**заГАдКАТА НА ЧОВЕКА  
GA 20**

**Рудолф Щайнер**

превод, редакционни поправки и допълнителни бележки под линия - НК[[1]](#endnote-1)

на базата на текстове от следните източници:

<https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_index.html>

**СЪДЪРЖАНИЕ**

* [**Въведение на преводача**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_intro.html)……………………………………………………………………………………………..…….1

1. [**Предговор и въведение**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c01-01.html)…………………………………………………………………………………………………..…2
   * [**Мисъл - Свят, Личност, Народи**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c01-01.html)………………………………………………………………………………..2
   * [**Допълнение за второто издание от 1918 г**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c01-02.html)…………………………………………………...………….5
2. [**Светогледът на германския идеализъм**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c02-01.html)……………………………………………………………………………….5
   * [**Идеализмът като пробуждане на душата: Йохан Готлиб Фихте**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c02-01.html)…………………………….….5
   * [**Идеализмът като възглед за природата и духа: Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c02-02.html)…..8
   * [**Германският идеализъм като гледане на мислите: Хегел**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c02-03.html)………………………………………….11
3. [**Забравен поток в немския духовен живот**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c03.html)……………………………………………………………………………13
4. [**Снимки от мисловния живот на Австрия**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c04.html)……………………………………………………………………………….21
5. [**Нови перспективи**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c05.html)………………………………………………………………………………………..………………………..35

[**Бележки**](https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_c05.html) под линия………………………………………………………………………………………………………..………..45

**Въведение на преводача**[[2]](#endnote-2)

Тази книга представя борбата за развиване на едно ново усещане за това какво представлява човекът… На ясен, картинен език тя говори на сърцето за загадките на битието. Германските и австрийските идеалисти, чиито гласове чуваме в нея, търсеха един по-дълбок вид мислене, в сравнение с това мислене, което приема човека като обикновена машина… Те се опитаха да издигнат мисленето до нивото на прозрение за онова, което дълбокото сърце вече знае за безсмъртието на душата и нейния достъп до изворите на съществуването.

В момент, когато Германия се обединява, е важно да се обърне внимание на представата на Рудолф Щайнер за централната мисия на германския народен дух: да изследва човешката душа, да разпознае, че тя съществува над и отвъд своето отражение в тялото, да осъществи способността ù да се събуди от обикновеното съзнание и да реализира свободна духовна дейност на „Аз-а“, която е едновременно, както индивидуалистична, така и в хармония с тази на другите хора. Очевидно това са теми, надхвърлящи националните граници и историческите периоди.

Рудолф Щайнер не само представя „мислите, наблюденията и размишленията“ на известни личности, но също така той с топлина и ентусиазъм показва дълбоките открития на хора, забравени или непризнати приживе, много от които той е познавал лично. Той пише тази книга по време на Първата световна война с „кръвта на сърцето си“, понякога отделяйки два дни, за да напише едно изречение. Времето ще покаже - казва той - дали ще бъде също така „зле четена“ като предишните му книги. Едно необичайно-лично качество пропива тази книга, сякаш Рудолф Щайнер не е могъл да попречи на най-дълбоките тревоги на сърцето си да излязат наяве.

Могъщите идеи от последната глава са като същества, изпратени да ни пробудят от катастрофалния начин на мислене, чиито резултати бяха навсякъде около нас през 1916 г… Въздействието на тази глава е далеч по-силно, ако читателят е вече предприел невероятното пътешествие от предходните глави - пътешествие, непредназначено за онези, които търсят пасивно развлечение... Неотложният стремеж на германските идеалисти към духовния свят - често срещан с омраза или безразличие - тук намира драматично оправдание. Борбата на по-висшата индивидуалност да се прояви в нас пулсира навсякъде в тази книга, често изразена с поразителни и оригинални думи, както във въпроса на Жан Пол: „*С каква цел и откъде са заложени в нас тези необикновени копнежи и желания, които - оголени като погълнати диаманти - бавно нарязват земното ни покритие на парчета?*“

Уилям Линдеман

**Мисловен свят, личност, народи**

Лекциите, които през тези съдбовни времена трябваше да изнасям в централноевропейските градове, бяха основани на възгледите, които съм формирал в течение на тридесет и пет години относно мисловните светове на редица германски и австрийски личности… В тях аз исках да говоря за такива личности, в чиито мисли търсят истинско решение наболелите житейски въпроси и в чиито интелектуални борби се разкрива самата същност на германския народ. И това, което изразих в тези лекции, бих искал да превърна във водещи мисли за настоящата книга… Тя има за цел да говори за търсенето на човешкия дух и за стремежа към познание на собственото същество[[3]](#endnote-3) при онези търсачи, които са преследвали не просто лични увлечения в познанието, нито произволни естетически наклонности, а по-скоро мисли, породени от непреодолим здрав порив на човешката природа, които са естествени за сърдечните земни потребности на хората, въпреки духовните висоти, към които са се стремили самите тези търсачи… Обаче това са същевременно и личности, чийто усет за реалностите на живота често се отрича от онези, които не желаят да признаят, че днешния човек е объркан от повърхността (външността) на реалността, която го прави негоден за живот, ако не може да я посрещне с разбиране за духа, който властва в дълбините ù… Мислите, борещи се за познание на духа, често отблъскват онова състояние на ума, което твърде нетърпеливо би искало да се позове на Гьоте, за да противодейства срещу такива мисли, цитирайки думите му: „*Сивото, скъпи приятелю, е цялата теория, а зеленото е златното дърво на живота*“… Такова отношение на душата всъщност пренебрегва факта, че тези думи произлизат от чувството за хумор на Гьоте и са поставени в устата на дявола като поука, която дяволът смята за полезна за своя ученик. Една животоподдържаща мисъл не може да бъде засегната от това, че възгледа, който угажда на удобството в мисленето, я смята за „сива", понеже приема сивотата на собствената си теория така, сякаш е златния блясък на зеленото дърво на живота.

Да се говори за влиянието на един народ върху светогледите на произлезлите от този народ личности, това за мнозина не е в синхрон със схващанията им… Те вярват, че подобно твърдение противоречи на очевидната истина, че знанието за истината е съкровище на живота, притежавано от всички хора по един и същ начин… И това е толкова очевидно, колкото факта, че слънчевата и лунната светлина светят еднакво за всички хора на земята… Че истината не може да приема различни форми в зависимост от вида на човека или нацията, това е безспорно вярно, както за най-висшите мисли на един светоглед, така и за най-обикновената истина „две по две е четири“… Но, именно защото това е толкова очевидно, не бива да се предполага (без по-задълбочено разглеждане на въпроса), че някой, който търси в същността на мислителите на даден народ корените на народа, от който тези мислители произхождат, ще пренебрегне този очевиден факт… Човешкият дух живее не само в абстрактното изграждане на определени понятия - той черпи живота си от силите, които душите черпят от своите най-интимни преживявания и от прозренията, родени от тях… Гьоте беше изживял това чувство, когато написа на своя приятел: „*Съдейки по това, което видях и разбрах за растенията и рибите в Неапол и Сицилия, ако бях с десет години по-млад, бих се изкушил да направя пътуване до Индия, не за да открия нещо ново, а по-скоро да съзерцавам по свой начин онова, което вече е открито.*”[[4]](#endnote-4) Гьоте всъщност знае как нещо, което вече е открито, може да бъде преоткрито и, когато се разглежда по нов начин, да се види в нова светлина… И мислите, които човечеството развива в своя интелектуален живот във връзка с въпросите на познанието, говорят не само за това КАКВО търсят хората, но и за това КАК те търсят… В такива мисли възприемчивият усеща душевния пулс, който възвестява живота, от който те се излъчват в разума. И точно колкото е вярно, че в една мисъл човек познава нейния мислител, също толкова е очевидно и, че в един мислител се виждат хората, от които произлиза мислителят…

Що се отнася до това какво съдържание на истината е присъщо на една мисъл и дали мисловната представа[[5]](#endnote-5) е израснала от корените на истинската реалност, това със сигурност може да бъде решено само от онези когнитивни сили[[6]](#endnote-6), които са независими от място и време… И все пак, дали дадена мисъл, дали една идея, водеща човешкия дух в определена посока, възникват в рамките на даден народ - това зависи от източниците, от които духът на този народ може да черпи. Когато през 1870 г. написва книгата си „Хегел като немски национален философ“, Карл Розенкранц със сигурност не е искал да доказва нещо относно истинността на идеите на Хегел чрез това, че свързва неговите мисли с немския народен дух… Той имаше своя възглед, който вече беше изразил в описанието си на живота на Хегел: „*Истинската философия е делото на един народ... Но в същото време, за философията (доколкото е философия), особеностите на нейния народен произход са без никакво значение… Единствено значение имат универсалността и необходимостта на нейното съдържание и съвършенството на нейното доказателство… Дали истината е призната и изразена от грък или германец, от французин или англичанин, няма никаква тежест за самата истина, като такава. Следователно всяка истинска философия, като национална философия, е същевременно и универсално-човешка и, в по-широкия ход на човечеството, е незаменима част… Тя има силата да се разпространи сред всички народи и за всеки народ идва моментът, когато този народ трябва да придобие за себе си истинската философия на другите народи, ако иска да осигури и продължи собствения си прогрес.*“

Чувството на антипатия към НАРОДНИЯ АСПЕКТ на идеите в даден светоглед може да приеме и други форми… Да, изхождайки от признаването на народния аспект на такива идеи, може да се повдигне възражение срещу тяхната познавателна стойност - човек би могъл да повярва, че по този начин подобни мисли са изхвърлени в сферата на въображението и че трябва да се говори за тях така, както например за немска поезия, докато би било недопустимо да се говори в същия смисъл за немска математика или немска физика… Има хора, които виждат всеки мироглед - всяка философия - като поезия в концепции[[7]](#endnote-7)… Такива хора не трябва да се занимават с възражението, възникващо от чувството, описано по-горе[[8]](#endnote-8). Но това, което представя тази книга, не е написано от тази гледна точка… Тук застъпваме позицията, че никой не може да говори сериозно за светоглед, ако не му приписва познавателна стойност и ако не предполага, че неговите мисли произтичат от общи за всички хора реалности. Но някои може да възразят и така: „*Като цяло, това е правилно; но валидният за всички хора мироглед е само идеал, който още никъде не е реализиран - всички съществуващи светогледи носят със себе си това, което им е наложено от несъвършенството на човешката природа*.“ Обаче, поради същия човешки фактор, можем да се откажем и от всякаква дискусия за съществуващите несъвършенства в светогледите… Тук със сигурност нямаме намерение, за слабостта на такива мисли в светогледите, да търсим оправдание в народностните им характеристики, а търсим по-скоро основания за тяхната сила. Следователно може да оставим извън съображения твърдението, че *мислителите са зависими не само от личните си позиции, но и от това, което са наследили от своята националност; и че точно поради това не могат да се доберат до един универсален човешки светоглед*. Тази книга говори за редица личности в такъв смисъл, че ТЕХНИТЕ ИДЕИ СА НАИСТИНА ПРИЗНАТИ КАТО УНИВЕРСАЛНО ВАЛИДНИ ЗА ЧОВЕЧЕСТВОТО. А това, което се характеризира като грешки или като едностранчиви възгледи, се споменава само доколкото в тях могат да се видят по-заобиколни пътища към истината. И, ако от горе-споменатото чувство може да възникне едно наистина основателно възражение, то би било оправдано по отношение на начина, по който в тази книга идеите в светогледите са поставени във връзка със същността на германския народ. Но това, което трябва да се противопостави в отговор на такова усещане, може да бъде разбрано само ако човек се освободи от онова убеждение (което по други пътища също причинява сериозни погрешни разбирания) - убеждението, че *разнообразните мисловни конструкции на мислителите, изследващи* *въпросите* *на светогледа, всъщност представляват само множество различни, взаимно несъвместими и противоречащи си светогледи*… Изхождайки от такова убеждение човекът на естествените науки често се противопоставя на мистиците, а мистикът често се противопоставя на естественонаучния човек: УЧЕНИЯТ вярва, че единствено естествено-научното познание е истинския резултат от изследването на реалността; и че именно от това познание човек трябва да придобие мисли, способни да донесат разбиране за света и живота, доколкото това разбиране е постижимо за човека. МИСТИКЪТ се придържа към възгледа, че истинското битие на света се разкрива само в мистичния опит и че мислите на естественонаучния човек не могат да обхванат истинската реалност. МОНИСТЪТ си представя съществуването на една единна основа, както за материалния, така и за духовния свят: Единият вид монизъм вижда тази основа (състояща се от материалните елементи и техните ефекти) по такъв начин, че духовните феномени стават за него проявления на материалния свят… а другият вид монизъм приписва истинското битие само на духа и вярва, че всичко материално е само вид духовност. ДУАЛИСТЪТ вижда във всяко такова обединение просто липса на разбиране, както за същественото битие на материята, така и за духа - според него и двете трябва да се разглеждат като региони на света, малко или много независими сами по себе си… Ще се получи дълъг списък, ако човек иска да характеризира дори само най-забележителните от тези „-изми“ и предполагаеми възгледи за света… Сега всъщност има много хора, които вярват, че са надхвърлили всички приказки за тях… Те казват: „*Базирам знанията си върху това, което откривам в реалността; а какво смята за реалност един или друг мироглед, това не ме засяга*“. Такива хора наистина вярват в това, но тяхното поведение показва нещо съвсем различно - те всъщност повече или по-малко, съзнателно или дори несъзнателно, се придържат по най-категоричен начин към някакъв (един или друг) мироглед… Дори и да не го изразяват и да не го мислят директно, те развиват своята визия за света именно в такава посока и се противопоставят, отхвърлят или третират умствените визии на други хора по начин, съответстващ именно на този „мироглед“.

Съзнателната или несъзнателната вяра в такива предполагаеми възгледи за света се основава на погрешно разбиране за връзката между човека и света извън него… Човекът, уловен в илюзията на това грешно разбиране, не прави правилна разлика между това, което получава от външния свят за формирането на своите мисли, и това, което той извежда от себе си, когато формира мисли. Когато някой забележи, че двама мислители изразяват различни мисли по въпросите на живота, той веднага заключава: „*ако и двамата изразяваха истинска реалност в мислите си, те трябваше да кажат едно и също нещо, а не нещо различно*“… И човек си мисли, че разликата не може да произлиза от реалността, а трябва да се крие в личния (субективен) начин, по който мислителите разбират нещата. Дори ако това не винаги се признава открито от онези, които говорят за светогледите, такова мнение (повече или по-малко съзнателно, или дори несъзнателно) е в основата, в духа и стила на техните думи… Всъщност голяма част от самите мислители живеят точно в такова предубеждение… Те изразяват своите мисли за това, което смятат за реалност, считат тези мисли за своя „система“ и „правилен светоглед“ и вярват, че всяка по-различна посока в мисълта се основава на личните особености на мислителя.

