



КАТЕДРА „ФИЛОСОФИЯ“

Невелин Веселинов Вутев

АНТРОПОЛОГИЯ НА ВОЛЯТА

АВТОРЕФЕРАТ

на

Дисертация

За присъждане на образователна и научна степен „Доктор“
по професионално направление
2. 3. Философия (Философска антропология)

Научен ръководител: доц. д-р Иван Колев

София, 2019

УВОД

1. Обща характеристика

Философската антропология е сравнително млада философска наука, която се свързва преди всичко с името на Шелер и неговото учение за цялостния човек. Но нейни предшественици могат да се открият и в миналото. Като такива ние разглеждаме Шопенхауер и Ницше, съпоставяйки тяхното есенциалистко разбиране за човека като воля с алтернативния спрямо него екзистенциалистски подход, както и с научно-еволюционисткия и религиозно-теологичния.

2. Актуалност

Актуалността на темата следва от предлаганата от нас възможност да се решава толкова фундаментален за философската антропология проблем, като този за нейните предмет и метод през темата за волята, разбирана като същностна човешка способност и изводимите от нея ценности. В българската философско-антропологична литература темата за волята е разработвана от д.ф.н. Иванка Райнова преди всичко във връзка с философията на Риктор. Ние вземаме предвид нейните изследвания и в работата си дори сме включили гледище и върху този автор, но базисните автори за нас са Шопенхауер и Ницше, върху които пък в нашата литература са посветени изследвания от страна на Проф. д.ф.н. Исак Паси, които са историко-философски и естетически и нямат връзка с разглежданата от нас антропологическа проблематика, с което и ние смятаме да запълним празнотите в познанието, така че актуалността тук не съвпада с някаква новост. Това е актуалност на предмета, а не толкова на обекта на изследване.

Това, че тази философия не е академична не означава, че върху нея не е възможно академично изследване. Един философ става ценен за нас и ни засяга тогава, когато, като го четем постоянно се присещаме за случки от живота си и ги сравняваме с идеите му. Понякога идеите на Шопенхауер и Ницше са толкова близки, че е възможно да ги смесим и да объркаме кой от тях какво е казал. Къде всъщност ние имаме коментар и разработка на Шопенхауеровите идеи, освен при Ницше? Неговият най-голям последовател и критик ни дава и най-ясна представа за стойността на философията му. Цялата философия на Ницше може да се тълкува като диалог-съгласие и разногласие с текстовете на Шопенхауер.¹

¹ Даже в последните си произведения Ницше отрича съществуването на волята- в *Антихрист* и *Отвъд*, а преди това ползва Шопенхауеровото понятие за нея, което понякога релативизира, (*Човешко...*) друг път модифицира (*Веселата наука, Заратустра, Залезът...*).

Можем ли да кажем, че *Воля за власт* е истински завършек и синтез на Ницшевата философия? -Тази книга разрушава всичко-дори волята на няколко места е отречена. Параграфите никога не могат да бъдат подредени и систематизирани тематично не само, защото са незавършени, но и, защото са противоречиви. Един истински ницшеанец трябва да има своя собствена подредба на параграфите от *Воля за власт*. Хронологическото представяне в критическото издание не е удовлетворително, същото се отнася и до иначе книгообразното издание на сестрата. Цялото Ницшево творчество е разрушително и противоречиво, но тази книга е върхът му. В нея има и фашизъм, както и в други Ницшеви книги, дори и в творчеството на Шопенхауер, а и в цялата философия на живота. Но я има и противоположната тенденция. Определено в първите две книги Ницше използва понятието „воля“ много повече, отколкото „воля за власт“ - в критиката на нихилизма и висшите ценности. Интерес представлява и факта, че в изданието на Елизабет Фьорстер теорията на познанието е преди онтологията-перспективизмът е преди волята в природата: точно по Шопенхауеровски маниер. В теорията на познанието Шопенхауер си остава рационалист. Той не създава никаква теория за интуицията от Бергсонистки тип, нито търси нейната онтологическа основа в ирационалната воля. Перспективизмът на Ницше е гносеологическа проекция на Шопенхауеровата етическата разлика в характерите. След като Ницше отрича съществуването на нещото в себе си и идеята е напълно естествено той да отрича и чистия безволеви субект на познанието, макар че при него отрицанието върви по обратен ред. А оттук е естествено и да пласира в гносеологията единствено волевото познание, което той нарича перспективизъм.

Какво представлява светът на волята? Това е свят на една непрестанна надпревара, в която волята оцветява дори познанието. В ежедневието виждаме как волята прониква в съжденията ни така, че когато един човек ни е неприятен или враг, качества, които са естествени и в другите хора изобщо не ни дразнят, в него излизат голям проблем, а обратно, когато обичаме някой или, когато ни е приятел, тогава качества, които принципно ненавиждаме, в него не ги и забелязваме. Положението става още по-трагично тогава, когато в оценките и разсъжденията ни сме замесени самите ние. В T2 на *Светът като воля и представа* Шопенхауер казва, че когато в съждението едно от понятията е понятието за Аза, тогава цялото съждение е пронизано от волята и тя е тази, която свързва всички участващи в съждението други понятия. Попитали един шахматист: „Колко хода напред може да мисли?“ - и той отговорил: „Само един ход, повече от противника!“ Той, който следва да е образец за рационалност, също е

промъкнал и скрито вплел в съждението егото си-който и да е противника, той ще мисли един ход преди него! (подобно проникване на волята в съжденията на шахматиста е възможно само само в разговор, но не и върху шахматната дъска²) Шопенхауер съветва в момента, в който забелязваме, че в съжденията на събеседника ни волята му надделява над интелекта му, веднага да приключим разговора с него. И понеже при болшинството от хората нещата стоят именно така (никой не може да бъде напълно обективен), е по-добре изобщо да не спорим и да се оставяме да ни побеждават. (Някой вече знае, че това, което е говорил в самото начало не е вярно, но ще продължава да настоява, че точно то е правилното. Той вижда вече, че е сгрешил, но няма най-доблестно да признае, че не е прав, а ще измисля какви ли не аргументи, само за да не излезе, че е сгрешил. Това упорство на волята направо засенчва интелекта. Волевата агресия намира израз и в изражението на лицето на човека, в тона, с който ни говори, в стремежа да се доминира независимо от предмета на разговора, в надменността и т.н.) Подобни спорове са абсолютно безсмислени, защото на човек не винаги му идва наум по време на самия спор какво точно да каже. Софистикациите Шопенхауер обяснява със заиграването с обемите на понятията, при което кръстни и подчинени понятия се представят като тъждествени, на което той посвещава една примерна схема в Т1 на *Светът като воля и представа*. Из страниците на неговите произведения могат да се открият доста ерудирани интерпретации на формално-логически проблеми, (защо обемите на понятията могат да се изобразяват с кръговете на Ойлер, логическите закони са два, а не четири, фигурите на силогизма са три, а не четири) което впечатлява читателя толкова, колкото и самостоятелните му преводи от много езици-отношение, в което от философите може да му съперничи само Ницше.³ Този свят на волевия субект е отблъскващ и несвършен. Той е неприятен и досаден. Негова алтернатива Шопенхауер намира във философските занимания. Ето какво казва той в *Парерга и Паралипомена*⁴: Светът е преизпълнен с умисъл, със зла умисъл и откъсване от него е възможно единствено във философията. Това е един пандемонизъм, който е противоположен на всеки пантеизъм, разглеждащ света като теофания. Е ли наистина философията възплъщение на една такава безволева идеалност? Не присъства ли и в съжденията на философите някаква ценностна пристрастност при защитата на

2 Просто, защото той няма как да знае колко хода напред мисли самият противник, за да мисли с напълно достатъчния един ход преди него.

3 Шопенхауер мисли, че изучаването на езици развива мисълта и я еманципира от езиковата и обвивка.

4 Смятаме тази книга на Шопенхауер и по-точно *Паралипомена* и в съдържателно-идейно, и във формално-стилистично отношение за преход към философията на Ницше точно така, както първите книги на Ницше имат за основа творческото наследство на Шопенхауер.

