоди усета и гледането към помръкващите повърхности на всекидневието, в което е поставена; т.е. да усети, че онова, което се е променило, е повърхнината на живота.

Онтологично възрастта е неизвинима, овъзрастяването – спихването на ентузиазма и вехнештата компресия на ероса – представлява процес, който въпреки, че видимо е зависим от порастването, стои далеч от него. Да станем големи, да пораснем, да обитаваме света на зрелите хора с възможно най-минимален разход на чест, която ни прави само по-възрастни, по-достойни за признание, по-нетърпими. Една действително огромна трудност на подвизаването по склоновете на живота от метафизично (а не от технологично) естество е как да направим така, че да сме големи, без да сме възрастни. Остаряването е не-необходим процес на патиниране, който – заедно с изсъхването на снагата – натрупва „благородна“ ръжда върху скелето на личността. Съпротивата, която процесът на порастване оказва в хода на времето срещу природата на стареенето (потъване на желанията в точката на смъртта), концентрира усилията на волята за смисъл, на цялото старание, което социално-психологическите диалекти на дискурса придават в измислената за утеха категория ‘зрялост’ – узряване на индивида в хода на живота, малко преди той да е приключил.

Съпроводена от красотата, младостта носи измамна утеха. Собствено, не става дума за измама; просто нещо, било доскоро тук, сега вече отсъства, защото се е преместило другаде. Красотата и вързаната за нея органична младост имат тази

особеност, че си отиват завинаги и това е, което ни изпълва с тъга. Един глупав сантимент. Доколкото красотата телесно обективира младостта, позоваването започва и свършва в затвора на естетическото. Ако обаче си позволим – а досега нищо не ни попречи – да удължим или да разтворим красотата в хубост, а естетиката в етика, то тогава има някакво разрешение на подобен парадокс. В случай че е нелепо и смешно човек да се позовава на красивото върху база-данни от своята младост, то защо да не може да си позволява етически – с относително стабилен коефициент на постоянство – да препраща себе си към изобразителните възможности на хубавото. Видяхме вече, че това не е самоцелна игра на думи. Хубавото е най-малката цена, която красотата плаща при умирането на младостта в тялото на един индивид.

Докато респираторната функция на Аз-а по мигово вдишване и издишване е налична, хубавото си остава най-близката до нас минимална етическа грижа за характера в пределите на неговата поносимост и в никакъв случай извън тях. Последната безспорна номинация на етическото в сферите на живеене си остава „естетиката на съществуване“: позоваване на всекидневието и полагане на усилия по неговото етическо разхубавяване – както можем, без да спираме и без да се отчайваме (от технологичната конкуренция на професионалната козметика). Етиката е организиран застъпник на „производството на хубост“ съобразно желанията на субекта – независимо дали красотата си е отишла, дали е била тук някъде, дали се спотайва, или предстои...

Връзките на въображението с етиката не са никак летливи, понеже се основават на постоянство в отношенията на служител към работодател. Въображението е щатен консултант на етиката по въпросите, засягащи придаването на хубост в режимите на поведение и подвизаване. Битовите параметри на съществуването се „освобождават“ във въздуха на живота от въображението; то поддържа живота на образа, преди той да се е изпарил окончателно, а и много след това. На екзистентно равнище въображението оказва невъоръжена съпротива срещу умирането; повдигнато на степен, в ко-екзистентен план, въображението прераства в шумна съпротива срещу всяка действителност, която има нахалството да заяви претенции за изчерпателност.

ПРИНОСНИ МОМЕНТИ В ДИСЕРТАЦИЯТА

1. Центриране на вниманието към формулата ‘метафизика на повърхността’ при определяне на постмодерността. Станалата класическа – от Декарт насетне – дефиниция на модерното като „онтология на настоящето“ през структурите на мислене (рационалния субект) се радикализира през желанието (субекта на желание) в код за „умножаване на харесването“ по линиите на повърхността. Обозначаваме това като *пълнене на желанието* по метода *симпатия по съседство*.
2. Категориално разграничение и категорично отделяне на лицето от личността, на хубавото от доброто и на етиката от морала. Раздалечаването върви заедно с процес на сближаване на етиката с естетиката.
3. Решително свързване на понятието-образ *регресивен реверанс* (стъпково отказване от потребности/интереси) с понятието *стратегически регрес*: еротизиращо завръщане на „инфантилизма“. Преместване напред на самата телесна композиция на субекта, включвайки в еротичен режим работата на желанието, щом то се „отключи“.
4. Ако представката ‘пост-’ не се разглежда като хронологична особеност на историческата последователност (каквато не съществува в екзистентното ядро на Аз-а), то която и да е постмодерна микрология на човешката активност, „завършваща“ неуморно фазите на желание, би могла да се назове *етика*. Пост-ът идва като спасителна представка за ценности–блага (желания) от всякакви времена, които хем заплашват да си отидат завинаги, хем не могат да свършат никога.

ПУБЛИКАЦИИ ПО ТЕМАТА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

Горанов, П., *НИЩО ОСОБЕНО. ЕТИЧЕСКИ ПРЕДЕЛИ И МИКРОИДЕОЛОГИИ.* (монография), София: ИК „КХ – Критика и Хуманизъм“, 2013.

Горанов, П., *В епоха на регрес ли живеем?*
//в сп. „алтера“, София: Делта Ентъртейнмънт ЕООД, бр.1-2/2006.

Горанов, П., *Правата в орбитата на етиката.*
//в сб. *ТРАЕКТОРИИ НА ЕТИКАТА.*, София: Унив. изд. „Св. Кл. Охридски“, 2007.

Горанов, П., *Игра на личност. Упражнение по демитологизация на един безспорен мит.* //в: сп. „Социологически проблеми“, София: И-т за изследване на обществата и знанието – БАН, кн.3–4 от 2010/2011.

Горанов, П., *Еротичното: инфантилизъм в много добра форма.*
//в: сб. *ЕРОТИЧНОТО И ФИЛОСОФСКАТА РЕФЛЕКСИЯ.*, София: Унив. изд. „Св. Кл. Охридски“, 2014.

Goranov, P., *La tolérance comme dépassement du caractère: un point de vue éthique.*
//in: *REPENSER LA TOLÉRANCE EN CONTEXTE MULTIPOLAIRE. HISTOIRES, RAISONS, ENJEUN, LIMITES.*, Sofia: East-west Publishers, 2007.