

МИТКО МАРКОВ*
**ГОЛОТО МЪЖКО ТЯЛО В ДРЕВНА ГЪРЦИЯ:
ЕСТЕТИКА И(Л)И МЕТАФИЗИКА?**

Abstract: The aim of this paper is to show the close connection between the question of the metaphysical notion of the Beginning (arche) in Ancient Greek philosophy and the aesthetical perception of the male form. The philosophical notion of “arche” and all abstract-theoretical thought, I conclude, is part of the organic mythological perception represented in the numerous kouroi statues that show the idealized male body.

Keywords: masculinity; male; nude; Ancient Greece; sculpture; arche; kouroi.

„Талес промълвява между другото, че принципът на всичко съществуващо е вода“ (Попов 2016: 22). Вярвам, че тази му идея придобива значимост след като Аристотел се заема да съчинява митове за началото на философията (Марквард 2004). Талес коригирал Омировото безразличие към възникването. Преди него е творчеството на Хезиод от Аскра (VIII–VII в. пр. н.е.), който по думите на Аристотел (Метафизика I: 4) първи търсел движещата причина в света (Радев 1994: 18). Хезиод говори за възникването през „време“, което е изтъкано в тела, макар и неодушевени, метални тела. В началото митологичното и философското разбиране се различават единствено по своята форма (Радев 1994:24). Когато в Гърция станало „все по-нетърпимо да се позовават на основополагащия авторитет – Омир“ (Каласо 2017: 245), гърците започнали да измерват времето по редуването на видимите женски тела на жриците от Аргос. Допускам, че митологичната телесна интуиция за времето предпоставила нуждата от първопричина. Но времето за древните гърци е условна величина. „Началото е философски принцип, защото няма начало във времето, както в митологията, не притежава крайни „точки“ във времето – то е било, е и винаги ще бъде“ (Радев 1994: 40). Също така философското начало запазва митологичното си съдържание (Радев 1994: 23). Това начало е продължение на красивото тяло. Древните гърци мислели с очите си. По думите на Лосев може еднакво да се каже, че за тях „чувам и виждам“ е равнозначно на „чувам и познавам“ (Лосев 2016: 234). Времето и първопричината имат формално красива телесна структура, макар че „историята на гръцката мисъл все още не е написана от тази гледна точка, която би ни позволила да видим изходните пластически интуиции и тяхната съдба, разцветът и падението ѝ, в недрата тъкмо на мисълта“ (Лосев 2016: 230). Хезиодовите идеи за произхода на света през редуването на тела оказват изключително влияние за възникването на философията в древна Йония (Радев 1994: 17). Хезиод придава архаично-

* Преподавател по философия в 138 СУЗИЕ „Проф. Васил Златарски“.
Email: mitko_markoff@yahoo.com

философска форма на митовете, като по този начин „засилва процеса на разложение на митологията и в съответствие с това стимулира формирането на нови схващания“ (Радев 1994: 19). Творчеството на Хезиод предоставя общо и реално условие за полагането на всичкото (т.е. всеобщото тяло), от което се и обособява първоначалото (Радев 1994: 18). От него възникват телата на земята, Еросът, небето, нощта и денят; телата на титаните, гигантите, циклопите и боговете (Радев 1994: 18). „Изобщо творчеството на Хезиод изразява онзи исторически период от духовното развитие на античното общество, когато човешката мисъл придобива по-развити форми“ (Радев 1994: 19). Хезиод предпоставя *космическото* начало, макар и Питагор да е първият, който употребява думата *kósmos* за мирозданието¹, което се полага върху безпределната материя на хаоса. После се появили телата от стомана. „Както пише Плутарх със сухотата на великите гърци, изглежда, че в онзи век живеели хора, които по ловкост на ръцете, бързина на краката и якост на мишците надхвърляли обичайната природа и били неуморими. Но никога не използвали физическите си качества, за да правят добро или да носят полза на другите, а се опивали от наглото насилничество и се наслаждавали да впрягат мощта си в диви и свирепи деяния, като поробвали, тормозели и избивали който им паднал в ръцете“ (Каласо 2017: 57). Стоманените тела от митологията на Хезиод намират приложението си в северноамериканската популярна митология на ХХ в. чрез образите на т. нар. „супергерои“. Главния епитет на „Супермен“ е „човекът-стомана“, а „Батман“ е своеобразно олицетворение на закона за метаморфозата като „мъжът-прилеп“. По думите на Джеймс Берардинели гумените костюми с изваяна мускулатура, които фактически изобразяват голото тяло във филма „Батман и Робин“ (1997 г.) са изработени по образец на античния *kouros* (Колектив : 2005). Подобно на античния *kouros*, супергероите са олицетворение на физическата красота през тялото. Хезиодовите човеци от стомана са въплъщение на идеята, че формалното тяло е само по себе си оръжие. Хезиод надхвърля естетическото начало и се концентрира върху „царството на грубата сила“ (Каласо 2018:57). Практически всички северноамерикански супергерои са имплицитно голи през костюмите си (виж. DC, 1978 “Superman vs. Shazam”, С.58 – 32176), защото костюмите или представляват тънък плат, който прилепва изцяло върху силно изразената им мускулатура, или както този на Батман са гумена анатомична отливка с подчертано фетишистки характер. Костюмът-тяло е прикритие на истинската *persona*, подобно на древните *kouros*, които крият същностите, т.е. Дионисовото сърце, което е стихия и първопричина. Формалното тяло като властово оръжие: ето това, допускам, е нормативът за времето, предшествало героите според Хезиод. „Ръст и груба сила“ (Каласо 2017: 57). Силата регламентира елемента на сегашното, а философското обръща поглед към миналото – към началото.