Презентацията в тази книга има за своя основа едно по-различно разбиране. (Естествено, тук тази гледна точка може да бъде представена само като твърдение… Надявам се, че читателят ще намери в самата книга някакво доказателство за това твърдение… В много от другите си книги съм положил всички усилия да принесат много повече за тази обосновка.) Същността в две различни школи на мислене често може да бъде разбрана само разглеждайки различията им - като например разликите между две снимки на едно дърво, направени от две негови страни… Снимките са различни, обаче техните разлики не се дължат на самата камера, която снима, а по-скоро на позицията на дървото спрямо нея… и тази позиция е нещо, което лежи също толкова извън камерата, колкото и самото дърво… И двете снимки са истински изгледи на дървото… Следователно, различните елементи на два светогледа не пречат и на двата да изразяват истинската реалност… Объркването в идеите възниква тогава, когато хората не разбират това; а също и тогава, когато те сами се превръщат (или други хора ги превръщат) в „материалисти“, „идеалисти“, „спиритуалисти“, „монисти“, „дуалисти“, „мистици“ или дори в „теософи“ и твърдят, че „*до истинска представа за източниците на живота стигаш, само ако целият ти начин на мислене е в унисон с една от тези концепции“*… Обаче самата реалност иска да бъде разбрана, от една страна, чрез материалистични идеи; от друга страна чрез духовни идеи; от трета страна като единство (монизъм); и от четвърта като двойственост… Мислещият човек би искал да обхване същността на реалността чрез един единствен начин на представяне… и когато осъзнае, че подобно начинание е напразно, той неглижира този факт и казва: *всички представи за корените на истинския живот са лично (субективно) оформени, а същността «сама по себе си» на нещата от живота остава непознаваема.* Толкова бъркотии в нашия мисловен живот могат да се изчистят, само осъзнавайки, че - когато говорят за светоглед, различен от техния собствен - много хора са като онзи, който е виждал снимка на дърво, направена от една посока, после вижда друга снимка на същото дърво, направена от друга посока и не иска да признае, че дървото е едно и също!

Мнозина, смятащи се за „практични“ хора, намират убежище от такива мъчителни философски въпроси в думите: „*За тези неща нека се карат онези, които имат свободно време и желание за това - то не засяга реалния живот… Истинският живот не трябва да се притеснява за това*”… Но така говорят само онези, които нямат абсолютно никаква представа колко далеч са мислите им от истинските движещи сили на живота. Именно образът на такива хора застана пред душата на Йохан Готлиб Фихте, когато той изрече думите: „*Въпреки че, в сферата, която ни очертава обикновения опит, самите хора днес мислят по-универсално и съдят може би по-правилно от всякога, все пак мнозинството от тях са напълно объркани и заслепени, щом бъдат помолени да направят дори една крачка извън тази сфера… Ако е невъзможно искрата на висшия гений - след като е била угасена - отново да бъде разпалена в тях, те трябва да останат в този кръг и, доколкото са полезни и незаменими в този кръг, тяхната стойност във и за този кръг трябва да остане ненамаляваща. Но когато те самите изискват всичко, до което не могат да се издигнат, да бъде свалено до тяхното ниво - когато изискват, например, всички печатни материали да бъдат като готварски книги, като аритметични книги или служебни правилници - и когато осъждат всичко, което не може да бъде използвано по този начин, тогава те самите грешат по един базисен начин. Че идеалите не могат да бъдат изцяло реализирани във външната реалност, ние другите може би знаем толкова добре, колкото и те, а може би дори по-добре… Ние само твърдим, че реалността трябва да бъде преценявана според идеалите, трябва дори да бъде променяна според идеалите… и да се модифицира от тези, които чувстват силата в себе си да го направят… Дори ако не могат да се убедят в това, те губят много малко от това, след като вече са това, което са… а и човечеството не губи нищо… Това само показва, че за облагородяването на човечеството на такива хора не може да се разчита… Човечеството несъмнено ще продължи по своя път. И нека благосклонната природа да властва над такива хора и да им донесе дъжд и слънце навреме, пълноценна храна и необезпокоявана циркулация на техните сокове, а също и мъдри мисли!*“

Фаталният проблем е именно във факта, че плодотворните за живота идеи на индивидуалните светогледи биват държани на разстояние от този живот чрез убеждението, че „*различията им доказват, че всички те са субективно оцветени от личния начин на мислене на своите мислители“*. Това придава един вид праведност на изказванията на противниците на характеризираните идеи… Това, което осъжда светогледите на тези мислители на безплодие за цял живот, е не съдържанието им, а по-скоро вярата (която обикновено ги следва), че „*определена посока в мисълта трябва, или да разкрие цялата реалност, или (следователно) всички те са възгледи с лично (субективно) оцветяване.* Тази книга би искала да покаже до каква степен истината - а не само лично оцветените възгледи - живее в идеите на отделните мислители, въпреки техните различия. Човек може да се бори да достигне до добре обоснована преценка за това, което произтича от природата на наблюдаващия света мислител, само като се опитва да разпознае степента, в която самата реалност се разкрива в своето отношение към човека чрез различни видове представяне на нещата… Вижда се как същността на един мислител го тласка повече към един вид отношение между извънчовешката (обективна) реалност и самия човек и как същността на друг мислител го тласка повече към друг вид отношение между тях… Разбира се, най-напред се вижда рязко дефинираният личен начин на мислене на личността - човек се изкушава да повярва, че нейният мироглед е само личен (субективен) начин за представяне на нещата[[9]](#endnote-9), понеже забелязва как той има своите основи в личния начин на мислене… Но ако човек разпознае как една лична тенденция в мисълта всъщност подтиква мислителя да приеме определена гледна точка, чрез която извънчовешката (обективна) реалност може да се постави в определено отношение към него, тогава човек се изтръгва от объркването, в което може да бъде въведен от виждането за разнопосоччните възгледи за света.

Много хора може би ще отговорят на това: „*Да, от определена гледна точка всичко това е напълно очевидно и не е необходимо дори да повдигаме въпроса“*. Но човекът, който казва това, често е именно онзи, който в своите преценки и действия навсякъде нарушава този възглед за истината и реалността.

Но гледната точка, която представихме, няма за цел да оправдае всяко човешко мнение, което се смята за мироглед… Действителните грешки, погрешността в източниците на познание, гледните точки, от които само една замъглена фантазия би искала да създаде мисли за светоглед - всичко това ще се разкрие точно в светлината, към която се насочва нашият поглед. Като се стреми да открие как една реалност се проявява в различни човешки мисли, нашият поглед може да се надява да види и къде едно човешко мнение е отхвърлено от самата реалност.

Ако някой усети как действат силите на един народ в индивидуалните мислители на един народ, тогава това усещане е в пълна хармония с представения тук възглед. Един народ не иска да решава как един мислител да оформя своите мисли; но заедно с други сили, определящи неговата гледна точка, народът влияе върху отношението му към съществуването, чрез което реалността се разкрива пред него в една или друга посока… Неговият народ не трябва да замъглява силата му на интуиция, която може да се окаже особено способна да постави мислителя, на когото тя принадлежи, на такова място, където той може да развие определен начин на разбиране на общата за цялото човечество истина… Неговите хора не искат да съдят знанията му; но може да бъдат верен подкрепящ *съветник* по пътя към истината. В тази книга индикации за степента, до която това може да се усети по отношение на германския народ, ще бъдат предоставени чрез изобразяване на редица личности, произлезли от този народ. Авторът на тази книга се надява, че читателя ще разпознае убеждението му, че любящото внимателно проникване в специфичната душевна природа на един народ не води непременно до непризнаване и незачитане на същността и стойността на други народи… В друго време това би било излишно да се заявява, обаче днес е необходимо с оглед на усещанията, които се изразяват от много страни относно това какво е германско. Напълно естествено е авторът на тази книга да говори за ролята на духовния живот, както на германските, така и на германо-австрийските личности - в края на краищата той е германо-австриец по произход и образование, живял в първите си три десетилетия от живота си в Австрия, а след това и период от време (който скоро ще бъде също толкова дълъг) в Германия. В книгата си *„Загадките на философията“* той е изразил мнението си за мястото, което заемат повечето от личностите, за които се говори в настоящата книга, в общия духовен живот на човечеството. Намерението му не беше тук да повтаря това, което каза там… Той може да разбере, че някой може да има различно мнение от него за избора на изобразените личности… Но - без да се стреми към пълнота в никоя посока - той искаше просто да изобрази някои неща, които са се превърнали в начин на възприемане и житейски опит за него.

Рудолф Щайнер; Берлин, май 1916 г

**Допълнение за второто издание от 1918 г**

Когато човек наблюдава „мисленето, съзерцанието и размишленията“ на дадена личност, той може да почувства, че в нейната душа действат сили, които насочват и придават особен характер на нейните представи, но които самата тя не е превърнала в съдържание на своето мислене. Не е задължително това усещане да води до суетната идея, че като наблюдател човек може да се постави над наблюдаваната личност… Фактът, че единият може да има различна гледна точка от другия, прави възможно наблюдателят да изрази онова, което наблюдавания не е изразил… Да, фактът, че, като наблюдател, човек има различна гледна точка от тази на наблюдаваната личност, му позволява да изрази много неща, които другият не е изказал - неща, които не е осмислил в собственото си мислене, а е оставил в несъзнателния живот на душата си… Така онова, което е изречено, придобива своята пълна значимост именно чрез това, че определени неща не са изречени… Колкото по-съществено е това, което един човек има да каже, толкова по-обширно е онова, което действа несъзнателно в дълбините на душата му. Обаче това, което по този начин остава несъзнателно за него, отеква в душите на онези наблюдатели, които проникват в мислите и размишленията му… И те могат да го издигнат до съзнанието си, защото при тях то вече не се превръща в пречка за онова, което трябва да бъде изказано.

Личностите, за които става дума в тази книга, са от типа хора, които стимулират човека - тръгвайки от това, което те са казали - да премине към онова, което са оставили неизказано… Затова авторът на тази книга вярваше, че представянето ѝ ще бъде пълно едва чрез добавянето на последната глава „Нови перспективи“, разгледани от възприетата тук гледна точка. Той смята, че по този начин не е внесъл нещо, което не принадлежи към възгледите на тези личности, а по-скоро е потърсил извора, от който са произтекли тези възгледи в истинския смисъл на тяхното мисловно съдържание. В този случай това, което е останало неизказано, е една богата на семена плодородна почва, от която казаното е израснало като отделни плодове. Ако, наблюдавайки тези плодове, човек осъзнае и почвата, съдържаща семената от която са поникнали, тогава именно чрез това той ще разбере как онова, което душата трябва да преживее, занимавайки се с най-дълбоките загадки на човешкото съществуване, може да намери в описаните в тази книга личности най-дълбоки подтици, мощни указания в сигурни посоки и укрепващи сили, водещи до плодотворни прозрения. Гледайки на нещата по този начин, човек може да преодолее антипатията си към привидната абстрактност[[10]](#endnote-10) на мислите на тези личности, която пречи на много хора изобщо да се доближат до тях. Човек ще види, че - разгледани по правилния начин - тези мисли са изпълнени с безграничната топлина на живота… Топлина, която човек трябва да търси, ако наистина иска да разбере самия себе си по правилен начин.

**Светогледът на германския идеализъм**

**Идеализмът като пробуждане на душата: Йохан Готлиб Фихте**

В речите си върху „*Основните характеристики на нашата настояща епоха“* и *„Към германската нация“* Йохан Готлиб Фихте се стремеше да опише духовните сили, действащи в еволюцията на човечеството. Чрез мислите си, които изразява в тези речи, той е бил проникнат от усещането, че движещата сила на неговия мироглед струи от най-съкровената същност на германския народ[[11]](#endnote-11)… Фихте е вярвал, че изразява мислите, които самата душа на германския народ трябва да изрази, ако тя иска да се разкрие от сърцевината на своята духовност. Начинът, по който Фихте се е борил за своя мироглед, показва как това чувство е могло да живее в душата му. За онзи, който наблюдава даден мислител, трябва да изглежда важно да се изследват корените, от които са израснали и дали плод мислите на този мислител… Тези корени са работили в дълбините на неговата душа - те не са се изразили директно в мисловните му светове, но са живели като движещи сили в тези мисловни светове…

Веднъж Фихте изрази убеждението си, че светогледът, който човек има, зависи от това какъв човек е той… Фихте изложи това убеждение от съзнанието, че всички жизнени пориви на собствената му личност трябва да произведат, като свой естествен и самоочевиден плод, концептуално-мощните върхове на неговия мироглед. Не са много хората, които искат да стигнат до същината на този светоглед, понеже смятат онова, което намират там, за отчуждени от света мисли, в които трябва да проникват само „професионалните“ мислители. Това е разбираемо за някой без философско образование, който се доближава до мислите на Фихте така, както те се появяват в неговите произведения… Обаче за този, който има възможността да влезе в пълния живот на тези мисли, не е странно да си представи, че ще дойде време, когато ще може да се преработят идеите на Фихте във форма, разбираема за всеки, който иска да мисли за смисъла на този живот, извън живота в себе си. Тогава тези идеи биха могли да бъдат достъпни дори за най-простото човешко сърце[[12]](#endnote-12), колкото и далеч да е от така нареченото „философско мислене“… Защото тези идеи всъщност са получили своята философска форма от характера, приет от еволюцията на мисълта в мисловните кръгове от началото на осемнадесети към деветнадесети век; но тези идеи получават свой собствен живот от такива преживявания, които присъстват в душата на всяко човешко същество. Разбира се, все още не е настъпил моментът, когато ще е напълно възможно мислите на Фихте да се преработят, от езика на философията на неговото време, в някаква универсална човешка форма на изразяване… Такива неща стават възможни само чрез постепенния напредък, постигнат по определени начини за представяне на нещата в духовния живот на човека. Точно както самият Фихте е бил принуден да пренесе своите душевни преживявания до висотата на това, което обикновено се нарича „абстрактно мислене“ и което обикновено се възприема като студено и отчуждено от живота, така и днес е възможно само в много ограничена степен тези душевни преживявания да бъдат пренесени надолу от онези висини.

