

Красимир Делчев

ФИЛОСОФСКИ ЕКСКУРСИ

София, 2026

На корицата е използвана философската емблема на
Якоб Бьоме – седемлъчи звезди (септограми) и Божието око.

© Издателство „Изток-Запад“, 2026

Всички права запазени. Нито една част от тази книга не може да
бъде размножавана или предавана по какъвто и да било начин
без изричното съгласие на автора и на издателство „Изток-За-
пад“.

© Красимир Делчев, автор, 2026

ISBN 978-619-01-1820-6

Красимир Делчев

ФИЛОСОФСКИ ЕКСКУРСИ



Съдържание

Слотердайк за себемаргинализирането, себеопитомяването и себеоскотяването на човека с медийното култивиране и управляване на хора, характерно за „масовата култура“	7
Авраам и Агамемнон. Митофилософски паралел	18
Ламберто Вагети за философия на природата в „Декамерон“	27
Самовлюбено изследване на един мулти-култи-трегер, плаури-конформист, арелигиозен учен, студент, рационалист и отживял „франкфуртец“	33
Самодивските игри и обичаи	38
Салустий за ръководното начало в човешката природа и неговите доброупотреби и злоупотреби в управлението на себе си и другите в частен и в публичен план	46
Относно дуализма, символизма и религиозната гносеология на Августин в „За учителя“	55
Еразъм за родството на християнската религия с коя да е глупост	66
Идолът Молох. Символиката на една емблема	74
Многозначността на символа „вода“ в мистичния опит на св. Тереза от Авила	78
Символиката на змията, птицата и числата в немската опера „Вълшебната флейта“ на Моцарт	94
Символният резултат от допълването на една непълна философска емблема	108
Достойнство и дължимост в етиката на Кант. Някои нюанси до днес	113

Карл Шмит и Агамбен за „световната гражданска война“, „адемия“ (отсъствието на народ) и криза на легитимността	120
Дума и Дух, дължимост или действителност е Параклетът? (Монтанизмът на Тертулиан)	130
Има ли други модуси на веридикция и алетургия освен посочените от Фуко?	144
Понятията „обективнопсихично“, „синхроничност“ и „трансцендентна функция“ в аналитичната психология на Юнг	156
Модуси на трансцендиране в „Транстемпорална естетика“ на Петер Цанев (Паралели с Кант, Юнг и Космическия Разум)	166
Голото мъжко тяло в някои български магически ритуали от XIX в.	173
Еразъм за едно извъртане на ап. Павел, влязло в Новия Завет	180
Към критика на политическата кинетика, евродаоизма, презентизма и новото единение на дух и природа при Слотердаjk	182
Философски възгледи и поведение на мизантропа в едноименната комедия на Молиер	203
Киркегор и Юнг: повторение, сянка, изключение, интеграция, индивидуация, Аз, персона и себесъщия (Selbst)	213
Философия на единението и Божественото Едно в романа на Хьолдерлин „Хиперион“ и влиянието му върху Шелинг, Хегел и Шлайермахер	221
Хьолдерлиновата „философия на единението“ в Талиа фрагмента и влиянието му върху Хегел през Франкфуртския период	227
Орфическата метафизика, катартика и мистика в концепцията на Хьолдерлин за трагическото и в трагедията му „Смъртта на Емпедокъл“	238
Ранноромантическите тези за изкуството в романа на Лудвиг Тик „Странстванията на Франц Щернбалд“ (По случай 250 г. от раждането на Тик)	257

Слотердайк за себемаргинализирането, себеопитомяването и себеоскотяването на човека с медийното култивиране и управляване на хора, характерно за „масовата култура“

През юни 1997 г. в Базел в рамките на литературно матине Слотердайк държи пред голяма публика своята реч „Правила за човешкия парк“ като принос към цикъл от доклади, посветени на „актуалността на хуманизма“ (1, 58). Сетне – леко променена – я повтаря през юли 1999 г. на научна сесия в Елмауер, посветена на Хайдегер и Левинас, в присъствието на теолози и философи от Израел, Франция, САЩ, Аржентина и Германия.