¹ От гр. *kósmos* букв. красив боен строй, красиво, силно, хубаво, оформено и здраво тяло (Касабов: 2019).

„Да бъде видян светът-като-събран (което се оказва обратно виждане на това, което е виждано) и да бъде това виждане сублимирано в принцип (да бъде „всичкото съществуващо“ кондензирано в мисъл“ (Попов 2016: 17), очертава ролята на личността при възникването на философията. Но античната личност е, разбира се, телесната личност. Понятието за тяло, *sôma*, е тъждествено на „*prosopon*“ до степен, в която *prosopon* се мисли като типологично тяло (Тахо-Годи 2016: 312). Като костюмите на северноамериканските супергерои, *prosopon* и производното „*persona*“ (букв. лице, маска.) прикрива отличителните белези на индивида, за да подчертае формалния характер на неговата телесна изява (пак там: 312). Истинността на биващото, неговата същност и първопричина е тялото – *sôma*. Неговият материално-стихийен характер се подвизава през формалната отливка на скулптурното тяло. Дори Левкип и Демокрит изказват атомите като тела (*sômata*) (пак там: 313). „В истинския смисъл на думата това са геометрични тела, които същевременно са и абсолютно материални“ (пак там: 313). Хезиод мисли времето през редуването на стоманени тела като властово оръжие. Неслучайно Тахо-Годи приема превода на *sôma* като „набъбване“, „разрастване“, „големина“ (пак там: 214). „Обаче е свързано с „имам сила“, „силен съм“, което в гр. дава *saños, saos, sôos, sôs* – „здрав“, „цял“, „крепък“, „силен“ [...] Следователно гр. *sôma* е нещо обемно, крепко, силно, здраво, невредимо, цялостно и цяло. Струва си да отбележим, че всички производни – *sômatoeides*, „телоподобен“, *sômatoo*, *sômatopoieo*, *sômatourgeo*, „правя крепък, телесен“ – насочват към някакво „оцелостяване“, към създаването на единен, цялостен организъм“ (пак там: 315). Това тъждество между всичкото и частното между винаги-биващото, което „е“ и частното начало, което е препратка към всичкото, очертава и гръцката идея за хилозоизма. Това е тялото и е *kouros*, и *arche* и *привидност*, и *същност*; и *Зевс*, и *Дионис*. „В този култ, неразривно свързан с Дионисовите мистерии, до такава степен владеят стихийната оргиастичност, кървавите жестокости и чисто физическата съпричастност на човека с бога, че дори възхождането на душата към божественото се преживява премного телесно и материално“ (пак там: 318). После Талес обособява една стихия от тялото като първопричина.

Аристотел приписва същинския проблем за началото върху философията като Талесово начало. Проблемата за началото откроява още в Метафизика (I, 3) но не успява да го наложи като обективно-античен светоглед. Затова и Ницше не работи през Аристотел, когато преформулира превода от „всичко е вода“ на „всичкото, което „е“ вода“ (Ницше 1965: 162). И в действителност сам Диоген Лаерций, който е предпочитан от Ницше пред Аристотел, дистанцира проблема за Талесовото начало като мнението на „неколцина“ (Радев 1988: 71). „Талес видял, че всичкото „е“ и когато искал да го изкаже, говорел за водата като за начало“, написал Ницше (Ницше 1965: 162). Старогръцката митология утвърждава няколко телесно-генеалогични и телесно-същностни характеристики на водата. С оглед на проникновения прочит на Лосев в случая не можем да си позволим да мислим водата като абстракт-