От ранната си младост до внезапната си смърт, докато е бил в разцвета на живота си Фихте се е борил за все нови форми на изразяване на тези душевни преживявания. Във всичките му борби е очевиден един основен познавателен импулс: В душата на човека Фихте иска да намери жив елемент, в който човешкото същество да улавя не само основната сила на собственото си съществуване, но и в същността на който елемент да може да бъде познато какво работи и тъче в природата и във всичко друго извън него. В една капка вода човек има само малка, спрямо океана, сфера… Но ако човек познава тази малка сфера в нейния характер като вода, тогава (чрез това) той познава и целия океан в неговия характер като вода. Ако в съществото на човека може да се открие нещо, което може да се изживее като откровение на най-дълбоката тъкан на света (най-дълбокото плетиво или преплитане на света), тогава човек може да се надява, чрез задълбочено самопознание, да напредне към световното познание.

Много преди времето на Фихте, развитието на човешкия възглед за света вече е било поело по пътя, който изхожда от това чувство и тази надежда… Но Фихте беше поставен в една важна точка на тази еволюция… На много места може да се прочете как той е получил най-директния тласък от светогледите на Спиноза и Кант. Но начинът, по който той в крайна сметка е действал в разбирането си за света чрез същността на своята личност, става най-видим, когато се съпостави с мислителя Декарт (1596 г. –1650), който произлиза точно толкова от мисленето на романските народи, колкото Фихте от немския… При Декарт, от чувството и надеждата, описани по-горе, излиза наяве и начинът, по който един мислител търси сигурност в познанието за света, откривайки солидна точка в самопознанието… Декарт приема като своя отправна точка съмнението в цялото световно познание… Той си казва: *Светът, в който живея, се разкрива в душата ми и от неговите явления аз си съставям мисловни картини за хода на нещата. Но каква е гаранцията, че тези мои ментални картини наистина ми казват нещо за работата и тъкането на света в неговия ход? Не може ли душата ми да получава определени впечатления от нещата от света, които впечатления да са толкова далеч от самите неща, че в тези впечатления нищо от значението на света да не ми се разкрива? Пред лицето на тази възможност мога ли да кажа, че знам това или онова за света?* Човек вижда как за един мислител в този океан от съмнение цялото знание може да изглежда като субективна мечта и как може да му се наложи едно единствено убеждение: – че човек не може да знае нищо… Но в случая на човек, за когото движещата сила на мисленето е станала толкова жива, колкото е движещата сила на глада в тялото: убеждението, че „човек не може да знае нищо“, означава за душата това, което за тялото е гладуването… С това са свързани всички най-съкровени впечатления за здравето на душата в най-висш смисъл, чак до усещането за спасението на душата[[13]](#endnote-13)*.*

В самата душа Декарт намира точката, върху която може да основе своето убеждение: *Мислените картини, формирани за мен за процеса на света, не са сън - те живеят живот, който е част от живота на целия свят. Въпреки че мога да се съмнявам във всичко, има едно нещо, в което не мога да се съмнявам, защото да изразя съмнение в него би опровергало собствените ми думи… Не е ли сигурно, че когато се отдавам на съмнение, аз мисля? – Не бих могъл да се съмнявам, ако не мислех… Следователно, не мога да се съмнявам в собствения си опит в мисленето. Ако исках чрез съмнение да убия мисленето, то просто щеше да се издигне, живеейки отново от съмнението... Мисленето ми живее, следователно не стои в някакъв сънищен свят - то стои в света на битието… Ако можех да повярвам, че всичко останало, дори собственото ми тяло, ми е давало само илюзията, че съществувам, все пак мисленето ми не ме мами. Точно както е вярно, че мисля, така е вярно и, че съм, доколкото мисля.* И именно от усещането „мисля, следователно съществувам“[[14]](#endnote-14), на Декарт му прозвуча света. И който има ухо за такива неща, ще чуе и силата на това твърдение да звучи във всички следващи мислители до Кант. Неговите[[15]](#endnote-15) отзвуци спират само при Фихте… Ако човек навлезе дълбоко в неговия мисловен свят, ако се стреми да преживее с него борбите му за светоглед, тогава усеща как и той търси световно познание в самопознанието; но човек има усещането, че изявлението на Декарт „Мисля, следователно съществувам“ не може да бъде онази твърда скала, върху която Фихте, в своите борби, може да вярва, че е защитен срещу вълните на съмнението, които могат да превърнат менталните картини на човека в океан от мечти. Четейки написаното от Фихте в книгата му „*Призванието на човека“[[16]](#endnote-16)*, човек усеща как способността му да се съмнява живее в много различна, в сравнение с Декарт, част от душата му: „*Никъде няма нещо трайно, нито извън мен, нито вътре в моя аз… Има само непрестанна промяна. Никъде не знам за каквото и да е същество, дори за моето собствено… Няма битие. Аз самият изобщо не знам и не съществувам. Съществуват образите - те са всичко, което съществува, и те знаят за себе си по начина на образите - образи, които плуват покрай тях без нищо там за тях, плуват покрай тях; образи, които се свързват с образи чрез образи на образи - снимки без нищо изобразено в тях, без значение и цел… Аз самият съм един от тези образи; не, аз дори не съм това… Аз съм само объркан образ в картините. - Цялата действителност се превръща в странен сън, без живот, за който се мечтае, и без дух, който сънува; трансформира се в сън, който е свързан със сън за себе си, Моето възприемане е сънят; моето мислене - източникът на цялото битие и цялата реалност, която си представям за себе си, източникът на моето битие, моята сила, моите цели - е сън за този сън.*”

Тези мисли не възникват в душата на Фихте като крайната истина за съществуване… Той наистина не желае (както може да се предположи) да разглежда света като мечтана конфигурация… Той иска само да покаже, че всички обичайни аргументи за сигурността на знанието не могат да издържат на задълбочено изследване и че тези обичайни аргументи не дават правото да се разглеждат идеите, които човек формира за света, като нещо различно от конфигурации на сънища… И Фихте не може да допусне в мисленето да присъства някаква сигурност за битието: *Защо трябва да казвам „Мисля, следователно съществувам“, след като в края на краищата, ако живея в океан от мечти, мисленето ми не може да бъде нищо повече от* „*сън за съня*“? За Фихте това, което прониква и придава реалност на мислите за света, би трябвало да идва от съвсем различен източник в сравнение с простото мислене за света…

Казаното от Фихте, че „същността на германския народен дух живее в неговия мироглед“, става разбираемо, ако човек си представи образа на пътя към себепознанието, който Фихте търси в противовес на Декарт… Този път към себепознанието Фихте го чувства като нещо „германско“; и именно като пътник по този път, той се различава от Декарт, който върви по духовния път на романските народи… Декарт търси здрава основа за самопознанието - той очаква да намери някъде тази здрава основа… и вярва, че я е намерил в мисленето… А Фихте не очаква нищо от този вид търсене… Защото, без значение какво би могъл да открие, въпросът е „Защо то би било по-достоверно от всичко, което вече е намерено?“… Не! По този път на разследване не може да се намери абсолютно нищо… Защото този път може да води само от образ към образ; и нито един образ, на който човек се натъква, не може сам по себе си да гарантира своето съществуване. Следователно, като начало, човек трябва най-напред да напусне този път, водещ през образите, и да поеме отново по него едва когато вече е придобил сигурност от другаде.

Ако човек иска да опровергае твърдението „Мисля, следователно съществувам!“, той трябва само да каже нещо на пръв поглед съвсем просто… Но така е с много от мислите, които човек включва в своя мироглед - те не се опровергават чрез пространни възражения, а чрез забелязването на прости, очевидни факти. Ако срещу личност като Декарт се изтъкне такъв прост факт, силата на мисленето му всъщност не се подценява. Притчата за яйцето на Колумб остава вечно вярна[[17]](#endnote-17). И също така е вярно, че твърдението „Мисля, следователно съществувам“ се разбива от самия прост факт на човешкия сън… Всеки сън, който прекъсва мисленето, показва - не, че в мисленето не се съдържа някакво битие – но, че: „Аз съществувам, дори когато не мисля!“ Следователно, ако само мисленето е източникът на *битието*, тогава нищо не гарантира *битието* на душевните състояния, в които мисленето е спряло. Въпреки че Фихте не е изразил идеята за това в точно тази форма, все пак може определено да се каже: *Силата, която се крие в тези прости факти, е действала* *(несъзнателно) в неговата душа и го е възпряла да поеме по път като този на Декарт*. Основният характер на усещането на Фихте за нещата го води по съвсем друг път… Животът му от детството нататък разкрива този основен характер… Човек трябва само да остави пред душата си да изплуват картини от живота му, за да види, че това е така:

Една важна картина, която се издига ярко от детството на Фихте, е следната: Йохан Готлиб е на седем години. До този момент той е бил добър ученик… И, за да възнагради трудолюбието на момчето, баща му му дава книга с легенди „*Рогатият Зигфрид“*. Момчето е напълно завладяно от тази книга… И донякъде пренебрегва задълженията си. Но той осъзнава това за себе си… И един ден баща му го вижда да хвърля „*Рогатият Зигфрид“* в потока. Момчето е привързано към книгата с цялото си сърце; но как човек може да се позволи на сърцето си да пази нещо, което го отклонява от *дълга* му? Така в младия Фихте вече *несъзнателно* живее чувството, че човекът е в света като израз на един по-висш ред, който слиза в душата му не чрез интереса му към едно или друго, а чрез начина, по който той признава дълга. Тук, зад позицията на Фихте относно сигурността за реалността, може да се види импулсът… Това, което е сигурно за човека, не са възприятийните преживявания, а онова, което се надига и оживява в душата по същия начин, по който се разкрива и осъзнава дългът.

Друга картина от живота на Фихте: Момчето е на девет години. Една неделя един съсед на селското имение на баща му идва в града, за да чуе проповедта на свещеника. Той пристига твърде късно - проповедта е свършила. Но хората знаят и помнят, че деветгодишният Йохан Готлиб пази проповеди в душата си толкова добре, че може напълно да ги възпроизведе. Довеждат го. Момчето се появява в малката си фермерска риза… Отначало му е неудобно; но след това представя проповедта по такъв начин, че човек може да види: - това, което живее в проповедта, е изпълнило изцяло душата му… Той не просто повтаря думи - той говори от духа на проповедта, която живее в него изцяло като негов собствен опит… Тази способност живееше в момчето – и това е способността да запали в себе си онова, което се доближава до него от света. В края на краищата това е способността да изживееш духа на външния свят в себе си. Това е способността, в укрепналия Аз, да откриеш носещата сила на един мироглед.

Една ярко-осветена, развиваща се сила на личността потича и води от подобни детски преживявания до една лекция на Фихте (като професор в Йена), чута и описана от вдъхновеният изследовател на природата Щефенс. В хода на тази своя лекция Фихте призовава слушателите си: „Мислете за стената!“… И те правят всичко за да мислят за стената… И, след като известно време са правили това, следващото искане на Фихте е: „А сега мислете за този, който мислеше за стената!“[[18]](#endnote-18). Какъв стремеж към непосредствена жива връзка между собственото душевно преживяване и душевния живот на слушателите! Тук се сочи към едно вътрешно душевно действие, което трябва да се предприеме незабавно - не просто за да стимулира размисъл върху вербалните комуникации (не просто за да се осмисли възприетата дума), а за да събуди жизнен елемент, който дреме в душите на неговите слушатели, така че тези души да постигнат състояние, което променя предишното им отношение към хода на света.

Подобен подход отразява целия начин на Фихте да прокарва път към даден светоглед. За разлика от Декарт, той не търси мисловен опит, който да установи сигурност - той знае, че при такова търсене не може да има намиране… При такова търсене човек не може да знае дали откритието му е сън или реалност… Затова не се впускайте в такова търсене… Вместо това се подсилете, като *се събудите*. Това, което душата преживява, когато поиска да излезе от полето на обикновената реалност и да влезе в това на истинската реалност, трябва да бъде като вид пробуждане… Мисленето не гарантира *съществуването* на човешкия „Аз“… Но в този „Аз“ се крие силата той да се пробуди за *съществуването* си. Всеки път, когато душата усеща себе си като „Аз“ (в пълно съзнание за вътрешната сила, която при това става активна), възниква процес, който се състои в това, че душата се събужда за самата себе си. Това само-пробуждане е фундаменталното същество[[19]](#endnote-19) на душата. И в тази сила - да се събуди - се крие сигурността на *битието[[20]](#endnote-20)* на човешката душа. Нека душата премине през състояния на сънища и състояния на сън: човек схваща силата на душата да се събуди от всеки сън и всяко сънуване, като преобрази менталната картина на нейното пробуждане, превръщайки я в нов образ - ОБРАЗА НА ОСНОВНАТА СИЛА НА ДУШАТА. Фихте чувства, че ВЕЧНОСТТА НА ЧОВЕШКАТА ДУША СЕ КРИЕ В ОСЪЗНАВАНЕТО НА НЕЙНАТА СИЛА ДА СЕ ПРОБУЖДА. От това осъзнаване произлязоха изявления като тези: „*Светът, на който току-що се удивлявах, изчезва пред погледа ми и потъва. В цялата пълнота на живота, реда и растежа, които виждам в него, този свят все още е само завесата, от която един безкрайно по-съвършен свят е скрит от мен, както и семето, от което този по-съвършен свят трябва да се развие… Вярата ми минава зад тази завеса и стопля, оживява това семе… Вярата ми не вижда нищо определено, но очаква повече, отколкото може да схване или някога ще може да схване тук долу в царството на времето. Така живея и съм; така съм неизменен - твърд и завършен за цяла вечност; тъй като това същество не е взето отвън - това е моето единствено истинско същество и битие*.“ ( *Призванието на човека* )

Ако човек погледне начинът, по който Фихте подхожда към живота и как всичките му действия и мисли са проникнати от едно приятелско към живота и насърчаващо живота отношение, тогава няма да се изкуши да разглежда такъв пасаж като доказателство за враждебна към живота посока в мисленето, което се отвръща от непосредствения и енергичен живот на тази земя. В едно писмо от 1790 г. има изречение, което хвърля значителна светлина върху положителното отношение на Фихте към живота именно във връзка с мислите му за безсмъртието: „*Най-сигурното средство да се убедите в живота след смъртта е да водите сегашния си живот по такъв начин, че да можете да го желаете*".