Темата на неговата реч е „изпълненият с опасности край на литературния хуманизъм като една утопия за формирането на човека чрез текст и търпеливо четене, възпитаващо съдържане на съждението и отваряне на ухото“ (1, 58).

В публикувания текст на тази реч четем: „Чрез медиалното [образуващото среда], етаблиране [основаване] на масовата култура... след 1918 [радио] и след 1945 [телевизия] и още повече чрез актуалните революции на мрежата коекзистенцията на хора в съвременните общества е поставена на нови основи. Те

са [...] решително постлитературни, постепистолографични и следователно постхуманистични. Който намира предпоставката пост [...] за твърде драматична, би могъл да я замени с наречието маргинално; тъй че нашата теза гласи: модерните големи общества могат да продуцират техния политически и културен синтез още само маргинално по литературни, писмовни, хуманистични медии. Поради това литературата не е в никакъв случай привършила, но тя се е диференцирала до една субкултура *sui generis* и дните на нейното надценяване като носител на национални духове са отминали. Социалният синтез не е повече – също не повече видимо – главно една книжовна и писмовна работа. Междувременно водещи са станали нови медии на политико-културната телекомуникация, които изтласкаха назад схемата на текстово родените приятелства. Ерата на нововремевия хуманизъм като училищен и образователен модел е свършила, понеже не може повече да се удържи илюзията, че политически и икономически големи структури биха могли да се организират според приятелския модел на литературно общество“ (1, 14).

Въпреки въпросното дезилюзионизиране след 1945 г. хуманистичният модел преживява още веднъж втори „късен цъфтеж“ под формата на тържествено организиран „рефлексивен Ренесанс“, доставил „малка реанимация на хуманизма“ – нещо като бленуване и самоизмама около един „бас“. Залогът бил „умиротворена публика от читатели-приятели“, а обзаложилите се – привържениците на класическата литература и християните. Вторите се опитали да положат отново основите на т.нар. Запад в „християнския хуманизъм“ (1, 14–15). Също марксистите отвярят дума за някакъв „нов хуманизъм“, загледан към бъдещо „светло общество“, при което се обаждат и „екзистенциалистите“ християнски и атеистични. Сартр пише брошура, „Екзистенциализмът е хуманизъм“, в защита на анархистичното си разбиране за „свобода“, съгласно което „всичко е позволено“, девиз зает от романите на Достоевски. За тези перипетии на хуманизма намеква Хайдегер в своето „Писмо за хуманизма“, есента на 1946 г.

За Слотердаjk: „Този отчаяно поглеждащ през Ваймар към Рим неохуманизъм беше една мечта за спасяването на европейската душа чрез радикализирана библиофилия – едно меланхол-

но-надежно-изпълнено бленуване на цивилизиращата, очоковечващата мощ на четенето на класиците – ако приемем за миг свободата, да схванем Цицерон и Христос един до друг като класици“ (1, 15–16).

Като пояснение към разсъжденията на Слотердайк давам справка за философското понятие „хуманизъм“.

Хуманизъм (от лат. *humanitas*, „човечност“): в най-широк смисъл схващане, съгласно което човекът с всички свои способности стои в центъра на „размишленията“ – като „изходен пункт на познанието и разкриването на света“. Усъвършенстването на човека е „целта и идеал на хуманизма“. Всичко, което възпрепятства тази цел, трябва да бъде отстранено. Хуманизмът е свързан най-често с един образователен идеал. „Още в античността са разпознаваеми хуманистични тенденции, напр. при Цицерон и други римски мислители; развитието на човешките способности е важало като образователен идеал. Този образователен идеал е бил отчасти възприет в схоластиката. Важен бил „класическият“ образователен канон, който се състоял от *тривиума* (граматика, реторика, диалектика) и от *квадравиума* (аритметика, геометрия, астрономия и музика)“ (2, 181).