тен елемент. Талесовата философия и първата философия въобще е отражение на пластичната интуиция. „Сега вече за нас е ясно, че у гърците не може да съществува такава философия, която да не бъде естетика и такава естетика, която да не бъде в същото време философия, при това именно „първа философия“, ако използваме термина на Аристотел. [...] И въобще възможна ли е друга онтология за гръка, ако битието (и в него човекът и светът) е построено като божествено изваяние, като мраморна статуя, като божествено-прекрасно и вечно младо цветущо тяло“ (Лосев 2016: 226)? Самите мраморни тела на kouroi имат линеарна структура, отразяващи и зависимостта на гръцката мисъл от Средиземноморието (Винкелман 2006: 59). От всички тела, които се били открили в колективното въображение на елините, изпъквало тялото на Океан, световния поток, „едновременно живо същество и природа, а неговото определение съчетава антропоморфичното и натуралистичното гледище за света“ (Радев 1994: 16). Било смятано прочее, че в телата на боговете тече „водна кръв“, както твърди Омир: „водна кръв на богиня потече – влага, която се движи из жилите на боговете“ (Омир 5: 335–340). Митовете също разказват за узаконяващи събития, които се случват край водата: „къпещата се богиня“ – като архетип, Данаидите, Алфей, островът на „кръговата обсеция“, на който била изоставена Ариадна, реките Стикс и Лета и най-вече сам Дионис – първообразът, който е течност (Каласо 2017: 23–43). С други думи ако същността за Талес е водата, то нейната присъща форма е митологичното, биологично-прекрасното тяло. Първопричината не е нещо различно от света, а вече се съдържа в него. Тя следва, а не предшества. Следователно философията на Талес е акцент върху същността, която всички гърци чувстват органично през езика на митологията и формите на тялото. Според Ницше истински теоретичното мислене започва едва със Сократ, докато при Талес все още се чувства Дионисовото (Нестле 2016: 119). Античният мислител е наясно, че „природата, вселената и космосът са такива, какъвто е той – нещо божествено“ (Нестле 2016: 123). И в действителност според Аеций (За желанията, IV:2–1) Талес вярвал, че природата, това са боговете. Според Алексей Лосев автентичното елинско езическо светоусещане се очертава именно в преклонението пред „красотата на живото тяло и чисто материалния земен човек, обожествяване на когото са именно, в крайна сметка, езическите и специално Омировите богове“ (Лосев 1962:54). Оттук извеждам, че Талесовата философия не противоречи на митологично-езическото мислене, а в известен смисъл го претворява, афирмирайки през понятие, че всичкото това „е“. Талес придава понятийна рамка на изобилното неизказуемо със същността като стихия, източник на всичкостта. Хилозоистичното тяло не е репрезентация на нещо повече от тази органична връзка, че единичното проявление е част от общото. Било оргиастичен „манифест“. „Оргия“, „органика“, ordo (лат. „ред“) и „origin“ (англ. „произход“) – все отражения на частното в общото. Било отражение на природата и държавата. Непосредствената представа, че едно тяло пресича всички тела, както пише Нанси (Нанси 2003: 39),

именно това сякаш е идеята за хилозоизма на Талес. Било и блатото, отвъдната природа, в която криели телата на боговете (Каласо 2017: 41). Най-вече е сам Дионис, „властелин на влажното начало“, както го нарича Плутарх (Каласо 2017: 43). Било митологичната предпоставка на Талесовата влага. „Всичкото, това е водата“, откроява контур от „воала на естетическата привидност“ по думите на Каласо (Каласо 2017: 101). Първопричината, началото, същността, *arche*... смисъла ... „не някаква си непокътната, неприкосновена „материя“, вдълбана в една неправдоподобна, затворена в най-пълната непосредност, трансцендентност“, а опит за о(смысле)яне на изложеното, положеното, разложено то тяло (Нанси 2003: 35).

Древните вярвали, че Дионис е положен в скулптурен саркофаг, който крие течна стихия, неговата същност. Било първото одушевено мраморно тяло (Каласо 2017: 272). В този смисъл идеята за тялото съвсем не се ограничава до видимото, а го трансцендира до някаква онтологична телесно-идеална форма. Душите на покойниците все пак удържат тази същност, макар и да не се намират в органично тяло. „Тялото е самият живот, чисто физическата, жизнената субстанция на човека и съвсем не неговата външна обвивка“ (Тахо-Годи 2016: 230). Тялото е първата същност (Тахо-Годи 2016: 230). Но гърците предпоставят хилозоистичното тяло, световното тяло, същностното тяло, като наслаждаващо се тяло. Насладата е естетическа (Лосев 2016: 226). Било наслада от хармонията. Това е и най-съществената отличителна черта на телата, че могат да изпитват: „те търпят едно от друго“, бил казал Анаксимандър („За природата“, Симплиций 24, 13). Удоволствието, същността на световното тяло се изразява в грижата за себе си: „да докосваш [...] или също така, аналогично да се докосваш до кожа“ (Нанси 2003: 47). Да осмисляш – да придаваш смисъл на удоволствието от собственото си тяло, да трансформираш в битие през допира наслаждението, което си получил през очите, наслаждението от видимото тяло. Това е неразривна част от гръцката мисъл.

„Непосредствеността на отделните неща е проявление на същността. Най-дълбоката им същност намира конкретна реална изява в сетивните форми на тази непосредственост.[...] По принцип хилозоизмът на античния мъдрец не е ориентиран към конфронтацията на човека и природата, а към тяхната хармония и изобщо към хармоничното единство на всички форми на действителността“ (Радев 1994: 41–42). Изглежда, че през красивото тяло митологията и логосът намират каузален елемент, който ги контекстуализира в общ светоглед. „Древните митографи“, твърди Хамилтън, „преобразували първичната представа за света от населения със страх и ужас свят в светоглед на изразима красота“ (Хамилтън 2011: 8). Това направили, като си позволили да мислят елементите-стихиите, през „несравнимо очарователните форми на човешкото тяло“ (Хамилтън 2011: 9). Елинската мисъл – в това отношение, смятам, е уникална – се развила през зрението, т.е. през сетивата. Сетивата са водени от удоволствието и както пише Аристотел, удоволствието е свойство на душата (Аристотел 1963: 324). Следователно