идеите им? Успял ли е например самият Шопенхауер да се отърве от нея в критиките си на Хегел и Лайбниц, както и при защитата на идеята си за най-лошия от всички възможни светове? Съжденията на ума според него винаги следват съжденията на сърцето, което е и следствие на предимството на волята пред интелекта. Ницше отива дори по-далеч, когато казва, че всяко ценностно съждение е несправедливо, а от друга страна няма други съждения, освен ценностните. Ницше нарича тази невъзможност за обективно познание перспективизъм точно така, както дава на надпреварата и гонитбата на волята названието воля за надмощие, (този превод на термина е наш) които са просто други имена на идентични Шопенхауерови идеи. Интелектът според Шопенхауер е призван да осъществява практически цели и ще бъде чудо, ако той успее да излезе извън тази си функция и да реши загадките на света. Метафизическата потребност, за която той говори, се състои в желанието да си обясним тайните на света, но тя е в грубо противоречие с този факт на практическа употреба на интелекта, което пък придава трагически оттенък на нашия живот.

Затишието на волята не е дело само на интелектът. Така, както утвърждаването на волята е акт на желание, така и отрицанието и е акт на нежелание, тоест в него участва и волята. Когато интелектът успее да игнорира волята, тогава пред субекта на познанието се открива и единствения истински обект на познание и съзерцание: Платоновата идея, която е отвъд явленията. Интересно е, че Шопенхауер не разбира Платоновата идея като абстрахирано от многообразието на явленията понятие, каквато е тя в така разпространената абстрактно-метафизическа интерпретация. Идеята е общото преди нещата, а понятието е общото след нещата. Идеята опосредява отношението между единството и многообразието, между волята и явленията. Като корелат на чистия безволеви субект на познанието, при съзерцанието ѝ ние сме освободени от всички форми на закона за основанието, който се запазва дори при познанието на нещото в себе си като воля в самосъзнанието. Тук субектът и обектът стават едно, те са тъждествени и неразличими, затова самият субект е идеален, защото и обектът му е идея. Доколкото Шопенхауер е прав при своето тълкуване на творческото състояние като пасивно и безволево съзерцание на идеите, подреждайки изкуствата от архитектурата до музиката е въпрос, по който ние не вземаме отношение, защото той е в областта на естетиката-още Ницше го е критикувал относно разбирането на гениалността като неактивност и квиетив, но тук ние изтъкваме теза, която много добре съответства на неговото виждане за чистия освободен от воля субект и тя е, че такава интелектуална идеалност е налице в тактическите и стратегическите игри, където ефективността се постига в голяма степен

с изолирането на волята от интелекта, за което свидетелства и качеството на играта при машините, които пресъздават чрез технически средства формата на човешкия интелект, но вече необусловена от органичните процеси на мозъка.⁵ (Ако някой разчита на блъф и психология, а не на аналитизъм и теория на вероятностите в тези игри, той може по този начин да победи само човек, но не и специализирана компютърна програма.) Един идеален свят задължително трябва да е напълно изкуствен и да е надстроен над реалния-светът на изкуството е подобен. Той наистина трябва да наподобява Платоновата идея, но да е изчистен от реално съдържание. Идеалният свят следва да е логичен, но в него да липсват философските проблеми на логиката. Ние даваме пример с две такива игри, които са толкова усложнени, че надвишават възможностите не просто на средната, а на човешката интелигентност-това са шахматът и спортният бридж (съществуват шахматни позиции и задачи, които не е решил никой човек и които са достъпни за анализ само от компютрите).

Какво е чистият безволеви субект? Според Шопенхауер истинският идеализъм е трансценденталният Кантов. Той е противоположен не на материализма, а на реализма. А пък материализмът е противоположен според него на спиритуализма. Това е и особеност на философията на живота, за която е неприложимо това деление, въведено вероятно от Лайбниц. С термина „идеализъм“ той фиксира не своята собствена философия, а тази на Платон, която противопоставя на епикурейците. Безволевият субект не е субстанцията субект на Хегел, която се саморазвива в прехода на понятията едно в друго, независимо от индивидите, които са носители на тези понятия. Субектът на познанието е просто човешка способност. Когато интелектът се насочи към опознаване на себе си, тогава той открива не себе си, а волята. Субектът на познанието може да познае себе си не като познаван, а като познаващ. Колкото повече Азът като единство на познаващо и искащо се устремява към себе си, толкова повече изчезва явлението и принципа на индивидуацията и той потъва като в бездънна пропаст, защото се докосва до нещото в себе си. Субектът на познанието според Шопенхауер изобщо не е някаква реалност, сам по себе си той е нищо и е по-скоро състояние, в което

⁵ Това според нас е и изкуството, за което Ницше смята, че хората от големия град, образованите и властващи съвременници, опиянени от спиртни напитки в заниманията си с книги и псевдоизкуство, не могат да се наслаждават и за което във *Веселата наука* Ницше казва, че е само за творци-пасажи, който той после пренася в книгата си против Вагнер. *Ницше контра Вагнер* е и книгата, която е издадена последна от всичко, което той е писал и, която е изключително съществена и ключова за разбирането на неговото творчество, защото съдържа само мисли, избрани от предишни негови произведения, нещо, което той сам посочва в предговора. *Ницше контра Вагнер* е и книгата, която показва колко различен и дори противоположен е светогледът на Ницше, този най-изявен ученик на Шопенхауер от идеологията на фашизма.

индивидът губи индивидуалността си и се обезличава в обекта. Затова е и по-правилно да се говори за субектност, а не за субект, защото това е начин на пребиваване. За да бъде реалност, тази безволева субектност трябва да е точно това, което сега е актуално като изкуствен интелект. (Ние признаваме, че не сме запознати с последните тенденции и открития в развитието по този въпрос, защото се интересуваме от него само толкова, доколкото той е заплаха за човека.) Той обаче не може да бъде идеален, защото прави грешки-сякаш нещо човешко винаги ще остане в него! Шопенхауер твърди, че дори когато изолираме волята от интелекта, тя остава в него като активност.

Рационализацията на волята в представата от Шопенхауер, който я представя в система, се съдържа и при Ницше, въпреки неговата антисистематичност, но при Шопенхауер тя се състои също така в това, че *Светът като воля и представа* завършва не с утвърждаване, а с отрицание на волята. Изводимите от волята на Шопенхауер ценности според нас са героизмът, който е гледната точка на утвърждаването на волята, аскетизмът, който е гледната точка на нейното отричане и свръхчовекът, който е синтез на двете.

1) Героизмът е изводим от факта, че според Шопенхауер човекът като нещо в себе си е безсмъртен и едно съзнателно утвърждаване на волята ще му даде неопикуема смелост.

2) Аскетизмът като ценност е следствие от това, че свободата, която е характерна за нещото в себе си може да се пренесе върху явлението, при което последното влиза в противоречие със себе си.

3) Свръхчовекът като телесно самоосъществяване е резултат от виждането на Шопенхауер, че: първо, тялото и волята са двете страни на една монета и, второ, че волята присъства изцяло във всяко явление, а не е разпиляна в множество.

И аскетизмът и героизмът и свръхчовекът са ценности, които не са в противоречие с детерминизма на характера, защото те са не универсални, а аристократични ценности. Пренесено върху нашето виждане, че реалните измерения на волевото тяло са в спорта, това ще означава, че културизмът е спортът с най-изявен аскетизъм, а бойните изкуства с най-изявен героизъм, че при едното отрицанието на волята е най-голямо, а при другото най-голямо е утвърждаването.

3. Проблем, теза, цел, обект, предмет, неименование, методи, хипотези, задачи, логически център, идеи.

Проблемът, който стои пред нас е този за човешката същност и **тезата**, която предлагаме е, че тази същност е метафизическа, с което пък вече се предопределя факта, че **целта** на нашите изследвания е анализът на възгледите на цитираните по-горе

автори по темата. В този смисъл тези автори са за нас и обект и предмет на изследване, а не само част от използваната литература.

Обектът на нашата работа, както личи от наименованието е човека, а **предметът**, както отново следва от наименованието е човека като воля или човека на волята. Етимологически погледнато, **наименованието** означава **учение за човека като воля** или **наука за човека на волята**.

Така, чрез съществуващите във философската традиция виждания за волята ние показваме нейната същностна роля в човешкото битие, като използваме предимно **теоретични методи**.

Освен споменатия вече анализ, включваме в работата си и обобщението на получените резултати, а също и абстрахирането на антропологичните от други философски възгледи за волята, предимно етически, свързани с нейната свобода, автономия и др.

От **емпиричните методи** използваме най-вече сравнението и съпоставката на различните виждания за волята, утвърдили се във философската традиция. Така че методите, които прилагаме са **комбинирани**.

Тези страници са посветени на двама философи: единият е вече позабравен дотолкова, че рядко го цитираме както ние, занимаващите се с философия, така и великите умове, създатели на философски построения; другият обратно, е толкова популярен, че е известен на всички и името му се цитира дори и от неизкушените от философията.

