
БЪЛГАРСКИЯТ НИЦШЕ

АНАНИ СТОЙНЕВ* ЗА ЕДНО ВЪЗМОЖНО ТЪЛКУВАНЕ НА „НА ОСТРОВА НА БЛАЖЕНИТЕ“

Abstract: The article proposes a new, “ontological”, interpretation of Pencho Slaveykov’s anthology *On the Island of the Blessed*. This is Slaveykov’s obsessively Nietzschean book, and hence is analyzed in terms of fundamental modes of Nietzsche’s internally changeable philosophy (transformed by Slaveykov in the anthology) such as perspective, interpretation, play, mask. The article analyzes the changeability of the Self and the subject, which is fundamental to the changeability of the universal poetic subject of the anthology, embodied by Slaveykov, who unfolds in a multiplicity of real poetical presences in the text.

Keywords: Slaveykov, Nietzsche, interpretation, perspective, play, mask, universal poetic subject, real poetical presences.

Класическият литературен текст е като библейски текст – може да бъде тълкуван едва ли не всякак. Както Библията, и по-точно – Старият завет, е основата, от която произхождат т.нар. Авраамически религии, всяка една – да не говорим за вътрешните деноминации – претендираща, че е „по-истинна“ от другата, които претенции са неадекватни, ако не и смешни, за едно нерелигиозно, „позитивно“ съзнание, отвеждащо всичко религиозно в отминалото време на една „историческа митология“, така и един литературен текст може да бъде разглеждан по най-различни начини. Това са „различните начини“ на гледните точки, които непрекъснато го обогатяват – и с това *вторично го създават*, като вторичните „създавания“ в процедурата на времето *започват да се приемат като положени в самия текст*, – което обогатяване би било чисто домашно занимание от гледището на култура, за която тоя текст не би представлявал никакъв интерес, или от позицията на една универсална култура, аналогична на някогашната „световна литература“ на Гьоте, тъй като „домашната“ култура или литература може и да не е образец в историческото изграждане на универсалната, или световната. Исторически така е обогатявано и самото християнство, тъй като едва ли един що-годе обективен поглед би видял в Новия завет предусещане на цялото това историческо теоретично обрастване, което създава самото християнство, тъй като в „изворите“ няма дори основополагащи „код-ви думи“ – да не говорим за техния смисъл – като Богочовек, християнство, Света Троица, Богородица – и те далеч не са единствените, – а всичко е плод на упорито, подкрепяно и от властта, *интерпретативно изграждане*, което, вече от позиция на натрупаното, гледа в „нулевата степен“ на свещеното писание през увеличителното стъкло на конотативното, обрасналото, собствено казано, на *другото в същото*. Така, като в калейдоскоп, гледните точки са множество на различието, от което множество изследователският поглед обикновено избира – по най-различни причини – една. Нашата причина е, че „На острова на

* Проф. дфн в ИИОЗ, БАН. Email: ananis@abv.bg

блажените“ е класически текст в българската литература – а за „нововъзроден“ народ като нашия литературата има културно и национално изграждащи функции, – а другото основание е стремежът да се отиде още веднъж към *механизма* на композиране на „На Острова на блажените“, който е в *субекта* на това композиране – Пенчо Славейков като автор на антологията. Целта ни ще бъде именно да разкрием *променливостта на субекта*, изхождайки от предпоставката, че той се самополага като универсален поетичен субект в нова поетична вселена, като демиург, който твори нов свят, в който нов свят вече се разполагат – от него и чрез него – отделните поетически наличности.

Антологията е разглеждана и може да бъде разглеждана по най-различни начини (така е и със самия Славейков – от индивидуалист, или „духовен аристократ“, до „дребнобуржоазен поет“ на Мешков) – било то чисто литературоведски или по отделни философски профили, тъй като, макар и литературно произведение, нейните философски основания, а и внушения са несъмнени; точно като при класически текст в нашата национална култура при нея се потвърждава Ницшевото *всичко е интерпретация*, което води до битуващото все още – и с основание – клише по Рикъор за „конфликт на интерпретациите“, който сблъсък, в най-общ смисъл и за каквото и да е интерпретиране, се основава не само на социални, политически, религиозни, етнически и каквито и да било „външни“ причини, а на дълбинно положената в самата човешка психическа конституция възможност за различни тълкувания в прехода от несъзнавано към съзнавано, който преход може да бъде изпълнен – условно казано – с толкова индивидуални прочити, колкото човешки същества неминуемо попадат в него. Така „вселената на интерпретирането“ може да доведе до изчезването на самия текст „под интерпретацията“ (Ницше 2000: 55), както тематизира Ницше крайните прояви в тоя проблем, макар че, от друга страна, самото унищожение чрез интерпретиране е също вид интерпретиране. Другият полюс е отказът от интерпретация, както иска, да речем, С. Зонтаг, който е по-скоро призив срещу прекаленото вторачване в текста и вмъкването в него на несъществуващи идеологеми, макар че самият отказ е също някаква интерпретация. Така и антологията „На Острова на блажените“ може да бъде анализирана освен чрез различните исторически литературоведски модели – условно казано, от крайната „обективистичност“ до също така крайната „перцептивност“ – до битуващите сега интертекстуалности и автотекстуалности през отделни философски платформи, някои от тях преливащи в литературни приложения, каквито са феноменологичният, семиотичният или структуралистският прочит, до търсения на аналог и хоризонт по видни философски учения: „Острова“ може да бъде тълкуван платонистки – и в директно Платонов смисъл като търсене на идеалната поетична държава, и в по-широкия платонистки на трансцендиране на желаното състояние; може дори в чисто Аристотеловия смисъл на неговия хилеморфизъм, като постигане окончателността на формата вместо безформие то на отричаната от Славейков литература преди него; може като вид „онтологична“ утопия – независимо от маскирането на мистификацията, – включително като „Утопията“ на Мор; може в Кантовия смисъл като изясняване на трансценденталните условия за осъществяването на истинската литература; може и по революционно-романтично-националния модел на Аза на Фихте, който иска

да претвори из себе си наличното; може и по образа на „семеините сходства“ и оттук и игри на Витгенщайн, тъй като светът е променлив и за Славейков, и новият език създава и новия свят; или, вече от едно „оправдателно“ самостоятелността на Славейков българско гледище, като двусмислена пародия на Ницше, тъй като, потъвайки в Ницше, Славейков показва, че не е, а и няма как да е Ницше, а от друга страна, разкрива, или поне може така да се тълкува, че върху родната обстановка, дори отричайки я, няма как да се изгради идеална ницшеанска утопия, защото Ницше се стреми да преодолява културни пластове – които у нас поначало липсват, – и то в един универсален, „европейски“, а не етнически, или национален, смисъл. Може по какви ли не начини (бел. 1 – вж. бележките в края на текста), но нека се освободим от множеството възможности и се опитаме да реконструираме „На Острова на блажените“ по стъпките на собствената му генеалогия, през *призмата на Ницше, откъм негова страна*, тъй като тя е *обсебено-ницшеанската книга на Славейков* – и като идеи, и като кодови думи, дори и като начин на инфилтрация на идеи и кодови думи, което стига до структурата на самата антология (Стойнев 2014: 115–116; вж. и Стойнев 2017: бел. 15, 16, 10).