душата притежава чисто телесно-сетивни свойства. Дори най-абстрактните категории в гръцкия светоглед са материалистически. Формалното тяло е условие за логоса, а гръцкият логос излага сетивно удоволствие. Сякаш стиховете на Платон са препратка към тази идея, когато пише „като целувах Агатон, душата ми до крайчеца на устните ми дойде, и там, нещастната, се спря, като че чакаше в него цялата да влезе“ (Палатинска антология 2019: 124, Платон, V 78). Затова може да се направи изводът, че сетивното удоволствие е движение на душата. Движението на логоса към мъдростта също се мисли като удоволствие, нещо повече, като любовно удоволствие, „*philia*“. И Нестор, и Махаон, „се услаждаха взаимно със думи приятни“ (Илиада 11: 640). В този смисъл се съгласявам с Лосев, че модусът на логоса е естетическо преживяване, защото 1) произхожда в сетивата и най-вече започва от зрението; и 2) защото се чувства с тялото. Така или иначе тялото представлява реално и неотменимо условие. „Наслаждаващото (се) тяло се наслаждава на себе си, доколкото това себе си изпитва или дава наслада (доколкото наслаждавам се/насладен съм, докосвам/докосван съм, разпростирам/разпростриран съм съставляват тук същността на битието. Себе си, изцяло простряно в идването, в отиването-идването на света“ (Нанси 2003: 103). Тялото прочее е артикулация на пространството (Нанси 2003: 40). Тое ест, гръцкият космос (или гръцкото светоразбиране за човешкото тяло) се налага като своеобразен нормативен идеал. Сега бих могъл да обобщя, че за древните елини пространството се мисли като художествено произведение. Гръцкият мислител е природна личност, а по думите на Лосев това не е нищо друго от отношението към живото човешко тяло във всичките му измерения (Лосев 1991: 56). Материята е митичното тяло, т.е. тялото на божественото, което крие в себе си същината на стихията (вода, въздух, огън и т.н.). Йонийските материалистични философи проговорили за тайната на телата – за тяхната (митична) същност като първопричина, но не обговорили самите тела. В това се очертава разграничителната линия между мита и логоса и като всичко останало в древногръцката вселена тази разграничителна линия е съвсем условна. Може да перифразираме Роберто Каласо и да кажем, че същността е тайната, която тялото трябва да пази, а не да разкрива. Философията била посегателство върху тайната.

„Статуята не знае дешифриране“ (Каласо 2017: 214). Статуята е пратеничка на царството на видимостта (Каласо 2017: 219). Изговарянето на първопричината без прякото позоваване на статуята е кощунство. Философията започва като „похищение“ на същността от статуята. Тя се различава по своята форма от непосредствената *пластичност* на другите духовни прояви на елинския дух, в които изпъква езическата „влюбеност в земния и материален човек, в неговото тяло и материя, във физическия герой, който физически защитава народа си и физически побеждава стихийните природни сили“, както пише Алексей Лосев (Лосев 1962: 45). В този смисъл намирам, че в културата на древна Йония има някаква дързост. Това е култура, която притежава игрив, авантюристичен и дори лекомислен светоглед (Лю-

сев 1962: 45). Древна Йония е наследила културата на древен Крит, а спрямо същностите (т.е. боговете) в Крит подхождали пряко, като първите философи. „На Крит мистерията била явна и никой не се опитвал да я скрие“, пише Диодор Сицилийски (Каласо 2017: 12). Йонийците съхранили критско-микенското наследство след нашествието на дорийците. Дорийците са „русокоси зверове“ по Ницшеански модел, които предали на Европа хомеотичен арийо-по-центризъм (Палия 2001: 58). Дорийската култура така и не изработва отчетлива философска традиция за разлика от градовете-държава под йонийско влияние, като Атина. По времето на своя разцвет (VIII–VI в. пр.н.е.) Милет установява голяма икономическа независимост. „В Милет хората били първенците, които убили жените и децата на аристократите. [...] Установили форма на търговска плутокрация. [...] Създали първата гръцка колония в Египет, в която се били укрили евреите, преследвани от Навуходоносор“ (Ръсел 1961: 44). Във времето на формацията на робовладелското общество в Йония назряла нуждата да се „похити“ същността от статуята, т.е. да се преосмисли идеята за вечното неизменно родово общество, символизирано през аристократично-патриархалния героизъм, като се обособи нов рационален елемент от човешкото тяло, който щял да послужи за отправна точка в изграждането на светогледа на новата робовладелска община.

Героичното тяло било символ на старата родова аристокрация, чиито интереси обслужвали поемите на Омир. Срещу него се изправило новото изящно-прекрасно тяло на бъдещия робовладелски господар и атлет. „Промисленици, търговци и лихвари – тези робовладелски групи на новата „имотна аристокрация“, намираща се в опозиция спрямо родовата аристокрация – противопоставяла на религиозните представи на родовите групи своя стихийно-материалистически светоглед. Обществения преврат, който сложил край на родовото общество в Гърция, означавал също така и преврат в областта на мисленето: възникването на античната наука, която тогава още не беше отделна от философията“ (Колектив 1941: 14). Във времето на старо-родовата аристокрация тялото е негласен законодателен символ. Онези, който има „богоподобно“ тяло, е винаги в някакво право и Омир не изпуска да отдели място за физическото описание на тялото на всеки, когото назовава с име. Дори обръщението на Диомед към антагониста Парис в няколко стиха, изпълнени от чувство на върховна ненавист, не му позволяват да пренебрегне, че Парис е красавец: „жалък стрелец и негодник, красавец със лък“ (Илиада 11: 385). Съчленявайки идеята на Каласо за гръцкото изкуство и тази на Карл Маркс (Лосев 1962:45), който вижда в него „недостижим образец“, мога да кажа, че отправната точка на мисленето и нейните социално-икономически предпоставки изместват идеята за могъществото пред съвършенството (Каласо 2017: 216). Защото още при Омир можем да открием сериозна критика спрямо светогледа на отиващото си родово общество (Лосев 1962: 52–53). Родовата аристокрация е могъща, но вещно-телесната интуиция на робовладелската формация предпочита изящството