Във връзка с казаното изтъкваме **три хипотези**:

1) Отрицанието на волята, с което завършва основното произведение на Шопенхауер не е най-сполучливия завършек на един ирационализъм, затова и ценностите, които следват от него трябва да са други. Самият Шопенхауер изглежда не е бил особено удовлетворен от този завършек, което личи в неговите по-късни произведения извън *Светът като воля и представа*.

2) Идеята на Ницше за свръхчовека е възможно най-високата точка на прицел, която може да се изведе от една философия на волята, но тя е изводима не от неговата собствена волева философия, доколкото самият той няма нито едно произведение посветено на темата, а от тази на Шопенхауер.

3) Философията на Шопенхауер и Ницше е една философия на два етапа от нейното развитие. Така последните съчинения на Шопенхауер загатват за философията на Ницше, а първите книги на Ницше са все още част от философията на Шопенхауер. Тази хипотеза е синтеза на първите две.

Задачите, които си поставяме са следните:

- 1) Да изследваме предмета и метода на философската антропология от волунтаристско гледище и да съпоставим позицията си с алтернативни на него подходи;
- 2) Да проследим отношението на човека със света и живота и възможността за систематично изследване на ирационалното.
- 3) Да видим генезиса на волунтаристката идея.
- 4) Да изследваме реалните измерения на волевото и неволевото.
- 5) Да предложим варианти за изводимите от една антропология на волята ценности.

Логическият център, около който се върти нашето изследване е въпроса доколко волята е конститутивна за дефинирането на самата човековост, което представлява и собствено антропологичен подход, а не просто какво е волята-нещо, което във философската традиция е осъществявано единствено от Шопенхауер, от когото Ницше е само повлиян в това отношение и за което е имал само подготвителни бележки. Това очертава в общи линии и теоретичната рамка, в която работим.

Идеите, които имаме в подготвителната ни работа са две:

- 1) Едната е свързана с тезата на Шопенхауер, че през проблема за човека могат да бъдат решавани и други философски въпроси-нещо, което той прави с метафизическия проблем за същността на света.
- 2) Другата е свързана с тезата на Ницше, че човекът може да бъде основа за извеждането на ценностите или това е неговия възглед за трансцендирането на човека.

4. Приноси

Приносите, които имаме са следните:

- 1) разглеждането на предмета и метода на философската антропология през призмата на Шопенхауеровско-Ницшеанския принцип за волята;
- 2) становището за генезиса на волунтаризма в досократическата философия;
- 3) разбирането за спорта като реално измерение на волевата философия;
- 4) интерпретацията на най-съществените Ницшеви идеи като вариации на Шопенхауеровите;
- 5) възгледа за приложението на Шопенхауеровия принцип за безволевата субектност в тактико-стратегическите игри;
- 6) пренасянето на категориите аполоново-дионисово, воля-представа върху тялото при спортовете культуризм и бойни изкуства.

5. Какво ни показва една картина?

Философията на Ницше е немислима без идеите на Шопенхауер. От друга страна философията на Шопенхауер спира до отрицанието на волята и ако не са изводите, които Ницше прави от нея тя остава незавършена. Художникът (виж по-долу) много умело ги е нарисувал двамата в един портрет заедно с техните най-съкровени идеи, изобразени чрез животни.

На картината правят впечатление 4 неща:

- 1) че Шопенхауер и Ницше са нарисувани заедно, а не по отделно -в един портрет: това показва, че техните идеи са взаимнообвързани и не можем да мислим единия без другия;
- 2) че са нарисувани само двамата, без заедно с тях на портрета да е да речем Едуард Хартман или Зигмунд Фройд, което освен приемственост на идеите им показва и изолираност и завършеност на учението им;
- 3) че останалият популярен и известен е Ницше, затова и той е на преден план, а Шопенхауер, въпреки че той е учителят стои по-скоро като фон на образа на Ницше: обикновено дори не причисляваме Шопенхауер към големите философи смятайки, че във философията му няма много нововъведения и оригиналност и той е в най-добрия случай тълкувател на Кант, а всъщност от всички интерпретации на Кант- кантиански и неокантиански, неговата според нас е най-сполучлива;
- 4) и двете изобразени идеи на картината са философско-антропологични: за човека и свръхчовека.

Значението на двете идеи от картината е следното:

- 1) Какво означава човек да бъде воля, според виждането на Шопенхауер? Той изобразява идеята си в притча. В студената зимна нощ, стадо таралежи се опитват да се стоплят. Но колкото повече се сгушват един в друг, толкова повече бодлите им проникват в тези на другите и накрая се убождат. Това ги разделя, но принудени от студа те отново се сближават, като това се повтаря многократно. Най-мъдрите от тях би трябвало да прозрат, че следва да стоят на безопасно разстояние от останалите или да живеят в самота.
- 2) Възможен е човек, който да живее самотно без да страда от това и да бъде горд като орел и мъдър като змия. Учението за свръхчовека Ницше излага в *Заратустра* под формата на мит: млад овчар, прегрива главата на змия, която го души. ...тази злокобна личност се появява от състраданието, като мълния от черния облак, надвиснал над хората...

СТРУКТУРА НА ДИСЕРТАЦИЯТА

УВОД

1. *Обща характеристика*
2. *Актуалност*
3. *Проблем, теза, цел, обект, предмет, наименование, методи, хипотези, задачи, логически център, идеи.*
4. *Приноси*
5. *Какво ни показва една картина?*

ПЪРВА ТЕОРЕТИЧНА ГЛАВА: ЗА ФИЛОСОФСКАТА АНТРОПОЛОГИЯ ОТ ВОЛУНТАРИСТКО ГЛЕДИЩЕ

1. *Предмет и метод на философската антропология*
 - 1.1 Състояние на философската антропология при Макс Шелер
 - 1.2 Възгледите преди, след и около Шелер
 - 1.3 Трите волунтаристки тези
 - 1.4 Волунтаризмът и философско-антропологичната традиция
 - 1.5 Волунтаризмът на Рикьор
2. *Алтернативни на волунтаристкия подход*
 - 2.1 Материализъм и идеализъм в подхода към човека
 - 2.2 Екзистенциализмът като алтернативен на волунтаризма
 - 2.3 Научно-еволюционисткият и религиозно-теологичният: алтернативни на волунтаристкия
 - 2.4 Категориите „битие“ и „същност“
 - 2.5 Позиция на аналитичната философия

ВТОРА ТЕОРЕТИЧНА ГЛАВА: ВОЛУНТАРИЗМЪТ КАТО ФИЛОСОФИЯ НА ЖИВОТА

1. *Волята като живот*
 - 1.1 “Животът”-предмет на философията и критерий на истината
 - 1.2 Шопенхауер и Ницше като философи на живота
 - 1.3 Живот и мъдрост
 - 1.4 Същност, идея, явление
 - 1.5 Философията на живота в досократическото мислене-генезис на идеята за волята

- 1.6 Категориални определения на живота
- 1.7 Волята като живот
- 1.8 Антропологизация на философията в немския идеализъм
- 1.9 Волята като познание
- 1.10. Органично и неорганично
- 2. *Воля и систематичност*
- 2.1 Система и антисистема-статут на философските науки.
- 2.2. Системността-следствие от релацията човек и свят
- 2.3 Системност в немския идеализъм
- 2.4 Идеализъм ли е волунтаризмът?
- 2.5 Логосът-основа на системата
- 2.6 Възможности за синтез на Шопенхауер и Хегел
- 2.7 Волунтаризмът в отношение към съвременната философия
- 2.8 Ирационалното в рационалното

ТРЕТА ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКА ГЛАВА: ВОЛУНТАРИСТКА ИНТЕРПРЕТАЦИЯ НА ТРАДИЦИОННИ АНТРОПОЛОГИКО- ФИЛОСОФСКИ ПРОБЛЕМИ

1. Съзнателно и безсъзнателно

- 1.1 Волята е преди всички рационални конструкции
- 1.2 Волята като основа на целия вътрешен свят
- 1.3 Волята в органичното тяло
- 1.4 Волята като желание и искане
- 1.5 Какво друго е волята?

2. Тялото като възплътена воля

- 2.1 Тялото е волята в представата
- 2.2 Спортът-реално измерение на волевото тяло
- 2.3 Аполоново или тяло на представата и дионисово или тяло на волята

3. Смисъл на живота и смъртта

- 3.1 Естетическа и етическа страна на живота
- 3.2 Какъв е смисълът на безсмислицата?
- 3.3 Идеалното като безволева субектност
- 3.4 Последствия от есенциалисткия възглед за човека

ЧЕТВЪРТА ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКА ГЛАВА: ВОЛЯ И ЦЕННОСТИ

1. Преоценка на ценностите

1.1 Аксиологичен нихилизъм

1.2 Противоречие между воля и традиционна култура

1.3 Притчата за таралежите

1.4 Шопенхауеровата критика на догматизма и формализма-база на Ницшевата преоценка на ценностите

1.5 Волята и животът като основа на ценността

1.6 Как човек се богоподобява?