Макар и да не е изведено в заглавието, както е с „Тъй рече Заратустра“, „На Острова на блажените“ е също „книга за всички и никого“ и това е *трансформирано* отбелязано в биографичната бележка за Бойко Раздяла, автор на изповедалните като идеи за Славейков „Химни за смъртта на Сврѣхчовека“: „Поетът Раздяла може да бъде обичан само от читатели, способни *непосредствено наивно* да възприемат неговата поезия, *или от хора с висока култура*. По средата на тия две количества стои войнството на Голиата, самоуверената ограниченост, отвратителна, която пои душата си от обществените помийни ями и се уригва по уличните вестници. Тая сган от омраза към бореца мрази и поета“ (Славейков 2002: 148; к.м. – А.С.). Това е книга за *човешката трансформация*, за отиването отвъд привичното, за което се иска или наивното възприемане, от сърце, или високошколувания ум; наивното с неговата природна „целомъдреност“ на естественото, на простодушието, с умиление ценено от Славейков „у народа“, което именно защото е „естествено“, е склонно да приеме „отиването отвъд“ като извиращо от естеството, едва ли не като вълшебна приказка за един по-добър свят, или високошколуваният ум, който сам е стигнал, или кръжи около мисълта, за условността на човешкото битие и за възможния преход към друго. Тия две крайности – на високото и „ниското“ – са, от друга страна, *онтологичният идеал като предел* на Славейков за същността на самата поезия: поезия на „основните тонове“, на „нулевата степен“, аналогична на Ницшевите дитирамби, в която словото е с битийна плътност, пораждащо битие, с наситеност като библейски текст, в който думата „се предметява“ като от само себе си, става *битийна, онтологична истина*, а не привидност. Такова е неговото разбиране, отразено и директно в бележката за Секул Скѣта: „...От поет, който съединява в себе си такава висока култура и изпрѣвна наивност, е в право всякой да очаква много нещо и поезия, в която има и такива певци, е непразна с бъдаще“ (пак там: 196). Точно съединяването на високото и първично, природно наивното – не онова вторично на „творческата наивност“ като поетичен идеал, – припокриването на едното и другото до „основните тонове“, до „нулевата

степен“, поражда аурата на *проповедническа религиозност* в антологията „На Острова на блажените“, както е и в „Тъй рече Заратустра“, чиито текстове като книги от свещено писание могат да бъдат възприемани от различни съзнания – и образовани, и „наивни“, – които ще бъдат обединени в разбирането си, че това е писание за отиване отвъд привичното, за бъдещото „по-добро“.

Още в предговора „съставителят“ и „преводачът“ Пенчо Славейков пише: „Наистина, не малко странно е, че у нас може да се яви антология от творения на чужди поети, преди да има такива от наши. Но въпрос е – голям въпрос! – дали е възможна една антология от творения на български поети: защото поети имаме малко, и още по-малко поезия, от която би могло да се стъкми антология за пред хора. *Нашата поезия още не е добила нито характерна, нито своя физиономия. Тя още не е достигнала пълнолетие на момък, който има физическо и нравствено право да калесва гости на сватбата си.* А една антология е покана за сватба. И ето, понеже ни липсва своя сватба, аз ви калесвам на чужда. (...) Всички песни и стихотворения са избрани само от поети, чиито творения са печатани след 1883, подир новия културен вятър, който сега вее на Острова, и представлява последната жетва на поезията“ (Славейков 2002: 7, 8; к.м. – А.С.). Същото е и в биографичната бележка за един от неговите „двойници“ – „езичникът“ Стамен Росита, автор на стихотворение със симптоматичното заглавие „На другия бряг“ „В тая книга авторът (Стамен Росита – А.С.) не ни прави много комплименти като народ, но е възхитен от нашата природа: известна манера, когато момата не чини – хвали се платът или кройката на дрехата ѝ. Има в тая книга преведени и няколко народни песни, а за *нашата художествена поезия Росита казва просто, че била „козарицина“* – от което се вижда явно, че той или не я знай, или я знай много добре“ (пак там: 98; к.м. – А.С.). При това Росита е един от авторите – наред с Чевдар Подрумче, Иво Доля, Бойко Раздяла, Тихо Чубра и Секул Скъта – на въображаемата островитянска антология „Подир мълчанието“, чието заглавие е показателно, тъй като *мълчанието е особено важното екзистенциално състояние* и за Ницше, и за нашия Славейков след него, което – извън възможните модификации – е състояние на проумяването, на вторачването в себе си, на изпитанието като готовност за новото, на откритието към „пладнето“, и то не откритие като мисъл, като абстракция, а като „инстинктивна“ улегналост към новото, към свръхчовешкото; то е аналогично на овладяната екстатичност на отшелническото мълчание, на ангелското състояние още тук, на земята, или на изкушението на Христос в пустинята, което е също изкушение в мълчанието (бел. 2). „При избора – пише Славейков в Предговора на „Острова“ – съм се ползувал между другото и от две антологии: едната, за която е дума в биографийката на Нено Вечер, другата – *Подир мълчанието*, една сбирка стихове само от шест поети, които в най-разнообразни форми, образи и настроения са обработвали една тема, *мълчанието*; дори во всяко едно от тия стихотворения внимателният читател ще намери преко да се говори за това и да се поменава веднаж или няколко пъти самата дума *мълчание*“ (Славейков 2002: 8–9).

Така още в самото начало, в Предговора на антологията, Славейков директно заявява, че започва „от нула“ не за друго, а защото наличната поезия „не е достигнала пълнолетие“, не е готова за „сватба“ като битиен аналог на новото,

на „свръх“ състоянието, тя е, казано с езика на Росита, „все още козарщина“, и затова самата антология е съставена само от поети, „чиито творения са печатани след 1883, подир новия културен вятър“, което ще рече, че всичко старо отпада, тъй като не е годно да мине под шапката на поезията. Самото това отричане на наличното старо като негодно, нездраво, незаслужаващо внимание, каквото е по същността си и отричането на историята във второто несвоевременно размишление на Ницше „За ползата и вредата от историята за живота“, е аналогично на новата перспектива, на „пладнето“ на Заратустра, на свръхчовешкото отиване отвъд битувашото дотогава „добро и зло“, към другия свят, или бряг – свят на желаното „ново“. А пътят към новото трябва да бъде показан и осъществен от избрания – Единият от „Кървава песен“, който е аналогичен на Свръхчовека от „Химни за смъртта на свръхчовека“ на Бойко Раздяла (бел. 3):

„На всякой е творец
народ задачата да създаде е д и н и й,
подир когото той ще тръгне, за да мине
морето кърваво, Червеното море
на временни беди – да дойде и да спре
отвъд, в желаното, което се не види.
Такъва само се народ на Бога свиди,
народ творец – родил живота свой Мойсей:
Мойсей, единия, в когото Бог живей,
едничкият за смъртта на който Бог е плакал“ („Шеста кър-

вава песен“; к.м. – А.С.)

Същото в по-универсален смисъл е и в „Химни за смъртта на Свръхчовека“ на Раздяла, където Бог отстъпва на Свръхчовека доизграждането на света в поредното завъртане на „вечното възвръщане“:

„Оставям Аз *недотворен*
светът – духът си озари,
и пристъпи, и *дотвори*
недотвореното от мен.