на формата пред несравнимото могъщество на рода. Икономическата „революция“ в Йония по времето на Талес е и революция в представата за тялото. „Някои пропъдили изображенията и не намерили повече какво да боготворят“, пише Каласо (Каласо 2017: 218). Но за всички останали било ясно, че космичната мяра на битието трябва да бъде ясна и прозрачна (пак там). Подемът на производителните сили и търговията е решаващият фактор за формирането на философската мисъл (Колектив 1941: 34). „Всичкото, това „е“ водата“ или всичко, което „Е“ или „всичко, това Е“ или защо не: *qu'est-ce que le tiers-état?* Прочее не е трудно да се предпостави, че в идеята за първопричината на милетските мъдреци се обособява подчертано егалитарен момент – „**всичкото**, което „е“ вода“.

Скулптурата, създадена по времето на робовладелската формация, вече е отражение на новата триумфираща идеология. Тя не изобразява священото тяло на царя, а на всенародния или всегръцкия атлет, т.е. тялото на всичкостта в нейната изящна и биологично-прекрасна (мъжка) форма. В митологията това били Тезей и Херакъл, които първи (подобно на северноамериканските супергерои) използвали силата на телата си за общото благо. Затова Роберто Каласо ги нарича „атлети за живота на хората“ (Каласо 2017: 57). Въобще робовладелската формация „създаде в античността жив опит на вещественото и телесното разбиране на живота и битието“ (Лосев 1991: 49). Тялото на роба е олицетворение на съвършен вещизъм и обективация. Затова приемам, че духовният опит на античния робовладелец е отражение на идеята, че управлява обективирани тела или с други думи гради своя светоглед „по типа на вещите, по типа на физическия произход на физическите тела“ (пак там: 34). Тялото на господаря е регулиращият принцип на експлоатацията и организацията (пак там: 35). Тялото на господаря е истинската онтологична първопричина. Тук е важно да уточня, че тялото на господаря е мъжкото тяло и прочие това е биологично-прекрасното мъжко тяло. Също така господарят господарува именно през своето прекрасно тяло, което налага волево върху обективирани тела на своите роби (респ. жени и деца). Това е първопричина, проявяваща се през експлоатацията и доминацията, основана върху митологично-въображаемата предпоставка, че красивото тяло има право да разполага вещно с по-нисшите (респ. „грозни“) обективирани тела. Прочее според Лосев тялото на господаря се осмисля точно през неговото прикрепяне към обективираното тяло на роба, „към неговите естествени и максимално производителни, но чисто материални възможности“ (Лосев 1991: 44). Това, приемам, са социалните предпоставки, които дават възможност за утвърждаването на видимо-прекрасното. С други думи робовладелската формация в Йония като необходим етап от развитието на човешките производителни отношения предпоставя рационалното схващане на природата през тялото като изящно и видимо-прекрасно положение. Робовладелската формация разбира човека „именно като физическа вещ, като материално тяло“ (пак там: 48–49). От казаното досега извеждам, че само в древна Гърция от всички робовладелски форма-

ции на стария свят се естетизира контролът и управлението над телата. Това ѝ отрежда привилегировано историческо положение, което предпоставя развитието на природонаучната мисъл като видимо-прекрасна и изящна абстракция. Хилозоизмът на Талес, Анаксимен и Анаксимандър представлява преди всичко космична плетеница от тела, а тялото за древните гърци е, както показах, митологичен конструкт, защото се основава на редица аксиоматични, подразбиращи се, ирационални и чисто интуитивни особености. Оттук следва, че проблемът за началото във философията и идеята за тялото в митологията са неразривно свързани. Както пише Ернст Касирер (1925 г.), „началните прояви на философското мислене още дълго време запазват средишно и заедно с това неопределено положение между митическото и собствено философското схващане на проблема за произхода. В понятието, което ранната гръцка философия създава за този проблем, а именно в *ἀρχή*, това двойствено отношение е ясно и релефно изразено. То отбелязва границата между мита и философията, една граница обаче, която участва и в двете разделени от нея области; то представлява точката на преход и индиферентност между митическото понятие за „начало“ и философското понятие „принцип“ (Касирер 1998: 15). С оглед на социалните вълнения от времето на формирането на философската мисъл мога да кажа, че идеята за първопричина отразява същността на всички съсловия, които родовата аристокрация не могла да припознае в себе си. Ако митът е, както пишат Маркс и Енгелс, превъзможване на природните сили, доминирането над тях и формирането им през въображението (Колектив 1968: 335), то философията, като резултат от робовладелската формация, която се формирала през митологичните представи, е, разбира се, насилствена форма и посегателство върху тялото на онези класи, които не успяват да се еманципират по-време на бунтовническите движения, които предпоставили нуждата от абстрактно начало. Но е „важно кой употребява насилие, над кого и над какво се употребява насилие“, акцентира Лосев (Лосев 1991: 50). Било важно и как изглежда това насилие. Несъмнено приемам е еротично, естетическо насилие: докосването и управлението на тялото. Приемам, че античният робовладелец иска да докосва други тела и да бъде докосван от тела. Това е естетизацията на телесната личност. В крайна сметка в античната скулптура изобщо не се намират изображения на роби, обаче смятам, че робите са мислени неразделно от телата на своите господари (пак там: 37). Така и плодът се мисли неразделно от тялото на своята майка. Тялото на господаря е силно, здраво и живо, а тялото на роба е обективно условие за биването на господаря (Лосев 2016: 240). Сякаш нямат нужда да изобразяват робите, защото робите вече били изобразени в телата на господарите именно отличавайки тези тела като господарски, господстващи, превъзходни тела. По същия начин и статуята на Зевс от Фидий удържа телата на всички останали. Тялото на Зевс е условието за света, а тялото на господаря е условието на роба. „Диалектиката при гърците е философия на статуите“, твърди Лосев (Лосев 2016: 235).