Фихте вижда силата на самопознанието в само-пробуждащата се вътрешна дейност на човешката душа… И в рамките на тази дейност той открива и онова място в душата, където световният дух се разкрива в индивидуалния душевен дух. В светогледа на Фихте *световната воля* се вплита и работи във всяко съществуване; и във волята на собственото си същество душата може да изрази тази световна воля вътре в себе си. Поемането на житейските задължения, които се преживяват в душата по начин, различен от сетивните възприятия и мисли, е следващият пример за това как световната воля пулсира през душата. Така трябва да бъде разбрана истинската реалност; и всяка друга реалност, включително тази на мисленето, получава своята сигурност чрез светлината, която пада върху нея от реалността на световната воля, която се разкрива в душата. Тази световна воля подтиква човека към дейност, към действие… Като същество на сетивата, човек трябва да осъществи по сетивен начин това, което световната воля изисква от него. Но как биха могли действията на волята да имат истинско съществуване, ако трябваше да търсят това съществуване в един свят на сънищата? Не, светът не може да бъде сън, защото в него действията на волята не трябва да бъдат само сънувани, а трябва да бъдат осъществени.

Когато Аз-ът се пробужда в преживяването на световната воля, тогава в своето съществуване той постига твърдата опора на сигурността. Фихте се изказва по този въпрос в своето произведение «Призвание на човека»: „*Моята воля трябва да действа абсолютно чрез себе си, без всякакъв инструмент, който да отслабва нейния израз, в сфера, напълно подобна на нея - като разум върху разум, като духовно върху духовно… в сфера, на която обаче моята воля не трябва да диктува закон на живота, на дейността, на приемствеността - тази сфера ги има в самата себе си… Следователно моята воля трябва да работи върху самоактивния разум… Но самоактивният, самодейственият разум е воля. Следователно и законите на свръхсетивния свят, съответно, биха били воля... Тази възвишена воля не върви отделно от останалия разумен свят, а следва своя път като част от него. Има духовна връзка между тази воля и всички ограничени разумни същества; и самата тази воля е духовната връзка на света на разума... Скривам пред теб лицето си и поставям ръка на устата си. Никога няма да мога да разбера какъв си за себе си, нито как изглеждаш за себе си, толкова сигурно, колкото и никога не мога да стана теб самият. След като преживея хиляди пъти хиляди духовни светове, аз все още ще те схващам толкова малко, колкото и сега, в тази колиба на земята. Това, което схващам, чрез моето просто схващане се превръща в нещо крайно; и това, дори чрез безкрайно усилване и подобряване, никога не може да се трансформира в нещо безкрайно… Ти се различаваш от ограничените не по степен, а по вид… Чрез това усилване, те те правят само по-голям и все по-голям човек; но никога не те правят Бог, Безкрайния, Който не може да бъде измерен.*”

Фихте се стремеше към светоглед, който проследява цялото съществуване до самите корени на това, което живее в света - светоглед, който се учи да познава значението на това, което живее в света, учи се да го познава чрез съжителството на човешката душа със световната воля, която пулсира през всичко и създава природата с цел да реализира в нея духовно-морален ред, сякаш във външно тяло, като във външен корпус… На Фихте му се струваше, че такъв светоглед произлиза от характера на германския народ. За него един светоглед – който не „вярва в духовността и в свободата на тази духовност“ и който не „*желае* вечното по-нататъшно развитие на тази духовност и свобода“ – изглеждаше негермански… Според него, „*който вярва в застой, регресия или кръгов танц, или дори поставя мъртва природа начело на световното господство*“, се противопоставя не само срещу всяко по-дълбоко проникващо познание, но и срещу същностната природа на това, което е истински германско.

**Идеализмът като възглед за природата и духа:**

**Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг**

В своето търсене на мироглед, Фридрих Вилхелм Йозеф Шелинг първоначално се доближава до Фихте - дотолкова, доколкото и за самия него сигурна опора на познанието е същата картина на душата, чието СХВАЩАНЕ ЗА СЕБЕ СИ КАТО САМО-ПРОБУЖДАНЕ ù гарантира съществуването. Но същото това основно чувство провокира по-различни мисли в духа на Шелинг, отколкото при Фихте… За Фихте, в само-пробуждащата се душа заблестява всеобхватната световна воля като духовно царство на светлината… и той иска да познае лъчите на тази светлина в тяхната същност… А за Шелинг световната загадка се състои в това, че той вижда себе си, с душата си, пробудена за „Аз-а“, изправен пред привидно-безмълвната, безжизнена природа… Душата се пробужда именно от тази природа… И този факт се разкрива пред човешкото наблюдение… Знаещият, чувстващият човешки дух, се спуска (далдисва)[[21]](#endnote-21) надолу в тази природа и чрез тази природа се изпълва с вътрешен свят, който след това се превръща в неин духовен живот. Щеше ли това да е така, ако между душата и природата не съществуваше дълбока вътрешна връзка, първоначално скрита от човешкото познание? Обаче природата остава безмълвна, ако душата не се превърне в инструмент за изговаряне на речта на природата - природата изглежда мъртва, ако духът на човека не освободи живота от магията на привидността ù (*Schein*)[[22]](#endnote-22). Тайните на природата трябва да прозвучат от дълбините на човешката душа… Но, за да не се окажат те измама, това, което говори от човешката душа трябва да е самата същност на природата… И трябва да е вярно, че когато познава природата, душата слиза само привидно в собствените си дълбини – докато в действителност, когато иска да намери природата, душата трябва да пътува през подсъзнателни пасажи, за да се потопи със собствения си живот в цикъла на тъкането на природата… Шелинг вижда в природата (такава, каквато тя присъства в обикновеното човешко съзнание) само физиогномичния израз[[23]](#endnote-23) на истинската природа така да се каже, точно както човек вижда в човешкото лице израза на свръхсетивната душа… И, точно както човек живее в душата на друг човек чрез този физиогномичен израз (ако разбира се е в състояние да поеме преживяванията на другия човек в своите собствени), така според Шелинг съществува възможност за събуждане на човешките когнитивни способности по такъв начин, че те да изпитат в себе си онова, което тъче и работи душевно и духовно зад външното лице на природата. Следователно, познанието ни за това външно лице не може да се счита за откровение на онова, което живее в дълбините на природата… нито пък изчерпващата се само с това знание когнитивна сила на човека, е способна да разгадае истинските тайни на природата… Следователно Шелинг иска да събуди в човешката душа едно интелектуално съзерцание[[24]](#endnote-24), което стои зад (над) обикновената когнитивна сила[[25]](#endnote-25) на човека. Този вид съзерцание се разкрива (в смисъла на Шелинг) като творческа сила в човека; но по такъв начин, че не създава от собствената си душа концепции *за* природата[[26]](#endnote-26), а по-скоро, чрез вътрешно съжителство с душевния елемент на природата, довежда до проявление самите сили на идеите, създаващи и управляващи в природата. Уплашените души треперят при мисълта за такъв възглед за природата, който произлиза от този вид „интелектуално съзерцание“ - а пренебрежението и подигравките, стоварени върху него в периода след Шелинг, бяха големи… За някой, който знае как да избегне едностранчивостта по тези въпроси, не е необходимо да се бори с противоречието в алтернативата: или (1) да се предаде на „*мечтите на природните фантазии като тези на Шелинг*“ и да повдигне обвинение в „*груб материализъм*“ срещу правилните, сериозни природни науки; или (2) зряло да заеме гледната точка на тази наука и „*да отхвърли всички* «*Шелингиански игри с понятия*» *като детинщина*“… Човек може да принадлежи безрезервно към тези, които искат да популяризират естествената наука в пълна степен (както се изисква от нашата съвременна естествено-научна епоха) и, същевременно, да разбере и опита на Шелинг: над и отвъд тази естествена наука да създаде възглед за природата, който навлиза в област, която тази естествена наука изобщо няма да иска да докосне, ако правилно разбира себе си. Но е неоправдано вярването, че „*освен* естествената наука *(създадена от нашите обикновени познавателни способности) не може да има възглед за природата, постигнат с други средства, различни от онези, които са специфични за тази естествена наука като такава*“. Трябва ли естествения учен да вярва, че *неговото поле е безопасно, само ако бъде заглушен всеки друг, тръгващ от различна гледна точка*? За някого, който не би позволил да бъде заслепен от „естествено-научния фанатизъм“, често толкова ожесточеното отхвърляне на всеки съответстващ на духа възглед за природата - такъв, към който се стремеше Шелинг - в крайна сметка не изглежда по-различно от това, което казва например един любител на фотографията: „*Аз правя точни човешки изображения, които възпроизвеждат всичко за тях; и въобще че не се опитвайте да сравнявате портрета, нарисуван от художник, с моя вид вярност към природата.*“

С пробуденото си духовно съзерцание Шелинг искаше да открие „духа на природата“, за който не само сетивно-възприетото, но и това, което човек нарича природни закони, е просто физиономичен израз. Важно е да поставим пред душите си огромното впечатление, което той направи с подобни стремежи върху онези негови съвременници, които имаха отворено сърце за начина, по който този стремеж избухна от неговата мощна, озарена от духа личност. Има едно описание, дадено от любезния и надарен мислител Готлиб Хайнрих Шуберт, на впечатленията, които е получил от ефекта на Шелинг в Йена… Той пише[[27]](#endnote-27): „*Какво беше това, което толкова силно привлече, както млади, така и стари, от близо и далеч, да посещават неговите лекции? Дали самата му личност или особеният чар на неговия стил на говорене имаше такава сила да привлича хората? ... Не, не беше така. ... Разбира се, в неговите оживени думи се криеше вдъхновяваща сила, неустоима за млади души с някаква възприемчивост… Може в наши дни да е трудно-разбираемо за читател*, *който не е участвал и не е чул това като млад човек като мен, как често ни въздействаше, когато Шелинг ни говореше… имах чувството, че чета или слушам Данте, виждащият в друг, отворен само за посветеното око свят. Могъщото съдържание, което се съдържаше в думите му - които сами по себе си бяха премерени, математически точни и с елегантност, подходяща за изписване в камък - ми се стори като вързан Прометей, който поставя на разбиращия дух задачата да развърже връзките си, да получи неугасимия огън от своите и да го предаде... Обаче, нито неговата личност, нито оживяващата сила на неговия стил на говорене можеха да обяснят интереса и вълнението (било за или против посоката на мисълта му), събудени от светогледа на Шелинг веднага след като той стана публичен чрез неговите писания; никоя друга литературна публикация от този вид, много преди или след това, не е предизвиквала такъв интерес и вълнение. Когато учител или писател говори за сетивно-възприемаеми неща или природни явления, човек може веднага да разбере дали прави това от собствените си наблюдения и опит или просто повтаря това, което е чул да казват другите… или дори това, което е измислил в свои собствени представи... И с вътрешния опит е същото: Съществува реалност от по-висок вид, чието битие може да бъде изпитано от познаващия дух в нас със същата увереност, както тялото ни чрез своите сетива преживява съществуването на външната видима природа. Тази природа - реалността на телесните неща - се представя на нашите възприемащи сетива като* дело *на същата тази творческа сила, чрез която е възникнала и нашата телесна природа… Съществуването на видимия свят е действителен факт по същия начин, както съществуването на възприемащите сетива. Реалността от по-висш вид, като духовно-въплътен факт, също се е доближила до познаващия дух в нас - нашият познаващ дух ще осъзнае тази реалност, когато неговата собствена познавателна способност се издигне до разпознаване на това, чрез което нашият дух е познат и от което - според общ, редовен ред - възниква реалността, както на телесната, така и на духовната еволюция. И това осъзнаване на една духовна, божествена реалност, в която ние самите живеем, действаме и съществуваме, е най-висшата придобивка на земния живот и на търсенето на мъдрост. ... Още по мое време, сред младите хора, които слушаха Шелинг, имаше някои, които имаха представа какво има предвид под* «*интелектуално съзерцание*»*, чрез което нашият дух трябва да схване безкрайната първична основа на всяко битие и ставане.*“

Духът в природата беше това, което Шелинг търсеше чрез интелектуално съзерцание - духовното, което от силата на своето творчество раждаше природата… Природата някога е била живото тяло на това духовно, точно както сега човешкото тяло е такова за душата… Сега това тяло на световния дух се разпростира, разкривайки в чертите си онова, което някога духовното е включвало в него… И в своето тъкане и превръщане показва жестове, които представляват действието на духовното… Тази духовна работа в световното тяло трябваше да предшества сегашното състояние на света, така че това световно тяло да може да расте трудно и да произведе (1) в минералното царство костна система, (2) в растителното царство нервна система, (3) в животинското царство предшественик на душата на човека. По този начин световното тяло беше изведено, от своята младост, в своята старост - днешните минерални, растителни и животински царства са, така да се каже, втвърдените продукти на онова, което някога е било постигнато по духовно-въплътен начин, от еволюция, която сега е угаснала. Обаче творческата духовност би могла да позволи надареното с душа и дух човешко същество да възникне и извън утробата на остарялото тяло на света – успоредно с неговото знание (в рамките на неговия вътрешен живот) блестят идеите, с които творческата духовност е създала световното тяло за първи път. Като омагьосан, в днешната природа се крие духът, който някога е живял и работил в нея; а в човешката душа този дух се разочарова. (Това представяне на връзката на Шелинг с природата със сигурност не може да се намери в нито една действителна дума или дори в каквито и да е мисли, използвани от самия Шелинг. Въпреки това, аз вярвам, че човек може *наистина* да възпроизведе възгледа на човек с такава сбитост само ако фиксира взора си върху духа на своя възглед и, за да изрази този дух, използва умствени картини, възникващи по свободен начин, за да каже с няколко думи това, което оригиналната личност е изразила многословно в поредица от обширни произведения. Използвани днес за тази цел, действителните думи на личността може само погрешно да представят духа на тези думи[[28]](#endnote-28).)