От моя дъх дъшец си ти,
от моя дъх и *самота* –
и *нека мойта цел в света*
чрез твоята се освети“ (Славейков 2002: 157; к.м. – А.С.).

Подобно е и в „На другия бряг“ на Стамен Росита, където „на пладня“ свръхчовекът Заратустра говори на сянката си, като прощаване с миналото: „И тъй на *свойта сянка* рече той: /„На тоя бряг си ти честита – /и остани на него. Който знай /де и защо върви, не пита /той сянката си – песът, що върви / по стъпките на господаря./ Пред мен се днес широката врата/ на бъдащите дни разтваря./ И там отивам аз, на *другия бряг*, /и радостен отивам ази –/ на бурното море на моя дух/ по безпокойните талази. /Там чакат ме *ония, като мен/ що времето са победили./ и са живота с своя светлина/ към нови цели осветили*“ (пак там: 104; к.м. – А.С.).

Така авторът, субектът и на съставянето, и на сътворената нова поетична, а тя е и духовна вселена, с външната *неусетност* на заместването, но с предварителната *вътрешна готовност* да го направи, след като е поел по стъпките на

Ницше, заема мястото на Единий, на Сврѣхчовека, на родния Мойсей, който трябва да преведе народа през „Червеното море на временни бедни“, да сътвори своя свят – свят на сврѣхсъстоянието, на сврѣхбитуващото, който няма нищо общо с досегашния или общото е толкова, колкото е общото между безсъзнателната в безформеността си стихия на Дионисовото начало и кристализиралото чрез индивидуацията от нея съзнателно на Аполоновото начало. Това потъване в „изключителното“ е само по себе си рисково начинание, дори и без съмнения на Славейков докъде и как могат да му стигнат силите в него, а самите съмнения той е изразил и поетично: „И все пак ясен ум се биеше несвясно – /че нему гения с усмивка не огре /трудът на песента – и тъмна тя умре,/ едвам докосната до думите“ („Пета кървава песен“; к.м. – А.С.) (бел. 4). Така, предприел драматичния риск на изключителното, риска на неговата „висока пладня“, Славейков е вече в творческото си осъществяване-преобразяване в екстатичната аура на изключителното, на сврѣхчовешкото: на единия, но вътрешно диференциран субект на сътворяването, чиято вътрешна множественост се раздипля в множеството реални поетически наличности в неговия утопичен „Остров на блажените“, като остров на избраното бъдеще, като самата избраност – по Ницшев образец – е плод на упорството на волята, което не е абстрактното желание за воля, а намиране на нейното основание в самото същество, оная инстинктивност, макар и вече „облагородена“, до която стига Ницше в неумолимата си редукция. Или както пише самият Славейков в бележката си за Стамен Росита: „А може би Нитче е само изразител на това, което е живяло в *инстинктите на поета* и оформявано от ръцете на неговата орисница в живота – защото всяко цвете хваща корен, когато има почва за него“ (Славейков 2002: 97; к.м. – А.С.).

Освен в „Тъй рече Заратустра“, където според самия Ницше от „Ессе homo“, както и според следващия го Славейков от работата му „Заратустра“ – „както всяко истинско оригинално творение, и Заратустра има в себе си всичко необходимо за разбирането му, та няма защо да ходим да дирим в другите съчинения на Ницше посредници за това разбиране“ (Славейков 1940: 34), – Единий като еквивалент на Заратустра, на великия човек, на гения е тематизиран на различни места и в другите, непоетични книги на Ницше. Така освен в четвъртата книга на „Воля за власт“, където е очертана схемата на бъдещото разработване на темата за „великия човек“, за „висшия човек като законодател на бъдещето“, идеята за избраничеството, за водачеството е тематизирана на различни места и в „Отвъд доброто и злото“: „Един народ е обиколният път на природата, за да стигне тя до създаването на шест-седем велики мъже. Да: и за да ги заобиколи след това“ (Ницше 2000: 95); „Най-велик, изглежда, е този, който може да бъде най-самотен, най-прикрит, най-различен, човекът отвъд доброто и злото, господарят над собствените си добродетели, пребогатият на воля; именно това следва да означава величие: да можеш да бъдеш както *цялостен, така и разнолик*, колкото обхванен, толкова и съдържателен“ (пак там: 151–152; същото по смисъл и на с. 129, 130, 136, 138; к.м. – А.С.) (бел. 5). Така Единий, за чието чисто словесно, но не и смислово различие от Сврѣхчовека, от Заратустра, от гения, може да има влияние и от Щирнер, е аналогичен на универсалния поетичен субект, създал „На Острова на блажените“.

Има няколко еквивалентни проекции в реалното конституиране на Единия, Свръхчовека или универсалния поетичен субект, зад който стои Пенчо Славейков; това са най-вече *перспективата* и *интерпретацията*, както и близките до тях *модуси на играта* („веселата наука“) и *маскирането (маската)*. За Ницше както всичко е интерпретация, така всичко е и перспектива, а определящото е с каква цел или с какъв импулс се анализира това, което е подложено на анализиране. Така всичко се свежда с безподобна редукция до неговата прословута „воля за власт“, чийто израз са, от друга страна, и перспективата, и интерпретацията: „*Моето намерение* е да покажа абсолютната хомогенност във всеки исторически процес, да направя пределно ясно, че приложението на моралното различаване е само *перспективно обусловено*; да покажа, че всичко онова, което се възхвалява като морално, е тъждествено по своята същност с всичко безнравствено и е станало възможно, както и изобщо всяко развитие на морала, само с помощта на безнравствени средства и в името на безнравствени цели“ (Ницше 1995: 225); „Във всички корелации като *да* и *не*, *предпочитане* и *отхвърляне*, *любов* и *омраза* се изразява само една перспектива, един интерес на определени типове живот: само по себе всичко, което съществува, казва да“ (пак там: 240); „Вместо „теория на познанието“ – *перспективистко учение за афектите* (към какво се отнася йерархията на афектите: *преобразуваните афекти*, техният *висш порядък*, тяхната „духовност“ (пак там: 361). Така редукцията отива до инстинкта, който се преобразува чрез натиска на живота, или на човешкото общежитие, в необходими за функционирането на това общежитие морални норми, които от своя страна влияят директно или опосредствано за всяка перспектива, за всяко оценяване. Оттук самата перспектива се основава, а в известен смисъл е и еквивалентна, на интерпретацията, която, от своя страна, за да се избегне nihilизмът на израждането, отново се свежда до здравето, силното, растящото, до инстинкта за живот: „Време е за *великото пладне*, за *ужасното просветление*... *Многозначността* на света като въпрос на силата, която разглежда всички предмети в перспективата на техния растеж“ (пак там: 125–126). *Моето основно положение*: няма морални феномени, а само морална интерпретация на тези феномени. *Самата тази интерпретация има извънморален произход* (пак там: 217). „Моралното оценяване е *тълкуване*, един вид интерпретация. Самото тълкуване е *симптом* за наличието на определени физиологични състояния, а също така за определено духовно равнище на господстващите съждения. *Кой тълкува?* – Нашите афекти“ (пак там: 215).