1.7 Извеждане на истинските ценности

2. Воля и свръхчовек

2.1 Христос като свръхчовек

2.2 Величието-гордост и мъдрост

2.3 Самота и отчуждение, болест и страдание

2.4 Свръхчовекът като епикурейски бог

2.5 Свръхчовекът като Шаолински монах

2.6 Демонизмът в учението

2.7 Нечовекът-висш тип човек

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ПРИЛОЖЕНИЯ

Философия на стратегията и тактиката



СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИЯТА

Първата глава от дисертационния труд е теоретична. Тя е посветена на базисни проблеми на философската антропология-предмет, метод и задача на тази наука. Съответно изтъкваме три тези, даващи параметрите на по-нататъшното изследване, които се основават и върху становището на Макс Шелер за особеностите на философската антропология: първо, че човекът за разлика от всяка вещественост е неподлежащо на дефиниране ставане, което съвпада с Ницшеанския възглед за свръхчовека и второ, че философската антропология е наука за цялостния човек, което пък съответства на дефиницията, която Шопенхауер дава на самата философия в едно от късните си произведения. Трите волунтаристки тези, които предлагаме са следните:

1) Една философия е антропологична не само, когато взема отношение към проблема какво е човека, но и, когато тръгвайки от човека може да решава проблеми на другите философски дисциплини. В първия случай тя би била антропологична единствено по своя предмет, но не и по своя метод. Във втория, антропологизмът пронизва и метода, а не само предмета на философстването. Такава според нас е философията на Шопенхауер, който тръгвайки от интуиция за същността на човека като воля решава проблемите на класическите философски дисциплини като онтология, гносеология, естетика и етика. Антропологията тук се оказва общия фон, върху който се гради цялата система на философията, въпреки че в основното произведение на Шопенхауер липсва отделна част, която да е посветена на нейната проблематика, а тя пронизва всички дялове на философията. Самият Шопенхауер претендира за новаторство в този подход, изтъквайки, че неговата заслуга е в това, че дотогава са наричали човека микрокосмос, а той започва да нарича света макроантропос. Въпреки тази негова претенция зачатъци на такъв подход могат да се открият на места в цялата философска традиция. Най-напред при Протагор, където той е по-скоро формално изискване, после при Декарт, където се изхожда не от човека в неговата цялост и не от искащия, а от мислещия Аз. Виждането, че антропологията трябва да бъде в основата на всички науки е характерно и за философията на Хюм. Това собствено според нас е и задачата на философската антропология, с което пък ние се противопоставяме на Хегел, който я извежда от онтологията. В съвременната философия поддръжници на тази линия на философстване са преди всичко персоналистите и особено Бердяев, а също така Ортега, който експлицира понятието „живот“ изхождайки от човека, но най-вече Хайдегер, който разглеждайки човека като Дазайн, го схваща като входна врата към разбирането на битието и неговия смисъл.

2) Една антропология е философска тогава, когато взема отношение и към проблема за ценностите, тоест отговаря не само на въпроса какво е човека, но и какво той може да стане или да направи от себе си. Последното отделя философската от частнонаучната и религиозната антропология и е характерно за философията на Ницше, който не веднъж в произведенията си настоява, че проблемът за ценностите предхожда всички други проблеми във философията. Най-върховната ценост в творчеството на Ницше, както е известно, е неговото учение за свръхчовека. В съответствие с това ние вземаме отношение и към връзката между Ницше и фашизма, като: 1) признаваме, че има основания за такава връзка още в първите, повлияни от Шопенхауер Ницшеви книги-интелектуалната честност, за която Ницше толкова много е настоявал и в което отношение според нас той отново следва Шопенхауер, ни налага това признание; 2) както с живота си, така и с много твърдения в книгите си, Ницше е противоположност на всеки идеолог-в това той отново е ученик и последовател на Шопенхауер.

3) Третата ни теза синтезира първите две и гласи, че категориите воля на Шопенхауер и свръхчовек на Ницше са иманентно свързани. По-точно ние смятаме, че никъде във философската традиция философията на волята не е достигала такъв зенит, както при Шопенхауер, въпреки че тенденции за превъзпяване на волевото в човека са налице още при Августин и Дънс Скот, после при Беркли и Фихте. Учението на Ницше за свръхчовека според нас пък е ценностен синтез на трите противоречащи си и несъвместими според Шелер светогледа. И по-конкретно: 1) то е резултат от разпадането на християнството в нихилизъм; 2) от Дарвиновата еволюционна теория; 3) от Шопенхауеровата философия на волята. В този смисъл смятаме и, че точно свръхчовекът е Шелеровия цялостен човек, разбран от Ницше като нефрагментарен човек. В човека има нещо повече от животното, но идеалът, който поставя пред него религията е неосъществим в живота, така че учението за свръхчовека е между двете доктрини и е философско. Също така, освен, че откриваме прилики между учението на Шелер за аскета на живота и разликата, която той прави между животното, като погълнато от средата и човека, като способен да казва „не“ на заобикалящия го свят, и аналогичното учение на Шопенхауер, изразено в четвъртата книга на *Светът като воля и представа*, което той обяснява със способността на човека да борави с абстрактни представи, каквито са понятията, ние, солидаризирайки се със Шопенхауер се противопоставяме на самата употреба на понятието „дух“ като ненужно метафизическо обобщение на интелектуалните способности. Така че акцентът при Шелер все пак остава при духа, а при Шопенхауер той е при волята.

Казаното смятаме за най-съществената част от нашата работа.

Разбира се, не можем да подминем алтернативните на нашето становище възгледи. Преди всичко тук вземаме отношение към екзистенциалната философия, с която имаме и допирни точки и противоречия. Ако наречем условно нашата позиция философия на живота, а тяхната философия на смъртта, веднага се вижда и общото и различното. Така екзистенциализмът също представлява вариант на философско-антропологично мислене, доколкото в никоя друга философия акцентът върху изследването на човека не е толкова силен, както при него. В това той е противоположен на еволюционисткия и на теологичния подход към човека, при които пътя на изследване върви по обратен на нашия подход ред: в единия случай битието и същността на човека се извежда от животното, а в другия от бога. Така че според нас тези светогледи освен, че не са философски, не са и антропологични! Единият е зооцентричен, а другият е теоцентричен. С това и ние им се противопоставяме. Екзистенциализмът напротив е и философски и антропологичен. Но: 1) тази философия откъсва човека от света до пълно тяхно противопоставяне-за върхна точка на въпросния недостатък смятаме феноменологичната онтология на Сартр, където те са крайни полюси на онтологически интерпретираната интенционалност и най-противоположните категории на мисълта-битие и нищо; 2) екзистенциалната философия смята категорията „битие“ отнесена към човека за по-фундаментална от неговата същност, с което според нас влиза в противоречие с елементарни факти на житейския опит, които могат да получат обяснение единствено в перспективата на нашето волунтаристко гледище: разминаването между действията и поведението на хората от една страна и техните ценности и убеждения от друга страна; наличието на трайни прояви в постъпките на индивида при определени обстоятелства, което прави човешкото поведение предвидимо; факта, че знанието и вярата не дават промяна в действията дори когато тя е желана. С оглед на това ние се дистанцираме дори от позицията на Рикьор, който в своя волунтаризъм запазва тенденциите на феноменологико-екзистенциалисткото движение. За нас неприемлив е не само атеистичният, но и религиозният вариант на екзистенциализма, който от една страна също откъсва човека от света, намирайки опора в трансценденцията и Бога, а от друга е в противоречие със самата идея за уникалност на екзистенцията, доколкото споделя възгледа на християнската религия за предназначението на човека. Но пък екзистенциализмът може да се разбира и като принципно религиозна философия, доколкото в християнството единствено човекът е сътворен по образ и подобие на Бог. Към това води дори идеята на Сартр за абсолютна

свобода. Атеистичният екзистенциализъм среща също така проблем и с извеждането на ценностите, защото ако човекът е нищо на битието или битие на нищото, от това може да следва както всичко, така и нищо....