Заемайки тази позиция към „духа на природата“ и връзката му с човешкия дух, Шелинг се чувства изправен пред необходимостта да се научи как да разбира онзи елемент в света, който нахлува и нарушава хода на световните събития[[29]](#endnote-29). Доколкото душата се отдава на света на идеите, които господстват във всичко, тя (душата) съзнателно ще изпита прогресивното творчество на този свят на идеи. Но, сякаш от друга посока на световното съществуване, си проправя път един разрушителен, зъл, злонамерен елемент… Със света на идеите познаващата душа не навлиза първо в това различно поле - това поле граничи със света на идеите, както сянката граничи със светлината… Точно както светлината не може да присъства в засенчено пространство, така и дейностите, предприети от душата в нейните първи опити за познание, не могат да присъстват в царството на разстройството, злото и злонамереността… Търсейки възможност за проникване в този регион, Шелинг получава стимул от онази личност, която в най-простия чувствителен живот на германския народ търси решението на възвишените загадки на света: Якоб Бьоме…

Несъмнено, Якоб Бьоме е чел много по въпросите на светогледа и също така е възприел немалко от други източници и по други пътища на образованието, които са били достъпни за обикновения човек от народа в развитието на германската култура на XVI и XVII век… Но най-ценното, което пулсира в неговите писания по един, макар необразован, но жив и непринуден начин, е народният път към познанието – то е резултат от самата душевност[[30]](#endnote-30) на народа. И Шелинг издигна в режим на мислещо съзерцание това, което беше видяно от това по-дълбоко сърце на народа в необучената, но просветена душа на Якоб Бьоме. Да види елементарния сърдечен възглед на Якоб Бьоме, проблясващ през философския език на „*Трактата на Шелинг за същинското същество на свободата на човека*[[31]](#endnote-31)“, е едно от най-великолепните наблюдения, които човек може да направи в световната литература. В този елементарен възглед на сърцето властва дълбокото прозрение, че никой не може да достигне до задоволителен възглед за света, ако в своя път към познанието разчита единствено на средствата на *мисловното разбиране[[32]](#endnote-32)*… В рамките на това, което представлява мисловното разбиране, се надига нещо от дълбините на света, което е по-обхватно и по-могъщо от това мисловно разбиране… Но то не е по-могъщо от това, което душата може да изживее в себе си, ако мисловното разбиране ѝ се явява само като част от собствената ѝ същност[[33]](#endnote-33)… Ако човек иска да разбере нещо, трябва да осъзнае как то е *задължително* свързано[[34]](#endnote-34) с друго. Нещата от света са свързани помежду си на повърхността[[35]](#endnote-35), но не и в най-дълбоката основа на същественото битие на света… В света господства СВОБОДАТА… Света разбира само онзи, който в НЕОБХОДИМИЯ ХОД на природните закони вижда проявата на свръхсетивния СВОБОДЕН ДУХ. Свободата като факт винаги може да бъде опровергана с логични доводи… но този, който прозре това, не се впечатлява от никакво опровержение на ИДЕЯТА ЗА СВОБОДА.

Първичният и изцяло здравословен начин на познание на Якоб Бьоме - неговото изначално, съответстващо на народния дух разбиране на душата - възприема СВОБОДАТА като проникваща и пронизваща всяка НЕОБХОДИМОСТ, дори природната[[36]](#endnote-36)… И Шелинг - издигайки се от духовно-насоченото съзерцание на природата към съзерцанието на духа - усещаше хармония с Якоб Бьоме… С това му бе даден пътят да прозре историческото развитие на духовния живот на човечеството по своя начин… Като най-велико събитие на земята, той възприемаше делото на Христос в развитието на еволюцията… А това, което предхожда това дело, той се стремеше да разбере чрез своята «Философия на митологията». Този, който вярва, че в историята се разкриват само идеи, които задължително следват една от друга, той не разбира хода на света… Защото свръхсетивната същност се намесва със СВОБОДА в този курс от етап на етап; и това, което свободата постига на всеки нов етап, може да бъде възприето само като факт, разкриващ се на по-дълбоката душа[[37]](#endnote-37), но не и като изведено чрез логическа дедукция от еволюцията на идеите… не и като *необходимо* следствие[[38]](#endnote-38)… И това, което свръхсетивните светове са вложили в земното развитие чрез Христос, трябва да се приеме като напълно свободен факт - не като откровение, което се нуждае от осветяване чрез идеи, а като откровение, което блести над целия свят на идеите… Именно за тази своя представа за света Шелинг иска да говори в своята «Философия на Откровението».

Вярно е, че срещу такъв начин на мислене лесно могат да се изтъкнат „противоречия“, в които той се заплита - и тези „противоречия“ са били представяни на Шелинг във всички възможни добронамерени и злонамерени форми… Обаче онзи, който изтъква тези „противоречия“, показва единствено, че не иска да признае действието на свободния дух в рамките на привидно необходимия ход на световния процес. Това, което Шелинг искаше, бе не да отрече действието на природната необходимост, а да покаже как дори тази необходимост е дело на духа, който **свободно** прониква света… Той не се стремеше, така да се каже, да се откаже от разбирането, само защото първият опит на това разбиране се разбива в границите на световната свобода – а напротив, той искаше да се издигне до разбиране на онова, което всемогъщият свят на идеите не притежава в себе си, но може да възприеме.

Идеите, които искат да опознаят света, не трябва да се отказват от това само защото *простото* мисловно разбиране е недостатъчно способно за познанието на живота. Не е нужно да казваме: „*дълбините на света не могат да бъдат познати, тъй като идеите (с това, което е присъщо на собствената им същност) не могат да проникват в тези дълбини*“. Не, ако идеите се отдадат на тези дълбини и бъдат проникнати от това, което самите те (идеите) нямат в себе си, тогава, от основите на света, те се издигат преродени, вдъхновени от същността на „Духа на света“. До такъв светоглед през деветнадесети век доведе немският народен дух, продължаващ да живее във (и чрез) философския гений на Шелинг, въздействайки от седемнадесети век чрез гениалния обущар от Гьорлиц - Якоб Бьоме.

**Германският идеализъм като гледане на мислите: Хегел**

Чрез Хегел, възгледа „мисля, следователно съществувам“ сякаш отново изниква в еволюцията на германските светогледи, подобно на паднало в земята семе, което израства като широко-разклонено дърво… Защото това, което този мислител създаде като светоглед, е всеобхватна мисловна картина или, така да се каже, многосъставно мисловно тяло, състоящо се от множество отделни мисли, които взаимно се носят, поддържат, движат, оживяват и осветляват една друга. Това, което тук се има предвид под „мисли“, не произлиза от сетивните впечатления на външния свят, нито дори от ежедневните преживявания на човешкото сърце[[39]](#endnote-39)… Тук се говори за мисли, които се разкриват в душата, когато тя се издига над своите сетивни впечатления и над преживяванията на чувствения си живот и се превръща в наблюдател на процеса, при който една мисъл - освободена от всичко несвързано с мисленето - се разгръща в следващи все по-нататъшни мисли. Когато душата допуска този процес да се осъществи в нея, тя сякаш се издига над обикновеното си битие и преплита своята дейност с духовния, свръхсетивен световен ред… Тогава не душата е тази, която мисли, а самата вселена мисли в душата… и душата става участник в едно случване извън човека, в което човекът е просто вплетен… и по този начин душата преживява в себе си онова, което действа и се преплита в дълбините на света.

Ако се вгледаме по-внимателно, ще видим, че Хегел търси своя светоглед от такава гледна точка, която е съвсем различна от тази на Декартовото „Мисля, следователно съществувам“… И тази разлика води до друга, свързана с развитието и на мирогледите на двамата мъже… Декарт иска да изведе сигурността за съществуването на душата от самото нейно мислене. А при Хегел въпросът не е в това да се говори на първо място за мисленето на отделната човешка душа, а в това да се оформи живота на тази душа по такъв начин, че нейното мислене да стане откровение на световното мислене - тогава, според Хегел, това, което живее като мисъл в цялото световно съществуване, ще се разкрие, а отделната душа ще се окаже част от тази тъкан на световното мислене. От тази гледна точка душата трябва да си каже: *Най-висшето и най-дълбокото нещо, което съществува и живее в света, е творящото царстващо мислене; и аз намирам себе си като едно от проявленията, чрез които този властващ принцип се разкрива*. В това отклоняване от индивидуалните мисли на душата към световните мисли, които са над и отвъд душата, се крие съществената разлика между Хегел и Декарт: - Хегел направи този завой; а Декарт не… Хегел не се ограничава до индивидуалните мисли - той търси форма на мисловен живот, която се намира над и отвъд това поле.

Ако самият Хегел действително остава в пределите на мислите и поради това се оказва в опозиция на Фихте и Шелинг, то е само защото вярва, че в самите мисли се усеща вътрешната сила, необходима за проникване в свръхсетивното царство. Хегел беше ентусиаст по отношение на преживяването, което човек може да има, когато се отдаде изцяло на първичната сила на мислите. Според него, в светлината на една мисъл, издигната до идея, душата се освобождава от връзката си със сетивния свят. Човек може да усети силата, която се крие в този ентусиазъм на Хегел, когато срещне в неговите писания - в които за мнозина цари отблъскващ, заплетен, дори сякаш ужасно абстрактен език - пасажи, които често толкова красиво изразяват сърдечните тонове, които той намира за своите „абстракции“. Такъв пасаж стои, например, в края на неговата „Феноменология на духа“… Там той нарича „абсолютно знание“ онова, което душата изживява, когато допуска световните идеи да властват в нея. И в края на този труд той обръща поглед назад към онези духове, които в хода на човешкото развитие са се стремили към целта на това „абсолютно знание“… Поглеждайки назад от своята епоха, той намира следните думи, които да каже за тези духове: **„*Целта - абсолютното знание, или духът, който познава сам себе си като дух****[[40]](#endnote-40)* ***- има за свой път****[[41]](#endnote-41)* ***паметта, спомена за духовете, такива, каквито са сами по себе си и каквито изграждат организацията на своето царство. От една страна, тяхното запазване във формата им на свободно съществуване, проявяващо се като случайност, е историята… Но, от друга страна, тяхното запазване като осъзната организация, е науката за проявеното знание… Двете заедно – осъзнатата история – съставляват паметта и Голготата на абсолютния дух (Schädelstätte)****[[42]](#endnote-42)****, реалността, истината и сигурността на неговия трон, без който той би бил в безжизнена самотност… Само „от чашата на това царство на духовете прелива неговата безкрайност*“…**

Този вътрешно мощен елемент на мисловния живот, който се стреми да надмогне себе си, за да се издигне в едно царство, където той (елементът на мисълта) вече не живее само в себе си и за самия себе си, а живее заедно с безкрайната мисъл, с вечната идея – това е същественият елемент в търсенето на Хегел… По този начин при него висшият човешки стремеж към познание придобива всеобхватен характер, който се опитва да обедини различни направления на този стремеж (често разделени и затова едностранчиви) в една обща цел. В Хегел може да се види чистия мислител, който иска да подходи към решаването на световните загадки единствено чрез хладен разум, свободен от мистицизъм… Може да се говори за студени, абстрактни мисли, чрез които той иска да обхване света - така самият той може да бъде възприет като сух, математически-ориентиран интелектуалец… Обаче докъде го води *животът* в идеите на разума? – Води го към отдаване на човешката душа на свръхсетивните световни сили, които действат в нея… Това се превръща в истинско мистично преживяване. И съвсем не е нелогично в светогледа на Хегел да се разпознае мистицизма… Необходимо е само да имаш усет за това, че в неговите свързани с идеите на разума произведения, може да се изживее същото, което мистикът изразява със своите думи… Това е една мистика, която оставя настрана личния елемент[[43]](#endnote-43) и изказва само онова, до което мистиката може да се издигне тогава, когато се освободи от личния мрак на душата и се въздигне в светлата лъчиста яснота на света на идеите[[44]](#endnote-44).

Светогледът на Хегел намира своето място в духовното развитие на човечеството посредством факта, че лъчистата сила на мисълта се издига от мистичните дълбини на душата, както и с факта, че в търсенето на Хегел мистичната сила иска да разкрие себе си чрез силата на светлината на мисълта. По този начин Хегел възприема себе си като част от този процес на духовното развитие… Затова той гледа назад към Якоб Бьоме по начина, изразен в следните думи[[45]](#endnote-45): ***„Този Якоб Бьоме - дълго забравен и обявен за*** *пиетистичен* ***мечтател - едва в по-ново време отново е върнат на почит. Лайбниц го почиташе… О****т епохата на Просвещението насам публиката му е силно намалена****; но в по-ново време неговата дълбочина отново е призната... Да го квалифицираш като мечтател, не означава нищо повече - защото, ако човек пожелае, може да нарече „мечтател“ всеки философ - дори Епикур и Бейкън... Обаче що се отнася до високата почит, на която се радва Бьоме, той я дължи най-вече*** *на формата на своето* ***съзерцание и на чувството; защото съзерцанието и вътрешното усещане - както и образния*** *характер* ***на мислите, алегориите и други подобни - често се приемат за*** *основната* ***форма на философията. Обаче всъщност само понятието, само мисленето е онова, в което философията намира своята истина - в което Абсолютното може да бъде изразено и наистина е изразено такова, каквото е само по себе си.“*** И Хегел изрича за Бьоме още и следните думи: ***„Якоб Бьоме е първият немски философ - съдържанието на неговото философстване е истински немско. Това, което отличава и прави Бьоме забележителен, е... че той въведе интелектуалния свят в собствената си душа****[[46]](#endnote-46)* ***и в своето самосъзнание*** *той видя, позна и почувства* ***всичко онова, което преди това е било отвъд… Общата идея на Бьоме се разкрива, от една страна, като дълбока и основателна; но, от друга страна, въпреки цялата му потребност и усилие за дефиниране и разграничение в развиването на своите божествени*** *възгледи* ***за Вселената, той не достига до яснота и порядък.“*** Такива думи са могли да бъдат изречени от Хегел само от усещането, че в простосърдечната душа на Якоб Бьоме живее най-дълбокият стремеж на човешката душа чрез собственото преживяване, да се потопи в световното преживяване – истинският мистичен стремеж… обаче образното съзерцание, притчата, символът, трябва да се възвисят до светлината на ясната идея, за да постигнат онова, към което се стремят… Световните образи на Якоб Бьоме трябваше да възкръснат в светогледа на Хегел като идеи на разума. **Така ентусиастът на мисълта, Хегел, стои редом с дълбокия мистик Якоб Бьоме в рамките на развитието на немския идеализъм.**

**Да,** Хегел вижда във философстването на Бьоме нещо „истински немско“, а Карл Розенкранц, биографът и самостоятелен ученик на Хегел, пише през 1870 г. (по случай стогодишнината от рождението на Хегел) книгата „Хегел като немски национален философ“, в която се казва: **„*Може да се твърди, че системата на Хегел е най-националната в Германия и че след предишното господство на кантовската и шелингската философия, никоя друга не е повлияла толкова дълбоко на националното движение, на развитието на немския интелект, на изясняването на общественото мнение и на насърчаването на волята... както хегелианската.“*** С такива думи Карл Розенкранц изразява в значителна степен истината за едно явление в немския духовен живот. Въпреки това, през десетилетията преди написването на тези думи, стремежът на Хегел среща най-ожесточена и изпълнена с презрение враждебност… Това е враждебност, чието зараждане Розенкранц сам отбелязва малко след смъртта на Хегел със значимите изречения: **„*Когато наблюдавам яростта, с която хегеловата философия бива преследвана, се учудвам, че изразът на Хегел „идеята в своето движение е кръг от кръгове“ все още не е дал повод да бъде изобразена като адската фуния на Данте, която, стеснявайки се надолу, накрая води до самия въплътен Сатана.*“** (Розенкранц: Из моя дневник, Лайпциг, 1854, с. 42).