„Обективен“ аналог на перспективата и интерпретацията, когато са акт на узряване на субекта и на неговото действие като субект на „свръхсъстоянието“, е „пладнето“: „*Великото пладне* ще настъпи, когато човек стои в зенита на пътя си *между животното и свръхчовека* и празнува пътя към залеза като своя върховна надежда. Защото е път към едно ново утро“ („По пладне“ от четвъртата част на „Тъй рече Заратустра“; к.м. – А.С.). При него самата природа, както е в „Тъй рече Заратустра“, самите небесни сфери като да проехтяват и така да огласяват новото, което започва, готовността и на вселената да подкрепи, да бъде в синхрон с настъпването на Свръхчовека, което е адекватно на замисъла на Ницше Заратустра да играе Божията функция тук, на земята, както впрочем е и у Славейков, независимо от редуването на Бог и Свръхчовек при него. Това е

израз на обратното историческо движение по вертикала, на смъкване на „истината на небето“ на земята, на поемането на Божията функция от Сврѣхчовека, което смъкване, от друга страна, е теоретично подпомогнато от наследството на спинозизма като „Бог в природата“, или както го казва самият Славейков, от това, че е „дядо Спинозов поклонник“.

„На пладня той на морския стрѣмен бряг
взѣе се уморен и бодър,
и там застана като тъмен стълп,
изпречен в небосвода модър.

.....
И дълго той стоя и слуша, взрян
с пронизен поглед, ням и бледен...

А тоя глас подслушваше и друг
от Заратустра несъгледан“ (*Стамен Росита, На другий бряг*,

Славейков 2002: 102, 103; к.м. – А.С.).

Чисто субективен аналог на субект-обектното единство на „пладнето“ като превращение, път към откровение, проглеждане на истината и улягане в нея е *болестта като друг, по-висш вид екзистенция и в този смисъл като сврѣхсъстояние* – така е и за Ницше според афишираните му самопризнания в последните му съчинения („Ессе homo“; „Ницше contra Вагнер“, където мимоходом изяснява как чрез болестта е стигнал до собственото си преображение, до състоянието да бъде „срещу себе си“, да надмогне „привидното“ и да стигне до „онтологичното“ (бел. б), – както е в бележката за Иво Доля, най-близкия до самия Славейков протагонист от „Острова“: „Бог за него е винаги – дядо Господ, какъвто е в Библията и живота, а не в главата и книгите на тоз или онзи книжник-мъдрец... За една запрѣтена и не като хората грешка той е наказал безжалостно поета още на ранни младини и наказанието си той влачи през цял живот, с тъга, но безропотно. *Наказанието е било жестоко, но в него има и висока милост. Че то му отвори очите за Господа и за живота.* За него се изпълниха думите на евангелиста: „Горе узриши великое и в горе счастлив будеш“ (пак там: 121; к.м. – А.С.). Същото по смисъл е в „27 априли 1866“ на островния поет Стамен Росита, което е с несъмнен биографичен, или автобиографичен, за самия Славейков характер: „На тоя ден съм аз роден. /За други – както всеки ден! /За мене... с моето рождане /неволята роди се с мене. /И с нея тръгнах аз по свят, /и в нея надох благодат – /че тя очите ми отвори /за туй, което Бог говори!... На тоя ден съм аз роден. /Сега познах, че тоя ден /роди се божията воля – /и в мен, и в моята неволя!“ (Славейков 2002: 99; к.м. – А.С.). Така тук *болестта*, както е и у Ницше, е *път към истинското, висшето здраве, здравето на вечното във времето*, тя е *другата екзистенция*, дарбата на проглеждането, дадена от случая, за да инспирира заложеното, да покаже избраното, да му даде знак, че е посочено, и да го насочи чрез мълчанието на вглѣбяването в себе си към новата, надстандартната истина. Болестта е „обезпечена“ в това разбиране, от една страна, от надмогването, от преодоляването на волята у Шопенхауер като единствена възможност за съзѣрчание на истината през „булото на Майя“ (болестта като намаляване на жизнените сили води по естествен начин до отскубване от волята и до „проглеждането“), от друга, най-

общо казано, от историческото наследство на християнската аскеза; от отстранението от света, макар и в света, от само себе си наложено от болестта, което води не просто до абстрактното проумяване, а до екзистенциалното откритие и улягане в това откритие, че всички основания са от небето, че там е окончателната истина, като това „небе“ се „секуларизира“ и смъква по вертикала до земята в тая философия на живота; така битоващите тогава две гледни точки на обяснение се сливат в общ хоризонт на надмогването.

Универсалният поетичен субект обаче не е единен, а *вътрешно множествен*, както като с намигане ни е показано от самия Славейков, който е искал портретът му да е все различен при отделните обитатели на Острова, което трябва да се разбира не само като намек за мистификация, която поначало е *явна* от текста на самата антология, всеки от чиито автори носи малко или повече от Пенчо Славейков, а като намек за разлагането, за процесуалното изменение на един универсален поетичен субект в лицето на „съставителя“ и „преводача“ в множество *реални* поетични субекти, която процесуалност е аналогична на „траенето“ у Бергсон или на вътрешната изменчивост на Аза или субекта у Пруст или В. Улф (Стойнев 2014: 115–116). Това е особено важно, тъй като Славейков буквално е треперел, като за новородено, над оформлението – както и над текстовете си като доработка, неговата прословута „самосъзнателност на художника“, – което е отразил специално и в антологията в биографичната бележка за Бойко Раздяла, автора на идейно-изповедалните за него „Химни за смъртта на Сврѣхчовека“: „Това издание („Химните“ – А.С.) е послужило за образец на много други книги стихове, че с него е показано какво грамадно значение има едно хубаво нещо, когато е и с хубава външност. За поезията е ценно онова, което и за жената: хубавата премяна. Немарливото всякой немари“ (Славейков 2002: 154). Тоест това не е само мистификация заради самата мистификация, която, освен утопията на желаното, е удобен начин за иронични саморазправи с литературни противници. Чрез постоянната промяна на портретите си Славейков ни въвежда – или поне ни дава код за въвеждане – в „интимната“ сфера на своите философски основания, които той директно инфилтрира – и като идеи, и като кодови думи, и като „интимен“ смисъл на обсебилата го Ницшева философия: условността на наличното, *относителността* на всичко, *променливостта* на човешкото битие, неустойчивостта на Аза, както и на субекта, които са заредени с напор на движение, на *изменение*. Това е облекчаващ разгадаването знак за ядрото на неговите философски инфилтрации, което като пулсатор стига навсякъде, обхваща всичко в постоянната променливост на новата духовна вселена, в която основното не е вечността на небесните истини, а постоянното в изменчивостта си *сега* на човешките земни истини (което „сега“ е нишката, водеща към т.нар. постметафизическа философия в наше време), които се определят от перспективата, от интерпретацията, от пладнето като начало, в което истината се открива в греха спрямо старото, тъй като няма как по друг начин: „Живее ази в правдата на грях – /и себе си през него сам познах./... по грях, що смисъл на живота дава /и само силний духом възвишава“ (*Нягул Кавела, В грях*, Славейков 2002: 214).