В един по-тесен, духовно-исторически смисъл под хуманизъм (х.) се разбира духовното движение в епохата на Ренесанса (XIV–XVI в.). Неговите общи белези са: „повторното осмисляне на античността (особено подновяването на античния „класически“ образователен идеал, заниманието с античните текстове, пропагандирането на античните културни ценности), апелът за неограничено, свободно и творческо разгръщане на човека, за неговата самостоятелност и свобода, борбата срещу църковния догматизъм“, макар хуманизмът да е същевременно „силно християнски-религиозно мотивиран“ за познанието на истината служат не само християнски, но също и антични извори“. „Особената заслуга на х. е заниманието с античните езици и тяхното поощряване. Х. възникна в Италия. Особено важно е влиянието на византийските учени, избягали след падането на Константинопол през 1543 г. към Италия „заедно с античните текстове в багажа“. Най-важните представители на х. са: „в Италия Петрарка, Данте, Бокачо, Кола ди Риенци, Пиколомини, Пожио; във

Франция Бовилус, Боден, Монтен, Естиен; в Англия Т. Мор, Елиот, Колет; в Германия Еразъм, Агрикола, Хутен, Ройхлин, Целтес и Меланхтон.“

Под неохуманизъм се разбира „възникналото в Германия на границата между XVIII и XIX в. движение, в което се стига до подновено занимание с античните текстове и до възкресение на „класическия образователен идеал; общото, духовно образование на човека става цел и идеал на това движение. Най-важните представители са: Хумболт, Гьоте, Шилер, Хердер“.

Под теоретикопознавателен х. се разбира „застъпваната от Шилер концепция, съгласно която всички познания (също и истината) зависят от човека, особено от човешките потребности и практика“.

Различните варианти на х. се намират в „марксизма (в традицията на социализма)“. В XX в. бива огласена *критика на х.* *От една страна* се критикува мисълта за централността на човека (Хайдегер). (Визират се неговите текстове: „Платоновото учение за истината“, където тя се свързва не логически с рефлексивните съждения, а фундаментално-онтологически и екзистенциално с „нескритостта на битието“; и „Писмо за хуманизма“, в което той критикува неправилното ограничаване „същността на човека“ до определението *animal rationale*, с което тя се овеществява, губи характера си на екзистенция, отбелязвайки, че истинското „достойнство на човека“ е да бъде „пастир на битието“, срв. в бълг. изд. Хайдегер. Същности. Изд. ГАЛ-ИКО 1993р с. 180, вж. там с. 170–185.)

От друга страна се обръща внимание на факта, че „в името на хуманизма са били извършвани престъпления“ (2, 181–182).

Тъкмо в името на хуманизма, ако от гледна точка на неохуманизма, напр. за Хердер хуманността да се смята за върховна „цел на историческото развитие“ (2, 182) – действително са извършени едни от най-големите и най-зверски престъпления – тези на немския националсоциализъм и руския интер-националкомунизъм през XX в.: в името на идеала за „нов човек“.

Когато Слотердайк отбелязва: „Хуманизмът като слово и същност (*Sache*) притежава винаги едно срещу-какво, защото той е ангажиментът за обратно връщане на човека от варвар-

ството“ (1, 16) – той подхваща своята критика на хуманизма – философско-антропологическа – след Хайдегеровата критика.

Необходимо е пояснение и за отликите, които Слотердайт прави между термините „медийно“ и „медиално“, както и между „постхуманистично“ и „постхуманно“.

Докато „медиите“ са комуникационни посредници, близки и далечни, в съобщаването и обобществяването на хората: език, текст, книги, изкуство, радио, телевизия, печат, пощи, телеграфи, кино, видео, компютърни, дигитални, мрежата... „медиалното“ е онова, което „създава среда“, в която, попадайки или заварвайки се, хората започват да се формират и култивират... Спори се – още в Ренесанса и Просвещението – кое е определящото: „индивидите“ или „средата“? Дали попадайки във „варварска среда“ още от деца едни стават също „варвари“? Или идвайки от варварска среда като малки деца, но попадайки и бидейки отгледани и възпитани, образовани в „цивилизована среда“, както случаите с неграмотни деца на „диваци“ от Южна Америка, доведени през XVIII в. във Франция и отгледани, възпитани и образовани в благородни християнски семейства... стават „цивилизовани хора“?