Ценностите са разклатени дори от традиционалисткия възглед, според който същността на човека се търси в разума, защото той не може да обясни абсурдизмите в човешкото поведение и действия. Интересно е, че тук могат да бъдат обединени противоположни в други отношения светогледи като религиозния и еволюционисткия, които също полагат същността на човека в разума, идеализма и материализма, които според нас също са пронизани от антропоморфизъм в много от обясненията, до които прибегват. Все пак тези светогледи са близки с волунтаристкия пък в това, че определят човека същностно, макар и чрез разума и в този смисъл те са противоположни на екзистенциализма.

В работата си сме включили и отношение към позицията на аналитичната философия по темата за волята. Както може да се очаква аналитиците се затварят във формално-логически е езикови анализи, макар че ирационалното непрестанно се натрапва в разсъжденията им като дефектен пример за агенция, казано на техен език. Шопенхауер сякаш е предвиждал подобна атака, въпреки че първият позитивизъм се появява едва по времето на Ницше и на места в *Светът като воля и представа* се е застраховал с аргумента, че е грубо недоразумение да се счита волята просто за някаква дума, защото тя е най-непосредственото от всичко-казано пък с езика на Хайдегер човекът е и онтично и онтологично и как ли още не най-близкото. Отрицания на обвързаността на тялото с волята могат да се намерят и във втория позитивизъм при Авенариус и в третия при късния Витгенщайн, към които ние сме взели критическа позиция.

Логично стигаме до **втора глава**, която също е теоретическа и е свързана с отношението между човека и света. Това отношение не може да бъде подминато, доколкото проблем на философската антропология е и този за смисъла на човешкия живот, но то е заложено и в заглавието на книгата на самия Шелер-*Мястото на човека в света*. От друга страна, говорейки за позитивизма и аналитичната философия, трябва да посочим, че Шопенхауер е доста близък с тях, доколкото нееднократно критикува спекулативните построения на следкантовия немски идеализъм, признавайки, че неговата философия също е догматична, но този догматизъм е иманентен, а не трансцендентен, доколкото се ограничава само с тълкуването на вътрешния и външния опит и не излиза отвъд него. Шопенхауер излиза с остра критика на схолостическото маневриране с общи понятия и настоява те да се редуцират до нагледи, с което дори предугажда неопозитивисткия принцип на верификацията. Друго важно негово

признание е, че откритият от него път към нещото в себе си, въпреки че е напредък в сравнение с постигнатото от Кант, все пак не дава пълно и сигурно познание на нещото, което според нас е пример за неговата интелектуална честност и доблест. Последното пък е изискване към философите, което Ницше издига в култ. Ницше тук следва Шопенхауер и в друго отношение-да се живее в съответствие с идеите и животът да бъде единствен предмет на познание, критерий за истината и за ценностите-това отново е проекция на Шопенхауеровото настояване понятията да се доведат до нагледни.

Като такива понятия той разглежда духа и абсолюта, с което влиза в пряка полемика с Хегел. Понятието „абсолют“, а също и „субстанция“ са според него допустими и приложими единствено към материята, а понятието „духовна субстанция“ е образувано като са обърнати отношенията на родови и видови понятия между материята и субстанцията, доколкото последната фиксира само трайното и устойчивото в материята. Така напълно естествено достигахме и до Шопенхауеровото отношение към теизма и пантеизма, които не признават наличието на злото в света, като или го приписват на материята, или на свободната воля. Голяма грешка (а що се отнася до нашата антропологична тема, тази грешка е дори недопустима) на цялата предшопенхауерова философия е разместването на местата на свободата и необходимостта-това е и точката, в която философията на Шопенхауер произлиза от тази на Кант. Свободата е валидна за нещото в себе си, а необходимостта за явлението. Шопенхауер отива и по-нататък, обвинявайки Бог за създаването на самата възможност, която не е могъл да сътвори като по-добра. Той отъждествява категориите необходимост, възможност и действителност, с което е близък с друг кантианец-Николай Хартман, който по този начин отрязва развитието от предмета на онтологията. Оставайки в рамките на кантианството трябва да посочим и физиологичната интерпретация на кантовия априоризъм при Ланге, което го доближава до Шопенхауер, доколкото според последния Кант е говорил за познавателна способност вместо за мозък. Дали е случайно или не, че по това време в науката доминира биологичната парадигма?

Въпреки съществените различия, между Шопенхауер и Хегел могат да бъдат открити и допирни точки. Така например, колкото и Шопенхауер да възразява против употребата на термина „абсолют“, неговата воля също е абсолютна. А пък Хегел, въпреки че ни убеждава, че духът е върналата се от инобитието си в природата идея, би трябвало да признае, че пътят на извеждане е обратен: логическата идея е изведена от човешкия дух и е наложена изкуствено върху природата, а и върху историята. Не е случайно и, че Едуард Хартман синтезира Хегел и Шопенхауер, а възможности за подобен синтез

могат да се открият и в неохегелианството и абсолютния идеализъм. Дори дарвинизмът според нас е пример за това, доколкото е единство на идеята за развитието с възгледа за ирационалното. Критиката на Хайдегер, пък и на целия екзистенциализъм, че категориалните определения на мисълта се налагат конститутивно-догматично върху човека не важи за Шопенхауер, който и тук е близък с Хегел в есенциалисткия подход, защото те засягат само света на представата, но не и метафизическата воля. Тя си остава валидна само за Хегел. Но и за двамата е несъстоятелна Хайдегеровата критика, че човекът се интерпретира по аналогия с вещите и вътрешно-светово биващото, защото идеализмът обратно-тълкува вещите и вътрешно-светово биващото по аналогия с човека. Ако метафизицираната воля на Шопенхауер не може да бъде предмет на никаква друга антропология, освен на философската, то и самата философска антропология може да бъде дефинирана откъм своя предмет и метод чрез волята.

Какво изобщо означава една философия да е философия на живота? И не е ли всяка философия всъщност философия на живота? Това означава, че животът тук е не само предмет на изследване, но и средство и метод за аргументация. За Шопенхауер всяка философия е теоретическа, дори и практическата, но пък от друга страна човекът е преди всичко практическо същество, а едва тогава теоретично-теза, която произлиза от неговото виждане за примата на волята пред интелекта. Към подобно единство на теория и практика са се стремили древните гръцки философи, при които и ние търсим основите на волунтаристката идея. Че философи са тези, които безучастно само наблюдават живота е изтъкнато най-напред от кръстника на философията-Питагор. Идеята пък, че волята е силата, която движи света може да се открие в досократическия хилозоизъм. Тук се откроява най-вече името на Хераклит, огъня-логос на който ние интерпретираме преди всичко като символ, онагледяващ всеобщия динамизъм, а не като стихията елемент на първите Йонийски философи. Този логос е началото и основата на систематичното философстване. Отделянето пък на стихията от елемента на света дължим на Анаксагор и Емпедокъл, като според Шопенхауер идеалният принцип на първия е интелектуално-разумен, а на втория ирационално-волеви. В Античната философия може да се открие и гласно изреченото учение за волята-при киниците и стоиците: становище на Шопенхауер, което ние споделяме.

Като систематичен философ Шопенхауер е наследил маниера на философстване на немския идеализъм, в субективизирането на философската проблематика на който ние виждаме тенденция към антропологизация на философията. Така според нас и духът на Хегел и Шелинг и Азът на Фихте и трансценденталната субективност на Кант са просто

човешки способности хипостазирани и пренесени като универсални определения на самата реалност. Същото се отнася разбира се и за волята на Шопенхауер и съвсем не е странно, че немският идеализъм завършва с Шопенхауер и Фойербах, който пък е популярен точно с тезата си за произхода на теологията от антропологията.

Цялата система на Шопенхауер представлява рационална аргументация на антропологико-интуитивистка истина. Да се тръгне от понятието природна сила и по аналогия с него да се обясни човека, означава да се обяснява непосредственото чрез опосредстваното, затова е много по правилно да се изходи от човешката воля, да се премине през животното, растението и да се стигне и до неорганичното. През волята Шопенхауер обяснява и необходимостта и целесъобразността, и неорганичното и органичното и в този смисъл ние не можем да разглеждаме философските бележки на Ницше, разпиляни из болшинството от неговите произведения като напредък в сравнение с Шопенхауеровата философия на волята. Това се отнася и за плурализацията на волята от Ницше, което според нас е нейно емпиризиране. Същото важи и за трансформацията на палингенезиса във вечно завръщане-идеи, които са заложени както в Шопенхауеровия антиисторизъм, така и в Ницшевото виждане за вредата от историята за живота. Че в творчеството си Ницше се е стремил дори към систематичност и логическо избистряне на идеите си личи в изкуственото свързване на две от неговите ключови метафизически идеи-вечното завръщане се превръща в релация между волевите центрове. Иначе чак до *Веселата наука* и *Заратустра* Ницше е под силното влияние на Шопенхауер и почти няма свои собствени волунтаристки идеи. А и след това връзката с Шопенхауеровата философия на волята не е прекъсната. От друга страна славата на Шопенхауер изгрява точно благодарение на късно издадените му странични и добавени към основното му произведение бележки, в които вече личи ницшеанството. Даже във чисто формално отношение *Парерга* вече не е систематична, а в *Паралипомена* системността е изцяло изчезнала.