Скулптурата е обозримата същност на биологично-прекрасния свят (пак там: 239). Материалната първопричина във материалния космос е мислена неразривно от материалното тяло (Лосев 1991: 44). „Всички бяхме вперили поглед в него като в статуя“, твърди Сократ за външността на свой ученик (Лосев 2016: 234). Приемам, че античната философия се формира от социалния контекст на естетизация спрямо управлението на тялото. Според Мишел Фуко (1981 г.) античната максима „познай себе си“ е мислена производно на „грижи се за тялото си“ (Фуко 2016: 207). Грижата за тялото е привилегия, запазена за тялото на робовладелеца и неговите себеподобни. Когато попитали спартанците защо отглеждането на земята е прехвърлено на робите, Александрид отговорил „защото предпочитаме да се занимаваме с телата си“ (Фуко 2016: 2090). Затова Мишел Фуко пише: „грижата за себе си е привилегия; тя е белег на социално превъзходство, на противопоставеност на онези, които трябва да се занимават с другите, за да им служат или да се занимават със занаят, за да могат да живеят. Предимството на богатството, статуса, раждането се изразява във факта, че човек има възможността да се грижи за себе си“ (Фуко 2016: 209). Тази грижа за себе си, която Есихил нарича „святото общение на бедрата“ (Каласо 2017: 65), предполага всички добродетели, за които древните елини са възхвалявани: свобода на самосъзнанието (Хегел), уравнивесеност и формосъздаваща сила (Нестле), „всеобемаша откритост“, изострена чувствителност, самостоятелност, „готовност с всички органи да поемат в себе си разчленеността и подредеността на сетивно дадения свят“ (Щенцел) и др. (Попов 2016: 81–151). „Общоприет принцип е, че човек не може да се грижи за себе си без помощта на другия“ (Фуко 2016: 213). Затова приемам, че древните робовладелски господари култивирали духовно пространство на телесно общуване, в което можели да умножават образа на телата си – не физически през коитуса, а през словото! И тук отново се появява статуята. „Що е статуя? Тя е и тяло, и не просто тяло. Тя е дух“ (Лосев 2016: 227).

Достатъчно е само да се запитаме кои са онези бъдещи господари, които статуите изобразяват – κοιγοί – младежите. Според Ради Радев за древните елини диалектиката била „венецът на човешкото познание“ (Радев 1994: 302). Според Каласо венецът е първият философски абстрактен фрагмент, защото изразява „най-високата, най-изложената степен на съществуването“ (Каласо 2017: 102). Във философията на Сократ диалектиката е представена, като духовно осеменяване, след което съзнанието на младия мъж е „бременно“ и „ражда“ истинното положение, слушайки „гласа на господаря“ – според метафората на Плутарх – „който го извисява“ (Фуко 2016: 221). „Целият класически свят, от минойските фрески до римските пиршества, е осеян с венци [...] за статуите на боговете, за свещените жертви, за младоженците. После за атлетите, които побеждавали в игрите. [...] Такова било вездесъщиято на венците, че около тях се развила цялата литература“ (Каласо 2017: 100). В косите на бъдещия господар, любещия (erastês) сплитал венец на възлюбения (erômenos). По този начин педагогичното управ-

ление на телата между себеподобните мъже (paideia) преминало под понятието за paiderastia. Затова приемам, че през еротичното общуване новата господарска робовладелска класа утвърждава властовите отношения и задълбочава абстрактното мислене. „Както воители обсаждат крепост и множат стратегемите, та обектът, който дълго е пред очите им, да падне най-после в ръцете им, така атинският любовник, воин на словото, обгражда възлюбения с речи, които го притискат в обръч като бойци. И тези речи не са недодялани ласкателства, а пламтящата зора на онова, което един ден, използвайки гръцката дума, без да припомним произхода ѝ, ще се нарече „метафизика“ (Каласо 2017: 72). Може би затова в началото на политическата си кариера Алкивиад (450–404 г.пр.н.е.) побързал да се обучи при хетерата Медонтида. „Само едно може да кажем ние“ – пише Каласо – „че съдбата на Алкивиад изглежда белязана от самото начало с властно влечение към онова, което проституира. Сякаш за него проституирането е тайният знак за разпознаване на силата и изключителността“ (Каласо 2017: 237). Целта била ясна, както пише Фуко, „да бъдеш господар на самия себе си, да упражняваш съвършена власт над себе си, да бъдеш напълно независим, да бъдеш напълно за себе си“ (Фуко 2016: 211). Сега да обърнем поглед към статуята – kouros. Линията, ъгълът, концепцията, проекцията, вкусът, предпочитанието, изборът и елегантното: редуцирането, преосмислянето на египетските му предшественици – всичко това е дело на логоса. „Египет дава на древна Гърция колоната и монументалната скулптура, която гърците превръщат от Фараон в kouros; от божествен цар в божествено момче“ (Паляя 2001: 57). Контрапостът – автентичното гръцко прозрение, което придава живост и движение в статуите на kouroi е присъщата притегателна за древните проститутки позиция на тялото (Паляя 2001: 89). Те са първите “twink boys”².