Що се касае до отликата между термините „постхуманистично“ и „постхуманно“: първият подразбира „след-литературния хуманизъм“, който от вт. пол. на XX в. става „маргинален“. А вторият подразбира себемаргинализирането на човека в хода на развитието на съвременната планетарна автоматизирана и роботизирана техника, която го прави придатък в своя състав „на разположение“ (препращам към текста на Хайдегер „Към въпроса за техниката“, касаещ спора за същността на съвременната техника).

Слотердайт не взема отношение към някои по-нови *видове хуманизъм* като този на Алберт Швайцер, пледиращ за „преклонение пред живота“, нито към т.нар. нов хуманизъм в световен мащаб на Мирча Елиаде, базираш се върху изследвания на история на религиите. Това дава основания да се смята, че неговите разсъждения са инфектирани със „западноцентризм“ и „европоцентризм“; нещо, което Хайдегер е надмогнал.

В гл. 1 на книгата си „Търсенето“ (1969), озаглавена „Нов хуманизъм“, Елиаде отбелязва: „Но щом народите на Запада

вече не са единствените, които „правят“ историята, то техните духовни и културни ценности повече няма да се радват на привилегированото място или на безспорния авторитет, на който се радваха при предишните поколения. Тези ценности сега биват анализирани и съдени от не-западните хора“ (3, 14).

Анализирайки тенденциите за ре-варваризация, характерни за медиите на съвременната „масова култура“, Слотердайк не взема отношение и към теорията на Джамбатиста Вико, развита в труда му „Новата наука“ още през 1725 г. за „времената на завърналото се варварство“ в повторния път на човешките неща. „Епохата на завърналото се варварство“ според Вико е „по-мрачна и от тази на първото варварство, която Марк Теренций Варон ..., нарича „мрачна“ в своето разделение на епохите“ (4, 448). Следователно визираното от Слотердайк „ново варварство“ е *трето* и би следвало да е още по-мрачно от „второто варварство“. Това личи от престъпленията, извършени „в името на хуманизма“, за които стана дума по-горе.

Съгласно Слотердайк: „Онзи, който днес пита за бъдещето на хуманността и хуманизиращите медии, иска основно да знае дали има надежда да се овладеят актуалните тенденции за подивяване при човека. При това има обезпокояващо голямо значение, че подивяванията, днес както винаги, обикновено избиват, било като непосредствена военна и имперска жестокост, било като ежедневна бестиялизация [Bestialisierung – оскотяване, озверскостяване, зверщина] на хората в медиите на развлечението, свалящи задръжките. И за двете римляните са доставили характерните за Европа модели – за първото с техния всепроникващ милитаризъм, за второто чрез тяхната указваща бъдещето индустрия на развлечението на кървавите игри. Следователно латентната тема на хуманизма е опитомяването [Entwilderung] на подивелия човек, а нейната латентна теза гласи: Правилното четене на текстове прави кротък“ (1, 16–17).

От тук той прави извода: „Феноменът хуманизъм заслужава днес внимание преди всичко, тъй като той [...] напомня за това, че хората във високата култура биват постоянно едновременно ангажирани [респ. заговорени] от две образователни сили – да ги наречем [...] възпиращите [die hemmenden, сдържащите] и

свалящите задръжките влияния. Към кредото на хуманизма спада убеждението, че хората са „животни под влияние“ и че затова е неизбежно да се направи така, че до тях да достига правилния вид на повлиявания. Етикетът хуманизъм напомня [...] за продължаващата по-нататък битка за човека, която се осъществява като борба между бестиялизиращите и укротяващите [zahmenden, опитомяващите] тенденции“ (1, 17).