„Силний духом“, субектът на новото, отхвърлил стационарността на Божиите истини и така отхвърлил всяка стационарност, със самото това се самоконс-

титуира като нестационарен, вътрешно изменчив, променлив в менливостта на времето, което време поначало взривява „вечността“ на просвещенския универсален субект, вкарва човешкото непостоянство в него, инспирирано от битването във времето, което не може да не е течащо, да не е движение. Същото това движение – а то е време – е в Аза и в субекта, които със самото това „времево“ конституиране са заредени с изменчивост, с непостоянство. Тая изменчивост като бележки за бъдещо разработване е отбелязана в книга трета на „Воля за власт“ като илюзия на вярата в Аза и в субекта, наложена, от една страна, от чисто историческото движение на „генеалогията на морала“, а от друга, от естествената необходимост от временни центрирания, които да дадат устойчивост на също така временните гледни точки или перспективи, от които се изгражда светът. Или както директно е казано: „Субектът“ е само фикция: *Ego-то, за което говорят, когато порицават егоизма, изобщо не съществува*“ (Ницше 1995: 287; к.м. – А.С.). И следващият параграф 371: „Азът, който не е тъждествен с цялостното овладяване на нашето същество, е само един понятиен синтез – следователно няма никакви *постъпки от „егоизъм“*“ (пак там: 287). Оттук самата личност е променлива, непостоянна, *множествена* (пак там: 131), както е многозначен самият свят в множествеността на своята предметност, която многозначност зависи от „природната воля“, която „разглежда“ „всички предмети в перспективата на техния растеж“ (пак там: 125–126). Това е корелацията на субекта и обекта у Ницше въз основа на „волята за власт“ като дълбинно основание, като „истинската онтология“, която създава неговата поначало подвижна, вътрешно изменчива вселена, чиято изменчивост се усеща не само като внушение в „На Острова на блажените“, тя е структурно инфилтрирана, а и директно изказана от Славейков в бележката му за Иво Доля: „Да, той е променлив и противоречив като вихър: отдясно, отляво, отгоре и долу – отдето му падне, оттам тласка и сили да събаря. Това е в природата на вихъра и мисълта му се подчинява на природата – кой знай дали винаги за негово удоволствие!... Мнозина, и мнозина пак, смятат това за безхарактерност; защото са на мнение, види се, че и вихърът трябва да е като тях, безхарактерните, все един и същ и постоянен. И не им иде на ум, че не *направлението, а волята е характер*. И с тая своя воля той е тласкал и пънал стъпките и на другите и отмятал шапките им, за да лъсне лисината на техните глави. Същински пакостник!“ (Славейков 2002: 120–121; к.м. – А.С.).

Така универсалният поетичен субект на „съставителя“ и „преводача“ Пенчо Славейков – аналогичен на Сврѣхчовека, на Единия, – който създава новата духовна вселена, чрез естествено положената вътрешна изменчивост на своя „аз“ се разлага, превъплъщава се в множеството реални поетически наличности, в реалните хетеронимно-псевдонимни субекти от „На Острова на блажените“. Всеки от тези реални субекти има по нещо от универсалния субект на „съставителя“ и „преводача“ най-малкото поради това, че са субекти от нов, „сврѣхсвят“, изцяло различен от предишния, в който основополагащото е смъкването на небесните скрижали в реалния живот, откъдето е толкова честата употреба на думата *живот*, която се възприема в Ницшевия, а той е и Славейков смисъл на *философия на живота* дори от неграмотника сред поетите, от живота житейски мъдрия Витан Габър. Всеки от тези поетични субекти като

да излиза от вътрешно множествения „шинел“ на Славейков, ако перифразираме клишето по Набоков за произхода на руската литература, всеки от тях е между псевдонимното и хетеронимното, като съотношението между едното и другото е различно при различните поетически наличности, но никъде не е изцяло едното или изцяло другото: псевдонимното е най-силно изразено, макар и в различна степен, в авторите Стамен Росита, Чевдар Подрумче, Иво Доля, Бойко Раздяла, Тихо Чубра и Секул Скъта на въобразяемата антология „Подир мълчанието“, което „мълчание“ е особен *екзистенциален предел* за Славейков след Ницше, а хетеронимното – в останалите герои на „Острова“, които въпреки своята хетеронимна „другост“ плуват в сферата на „друго в същото“, в сферата на вътрешно множествената нова духовна вселена, която е израз, а и плод на вътрешната множественост, на естествената процесуална изменчивост на универсалния поетичен субект в лицето на Славейков.

Тази вътрешна променливост поначало е изразена с *играта*, с игриливостта и у Ницше, и у следващия го Славейков: това е „веселата наука“, вътрешно освободеното прощаване с миналото в противовес на измъчената сериозност на стационарното, небесното, „църковно-универсалното“, това е афишираната игриливост на „Тъй рече Заратустра“ (подобно е и в „На Острова на блажените“, *самата мистификация е вид игра*, независимо от хапливостта на езика и „саморазправата“ с литературните противници), на места отиваща дори до карнавалност: танцорът, преминаващ по въжето над пропастта между минало и бъдеще, прощаването с идолите, „мухите на тържището“, фалшивото целомъдрие и фалшивото състрадание, неадекватността на добродетелните, заблудите на учените, на прорицателите, на самия човешки ум, напразното доброволство на божеците, и всичкото това изразено с „онтологичната метафора“ на *сянката*, с която човек, за да отиде „отвъд“, трябва да се прости не с плач, а с веселие – веселие на осъзнатост и увереност, че пътят е този. Цялото това „онтологично“ веселие е изразено с радостното безгрижие в „Безгрижен“ на Нено Вечер: „Сред грижите безгрижен, аз живея. /По своя разум своя песен пея“ (Славейков 2002: 71). Това е радостта от откритието на истинското човешко битие, чиито основания са в самия човек, а не в исторически трансцендираните „истини на небето“, овладяната радост в стиховете на Славейков, хетеронимно-псевдонимно разпръсната в неговите поетични герои на „Острова“, които стигат до истинската онтология – онтологията не на небесните истини, а на „Думите на нещата“, според съвсем неслучайното, а *указващо* заглавие на въобразяемата стихосбирка на Доре Груда; радостта от потъването, от „сливането“ на субекта с обекта, който вече е узрял да вижда нещата такива, каквито са, според собственото си израстване за тях, а не чрез удвоено-изкривения им образ на историческото небесно трансцендиране (бел. 7).

Славейков е склонен към игра, към маскиране още от млади години в лицето на Ферхад Меддахи, а по-нататък чрез Олаф ван Гелдерн, и тая негова склонност е потвърдена в правотата си от важността на *маската*, на маскирането, на комедианството за Ницше: за него дори самият човешки характер, „характерът е маска“ (Ницше 1995: 83), роли на променливост, на ситуация, не на стационарност, каквото е и сегашното разбиране: „Всяка философия е философия на привидното... Всяка философия същевременно *прикрива* някоя фило-

софия; всяко мнение е и прикритие, всяка дума е и маска“ (пак там: 245) – и това е така за Ницше, защото не се знае подтикът, който я е създал, неговата инстинктивност, която може да не е известна и на самия създател и така самата му философия да бъде само *симптом* за действителния подтик. „Когато човекът започва да вижда движещия инстинкт и неговия „израз“ („маската“) *отделно* един от друг, това е признак на *пречупен* инстинкт, показател за самопротиворечие, което едва ли обещава победа“ (пак там: 292). „Основна мисъл: Фалшът е заложен толкова дълбоко, проявява се толкова всестранно, *волята* до такава степен е насочена към борбата с прякото самопознание и назоваването на всичко със собствените му имена, че *голяма вероятност придобива следното предположение: истината, волята за истина* всъщност е нещо съвършено различно, тя е само *маска*. (Потребността от *вяра* е най-голямата пречка за правдивостта“) (пак там: 292–293). Същото разшифроване, като предтеча на психоанализата, Ницше отнася не само към познанието, но и към морала, към неговите основания, които са дълбинният, макар и опосредстван, подтик и на перспективата, и на интерпретацията (бел. 8).