Влиянието на волунтаризма в съвременната философия обаче е налице не толкова през волята на Шопенхауер, а през волята на Ницше. Това важи най-вече за перспективизма, който можем да открием и при Ортега, и в прагматизма, макар че този перспективизъм е просто модификация на невъзможността за обективност, за която не веднъж споменава Шопенхауер. Влиянието на Ницше не само върху постмодернизма и екзистенциализма, но и върху цялата съвременна философия и култура е толкова силно, че няма да е пресилено, ако тя бъде обозначена с една разширена употреба на термина „ницшеанство“.

Третата глава е изследователска. В нея се занимаваме с приложението на споделяната от нас волева философия върху специфични антропологико-философски проблеми, като да речем отношението между съзнателно и безсъзнателно, при което след като смятаме второто за първично и доминиращо в живота и поведението на човека, не можем да не направим паралел с аналогичното виждане на Фройд по въпроса. Самият Фройд е отчитал заслугите и влиянието върху психоанализата, както на Шопенхауер, така и на Ницше. Същевременно ние не смятаме, че психоанализата, която първоначално е само метод за лечение, после психологическа теория и накрая философска интерпретация на културната история може да се сравнява по интерпретативни възможности със систематичното изложение на Шопенхауер, обхващащо целия свят като воля и представа. Последното не е постигнато и от Ницше.

За нас е изключително значимо разбирането на Шопенхауер за отношението между интелигибелния и емпиричния характер на човека, което има реални житейски измерения и може да бъде констатирано винаги и навсякъде. Волята като нещо в себе си избира свободно явлението, в което да пребивава, а всички постъпки на това явление са отгук нататък детерминирани и представляват взаимоотношение между характера и мотивите, предлагани от обстоятелствата на индивидуалната воля. Този интелигибелен характер се проявява като морални действия неизменно във времето и като телосложение в пространството. Зъл е човекът, който не само би утвърдил своята воля в собственото си тяло, но и би навредил на чуждата воля в чуждото тяло, ако пред волята му няма никакви препятствия. Добър пък е този човек, който интуитивно схваща метафизическото единство на всички живи същества в нещото в себе си и преминава през принципа на индивидуацията и закона за основанието във феномена на състраданието, който е първоизточника на всяка добродетелност. Тук прави впечатление разбирането на Шопенхауер, че интелектът, разумът, ако някой желае нека включи и духът, не могат да контролират ирационалната воля, както в направлението на злото, така и на доброто, от което следва, че познанието и дори религиозната вяра са безсилни пред сляпата воля. На това основание всъщност той трансформира и метемпсихозата в палингенезис.

В историко-философски план волята винаги е била смятана за зависима от познанието. Това може да се види още при Платон, който я редополога до разума и чувствата, при Аристотел, който дели добродетелите на етически и дианоетически в зависимост от принадлежността им към волята или интелекта. По-нататък ние даваме пример със Сигер Барбански и Тома Аквински, които също я поставят в зависимост от решенията

на интелекта. Така че единствено Шопенхауер я разглежда като всеобхватна и доминираща спрямо целия вътрешен свят на човека, разпростирайки я не само върху усилието и стремежа, но и върху чувството за удоволствие и неудоволствие, върху желанието и искането, заставяйки дори интелектът да и служи. Шопенхауер уточнява и интенцията на волята в представата като воля за живот и съществуване в този свят-нещо, което, както е известно Ницше коригира като воля за власт и мощ, за надмощие и могъщество. Тази модификация може да се сравни и с еволюирането във възгледите на Фройд, който освен ерос, въвежда в безсъзнателното и танатос.

В представата волята е тяло или пък тялото е въплътена воля. Моето тяло ми е дадено и като воля, и като представа, а всяко друго тяло ми е дадено само като представа. Волята в представата е тяло, а не материя, защото материята е само предполагаема основа на целия опит, съвместно с формата и качеството тя присъства в нагледа във вид на органично тяло. По-точно според Шопенхауер волята не е причина за движенията на тялото, защото закона за причинността се отнася единствено за света като представа (тук трябва да напомним, че в своята критика на Кантовата философия Шопенхауер запазва от категориите на разсъсъка единствено причинността, с което и критикува Кант за това, че пренася също тази категория върху нещото в себе си като причина на явленията на опита), с което той полемизира с Мен Дьо Биран. Волята е метафизическият субстрат на всички телесни движения, което според нас е основание да се мисли, че самата воля може да се развива чрез тренировки на тялото. Подобен извод песимистът Шопенхауер, отдал живота си на познанието и истината не е могъл да направи. Той е бил възможен за неговия измъчван от болест и телесна слабост ученик, в последната и неиздадена книга на когото ние виждаме енциклопедия по телесно развитие. Не, че и в другите Ницшеви книги тук там не се срещат подобни загатвания.

С оглед на горното ние изтъкваме теза, според която реалните измерения на волевото тяло са в спорта, разбираан не толкова като състезателно-комерсиализирана активност, колкото като полезен за здравето и увеличаващ телесната сила. Имаме предвид болшинството от спортовете и смятаме, че спортът е реалност, която повече от всичко доказва практически, че с тренировки и воля може да се постигне дори това, което изглежда невъзможно за разума. Тук е според нас и истинската реализация на героизма и аскетизма, а също и на идеята на Ницше за свтъхчовека. Културата, която не е илюзорна, а е продължение на природата е култура на тялото. В спорта волята празнува своя триумф, а тренировките могат да доведат до излизане отвъд границите на човека. Преодоляването и превъзможването на човека може да се разбира като култивиране на

тялото. И нищо чудно възрастта, която древните гърци (на които Ницше толкова много се е възхищавал, заради бавния темп на развитие) са смятали за разцвет на живота да се отнася за тялото. Според нас тази възраст трябва да бъде преход от телесно към духовно усъвършенстване, доколкото Шопенхауер смята, че, за да се занимава човек с философия, трябва да е натрупал известен житейски опит, изтъквайки като негова горна граница точно тази възраст.

Тялото има аполонова (на представата) и дионисова (на волята) страна. Смятаме, че на първата отговаря културизмът, като спорт, който изсича тялото като външна визия подчинявайки го на естетически идеал, без отношение към неговата функционалност. Негова противоположност виждаме в бойните изкуства, които възникват исторически като военно оръжие и едва в последствие се превръщат в спортове и придобиват дори духовен и философски аспект. В културизма волята е оръдие на представата, а в бойните изкуства представата е път за изтичане на волята.

В тази глава разглеждаме и така значимия за човека проблем за смисъла на живота и на смъртта. Проблем, който е толкова важен, че измества всички други и ги подчинява. Дотолкова, че екзистенциалната философия го превръща в основна тема на своите изследвания. Интерпретираме го, разбира се през позицията за волята като общочовешка и индивидуалночовешка същност. Така например, проблемът за самоубийството, който според Камю е основен въпрос на философията, при Шопенхауер намира решение точно, доколкото тук се изхожда от човешката същност, а не от човешкото битие. Напомняме, че според Шопенхауер категориите битие и същност не могат дори да се мислят като разделени. По същия начин виждаме противоречие в тезите на Сартр, засягащи битието за другия като конфликтно, защото това би означавало, че човекът има същност и по същество е притчата на Шопенхауер за таралежите. Подобно е отношението ни и към битието към смъртта на Хайдегер, доколкото според Ницше например, от една волунтаристко-атеистична позиция трагизмът на смъртта се сменя тогава, когато тя се превърне в свободна и желана-идея, която той пласира непрестанно е произведенията си.

Смъртта няма как да не бъде мислена в перспективата на живота като воля, на декадентския или пълнокръвния живот, а Ницшеанското учение за свръхчовека е и отговор на предизвикателството, пред което е бил изправен благородният индийски принц, създател на религията, на която са се възхищавали и Шопенхауер и Ницше-проблемите на болестта, старостта и смъртта, които придават трагизъм и на самия живот, с което стигаме и до последната глава, която също е изследователска.