Сега мога да обобщя, че началото на философията в древна Йония е конституирано около идеята за тялото и че хилозоистичната представа за битието (т.е. светът на външно-прекрасното) съдържа идейна препратка към Дионисовата същност. Хилозоизмът е социално обусловен и обгрижва представите на новата робовладелска формация, която преобразува гръцкия принцип, а именно „да бъдеш доминиран от красиво тяло“ (Паляя 2001: 89) през изяществото на скулптурата и властовия принцип за управлението на тялото (респ. тялото на роба). Хилозоистичното тяло е гръцката тайна. Философите в Йония първи започват да говорят открито за тайните. „Езичеството се оставило да бъде пометено не толкова от християните, колкото от

² Англ. Twink – европоцентричен хомосексуален естетически жаргон, вероятно произхождащ от старобританската дума “twank” (букв. „submissive male prostitute”, или „покорна мъжка проститутка“) и навлязъл в масова употреба в хомосексуалната западна култура след 1970 г. Рефериращ към бяло хомосексуално момче (англ. young-adult) с подчертано младежко излъчване и поведение и авангарден (англ. up-to-date) стил на обличане. Понятието е широко разпространено до ден-днешен и е противоположно на категориите “Bear” и “Jock”, които се отнасят към едри или мускулести спортуващи хомосексуални мъже.

самото себе си“ (Каласо 2017: 263). Обговаряйки същностите като ἀρχή, йонийските философи преобразуват митологичната представа за началото във философски принцип (Касирер 1998: 15). Постепенно философската абстракция разгръща идеята за същностите и ги обезпелтява. „Омир съзирал в бъдещето своя голям враг – Платон, бунителя на скулптурните копия [...] Пред копията, отприщени в света от Платон, погледът щял да се стъписа, надвит от сетно объркване, и тогава щял да се обърне на друга страна, към нещо невидимо и солидно, там отвъд, където се извисяват в покоя моделите без тяло“ (Каласо 2017: 119). Било започнало времето на новия тип герои – на орфическия херос като Иполит. „Неговата религия били книгите и опияняващият дим на „възвишените слова“ (Каласо 2017: 193).

ЛИТЕРАТУРА

- Александров, Г. Ф., Биховски, Б. Е. и др. 1941. *История на философията*. София: Българска книжнина А.Д.
- Ангелова-Игова, Б. 2017. *Изобретяването на човека-машина. Тялото на спортиста*. София: Критика и хуманизъм.
- Батаклиев, Г. 1985. *Антична митология. Справочник*. София: ДИ „Д-р Петър Берон“.
- Вайнингер, О. 1991. *Пол и характер*. София: Изд. Ренесанс.
- Винкелман, Й. 2006. *История на изкуството на древността*. София: Изд. „Захарий-Стоянов“.
- Гусдорф, Ж. 2016. Интелектуалното съзнание. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Гьоге, Й. В. 1971. *Лирика, драма, проза*. София: Народна култура.
- Делчев, Кр. 2016. *Философия на историята XVIII–XX век*. София: Изток-Запад.
- Джананов, Ат. 1985. *Културизъм за всички*. София: Медицина и физкултура.
- Дилтай, В. 1978. *Философия на светогледите*. София: ЛИК.
- Каласо, Р. 2017. *Сватбата на Кадъм и Хармония*. София: Изд. „Панорама“.
- Лосев, Ал. 1962. *Омир*. Народна просвета.
- Лосев, Ал. 1991. Специфики на античната култура. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Лосев, Ал. 2016. *Античният символизъм*. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Ман, Т. 1940. Шопенхауер. // *Шопенхауер, представен от Томас Ман*. Библиотека „Безсмъртни мисли“. София.
- Нанси, Ж. Л. 2003. *Согрис*. София: ЛИК.
- Нестле, В. 2016. Мит и логос. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Омир. 1971. *Илиада*. София: Народна култура.
- Ото, Р. 2016. Идеята за свящото. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Палатинска антология*. 2019. (Стефан Гечев, съставител.) София: Изд. Рива.
- Попов, З. 2016. (За)Връщане към началото на философията. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Радев, Р. 1988. *Антична философия – Антология*. София: ДИ „Наука и изкуство“.