Това, че няма постоянна, абсолютна истина, аналогична на безусловността на Бога, е скритият генератор на вътрешния плурализъм, на постоянно изменчивата вселена и на Ницше, и на следващия го Славейков. Самата истина е временна устойчивост на също така временната перспектива и интерпретация, тя зависи от гледната точка, която днес е една, а утре може да е друга, самата тя е маска и е наивно да се търси нейното постоянство: „*Следователно „истината“* (Ницше има предвид вечната, абсолютната истина – б.м. – А.С.) *е поназубна от заблудата и незнанието*, защото сковава силите, насочени към просвещение и познание“ (Ницше 1995: 351; к.м. – А.С.). Тя може да бъде единствено временна, както е временна маската, и затова всяко време има своята истина; така е и с истината на поета, на твореца в разбирането на Славейков, който, като изразител на „сврхъ“ състоянието, е изразител и на новата истина:

„Спри. Поклони се пред тихия гроб на певеца
и почети паметта му с молитва: „Творецът
мир на душа да даде на тогова, за слава
ваша и негова, който приживе възпява
мъжката храброст – но *храброст на живото слово*,
не на юмука – *учител на истина нова*:
храбър е, който преди да се с другите бие,
с мечът на своята воля сам себе надвие“ (Секул Скъта,

Епитафия, Славейков 2002: 199).

Поетът, а тук това е самият Славейков като пророк-вестител на новата истина, като Учител, е стигнал в търсенето си до единствената постоянна, безусловна истина – волята, която е генератор на всички временни истини. При това волята не като обективна даденост на природата, на Твореца, а като субективна, лична воля, която трябва да бъде надмогвана в името на новото, на сврхъсъстоянието. Тая променливост на истината – освен абсолютността на истината като воля, определяща и перспективата, и интерпретацията – е аналогична на променливостта на Аза, на субекта, който за Ницше, а и за следващия го Славейков е подвижен, вътрешно изменчив, поток от възприятия-преживявания,

който по-нататък ще бъде квалифициран теоретично било като траене, било като поток на съзнанието (бел. 9).

Антологията „На Острова на блажените“ е странно произведение в нашата литература: от една страна, тя е директно, *закъсняловъзрожденско* пренасяне на идеи, кодови думи върху български „емпиричен материал“ – нещо неприлично за други ширини и други култури по онова време, – като това пренасяне е трансформирано втъкано в структурата на самата антология, а от друга, тя е антология на чисто *религиозната обсебеност* от *дадена проповедническа философия*, каквато е философията на Ницше, която Славейков е познавал като своя, до най-малките ѝ детайли, при това познание не дистанцирано, не теоретично-абстрактно, а станало за него екзистенциална истина, познание, отиващо до нагласата, до привычката. При това тя е превъзходно композирана, с умение, внушаващо лекота на „съставянето“, което едва ли е било точно така, като се има предвид екстатичната непоносимост на Пенчо Славейков към изостаналостта на родното и невъзможността му да не стигне до „разпра“ с него. Тя е наистина прометеевски опит – „прометеевски“ по едно от неговите поетични произведения, – както е и цялото му литературно наследство, и жизненото му поведение, за надскачане на родното културно състояние, за измъкване от него и поставянето му на универсална, „европейска“ тогава, висота, за потъване в сферата на общочовешките ценности, за откриване на „човека в българина“, и по-важното – за привикване в това откриване. Това е неговата „втора линия“ в българската литература, която, въпреки съвсем различното наше време, има валидността си и днес. Обсебен от екстатичността на Ницше, Славейков като да повтаря параболично последното слизване в Италия на немския богоборец – а Италия е сетивният, живият житейски мит на „здравата“ философия на Ницше, както е мит за просвещенския идеал на „наивната“ поезия на Гьоте, – когато, обиден от отношението към него в родината му, решава да отпътува към неподсигуреното и оттук неизвестното, да тръгне вече в буквалния смисъл „срещу себе си“, макар и с най-близкия си човек Мара Белчева. Така митологизирането от само себе си се усилва, митът преповтаря мита и за нагласите на времето това е нещо естествено, както е естествено самото митологизиране в една национална литература или култура, стига да не се забравя, че и тук трябва да има граници.

БЕЛЕЖКИ

1. Възможностите за интерпретиране, а те са в същността си и възможности за оценяване, са така необятни, че в настояването за своята правота не се различават особено от упорствата в една или друга разпра, която се определя като махленска, макар че може да бъде и парламентарна. Затова Борхес, неспокоен ум на търсец скептик с неукротима рационална фантазия и сам плод на „релативността на времето“, в краткото си есе за класиката – за образци на световната класика, но в общ смисъл това се отнася и за националната – пише: „Класическа е оная книга, която един народ или народи, или самото време са решили да четат така, сякаш в нейните страници всичко е мъдро, предопределено, дълбоко като Вселената и се поддава на безброй тълкувания“, по същия начин –думите пак са негови, – по който за немците „Фауст“ е гениално творе-

ние, докато за други народи е едно от най-необикновените проявления на суката. И по-нататък: „Класическа (повтарям) е не оная книга, която непременно притежава едни или други достойнства, а тая, която поколения хора, движени от различни подбуди, четат с постоянно усърдие и необяснима преданост“. Това привидно принизено разбиране, което дреме у всеки – дори у необразования, поне като интуиция на условността, – е всъщност в изоставената, неразгърнатата си част свръхинтелектуално извисено, над приетите граници на анализ, в ония сфери, където горе и долу се сливат и академичните подредби са вече излишни, тъй като и те са условни. То е, от една страна, свръхисторическо, а от друга – съвсем всекидневножитейско; примирено е без примирение – в последна сметка на тоя свят може всичко и всяко заричане е не само временно, но и заредено от вътрешната си несигурност.