Възможни са множество различни гледни точки, от които човек да се опита да опише впечатлението, което получава от мислител като Хегел. В друга своя книга[[47]](#endnote-47) авторът на настоящото съчинение се е опитал да представи какво разбиране може да се изгради за Хегел, когато неговото дело се разглежда като етап от философското развитие на човечеството… А тук[[48]](#endnote-48) той иска да говори само за това, което чрез Хегел се проявява като една от движещите сили на немския идеализъм в мирогледа - това е **доверието в носещата сила на мисленето**… И всяка страница от произведенията на Хегел е утвърждаване на това доверие, което в крайна сметка достига до убеждението: **ако човек напълно разбере какво притежава в своето мислене, той ще знае, че чрез него може да постигне достъп до една свръхсетивна духовна реалност**. Чрез Хегел немският идеализъм изрази своето признание към **СВРЪХСЕТИВНАТА СЪЩНОСТ НА МИСЛЕНЕТО**. И човек може да има усещането, че силните, но и слабите страни на Хегел са свързани с факта, че в хода на световното развитие е трябвало да се появи личност, чиито живот и дейност да бъдат напълно проникнати от това убеждение… Тогава Хегеловия мироглед може да се разпознае като извор, от който може да се черпи жизнена сила (произтичаща от това убеждение), без непременно да се приема[[49]](#endnote-49) цялото съдържание на Хегеловата философска система. Ако човек се отнесе така към тази мислеща личност, той може да получи вдъхновение (а заедно с това и стимула на един силен елемент от немския идеализъм), което да доведе до формирането на картина на света, съвсем различна от тази, нарисувана от Хегел… Колкото и странно да звучи, Хегел може би ще бъде разбран най-добре, ако човек насочи силата на познавателния си стремеж към пътища, по които той самият[[50]](#endnote-50) не е минал… Хегел е чувствал духовната същност на мисленето с цялата сила, достъпна на човека в тази насока… Но, за да пренесе това усещане през пълния процес на мислене, той е трябвало да изразходва толкова много от своята човешка сила, че не е могъл сам да отведе духовната (свръхсетивната) същност на мисленето в духовните свръхсетивни сфери.

В своята „Психология“ образцовият изследовател на душата Франц Брентано посочва, че съвременната психология изследва в строго научен вид обикновения живот на душата, но и че този изследователски подход въобще е изгубил от погледа си големите въпроси за съществуването на душата… Той казва: „*За това, че не сте получили сигурност относно надеждите на Платон и Аристотел за продължаване на нашата по-добра част след разпадането на тялото, законите на умствената асоциация, развитието на убежденията и мненията и възникването на удоволствието и любовта биха били всичко друго, само не истинска компенсация... и ако съвременният начин на мислене наистина означава елиминиране на въпроса за безсмъртието, то това би бил изключително важен момент за психологията.*“ Е, може да се каже, че според много хора, не само този научен подход на психологията (изследването на душата), но и самата наука като цяло предполага елиминирането на такива въпроси… И върху светогледа на Хегел, сякаш като зла съдба, витае фактът, че с признанието за свръхсетивната същност на мисловния свят той е затворил входа към истинския свят на свръхсетивните факти и същности.

При учениците на Хегел - като например Карл Розенкранц - изглежда тази „зла съдба“ продължава да тегне… Розенкранц написва книгата си „Наука за душата“[[51]](#endnote-51)… В нея, в главата за „Старостта“, може да се прочете: „*Психологията тук засяга въпроса за безсмъртието - любима тема за философията на обикновените хора, често с предварителното намерение да се гарантира повторна среща с близките след смъртта, както те се изразяват… Ако духът, като самоосъзнаваща се идея-същност, е качествено различен от своя организъм, тогава възможността за безсмъртие изглежда има смисъл. Но относно това как тя може да бъде реализирана, не можем да имаме и най-малката представа, която да е с обективна стойност. Можем да разберем, че ако продължаваме да съществуваме като индивидуалности, нашето същество все пак не би могло да се промени по отношение на необходимостта да живеем в Истината, Доброто и Красивото; но начинът на съществуване, отделно от нашия организъм, е загадка за нас. Защо тогава да не признаем границата на нашето познание? Защо трябва, или категорично да отхвърляме възможността за безсмъртие, или безкритично да приемаме фантастните мечти за душевен сън, душевно тяло и други подобни догми? Където спира истинското знание, там влиза вярата, на която трябва да се позволи да си създаде представата за нещо невъзможно в отвъдното*.“ Такова мнение разкрива Розенкранц в една наука за душата (психология), изцяло проникната от убеждението, че има знание за това, което свръхсетивната световна мисъл носи в съществото на човешката душа в земната реалност. Изцяло и напълно свързана със свръхсетивното, такава наука спира веднага, когато забележи прага на свръхсетивния свят… Тази проява може да бъде разбрана само ако я възприемем като част от съдбата, излята върху човешкия стремеж за познание, която в светогледа на Хегел изглежда така преплетена, че е настроена с всичката си сила към свръхсетивната природа на мисленето; и, за да може да действа с величие в тази настройка, губи възможността за друго отношение към свръхсетивното.

Първоначално Хегел се опитва да намери обхвата на всички свръхсетивни мисли, които възникват в човешката душа, когато тя се издига над всяко разбиране на природата и над всяко земно душевно преживяване. Този обхват той представя като своя «логика». Но тази логика не съдържа нито една мисъл, която да излиза извън областта, обхваната от природата и земното душевно живеене… След това Хегел се опитва да представи всички мисли, които като свръхсетивни същности лежат в основата на природата… За него природата се явява откровение на свръхсетивен мисловен свят, който крие своето мисловно битие в природата и се представя като противоположност на себе си - като нещо от не-мисловен вид… Но и тук не могат да се намерят мисли, които да излизат извън обхвата на сетивния свят[[52]](#endnote-52)… В своята философия на духа Хегел описва как световните идеи господстват в отделната човешка душа, в сдруженията на човешките души (в народите, държавите), в историческото развитие на човечеството, в изкуството, религията и философията… И тук навсякъде присъства възгледът, че свръхсетивният мисловен свят абсолютно изразява себе си в душевния елемент, тъй като той, със своето битие и действие, стои в сетивния свят; и че всичко, което присъства в сетивното, по своята истинска същност е духовно. Обаче никъде не намираме опит да се проникне в онази свръхсетивна област, която няма свое съответствие в сетивния свят… Човек може да признае всичко това за себе си и все пак да не се опитва негативно да съди прояващия се в светогледа на Хегел германски идеализъм и че, въпреки своя свръхсетивен идеализъм, Хегел остава затворен в наблюдението само на сетивния свят. Човек може да стигне до положително оценяване и да открие, че същностното в този светоглед е в това, че той съдържа потвърждението: Който наблюдава в истинската му форма света, разпрострял се пред нашите сетива, разпознава, че той всъщност е духовен свят. И това утвърждаване за духовната същност на сетивно-възприеманото, германският идеализъм е изразил чрез Хегел.

Отто Вилман е написал изключителна книга, разглеждаща «Историята на идеализма». Той посочва със задълбочено разбиране слабостите и едностранчивостите, които са проникнали в развитието на светогледа през деветнадесети век, благодарение на продължаващото влияние на направлението на мисленето на Кант. Представеното в този мой настоящ текст изложение (чрез образите, които дадох в настоящата книга) е насочено към тези подтици и течения в светогледния живот на деветнадесети век, чрез които мислителите са се освободили от формулирането на въпросите и посоката на мислене на Кант и чрез които са извървели пътища, които биха могли да бъдат подходящи за тези, които съдят от такъв обширен светоглед, какъвто лежи в основата на книгата на Вилман. Някои, които желаят да се присъединят към Кант без да имат достатъчно разбиране за предходната еволюция на възгледите за света, наистина изпадат в схващания, които Вилман правилно характеризира със следните думи: „*според Аристотел нашето познание за нещата започва от възприятията на сетивата и едва след това формира понятия... това формиране на понятието става чрез творчески акт, в който духът улавя мисловното в нещата... На определени сетивно-обвързани и банални хора трябва все още винаги да се подчертава следното: - че възприятието никога не може да се усили до степен да бъде в състояние да мисли, че усещанията и чувствата не могат да се струпват в понятия и че, напротив, възприемането и усещането трябва сами по себе си да бъдат съставени от нещо и съставени всъщност въз основа на мислите, съществуващи в нещата; ... само мислите могат да ни дадат каквото и да е необходимо и универсално знание*“ (Вилман, История на идеализма II, 449). Който мисли така, може да говори с разбиране и признание за посоката на мислене на Шелинг и Хегел - както и за много неща, които като тях се отклоняват и отдалечават от „смисловата баналност“ – ако, разбира се, се освободи от някои недоразумения, които, разбираемо, са налице дори сред последователите на Вилман. Ще дойде време, когато начинът на мислене на Вилман ще бъде оценен с по-малко пристрастия в тази посока, отколкото сега. Тогава този вид мислене ще бъде също толкова правилно в преценката си за това, което в еволюцията на съвременните възгледи за света се е освободило от „смисловата баналност“, както е правилно сега в осъждането на възгледи, които са станали жертва на това и на много други "баналности"!

**Забравеният поток в немския духовен живот**

Фихте, Шелинг и Хегел се разкриват в пълната си значимост най-вече за онзи, който обръща внимание на дълбоките и далечни въздействия, които те са оказали върху личности с далеч по-малка духовна мощ от тяхната. В душите на тези трима мислители е действало и пулсирало нещо, което те самите не са могли да изразят напълно… А това, което по този начин е живяло като основен тон в душите им, е продължило да действа и в техните последователи и ги е довело до духовно-съобразни мирогледи, които самите велики предшественици не са могли да достигнат, понеже, така да се каже, са изразходвали своята душевна сила в първоначалните си опити и начинания. Така в лицето на Имануел Херман Фихте - синът на Йохан Готлиб Фихте - се появява мислител, който се опитва да проникне в духовното още по-дълбоко, както от своя баща, така и от Шелинг и Хегел. Човек, който се осмелява да направи такъв опит, не само би чул отвън всевъзможните противоречия на хора, боящи се от въпросите на мирогледа, но и - ако е разсъдлив мислител - ще усети ясно вътре в собствената си душа тези въпроси: *Наистина ли съществува възможност в човешката душа да се освободят познавателни сили, които да отвеждат в области, за които сетивата не дават никакво възприятие? Какво гарантира реалността на тези области и как да се разграничи тази реалност от творенията на фантазията и мечтателството?* Който не носи в себе си духа на това противоречие като верен спътник на своята разсъдливост, лесно би се препънал в своите собствени духовно-научни опити; а който го носи, ще разпознае в него висша жизнена стойност.

Всеки, който се задълбочи в разсъжденията на Имануел Херман Фихте, ще открие, че от неговите велики предшественици в него е преминал такъв духовен характер, който едновременно укрепва стъпките му в духовната област и му дарява разсъдливост в споменатия смисъл. Гледната точка на хегеловия мироглед - която превръща духовната същност на света на идеите в основно убеждение - можеше да бъде изходна точка и за развитието на мислите на Имануел Херман Фихте… Но той усещаше като слабост факта, че въпреки своя свръхсетивен поглед, такъв мироглед все пак съзира само онова, което се разкрива в сетивния свят. Така че този, който преживява възгледите на Имануел Херман Фихте, ще усети в тях следните основни тонове: Душата преживява самата себе си по свръхсетивен начин, когато се издига над сетивното възприятие към действителното царството на плетящите (тъчащи) идеи. Така тя не само придобива способността да вижда сетивния свят по начин, различен от този, по който го виждат сетивата – което би съответствало на хегеловия мироглед – но по този начин тя има едно само-преживяване, което не може да получи чрез нищо, намиращо се в сетивния свят… Тя вече знае за нещо, което е свръхсетивно само по себе си в самата нея… И това „нещо“ не може да бъде просто „идеята“ на нейното сетивно-възприемаемо тяло… То по-скоро е нещо като живо същество, което лежи в основата на сетивно-възприемаемото тяло по такъв начин, че всъщност го формира (формира тялото) в съответствие с идеята за него. Така Имануел Херман Фихте е доведен до един свръхсетивен организъм, който чрез своето собствено живо същество формира сетивно-възприемаемото тяло. Казано накратко, Хегел преминава от сетивното възприятие към това мислене, което надхвърля сетивното възприятие; но Имануел Херман Фихте търси в човека онази същност, която може да изживее мисленето като нещо свръхсетивно… Ако Хегел иска да види в мисленето нещо свръхсетивно, той трябва да припише на самото мислене способността да мисли; но Фихте не може да приеме това - той трябва да си каже: *ако не искаме да разглеждаме сетивното тяло като самия създател на мислите, сме принудени да приемем, че отвъд него съществува нещо свръхсетивно*.