- Радев, Р. 1994. *Антична философия*. Стара Загора: Изд. „Идея“.
- Сад дьо, Д. 2018. *Философия в будоара*. София: Сиела Норма АД.
- Съвременна буржоазна философия*. 1977. София: Изд. Наука и изкуство.
- Тахо-Годи, А. 2016. Древногръцкото разбиране на личността. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Фуко, М. 2016. *Генеалогия на модерността*. София: Изд. „Изток-Запад“.
- Хайдегер, М. 2016. Какво е това философията? // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Хегел, Г. В. Фр. 2016. Началото на философията в Древна Гърция. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Хитлер, А. 2016. *Моята борба*. София: ИК. „Веси“.
- Шварценегер, А. 2017. *Пълна енциклопедия на съвременния бодибилдинг*. София: ИК „Скорпио“.
- Шопенхауер, А. 2008. *Светът като воля и представа – том I*. София: Изд. „Захарий Стоянов“.
- Щенцел, Ю. 2016. Дотеоретична метафизика. // *Мит и философия* (Здравко Попов, съставител). София: УИ „Св. Климент Охридски“.
- Aristotle, M. 2003. *The Philosophy of Aristotle*. (Renford Bambrough, съставител). New York: First Signet Classics Printing, Penguin Group (USA).
- Coignard, J. 2013. L'art au masculin. (Интервю с Gogeval, G). // *Connaissance des arts*, № 718, SFPA, 69–75, September.
- Hamilton, E. 2001. *Mythology*. NY: Grand Central Publishing.
- Hoving, T. 1999. *Art for Dummies*. Indianapolis, Indiana: Wiley Publishing, Inc.
- Laertius, Diogenes. *Lives of Eminent Philosophers*. Цит. по: |
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0258>
- Murray, L., Murray, P. 1976. *A Dictionary of Art and Artists*. Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin Books.
- Nietzsche, F. 1984. *The Philosophy of Nietzsche*. (Geoffrey Clive, съставител). New York: Meridian Classic Printing, New American Library.
- Paglia, C. 2001. *The Sexual Personae*. London and New Heaven: Yale University Press.
- Russell, Bertrand. 1961. *History of Western Philosophy*. Kent: George Allen & Unwin Ltd.
- Sontag, S. 1980. *Fascinating Fascism*. New York: Republished in: Under the Sign of Saturn, 73–105.

ТРАНСЛИТЕРИРАНА ЛИТЕРАТУРА

- Aleksandrov, G. F., Bihovski, B. E. i dr. 1941. *Istoriya na filosofiyata*. Sofiya: Bulgarska knizhnina A.D.
- Angelova-Igova, B. 2017. *Izobretyaneto na choveka-mashina*. Tyaloto na sportista. Sofiya: Kritika i houmanizum.
- Batakliiev, G. 1985. *Antichna mitologiya*. Spravochnik. Sofiya: DI „D-r Pe-tur Beron“.
- Vayninger, O. 1991. *Pol i harakter*. Sofiya: Izd. Renesans.
- Vinkelman, Y. 2006. *Istoriya na izkoustvoto na drevnostta*. Sofiya: Izd. „Zahariy-Stoyanov“.

- Gousdorf, ZH. 2016. Intelektoualното suznanie. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Gyote, Y. V. 1971. Lirika, drama, proza. Sofiya: Narodna koulтура.
- Delchev, Kr. 2016. Filosofiya na istoriyata XVIII–XX vek. Sofiya: Iztok-Zapad.
- Dzhananov, At. 1985. Koulтурizum za vsichki. Sofiya: Meditsina i fizkoulтура-ra.
- Diltay, V. 1978. Filosofiya na svetogledite. Sofiya: LIK.
- Kalaso, R. 2017. Svatbata na Kadum i Harmoniya. Sofiya: Izd. „Panorama“.
- Losev, Al. 1962. Omir. Narodna prosveta.
- Losev, Al. 1991. Spetsifiki na antichnata koulтура. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Losev, Al. 2016. Antichniyat simbolizum. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Man, T. 1940. SHopenhaouer. // SHopenhaouer, predstaven ot Tomas Man. Biblioteka „Bezsmurnni misli“. Sofiya.
- Nansi, ZH. L. 2003. Corpus. Sofiya: LIK.
- Nestle, V. 2016. Mit i logos. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Omir. 1971. Iliada. Sofiya: Narodna koulтура.
- Oto, R. 2016. Ideyata za svyatoto. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Palatinska antologiya. 2019. (Stefan Gechev, sustavitel.) Sofiya: Izd. Ri-va.
- Popov, Z. 2016. (Za)Vrushtane kum nachaloto na filosofiyata. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Radev, R. 1988. Antichna filosofiya – Antologiya. Sofiya: DI „Naouka i izkoustvo“.
- Radev, R. 1994. Antichna filosofiya. Stara Zagora: Izd. „Ideya“.
- Sad dyo, D. 2018. Filosofiya v boudoara. Sofiya: Siela Norma AD.
- Suvremenna bourzhoazna filosofiya. 1977. Sofiya: Izd. Naouka i izkoustvo.
- Taho-Godi, A. 2016. Drevnogrutskoto razbirane na lichnostta. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Fouko, M. 2016. Genealogiya na modernostta. Sofiya: Izd. „Iztok-Zapad“.
- Haydeger, M. 2016. Kakvo e tova filosofiyata? // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Hegel, G. V. Fr. 2016. Nachaloto na filosofiyata v Drevna Gurtsiya. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.
- Hitler, A. 2016. Moyata borba. Sofiya: IK. „Vesi“.
- Shvartseneger, A. 2017. Pulna entsiklopediya na suvremenniya bodibilding. Sofiya: IK „Skorpio“.
- Shopenhaouer, A. 2008. Svetut kato volya i predstava – tom 1. Sofiya: Izd. „Zahariy Stoyanov“.
- Shtentsel, JU. 2016. Doteoretichna metafizika. // Mit i filosofiya (Zdravko Popov, sustavitel). Sofiya: OUI „Sv. Kliment Ohridski“.