Затруднението тук е, че още при римляните бестиялизиращите тенденции и „индустрията на развлеченията“, свалящи задръжките чрез привикването с кървави игри и зрелища в амфитеатрите, насъсквания едни срещу други на хора и животни (гладиаторски битки) и почти ежедневни публични екзекуции с покана на зрители, пак в амфитеатрите, плюс съвокупления на сцената – всичко това се превръща в системно изграждане на политическа „техника за господство“ (1, 18). Затова: „онова, което образованите римляни наричали *humanitas*, би било немислимо без изискването за въздържане от масовата култура в театрите на жестокостта. Ако хуманистът сам попадне един път сред ревящата сган, то това е само за да установи, че и той също е един човек и затова може да бъде инфектиран от бестиялизацията. Той се връща от театъра в къщи, засрамен от своето неволно участие в заразните усещания, и сега е склонен да признае, че нищо човешко не му е чуждо. [Ирония на Слотердайк към уж „хуманистичната“ сентенция на Теренций: *Homo sum: humani nil a me alienum puto*. „Човек съм и смятам, че нищо човешко не ми е чуждо.“ Сrv. 5, 77. Тази сентенция е била една от любимите на Маркс, което, изглежда, е било и оправдание, че не е имал скрупули да направи семейната прислужница любовница и – подобно на Русо – да се сдобие от нея с дете.] Но с това е казано, че човечността се състои в туй да избереш за развитието на собствената природа опитомяващите [респ. укротителните] медии и да се откажеш от свалящите-задръжките. Смесът на този избор на медии лежи в това да отвикнеш от собствената възможна бестиялност и да положиш дистанция между себе си и разчовечаващите ескалации на театралната ревяща тълпа“ (1, 18–19).

Въпросната ситуация на неволна инфекция – дори целомъдрен попаднал сред ревящата тълпа на римски амфитеатър,

дори затворил очи, бивал разтърсващо заразен от грозните викове на ревящата тълпа – е добре описана от Августин в неговите „Изповеди“ за случилото се с приятеля му Алипий, който отбягвал и презирал „гладиаторските игри“, ала веднъж склонил да отиде с приятели на такава, вътрешно решил да затвори очи и да се себевгълби в духа си, оставайки неуязвим. Ала какво се случило? (вж. Августин. Изповеди. Книга шеста. VIII, 13, в: 6, 93–94). „Викът влязъл през ушите му и отворил очите“, душата му „погълнала безчовечието“ и „се впила в гледката и се заразила от лудостта [...] и се наслаждавала от престъпната гледка, и се опиянявала от кървавото удоволствие“.

Визирайки този вид слабост на човешката природа да попада под влиянието на различни и противоположни възпитателни и образователни въздействия, Слотердайк обобщава: „Тези знаци правят ясно: с въпроса за хуманизма се има предвид повече, отколкото буколичната догадка, че четенето образова. С него става дума не по-малко, отколкото за една антроподицея – за едно определение на човека предвид неговата биологическа откритост и неговата морална амбивалентност. Преди всичко обаче стои въпросът как човекът би могъл да стане един истински и действителен човек, започвайки оттук, неизбежно поставен като един медиен въпрос, ако под медии разбираме комунионалните и комуникативни средства, чрез чиято употреба хората формират себе си [bilden, този немски глагол означава както „образовам“, така и образувам, оформям, култивирам, създавам се] в това, което те могат да бъдат и стават“ (1, 19).

Тук е нужно пояснение за термините „комунионално“ и „комуникативно“, които Слотердайк употребява. Първият означава „обобщностяващо“ в смисъл образуващо общност, попадайки в която и заразявайки се от навиците и практиките в нея човек се формира в една или друга посока – за зло или за добро. Вторият означава „съобщително“, информативно. Комунизмът претендираше за комунионална сила, че ще създаде „нов човек“ в нова общност, ала... не успя. Остана само, преди да рухне, неговата интензифицирана до кресливи лъжи „съобщителна сила“, гола пропаганда, в която хората престанаха да вярват, защото не виж-

даха в действителността тъй възхваляваното и обещавано „ново общество“.

Идеята на Слотердаjk е, че медиите на съвременната масова култура имат и „медиялна“, и „комунионална“ сила. Те създават среда, ала тя невинаги е добра, често е лоша. Създават общности, но последните често бестиализират попадналите в тях. Има и нещо още по-лошо. Новата среда, която съвременните медии на „масовата култура“ създават и разширяват, макар по правило „виртуална“, е достатъчно силна, за да конкурира и заменя възпитателно-образователните функции на семейството, училището, университета, църквата, литературата, печата... Тя започва да възпитава и „образова“ по свой начин „нови хора“, част от които укротява, опитомява повърхностно, а често и „фалшиво“ информира, а друга – бестиализира, оскотява и оглупява. Отглежда профилирани тълпи от „човешки стада“, но и „човешки глутници“. В комунионален план тази „нова среда“ формира също различни „общности“, част от които са „варварски“ в смисъла на Джамбатиста Вико.