Воден от такова схващане, Фихте разглежда човешкото сетивно-възприемаемо тяло по естественонаучен начин (физиологически) и открива, че, ако е достатъчно безпристрастен, такъв анализ е принуден да допусне, че в основата на сетивното тяло лежи свръхсетивно начало… В своята „Антропология“*[[53]](#endnote-53)* той пише по този въпрос: ***„Следователно в материалните елементи не може да*** *се намери това, което е наистина трайно - онзи принцип на обединяващата форма на тялото, който се оказва действащ през целия ни живот****.“ „Така ние сме насочени към една втора и, по своята същност, различна причина в тялото.“ „Тъй като тя съдържа онова, което всъщност остава постоянно в метаболизма, именно тя представлява истинското тяло - вътрешно, невидимо, но присъстващо във всяка видима материалност… А другата му проява, външната - тази, която се образува чрез непрестанния метаболизъм****[[54]](#endnote-54)* ***– нека оттук нататък да я наричаме „телесност“, защото тя в действителност не е постоянна и не е една, а само ефект или отражение на онази, вътрешната (телесност), която го хвърля в променливия свят на материята, подобно на магнитната сила, която от частиците на железните стружки оформя привидно-плътен обект, но който се разпилява във всички посоки, веднага щом свързващата сила му бъде отнета.“***

За Фихте по този начин се открива перспективата да се излезе от сетивния свят, в който човек действа между раждането и смъртта, към един свръхсетивен свят, с който той е свързан чрез невидимото си тяло, както е свързан със сетивния свят чрез видимото си тяло. Защото познанието за това невидимо тяло го довежда до възгледа, който той изразява със следните думи: ***„Едва ли тук дори е нужно да се пита как човекът сам по себе си се отнася към процеса на смъртта? В своето същество, той – дори и след последния (невидим за нас) акт на жизнения процес - остава напълно същият****[[55]](#endnote-55)****, както по дух, така и по организираща сила… Неговата цялост е запазена; защото той не е загубил нищо от това, което е било негово и е принадлежало на неговата субстанция по време на видимия живот… В смъртта той просто се завръща в невидимия свят; или по-точно - тъй като никога не го е напускал, понеже този свят е всъщност истински-устойчивото във всичко видимо – той просто е съблякъл една определена форма на видимост.“ „Да бъдеш мъртъв“ означава просто да бъдеш невъзприемаем за обикновените сетива, по абсолютно същия начин, по който он****ова, което е действително реално* ***- висшите основи****[[56]](#endnote-56)* ***на телесните*** *феномени* ***- остават невъзприемаеми за сетивата.“*** И Фихте се чувства толкова уверен с тази мисъл, стоейки в свръхсетивния свят, че може да каже и следното:

***„С този възглед за*** *продължаващото съществуване* ***на душата ние не просто само*** *надхвърляме външния опит****, впускайки се в някаква непозната област на илюзорни съществувания, но напротив – намираме се точно в средата на една разбираема и достъпна за мисленето реалност.*** *Да се ​​твърди обратното* ***– че душата престава да съществува – би било противоестествено и противоречащо на всяка аналогия с*** *външния опит****.*** *Душата, която е* ***„починала“ – сиреч душата, станала невидима за физическите сетива -*** *не е отстранена от първоначалните си условия на живот… Тя продължава да съществува не по-малко от преди****, оставайки непроменена в себе си. …Само че нейната организираща сила трябва да намери друго средство за въплъщение, за да се яви отново в нова телесна дейност…“*** (Фихте, „Антропология“, § 133 и § 134).

Изхождайки от такива възгледи, пред Имануел Херман Фихте се открива възможността за такова самопознание, каквото човек постига, когато се наблюдава от онази гледна точка, която придобива чрез своите преживявания в собствената си свръхсетивна същност. Сетивно-възприемаемата природа на човека го довежда до точката на мислене… Но именно в мисленето той схваща себе си като свръхсетивно същество: Ако издигне чистото мислене до вътрешно преживяване - при което то вече не е просто мислене, а се превръща в свръхсетивно съзерцание - тогава той придобива един вид познание, чрез което вече не гледа само към сетивното, а и към свръхсетивното… Ако антропологията е науката за човека, чрез която той изучава онази своя част, която се намира в сетивния свят, то чрез възгледа за свръхсетивното се появява друга наука, за която Имануел Херман Фихте се изразява по следния начин[[57]](#endnote-57): ***„... Антропологията завършва*** *с установеното от най-различни страни заключение, че човекът - в съответствие с истинската природа на своето същество и сякаш в действителния източник на своето съзнание -* ***принадлежи на свръхсетивния свят. От друга страна сетивното съзнание и феноменалният свят (светът на видимите явления, възникващ от негова гледна точка,) заедно с целия човешки сетивен живот, нямат друго значение, освен*** *просто да бъдат мястото****,*** *в което свръхсетивният живот на човешкия дух се осъществява чрез факта, че самият той (човешкият дух) в своята собствена свободна съзнателна дейност ПРЕНАСЯ ДУХОВНОТО СЪДЪРЖАНИЕ НА ИДЕИТЕ ОТ ОТВЪДНОТО В СЕТИВНИЯ СВЯТ****…“*** Това фундаментално разбиране на човешкото битие вече издига „антропологията“ (в нейните окончателни заключения) до нивото на „антропософията“.

Чрез Имануел Херман Фихте когнитивният импулс, който се проявява в идеализма на немските светогледи, е доведен до онези първи стъпки, които могат да насочат човешкото прозрение към една наука за духовния свят. Подобно на Имануел Херман Фихте - който се опитва да продължи идеите на своите предшественици Йохан Готлиб Фихте, Шелинг и Хегел - към същото се стремят и много други мислители… Този немски идеализъм сочи към зародишната сила за реалното развитие на онези познавателни способности на човека, които могат да съзерцават свръхсетивно-духовното така, както сетивата възприемат сетивно-вещественото. Тук вниманието ще бъде насочено само към някои от тези мислители… А това, колко плодотворно се оказва немското идеалистично духовно течение в тази посока, може да се види, обръщайки внимание не само на онези личности, които обичайно се разглеждат в учебниците по история на философията, но и на такива, чието духовно дело остава ограничено в по-тесни рамки… Така например съществуват „Малки съчинения“ [[58]](#endnote-58) на Йохан Хайнрих Дайнхард, който почина на 16 август 1867 г. в Бромберг като директор на гимназия. В тях се намират есета за „*противопоставянето между пантеизма и деизма в дохристиянските религии*“, за „*понятието за религия*“, за „*Кеплер, живот и характер*“ и др. Основният тон на тези изследвания напълно показва, че мисловният живот на автора им е дълбоко вкоренен в идеализма на германските светогледи. Едно от есетата разглежда „*разумните основания за безсмъртието на човешката душа*“… В него безсмъртието се защитава първоначално само с аргументите, които могат да бъдат достигнати чрез обикновеното мислене; но в края на съчинението се намира следната значима бележка на издателя: „*Според писмо от 14 август 1866 г. до неговите издатели, авторът е имал намерение* *да разшири тази статия в пълното издание на своите „Малки съчинения“ с едно съображение относно новото тяло, което душата си изгражда още в този живот*“. Обаче неговата смърт през следващата година осуетява изпълнението на този замисъл. Каква светлина хвърля подобна забележка върху духовните подтици, които немският идеализъм е породил в душите на мислителите на идеализма на германските светогледи, стимулирайки ги да проникнат по научен начин в духовната сфера! Колко многобройни подобни опити би могъл да открие днес някой, ако проследи дори само тези, които все още се намират в литературата! Колко още други могат да се предположат – такива, които не са намерили място в литературата, но са дали своите плодове в самия живот! Тук погледът се насочва към едно течение в немския духовен живот, което в съвременното научно съзнание е повече или по-малко забравено.

Един от онези духове, за които днес почти не се говори, е Игнац Паул Виталис Трокслер. От множеството негови съчинения тук ще споменем само публикуваните през 1835 г. „Лекции по философия“. Те са израз на една личност, която напълно осъзнава, че човекът, който се ограничава само до сетивата си и свързания с тях разум и който се смята за валиден само въз основа на сетивните си наблюдения, такъв човек може да познае само част от света. Трокслер – подобно на Имануел Херман Фихте - се чувства включен, чрез мисленето, в една свръхсетивна реалност. Но той усеща и, че когато човек се откъсне от силата, която го привързва към сетивата, той не просто се изправя пред свят, създаден по начина, по който го е изградил Хегел, а по-скоро в своето вътрешно същество преживява разцвета на чисто-духовни познавателни способности, чрез които той духовно съзира духовния свят, така както сетивата чувствено възприемат сетивния свят… Трокслер говори за „свръхдуховен смисъл“… А ние можем да си изградим представа за това, което той има предвид, по следния начин:

Човекът наблюдава нещата от света чрез своите сетива. По този начин той получава сетивни образи на нещата. След това размишлява върху тези образи… Така пред него се разкриват мисли, които вече не носят в себе си сетивния образен елемент… Тоест, човекът, чрез силата на своя дух, прибавя свръхсетивните мисли към сетивните образи. Ако той изживее себе си в самата същност, която мисли в него[[59]](#endnote-59) - така че да се издигне над обикновеното мислене до духовно преживяване - тогава от това преживяване го обхваща една вътрешна, чисто духовна сила на въображението. Тогава той съзира свят от образи, които служат като откровение на свръхсетивно преживяната реалност… Тези образи не са получени от сетивата, но са живи, точно както и сетивните образи, т.е. те не са резултат от сънуване или мечтателност, а са задържаните от душата образи на преживяванията в свръхсетивния свят. При обикновеното познание първо е налице сетивно-възприеманата картина, а мисълта се добавя в процеса на познанието - мисълта, която не е сетивна картина… А при духовното познание първо е налице свръхсетивното преживяване - то не би могло да бъде съзерцавано като такова, ако чрез една, присъща на духа, сила не се излее в образ, който духовно онагледява духовно-съзерцаваното, прави го душевно-възприемаемо… За Трокслер познанието на „свръхдуховния смисъл“[[60]](#endnote-60) е именно такъв вид познание. А образите на този „свръхдуховен смисъл“ се възприемат от „свръхсетивния дух“ на човека по същия начин, по който сетивно-възприемаемите образи се схващат от човешкия разум при познанието на сетивния свят. Според възгледите на Трокслер, в съвместното действие на „свръхсетивния дух“ със „свръхдуховния смисъл“ се развива духовното познание (вж. шестата от „Лекциите по философия“ на Трокслер).

Изхождайки от такива предпоставки, Трокслер предусеща в изживяващия се в сетивния свят човек, един друг „висш човек“, който лежи в основата на този сетивен човек и който принадлежи на свръхсетивния свят. В този свой възглед той вижда съзвучие с изказаното от Фридрих Шлегел… Така, подобно на Фридрих Шлегел преди него, най-висшите качества и дейности на човека, които се разкриват в сетивния свят, стават за Трокслер израз на способностите на свръхсетивното човешко същество. Докато човек стои в света на сетивата, душата му притежава силата на ВЯРАТА. Но това е само проявление на свръхсетивната душа чрез физическото тяло… В свръхестественото царство силата на ВЯРАТА се основава на една способност на душата, която – ако искаме да я изразим със свръхестествено-образни термини – трябва да се нарече **слух** на свръхсетивното човешко същество. Така е и със силата на НАДЕЖДАТА - тя се основава на **виждане** на свръхсетивното човешко същество… В съответствие с дейността на ЛЮБОВТА съществува способността на свръхсетивното човешко същество да **чувства** - да **докосва** духом, точно както усещането за докосване в сетивно-възприемания свят е способност да се усеща нещо… Трокслер се изразява по този въпрос[[61]](#endnote-61) по следния начин: *„Нашият вечен приятел Фридрих Шлегел много красиво и вярно е изяснил отношението между сетивния и духовния човек. В своите лекции по* философия на езика и словото *той казва: „Ако човек иска в тази азбука на съзнанието (свързваща отделните елементи в срички и цели думи) отново да открие праначалото на нашето висше познание, след като Бог сам представлява върховния завършек на съзнанието, този човек трябва да приеме чувството на духа като жив център на цялото съзнание и като точка на съединение с висшето. … Тези основни чувства на вечното много често се наричат ВЯРА, НАДЕЖДА и ЛЮБОВ. Ако тези три основни чувства, или качества, или състояния на съзнанието, се разглеждат като органи на познание и органи на възприятие – или, ако предпочитате, поне органи за предчувствие на Божественото – тогава в този смисъл и във връзка с присъщата на всяко от тях форма на възприемане, те могат основателно да бъдат сравнени с външните сетива и сетивни органи.* *Така ЛЮБОВТА - в първото възбуждащо докосване на душата, в непрекъснатото привличане и накрая в пълното ѝ сливане - поразително съответства на външното осезание; ВЯРАТА е вътрешният слух на духа, който възприема даденото слово на висшето откровение, обединява го в себе си и го запазва; а НАДЕЖДАТА е окото, чиято светлина още отдалеч съзира предметите, копнежно очаквани с дълбока жажда.“*

Че Трокслер надхвърля смисъла, който Шлегел влага в тези изречения и че напълно ги разбира в духа, както беше посочено по-горе, това се вижда още от думите, които той добавя: „*Далеч над разума и волята, както и над тяхното взаимодействие, далеч над разсъдъка и свободата и тяхното единство, се извисяват именно тези идеи на душата, които се съединяват в едно съзнание на духа и сърцето… и, както разумът и волята, разсъдъкът и свободата и всички лежащи под тях душевни способности и сили представляват отражение, насочено към земята, така и тези три са съзнание, обърнато към небето, което е озарено от истинска божествена светлина*.“

Същото се доказва и от факта, че Трокслер говори за свръхсетивното душевно тяло по същия начин като Имануел Херман Фихте: „*Още най-ранните философи са разграничавали едно фино, благородно душевно тяло от по-грубото тяло - душа, която има образ на самото тяло, което те наричаха схема и което беше за тях вътрешния висш човек... В последно време дори Кант в „Сънищата на един духовен прорицател“, и сериозно, и на шега, мечтае за цял вътрешен психически човек, който в своето духовно тяло има всички членове на външния човек; Лаватер също пише и мисли по същия начин; и дори когато Жан Пол хумористично се шегува за долната пола на Боне и душевния корсет на Платнер, които се предполага, че са скрити в по-грубото палто и роклята за изтезания, ние също го чуваме да пита отново „Защо и откъде са тези необикновени способности и желания, поставени в нас, които като погълнати диаманти бавно прорязват и разкъсват земната ни обвивка? ... В рамките на вкаменените членове (на човека) неговите живи (членове) растат и съзряват според една непозната за нас форма на живот.*“ Трокслер продължава: „*Бихме могли да цитираме множество подобни начини на мислене и писане, които в крайна сметка са само различни възгледи и идеи, в които се съдържа истинската и единствена доктрина за индивидуалността и безсмъртието на човека.*“ И Трокслер говори за това, че по пътя на познанието, който той търси, е възможна една наука за човека, чрез която (ако мога да използвам неговите собствени думи) „свръхдуховният смисъл“ в съчетание със „свръхсетивния дух“ да обхванат свръхсетивната същност на човека в една „антропософия“. В неговите *Лекции* (на стр. 101) се намира следното изречение: „*Ако е крайно обнадеждаващо, че най-новата философия, която трябва да се разкрие във всяка антропософия, си пробива път нагоре, то все пак не бива да се пренебрегва фактът, че тази идея не може да бъде плод на спекулация и че истинската индивидуалност на човека не бива да се смесва, нито с това, което се представя като субективен дух или ограничен Аз, нито с това, което ѝ се противопоставя като абсолютен дух или абсолютна личност.*“