2. „Змията обаче и орелът, като го видяха угълбен в *мълчанието* си, почетоха голямата тишина около него и предпазливо се оттеглиха“ („Оздравяващият“ от III част на „Тъй рече Заратустра“; к.м. – А.С.); „За да не може никой да проникне с взора си в дъното ми и в последната ми воля, аз си изнамерих *дългото светло мълчание*“ („На Елеонската планина“ от III част на „Заратустра“; к.м. – А.С.); „Животните му се стълпиха около него и почетоха неговото щастие и *мълчанието му*“ („Пробуждане“ от IV част на „Заратустра“; к.м. – А.С.). „Мълчанието“ като необходимото състояние на просветлението, заето от Славейков, както и другите „кодони думи“, от „Тъй рече Заратустра“, е периодично повтарящо се и в „На Острова на блажените“: „Тоз, който има нещо да говори./ той по-напред се учи *да мълчи*./ така в нощта и слънцето лучи/ събира да изгрее на простори“ (*Спиро Година, Аманети*, пак там: 40). Или: „На Озириса волята света/ на моите устни тия думи сложи./ над живия *мълчанието* бдя– / над мъртвия творете съдът Божи!“... „Но миг – и дива стръв я налетя./ и екнаха от бесен вик простори.../ При саркофага на великий цар/ *мълчанието бясно проговори*“ (*Чевдар Подрумче, Секирата на истината*, пак там: 118; к.м. – А.С.). Сходно е и в „Изгората на Шемзедин Хафиса“ от Нягул Кавела:

„– Пред твоите очи вълшебни,
на откровение прозори,
с унесен поглед ази слушам
това, що ми Аллах говори.

Туй, що е той *създал в мълчане*
на висша творческа забрава,
и Шемзедину заповядва
в мълчание да съзерцава.

Мълчането да му говори
за щастieto на поета –
да чувствува през твойто сърце,
през твоята душа да гледа;

да гледа и да се опива
и в щастieto до полуда
около твоя дивен образ
да пърха като пеперуда“ (пак там: 224; к.м. – А.С.).

Тук мълчанието като условие, като „екзистенциал“ на творчеството, е не само у Бога, у Аллах, но и у поета – било като съзercание на сътвореното или като съсредоточаване за неговото, от поета, сътворяване, който, ако е наистина Поет в потока на тая екстатична философия, се припокрива във въображението си не само с отвъд стандартно човешкото, със свръхчовешкото, но и с божественото.

3. Индивидуалността на героя, на избрания, е еманация на общото, на масата – оттук е индивидуализмът като „свръхпоглед“. Това е индивидуалност, която *замества* общото, а не множество индивидуалности, които *съставляват* общото; индивидуалност на водача, който *повежда* масата – такова всъщност е Ницшевото разбиране, откъдето тръгва Славейков – индивидуалност на Свръхчовека – това не е нито екзистенциалната, нито християнската персоналистична индивидуалност, която има покрива си в трансцендентното, нито либералната индивидуалност главно в политически смисъл. „Това е все още „преобърнатото“ аристократическо разбиране за индивидуалност и маса, характерно за Немското просвещение с изключение най-вече на Кант, от което изхожда не само Ницше, но поначало разбирането за „национализмите“, за националното обособяване, което трябва да бъде *поведено* от избрани, от водач, които „избрани“ единствено могат да бъдат индивидуалности в собствения смисъл на думата. Оттук тръгва противопоставянето между „избрани“ и „маса“, което от само себе си се трансформира в Свръхчовек и маса – визия така любима на Ницше, а и на нашия Славейков. Оттук всъщност е и специфичният „расизъм“ на Ницше – у Славейков не е засвидетелстван понятийно, но се усеща като нетърпене, като грандомания – не като пренебрегване на един или друг народ, напротив, славослови най-много евреите, отделно гърците и французите, а ругае най-много родните му немци, а като *отричане на масата*, на всичко, което не е готово да се трансформира тутакси в свръхчовек; това е „расизъм“ не като отричане на отделни раси или народи – въпреки спорадичните Ницшеви отклонения за „китайщината“, – а като отричане на „расата на обикновеното“ и неистовото желание на нейно място да дойде „расата на по-висшето“, на Свръхчовека като обобщен израз на новите, избраните хора“ (Стойнев 2014: 39). Това уточнение е необходимо, а и важно, тъй като Славейков е „строител“ на националното, макар и по образа на Ницшевия наднационален, универсален идеал.

4. Славейков е живеел във време на апотеоз на увлечението по гения, взривен от мита около Ницше, но самото натрупване, довело до апотеоза, е в близо вековния романтизъм, макар че и романтическите основания са в постепенното просвещенско заместване на Бога с Човека. Екстремен израз на това увлечение, представен и с естественонаучни „аргументи“, е „Пол и характер“ на Вайнинггер, впрочем, книга-бестселър, според сегашната словоупотреба, въпреки крайно съмнителния си, няма да е пресилено да се каже, „жълт“ характер, което не е пречило да бъде споменавана в работите на най-различни изтъкнати в своята сфера автори, като, да речем, Бердяев и Флоренски, само по себе показателно за тогавашния „дух на времето“. Там по Ницшевия образец на безмилостна редукция, макар и с корени до Шопенхауер, истинската гениалност е *обожествяващо* възвисена до единица, а обикновеночовешкото, сниженомасовото, е смъкнато до нула, така както „истинският“ мъж е също единица, а „истинската“ же-

на – нула, като същата пълнота и съответно празнота, като в двоична система, се отнася и до „арийското“ и „еврейското“ от „расово“ гледище. Като се оставят етническите редукции, на които Славейков не е бил подвластен – така е и за Ницше, – той също е плувал в тая сфера на импулс за изключителност, въпреки периодите на съмнения (в това е неговата драматичност) – поради липсата на Пушкинова лекота като идеал, – които и сам е засвидетелствал. При него, поради самоусещането на вътрешни сили и обсебилото го Ницшево влияние, се стига до интериоризиране – включително и теоретично – за плуване в тая сфера, което довежда до една *рационална екстатичност*, с която той е бил харизматичен, бил е магнит за не малко хора. Наистина, всеки амбициозен, и особено ако има убедителни основания, автор витае донякъде в такава сфера, но сегашното време е с други нагласи, много различни от тогавашните, вече и у нас има, да речем, от около две десетилетия обучение по „творческо писане“, само по себе си вид масовизиране, вид неизбраност, което обучение би било жива лудост по времето на Славейков, когато има някаква „цивилна религиозност“, някаква обреченост не само заради личния успех, както е сега, а *заради самата „обективност“ на обречането* като посвещаване на религиозното, на божественото. Оттук е и постоянната подкрепа от д-р Кръстев – предвид *очакванията* от Славейков, – който му е вдъхвал кураж в *начинанието*, засвидетелстван като оценка и публично: „ако в „Млади и стари“ Славейков е „невенчаният крал на младите и избощо на днешната българска литература“, то по-нататък вече, обобщаващо и „за историята“ „Пенчо Славейков прояви високата обширност и богатство на своята гениална натура и се издигна до една висота, до която никой от живите, ни от мъртвите великани на българското поетично слово не е достигал.“ Това, независимо от възможните или невъзможни пресилвания, е още едно свидетелство за еуфорията на онова време, или на част от неговите представители, устремени *в екстаз* към новото, национално-модерно-просвещенското, към „европейското“ и „световното“, към „световната литература“ (Стойнев 2014: 114). Що се отнася до наистина „световното“, автор като Томас Ман, чийто импулс е също по линията Шопенхауер – Ницше, цял живот е в плен на „избраничеството“, което е недразнещ, а и чисто литературен, макар и с библейски корени, заместител на „свръхчовешкото“, „в човека божественото“, гениалното; така е от първата до последната му книга, дори и във „Вълшебната планина“, където посредствеността на героя чрез избраничеството на болестта – и тя не без влиянието на Ницше – го довежда до житейско просветление, без да говорим за романа му „Избраникът“, където избраничеството е изведено и като заглавие, или за самата „вълшебна планина“, която е също топос на избраничество.