Четвъртата глава, бидейки посветена на ценностите започва с дефинирането от Ницше на „втория будизъм“. Няма да е пресилено, ако кажем, че Шопенхауер и Ницше са най-източните западни философи. След като Шопенхауер изгонва Бог от природата и от историята, той напълно логично се изправя и пред най-тежкия въпрос-какъв тогава е и смисълът на цялото това нещо-въпрос, на който той, който е изградил системата си върху подпорните стълбове на моралистите Платон и Кант, няма как да даде приемлив отговор: отговор, какъвто реално дава Ницше с учението си за свръхчовека. Самият Ницше признава, че именно атеизмът го е довел при Шопенхауер и с гордост заявява, че е дал най-оригиналното решение на атеистичния проблем.

Нихилизмът, който при Шопенхауер е осъзнат все още като песимизъм, в тази философия е аксиологичен. Според Ницше това е проблемът на културата на 20 и 21 век. Това е и проблем, стоящ пред всеки човек, пред който той като индивид рано или късно следва да се изправи. Поставяйки го в контекста на учението за волята, той може според Ницше да бъде разглеждан като съответстващ на силната или на слабата воля-да бъде примиренчески или асертивен. Ние смятаме, че на фона на всеобщата безсмислица: 1)не може да има универсален житейски смисъл; и 2)не може да съществува върховен смисъл на живота. Но оттук не следва, че индивидът не може да намери никакъв смисъл! Отговорът на предизвикателството на нихилизма според нас е в това човек да открие заложбите и способностите си и да намери обстоятелства, при които да ги развие максимално, тоест да осъществи своя потенциал: това е отговор, който съответства както на общочовешката, така и на индивидуалночовешката същност на човека като воля. Ако човекът намаше никаква същност, а само съществуване, както твърди екзистенциалната философия, то тогава смисълът на живота трябва не да бъде открит, а създаден. Затова и тази философия не може да не стигне до „абсурд“ и „погнуса“.

С проблема за нихилизма е свързано и изискването на Ницше за преоценка на ценностите, което според нас се съдържа още в книгата на Шопенхауер *Етика*, посветена на критиката на Кантовия формализъм и на теологичния морал. Шопенхауер унищожава понятията „човешко достойнство“ и „абсолютно добро“, „съвършенство“ и т.н., релативизирайки християнско-моралната идиосинкразия, както по-късно ще я нарече Ницше.

Противопоставянето от Ницше на психологическия тип на Христос, на утвърдилото се исторически формирало се християнство е заложено според нас още във виждането на Шопенхауер, че Новият завет е по-близък по дух до индуизма и будизма, отколкото

Старият завет на Библията, а също и в разбирането, че религиите имат алегоричен и символичен смисъл и само дотолкова е допустимо да се говори за някаква тяхна истинност: становище, което не може да бъде приемливо за крайният Ницше, който също запазва идеята за несъответствието по дух и смисъл на двата завета, но за разлика от Шопенхауер величае Стария, а не Новия завет.

Гибелта на идеала, на религията, морала и правото, наречена от Ницше „великото пладнe“ се основава на Шопенхауеровата теза, че за разлика от традиционния дуалистичен платонизъм, който вижда в материята принципа на злото, а на идеята принципа на благото, светът е монистично единен и не само материята, но и силата, която я организира е слапа стихия, затова борбата не е между доброто и злото, а между злото и по-голямото зло. И, ако човек не може да влезе в света, в който всеки е дявол за другия по друг начин освен или като смиреният Христос, или като буйстващият Дионис, то е най-добре да се откъсне и изолира от него, да избере самотата и уединението. Критики на тълпата, стадото, масата, станта, общностното са разпиляни из произведенията и на Шопенхауер, и на Ницше, а с живота си и двамата са показали кой живот е най-пълноценния. Това е една философия на самотата и отчуждението от света, на страданието и борбата с болестта, която тръгва от човека при решаването на най-значимите проблеми на философията при Шопенхауер и отвежда до неговото самопреодоляване при Ницше.

До подобни изводи, напълно независимо от Шопенхауер и Ницше, са стигнали и едни други будисти, живеещи не в Индия, а в Китай, които са намерили в тренировките на тялото път към освобождаването от душевното и телесното страдание. Те са според нас блажените епикурейски богове, пребиваващи в пространството между световите, тоест извън исторически, отвъд мнимия прогрес и нехаещи за съдбите на хората. Епикурейството от една страна наследява атеизма на античния атомизъм, а от друга въвежда в него деистичен компонент. Божествеността тук се оказва допустима и даже достижима за човека. Шопенхауер оприличава на епикурейските богове, които си стоят невъзмутимо в небето, конституционните монарси, а Ницше казва, че свръхчовекът трябва да живее като епикурейски бог, бленувайки на много места в произведенията си за волните полети на хипербореите. И, ако преминем от Индия и Гърция към християнството, ще видим, че богоуподобяването като цел на християнския живот си е поставил за цел в най-висока от всички степен един определен персонаж-дяволът... той е князът на въздушната власт, господарят на този свят, обвинителят и прелъстителят, хитрецът, изкушаващ всички. Ницше най-открито заявява, че неговият свръхчовек е

дявол, но са възможни и аналогии между неговия Заратустра и библейската фигура на Христос от *Исаия 53*: най-търпеливият и мълчаливият от всички хора...

Този демонизъм, който Томас Ман нарича сатанински морализъм и инфантилен садизъм е насочен не към лицемерният християнин, живеещ невинно между противоречията и с чиста съвест в лъжата, не и към неспособният на излизане от собственото Аз нахалник и наглец, който проявява перманентна несправедливост и погрешност във всичките си преценки, но заедно с това живее пълноценно и без нужда от удовлетворяване на метафизическата потребност, а към способният на съпричастие към страданието на всичко живо и поради това живеещ неловко нечовек и свръхчовек, гледката на който според Ницше и представлява цел на земното съществуване. Идеята, както може да се очаква пак е взета от Шопенхауер: такъв човек, неспособен още от детството си на адаптивност към моралните и интелектуални недъзи на хората, няма начин в зряла възраст да се опази от мизантропията...

В един свят, в който няма нито Бог, нито исторически прогрес, в който взаимоотношенията между хората не могат да бъдат подчинени на разума, а егоизмът прави невъзможен морала, свят който е повече сляпа воля, а не толкова съзнателна представа, както го вижда Шопенхауер, единственото нещо, което може да притежава стойност според Ницше е заздравяването и усиляването на тялото. С темата за nihilизма е свързана и тази за декаданса. Единствено болният знае и е запознат със стойността на телесното здраве, а здравите не знаят, каква ценност притежават. За тях въпросът за смисъла на живота може дори да не съществува, защото тъкмо здравето е този смисъл. Интересно е, че Шопенхауер е бил прекалено здрав за черногледството на своята философия, докато Ницше, бидейки болен е утвърждавал живота.

Колоко дълго време може да живее човек, без да знае истините, касаещи удовлетворяването на така наречената от Шопенхауер метафизическа потребност? Цял живот, разбира се, щом като хората живеят с различни светогледи, които, щом като са противоречиви, няма как всичките да са вярни. Затова, а и освен това, цел на живота не може да бъде познанието, защото след като волята, а не представата е в основата на живота, познанието не може да бъде общочовешко достойние и най-малкото, защото хората дори не се и стремят към него, а се стремят към съществуване и надмощие. Съответстващият на този стремеж идеал нама как да бъде този на традиционната Западна култура, а съвсем друг-открит случайно така, както той е открит от Шопенхауер и Ницше от монасите в манастира Шаолин, достигнали телесно съвършенство, непознато никъде другаде на земята.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

„Философска антропология“ е термин, който се употребява в няколко значения: 1) това е собственото учение на Шелер за цялостния човек; 2) направление и школа от философията на 20в.; 3) самостоятелна дисциплина изучаваща човека философски.

Ако философията е мисловен опит да се обхване и изтълкува света в неговата цялост, така, че и човекът да открие себе си и своето предназначение в него, то и философската антропология, бидейки философска наука ще изследва цялостния човек, а не една или друга негова страна, намирайки тази негова същност, която да обяснява всяко негово явление. Ако приложим към това Хегеловата логическа схема, то следва, че философията е наука за битието на същността, за която ние можем да съставим понятие, а не за битието на явлението или на биващото.