Какво укротява (*zähmt*, обуздава, опитомява) още човека, пита Слотердаjk, ако хуманизмът като школа за човешко опитомяване се проваля? Какво укротява човека, ако неговите досегашни усилия за себепитомяване по същество са довели само до сдобиването му с власт над всичко биващо? Какво укротява човека, „ако след всички досегашни експерименти с възпитанието на човешкия род [визират се текстове на Лесинг, Хердер, Шилер...] е останало неясно кой или какво, за какво възпитава възпитателите?“ (1, 31–32).

Неговата тревога е свързана с това: „Също и в съвременната култура се осъществява титанична борба между укротителните и бестиализиращите импулси и техните съответни медии. Дори изненадите пред лицето на един цивилизационен процес в който, както изглежда, неудържимо се носи безподобна вълна, снемаща задръжките, биха били по-големи успехи на укротяване“ (1, 46).

В бел. 14 под линия той уточнява: „Тук указвам вълната на насилие, която по това време избухва [визира се 1999 г.] в целия западен свят в училищата, особено в САЩ, където учителите

започват да изграждат защитна система срещу учениците. Така както в античността книгата изгубва битката срещу театъра, тъй би могло днес училището да изгуби битката срещу косвените сили на образование, телевизията, насилственото кино и други медии, свалящи задръжките, ако не възникне една нова потушаваща насилието култивираща структура“ (1, 46).

Неотдавна тази вълна на насилие в училищата пристигна и на Балканите, където – в Сърбия – бе осъществено масово убийство от ученик на негови съученици.

След оригиналните, добре обосновани анализи на критиката срещу хуманизма, осъществена от Хайдегер и Ницше, която си позволявам да прескоча, Слотердайк финализира речта си с „програмата на едно хуманистично общество“ предложена от Платон в неговите диалози, въплътена в един вид „царско пастирско изкуство“, което планира качествата на управленчески елит, който трябва да се отгледа и обучи за оптимално управление на бъдещо най-добро възможно общество. Такова общество не е нито демократично, нито аристократично, а мелиократично, начело на което автократично ще управлява най-просветеният мъдрец (респ. философ), подражавайки на Бога-пазител и укротител на хората. Гражданите ще са „кротки“, без криле и без рога, свободно и „доброволно“ подчиняващи се на управлението, в което *силата* (стражите) и *знанието* (философите) ще са в хармония, провеждайки селекция (социален подбор) на годните граждани, възпитавайки в този дух подрастващите (срв. 1, 54–56).

Да се дава за пример подобно въобразено от Платон общество за мен е, от една страна, весела ирония, а от друга, доказана утопия.

Не виждам в съвременността държава, начело на която да стои философ-мъдрец. Има обаче доста авторитарни режими, оспорващи ценностите на западноевропейската демокрация. А медиите на „масовата култура“ продължават както да бестиализират, сваляйки „задръжките“, така и да опитомяват в „послушни стада“ инфектираните от тях граждани. В този план за мен Слотердайк продължава да е актуален, макар че – по разбираеми причини – за него обикновено се мълчи във философските среди.

Литература

1. Sloterdijk, Peter. Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortsschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main, 1999.
2. Ulfig, Alexander. Lexikon der philosophischen Begriffe. Fourier Verlag. Wiesbaden, 1997.
3. Елиаде, Мирча. Търсенето. История и смисъл на религията. Изд. ЛИК София, 2000.
4. Вико, Джамбатиста. Новата наука. София 2000.
- 4а. Опитът е лъжлив, преценката – трудна. Латински сентенции и поговорки. Изд. Изток-Запад. София, 2003.
5. Августин, Аврелий. Изповеди. Изд. Народна култура. София, 1993.