5. Изискването за изключителност, аналогично на свръхздраве, Ницше пренася навсякъде с така присъщата му редукция: „В сравнение с гения, тоест с едно същество, което *произвежда* или *ражда*, в най-широкия смисъл на тези две думи – ученият, обикновеният човек на науката, винаги носи нещо от старата мома: защото също като нея не познава двете най-ценни човешки дейности“ (Ницше 2000: 136). Както се казва, коментарът е излишен; сходно като екстатична крайност, водеща пак до силата на здравето, природното, инстинктивното, което е същинската редукция, е и разбирането му за „немското“, за което,

макар че непрекъснато е ругано от него поради „поруговането“ му от християнството, вижда възможност да се възроди чрез връщане към древното, езическото, „природното“, *войнственото*: „скептицизмът на дръзката мъжественост, който е най-близък до гения на войната и завоеванията и който за първи път се появява в Германия в лицето на Фридрих... това е *немската* форма на скептицизм, която във вид на доразвито и издигнато до най-висша духовност фридрихианство задълго подчинява Европа на немския дух и неговото недоверие към критиката и историята. Благодарение на непоклатимо силния и жилав мъжки характер на големите немски филолози и критици на историята (тук без излишна скромност има предвид себе си – б.м., А.С.) (които, погледнато реално, са и артисти в разрухата и разложението) постепенно и въпреки романтизма в музиката и философията се налага едно *ново* понятие за немския дух, в което рязко се откроява тенденцията към мъжки скептицизм: било например като непоколебимост на погледа, като храброст и твърдост...“ (пак там: 145–146). Така за Ницше *животът е резултат от войната, самото общество – средство за война* (Ницше 1995: 67), а „самият живот няма никаква друга ценност освен степента на власт“ (пак там: 72) – тук инстинктът за редукия до инстинктите е повече от очевиден.

6. Същото е и за Достоевски, по тая линия е сравняван с Ницше още от времето на руския Сребърен век. И за него болестта – такива са и героите му – е друг, по-висш вид екзистенция, отваряне на очите, *проглеждане* над „две и две“ на всемството, както той го нарича, свръхстандартно състояние, *съзряло условността на наличното*, което обаче не отива до „отвд доброто и злото“ на Ницше и неговия Свръхчовек, а се смирява до добротата на религиозните истини, прозряло – и не без влиянието на бедността на своята „униженост и оскъбеност“, – че скокът „отвд“ много лесно и много бързо се изражда в бесуване на бесовете.

7. *Думите на нещата* могат да се тълкуват като директно „методологическо“ указание – „директно“, защото като цяло внушението на „Острова“ е такова, – че „На Острова на блажените“ е книга на „нулевата степен“, на основните тонове, без изтънчената констелация на обертоновете и безкрайните варианти на тяхното смешение; тя има „библейски“ характер като „Заратустра“ на Ницше и както Библията може да се чете с всякакви очи – едно е да срича полуграмотният или да слуша неграмотният, друго е през очите на духовно образование, – така и „Острова“ е както за изкушени от „свръхчовешкото“ с неговото *неразгърнато* богоборческо познание в „Химните“ на Бойко Раздяла, така и за „целомъдрени“ в природен смисъл хора, както е в мерените изречения под формата на епитафии на Витан Габър, неграмотния клисар към църквата „Свети Терапонтий“, каквото непривично име на светец е решил да сложи Славейков, рядко губейки чувство за дистанция, а тя може да бъде и хумор, и ирония.

8. „Всеки неегоистичен морал, приемащ себе си безусловно и насочен към някого, съгрешава не само спрямо вкуса: той е подстрекателство към греха на неизпълнения дълг, *поредно* подлъгване под маската на човеколюбието – и то подлъгване и ощетяване на по-възвишените, по-необикновените, привилегированите хора. Различните морали трябва да бъдат принудени да се подчиняват преди всичко на *йерархията*, трябва да бъдат наказани да осъзнаят високоме-

рието си – докато накрая не се съгласят помежду си, че е *неморално* да се казва: „Каквото е справедливо за единия, е справедливо и за другия“ (Ницше 2000: 159). Славейков не стига до крайните разбирания на Ницше, че различните инстинкти оформят различни видове морал у господарите и потиснатите с техния от само себе появяващ се ресантиман, както и у „избраните“ и „обикновените“, но поне като „когнитивна рамка“, като скрит генератор на опосредстване, това му е повлияло – и като самочувствие, и като отношение към хора и събития.

9. „Що се отнася до суеверието на логиците, то никога няма да се уморя да подчертавам един дребен факт, неохотно признаван от тези суеверници – а именно, че една мисъл идва, когато „тя“ иска, а не когато „аз“ искам; така че е *изопачаване* на фактическото състояние да се твърди: субектът „аз“ е условие за предиката „мисля“. Мисли се: но че „се“ е именно прословутото древно *Аз*, меко казано, е само предположение, твърдение, преди всичко не „непосредствена достоверност“. В крайна сметка самото „мисли се“ е вече много: „се“ вече съдържа *тълкуване* на процеса, но не е част от самия процес. По граматически навик тук се прави заключението: „Мисленето е дейност, следователно всяка дейност е свързана с някого, който действа.“ Горедолу по същата схема старата атомистика търси към „силата“, която действа, онова късче материя, в която тя се крие, от което се задейства, атома; някои по-умни глави в крайна сметка учеха, че може и без „късчето земя“, а вероятно някой ден и логиците ще привикнат да се справят без малкото „се“ (в което се е превърнало честното древно *Аз*)“ (Ницше 2000: 29, фр. 17).

ЛИТЕРАТУРА

- Ницше, Фр. 1990. Раждането на трагедията от духа на музиката. Елинство и песимизъм. // *Раждането на трагедията и други съчинения*. София: Наука и изкуство.
- Ницше, Фр. 1990а. *Тъй рече Заратустра*. София: Изд. „Христо Ботев“.
- Ницше, Фр. 1992. За ползата и вредата от историята за живота. // *Несвоевременни размишления*. София: Наука и изкуство.
- Ницше, Фр. 1993. Странникът и неговата сянка. // *Човешко, твърде човешко*, том II. София: ИК „Христо Ботев“, 123–274.
- Ницше, Фр. 1995. *Ессе хото*. София.
- Ницше, Фр. 2000. *Отвъд доброто и злото*. София: Захарий Стоянов.
- Ницше, Фр. 1995. *Воля за власт*. Книга трета и четвърта. София: Евразия.
- Славейков, П. П. 1940. *Заратустра*. // *Съчинения*, т. VII. София.
- Славейков, П. П. 1958–1959. *Събрани съчинения в 8 тома*. София: Български писател.
- Славейков, П. П. 2002. *На острова на блажените*. София: Захарий Стоянов.
- Стойнев, А. 2014. *За философските конструкции на Пенчо Славейков*. София: ИК „Св. Иван Рилски“.
- Стойнев, А. 2017. *Спирidon Казанджиев за Пенчо Славейков*. София: ИК „Св. Иван Рилски“.