Разбирането за тялото като ключ при решаването на най-значимите проблеми във философията е отправен пункт на Шопенхауеровия волунтаризъм и полемиката му спрямо цялата философска традиция, издигаща като обяснителен принцип на всичко дуалистичното противопоставяне между материя и дух. В този контекст, разглеждайки опита за отрицание на волята и подчинението и на представата като неуспешен финал на един ирационализъм, ние тълкуваме Ницшевата философия като стремеж от една страна да се преодолее въпросното отрицание, а от друга, да се доразвият вече съществуващите идеи на Шопенхауер. По-специално смятаме, че ако тялото е външна изява и видимост на волята, то именно към него е приложим възгледа на Ницше за трансцендирането на човека.

Светът на волята е свят на ужас и мрак и бягството от него е възможно в безволево оттегляне, което е противоестествено изключение–гениална, съзерцателна обективност. Съответстващи на тази Шопенхауерова идея за безволева субектна идеалност според нас са заниманията с тактико-стратегически игри, пример за каквито даваме в най-сложните от тях: шахматът и спортният бридж. В текста вземаме отношение и към нашумелият и свързан с тази тема проблем за изкуствения интелект.

По традиция отнасяме философията на живота към направленията и школите на 19. и 20. век, но нейните корени могат да бъдат открити още при досократиците. Аргументите за тази теза са: 1)неразличимостта на материален и идеален принцип в мисленето на първите философи; 2)разбирането на философията като мъдрост и стремежът за доказване на идеите с живота; 3)наличието на оценъчно отношение към света във философията на тези мислители.

Антропология на волята етимологически преведено ще рече: наука за човека като воля (Шопенхауер) или учение за човека на волята (Ницше).

Възможността всичко друго извън човека да бъде воля, а не разум и дух е много по-голяма, защото разумът и духът са необходими единствено при обяснението на човека. Вероятността растението например да е воля, а не понятие, е по-голяма, отколкото човекът да е воля, а не понятие или дух. Заложеният в учението на Шелер дуализъм между дух и живот е преодолян от Шопенхауер в това, че духът и интелектът са акцидентални спрямо волята.

Човекът е предмет на философско изследване, а не само на частнонаучно, защото притежава не измерение, което не може да се обективира, както го разбира екзистенциалната философия, а защото има подлежаща на интуитивно схващане метафизическа същност. Становището на Шопенхауер, че човекът е преди всичко воля, тоест искащо и стремящо се същество, а едва след това интелект и разум няма аналог в историко-философската традиция, където човек се е разбирал най-вече като познаваща душа, което виждане според него тръгва от Сократ. Не е случайно тогава, че и според Ницше Сократ е първообразът на теоретическия оптимист и начало на аполонизацията на Европейската култура. Това становище се отразява и върху други Шопенхауерови идеи, които по-нататък доразвива Ницше:⁶

- 1) това е предимството на безсъзнателното пред съзнателното в човешкото поведение-Ницше продължава тази идея, наричайки човека болно животно, залъгващо себе си с културата;
- 2) това е трансформацията на метемпсихозата в палингенезис, тоест разбирането, че съзнанието е смъртно, а волята е безсмъртна-идея, която Ницше модифицира, наричайки релацията между волерите центрове вечно завръщане;
- 3) уточняването на обхвата на волята в представата като воля за живот, която Ницше плурализира и я превръща във воля за надмощие;
- 4) проекцията на предимството на волята пред интелекта върху познанието, което Ницше нарича перспективизъм;
- 5) следващият от човешката ирационалност песимизъм, който Ницше нарича нихилизъм и за който освен пасивно-съзерцателния открива и активно-действен вариант;
- 6) преходът от будистката нирвана към свободната смърт.

⁶ Изобщо в цялата дисертация ние разглеждаме философията на Ницше като критическа литература към философията на Шопенхауер.

Направените от нас хипотези се потвърдиха в следните изводи:

идеите, които Ницше развива присъстват имплицитно във философията на Шопенхауер:

- 1) дуализмът на аполоновото и дионисовото, респективно воля и представа;
- 2) релацията вечно завръщане- палингенезис;
- 3) преоценката на ценностите;
- 4) апологизирането на самотата и хипертрофията на творчеството;
- 5) доразвитието на волевата философия като онтология, гносеология, аксиология и антропология;
- 6) дори идеята за свръхчовека в определена степен, доколкото следва от Шопенхауеровата мизантропия.

Защо Шопенхауер толкова много се интересува от съчетанията на интелект и характер, от наследяването на физически белези от родителите?-Защото самият той е искал да създаде по-висш човек, което личи на страниците на четвъртата книга от втория том на *Светът като воля и представа*. Разликата между хората, между висшия и низшия човек при Шопенхауер е метафизическа, а не както при Ницше природна или социална, свързана с аристократизъм или с раси, народи, нации и съсловия. Такъв човек се появява случайно и независимо от произход и принадлежност.

Във връзка с тези изводи смятаме, че целта, поставена в уводната част е постигната.

Що се отнася до задачите:

На първа задача съответстват следните изводи, които правим от първата теоретична глава: 1)Волунтаризмът на Шопенхауер и Ницше е философска антропология, защото Шопенхауер дефинира самата философия като наука за цялостния човек, а Ницше апологизира цялостния човек, противопоставяйки го на фрагментарния. 2)Волунтаризмът е философска антропология и, защото през волевия принцип могат да се решават съществени проблеми на тази наука. 3)Според нас волунтаризмът е и философията с най-изявен антропологичен акцент с оглед на факта, че тръгвайки от човека тук решаваме проблемите на останалите философски дисциплини, които се оказват вторични и изведени. 4)Алтернативните на волунтаристкия подходи-екзистенциалисткия, научно-еволюционисткия, религиозно-теологичният, а също подходите към човека на идеализма, материализма и позицията на аналитичната философия по темата за волята имат слабости и пропуски, в сравнение със споделяния от нас подход.

На втора и трета задача съответстват изводите, които правим във втора теоретична глава: 1)Като философия на живота, волунтаризмът на Шопенхауер и Ницше има

своите корени още в досократическата мисловност, където неразличимостта между материален и идеален принцип е основа на житейската мъдрост и на наличието на оценъчно отношение към света. 2) Антропологизацията на философията, която според нас се съдържа в основното произведение на Шопенхауер и в което отношение Ницше просто го следва, е налице още в немския идеализъм, на който Шопенхауер е пряк наследник. 3) Обуздаването на волята в система, тоест на ирационалното в рационално е висш пилотаж на спекулативната мисъл, защото представлява много по-голяма степен на трудност отколкото систематизирането на рационалното. Приемаме рационализацията на волята в представата от страна на Шопенхауер за аргументация на антропологично-интуитивистка истина. Към нещо подобно вероятно се е стремил и Ницше, подготвяйки *Воля за власт*.

На четвърта задача съответстват изводите, които правим от трета изследователска глава: 1) Ирационалното доминира над рационалното в човека и разумността, духовността, интелектуалността са просто един незначителен и повърхностен слой от човешкото същество, една нищожна част от цялостния човек. 2) Реалните измерения на волевото тяло са във спорта и никъде другаде! Най-аполоновият спорт е културизма. Той е в света на представата и е въплъщение на аскетизма. Най-дионисовият спорт е бойното изкуство. Той е израз на волята и е въплъщение на героизма. 3) Затишието на волята представлява блажено състояние на безволева съзерцателна субектност, каквато според нас има в тактико-стратегическите игри. Подобно състояние е естетическо и е израз на гениалност доколкото е потапяне в обекта и е свързано със загуба на индивидуалността.

На пета задача съответстват изводите, които правим от четвърта изследователска глава: 1) Волунтаризмът на Шопенхауер достига до най-тежкия въпрос: този за безсмислеността на света и живота, който Ницше нарича нихилизъм. Това налага и неговата критика на традиционните културни форми и преоценката на ценностите, която е заложена още в Шопенхауеровата критика на Кантовия формализъм и на теологичния морал. 2) Изводимата от волята ценност може да бъде според Ницше единствено свръхчовека, за който още Шопенхауер загатва във виждането си за освободеното от страдание и желание състояние на епикурейските богове. Нашето тълкуване на тази идея е, че реалността, на която тя съответства са монасите от манастира Шаолин.

Публикации по темата на дисертацията:

- 1) Философията на живота в досократическото мислене. *Литературен вестник*, бр.11, 20-26.03.2019 г. ISSN 1310-9561
- 2) Идеална безволева субектност във философската интерпретация на тактическите и стратегическите игри. *Киберекология*, бр. 5, декември /2019, ISSN 2534-91 (под печат).
- 3) Антропология на волята. <https://spisanie.liternet.bg>, бр.12, 2019 г. ISSN 1312-2282