Няма съмнение, че Трокслер е търсил пътя отвъд мисловния свят на Хегел по-скоро чрез едно неясно чувство, отколкото чрез ясно съзерцание. Въпреки това, в неговия познавателен живот може да се наблюдава как импулсите на немския светогледен идеализъм (на Фихте, Шелинг и Хегел) въздействат върху личност, която не може да приеме възгледите на тази тройка мислители като свои собствени, но която намира своите собствени пътища именно чрез възприемането на тези импулси.

|  |
| --- |
| ОБОБЩЕНИЕ:  Стоейки в сетивния свят, човешката душа притежава силата на вярата. Чувството на духа като жив център на съзнанието! Трокслер вижда в това по-дълбок ред, в който сетивното е само израз на свръхсетивното. Така както външният човек има своите сетива – слух, зрение, осезание – така и „висшият човек“ притежава аналогични духовни способности. Силата на ВЯРАТА съответства на вътрешен слух за духовния свят, НАДЕЖДАТА – на вътрешно зрение, а ЛЮБОВТА – на духовно осезание, чрез което висшият човек действа в свръхсетивния свят. По този начин Трокслер се нарежда в традицията на немския идеализъм, която не просто се стреми към теоретично познание за свръхсетивното, но и към живо преживяване на същото. Неговото мислене показва, че най-висшите духовни сили на човека – вярата, надеждата и любовта – не са просто морални или психически състояния, а израз на по-дълбоки, свръхсетивни реалности. В тази перспектива Трокслер открива сродство с мислите на Фридрих Шлегел, за когото „чувството на духа“ е точката на съединение с висшето. Така от произведенията на Трокслер става ясно, че течението на немския идеализъм надхвърля чисто философското размишление и загатва за едно по-дълбоко духовно обучение – обучение, което се основава на преживяването на свръхсетивното и по този начин проправя пътя към истинска антропософия. Този възглед ни отвежда далеч отвъд чисто символичното тълкуване… То ни препраща към духовна реалност, в която душата развива своите висши органи – органи, които са също толкова реални, колкото и физическите сетива, само че на различно ниво на съществуване. Трокслер вижда в тези три основни сили: ВЯРАТА, НАДЕЖДАТА и ЛЮБОВТА, не просто психологически състояния, а действителни духовни органи на възприятие. Те не са само образни изрази, а реални възможности на човешката душа да се свърже с висшия свят:  - ЛЮБОВТА е сила на непосредственото докосване и свързване със свръхсетивното,  - ВЯРАТА е вътрешният слух, чрез който човек възприема духовните истини,  - а НАДЕЖДАТА е вътрешното зрение, което прозира реалностите на бъдещето.  По този начин Трокслер разширява разбирането за човешкото познание отвъд границите на обикновения разум и сетивата. За него истинското познание включва развиването на тези висши способности, чрез които човек може да схваща духовната същност на света. Това съзнателно пробуждане на „висшия човек“ в нас е основна цел на една по-дълбока наука за човека - антропософията. [[62]](#endnote-62) |

Към забравените и дори още приживе-пренебрегнати личности в развитието на немския духовен живот спада и Карл Кристиан Планк. Той е роден през 1819 г. в Щутгарт и е починал през 1880 г.; бил е професор в гимназията в Улм, а по-късно и в семинарията в Блаубойрен. Още през 1877 г. се е надявал, че ще му бъде поверена овакантената тогава катедра по философия в Тюбинген. Това обаче не се случва. В редица свои съчинения той се стреми да се доближи до мирогледа, който според него изразява духовния подход на германския народ. В книгата си „Основни линии на една наука за природата“ той заявява, че иска със собствените си мисли да представи мисленето на изследователската душа на немския народ: „*Напълно съм наясно каква сила на предразсъдъци (дълбоко вкоренени от минали възгледи) се противопоставя на моя труд… Но така, както самата работа - въпреки всички неблагоприятни обстоятелства, които (поради цялата ситуация и професионалното ми положение) се изправяха срещу такъв труд - все пак успя да се осъществи и да намери своя път към обществеността, точно така съм сигурен и, че онова, което сега тепърва трябва да се бори за признание, някога ще се възприема като най-проста и самоочевидна истина; и че в това не само е заложена моята лична кауза, но и истински-немското възприемане на нещата ще победи всяко още недостойно външно и ненемско схващане за природата и духа.* - *Това, което нашата средновековна поезия вече е предначертала в несъзнателно-дълбокомислено предчувствие, в крайна сметка в зрелостта на времената ще се осъществи чрез нашата нация. Непрактичната, обругана и осмивана вътрешност на немския дух (както я описва Волфрам в своя* Парсифал*) най-накрая ще извоюва върховното чрез силата на своя непрестанен стремеж… тя ще проникне до последните прости закони на нещата и самото човешко съществуване… и онова, което поезията средновековно-фантастично е символизирала в чудесата на Граала (чиято власт героят му завоюва), ще получи обратно своето чисто-естествено осъществяване и действителност в трайно познание за природата и духа*.“

В последните години от живота си Карл Кристиан Планк обобщава своето духовно дело в книга, която през 1881 г. философът Карл Кьостлин издава под заглавието „Заветът на един *германец*“. В душата на Планк може да се открие усещане за загадката на познанието, подобно на това, което се разкрива при другите мислещи личности, описани в този труд. Именно тази загадка на познанието в нейната първоначална форма се превръща за Планк в изходна точка на неговите изследвания. Може ли в рамките на човешкия мисловен свят да се открие силата, чрез която човек е в състояние да улови истинската действителност – онази реалност, която придава смисъл и значение на неговото съществуване в битието на света? Човек гледа в природата и я възприема като противоположност на самия себе си… Той може да размишлява върху това какви истински сили действат в нейните дълбини… Но къде е гаранцията, че тези мисли имат някакво друго значение, освен че са творения на неговата собствена душа, без никаква връзка с тези дълбини? Ако това беше така, тогава за човека би останало неизвестно какъв е самият той и как е свързан с истинския свят.

Планк беше точно толкова далеч, колкото Хегел, от желанието да се доближи до световните дълбини чрез каквато и да било душевна сила, различна от мисленето… Той не можеше да има друга гледна точка освен тази, че мисленето трябва по някакъв начин да разкрива истинската действителност. Но колкото и далеч да се разпростира мисленето, колкото и да се стреми да укрепи вътрешната си сила, то все пак остава само в рамките на самото мислене - в неговите необятни простори и дълбини не се натъкваме на истинско битие[[63]](#endnote-63). Чрез собствената си същност мисленето сякаш се изключва от всякаква връзка с битието. И все пак, именно осъзнаването на това отчуждение на мисленето от битието се превръща за Планк в лъч, който хвърля светлина върху световната загадка и разрешаването ù. Ако мисленето изобщо не претендира да носи в себе си каквато и да било действителност и ако се разкрива напълно истинно като нещо несъществуващо, тогава то - именно чрез това - се явява като **инструмент** за изразяване на самата действителност. Ако мисленето беше само по себе си нещо действително, тогава душата можеше да тъче само в *своята* реалност и нямаше да може да излиза извън нея; но ако самото мислене е несъществуващо, тогава то не натрапва на душата своя собствена действителност, а напротив – дава израз на онази реалност, за която говори… Според Планк, този, който вижда в самото мислене нещо действително, трябва да се откаже от всяка надежда да достигне до реалността, защото за него мисленето ще се изправи като преграда между душата и реалността. Ако обаче мисленето само по себе си е нищо, ако то не притежава собствена действителност, тогава то не може и да скрива реалността от нашата дейност на познание – напротив, реалността трябва да може да се разкрива именно чрез мисленето.

С това схващане Планк е постигнал само отправната точка за своя светоглед. Защото чистото, само-заличаващо се и дори само-неутрализиращо се мислене[[64]](#endnote-64), не действа в непосредствено-изживяваната в душата мисловна дейност по време на живота… В тази обикновена мисловна дейност се преплитат представи, чувства, воля, желания – всичко, което[[65]](#endnote-65) изпълва вътрешния живот на душата[[66]](#endnote-66)… именно това е и причината да възниква замъгляване в светогледите… А стремежът на Планк е да изгради такъв светоглед, в който всичко да бъде резултат на мисленето, обаче нищо да не произлиза от самото мислене… Във всяка мисъл за действителния свят трябва да се вглеждаме в това, което живее в мисленето, но не е сътворено от мисленето… Планк рисува своята представа за света с едно мислене, което се отказва от самото себе си[[67]](#endnote-67), за да позволи на света да заблести чрез него[[68]](#endnote-68).

Като пример за начина, по който Планк се стреми да изгради светоглед, нека с няколко щриха да очертаем как той мисли за същността на Земята. – Ако някой си представя Земята така, както я описва чисто физическата геология, то в тази представа, според светогледа на Планк, няма нищо вярно… Да си представяме Земята по този начин би било същото, както ако говорим за едно дърво и имаме предвид само дървесния ствол[[69]](#endnote-69), без листата, цветовете и плодовете. За физическото зрение, такъв ствол може да бъде наречен реалност, но в по-висш смисъл той не е реалност… защото той не може да съществува сам по себе си в световния контекст такъв, какъвто е… Той може да бъде това, което е, само доколкото в него възникват и действат и силите, които развиват листата, цветовете и плодовете… Трябва да се мисли за тези сили като неразделна част от реалността на ствола и да се осъзнае, че сам по себе си стволът дава само една измамна представа за действителността. Че нещо съществува пред сетивата, все още не е доказателство, че то е и действителност. Земята, представена като съвкупност от минерални образувания и явления, които се срещат в тях, не е реалност. Следователно този, който иска да си състави истинско разбиране за Земята, трябва да си я представи така, че още в минералното ù царство вече да се съдържа и растителното царство, точно както дървесният ствол включва в себе си листата и цветовете… И, че в „истинската земя“, заедно с минералното царство, вече присъстват, и растителното царство, и животинското царство, и човекът…

Не казвайте, че това е нещо самоочевидно и че в крайна сметка Планк се заблуждава, понеже всички мислят по същия начин като него. Планк би отвърнал: „*Къде е човекът, който го вижда по този начин?*“ Несъмнено всички си представят Земята като космическо тяло със своите растения, животни и хора… Но си я представят като минерална Земя, съставена от геоложки пластове, от чиято повърхност израстват растенията, а върху нея животните и хората просто се движат. Но тази сборна Земя - получена като сума от минерали, растения, животни и хора - всъщност не съществува - тя е просто една илюзия на сетивата… От друга страна съществува една истинска Земя – тя е едно изцяло единно свръхсетивно образувание, едно невидимо същество, което поражда от себе си минералната основа, но не се изчерпва с нея, а продължава да се проявява в растителното царство, след това в животинското царство и накрая в човешкото царство… Само онзи, който възприема Земята, като цяло, в нейната свръхсетивност, има правилен поглед върху минералното, растителното, животинското и човешкото царство… Той усеща, че например представата за материалното минерално царство сама по себе си, без представата за душевното развитие на човечеството, е просто илюзия… Разбира се, човек може да си представи материално минерално царство, но ако при това не изпитва усещането, че тази представа го въвлича в същата заблуда, като да си въобрази, че човек с отсечена глава ще продължи спокойно да се движи по земята, тогава той живее в световна илюзия, а не в световна истина…

Някой би могъл да възрази: „*Ако истинското познание изисква непременно това, което е загатнато тук, тогава то никога не би могло да бъде постигнато… Защото, ако някой твърди, че* ***минералната*** *Земя не е действителност (понеже трябва да бъде разглеждана в целостта на всичко Земно), тогава би трябвало да не пропуска да каже и, че* ***целостта*** *на Земята от своя страна трябва да се разбира чрез растителния свят и така нататък.“* Този, който прави такова възражение, всъщност не е схванал същността на това, което лежи в основата на една духовно-насочена светогледна система. При всяко познание става въпрос не само за това да мислим правилно, а и да мислим в съответствие с действителността[[70]](#endnote-70). Ако някой говори за една картина, гледайки (виждайки) в нея само един човек, докато в картината всъщност има трима, тогава със сигурност може да се каже, че той не мисли в съответствие с действителността. Но в рамките на неговата логика това твърдение не може да бъде опровергано, само като се каже: „*никой не може да разбере тази картина, ако не познава и всички предишни картини на същия художник“*… За да се постигне истинско познание за реалността, е необходимо не само правилно[[71]](#endnote-71), но и действително съответстващо на реалността мислене. Да разглеждаме минерала като минерал, растението като растение и така нататък, това може да е в съответствие с реалността; но да разглеждаме Земята **само** като минерално образувание е не реално, а въображаемо построение – дори и да осъзнаваме, че тя е само част от всичко земно.

Значимото при личност като Планк е, че той се поставя в едно душевно състояние, чрез което не просто измисля истината на дадена мисъл, а я преживява[[72]](#endnote-72)… И че развива в собствената си душа една сила, която му позволява да усети кога една мисъл не бива да бъде мислена, защото тя самата се унищожава чрез своята собствена същност. Да се обхване съществуването на една реалност, която носи в себе си едновременно своя живот и своята смърт, принадлежи на такова душевно състояние, което не разчита на сетивния свят да му каже: „това е“ или „това не е“…

От тази гледна точка Планк се е стремял чрез мисленето да разбере какво живее в природните явления, в човешкото съществуване, в историята, в изкуството, в правния живот… Той е написал едно проникновено съчинение, озаглавено „Истината и плиткостта на дарвинизма“. Той нарича това произведение „паметник на историята на днешната (1872) немска наука“. Има хора, които спрямо личност като Планк изпитват усещането, че той витае в отвлечени, отдалечени от живота сфери на понятия и няма усет за практическото битие… Те твърдят, че практическия живот изисква хора, които да формират своето здраво мнение, опирайки се на реалния живот – както го наричат. Но спрямо подобно усещане може да се възрази, че много неща в действителния живот биха изглеждали иначе, ако тази самодоволна представа за живота и неговата практика не беше толкова широко разпространена. Ако, напротив, повече се възприемаше мнението, че мислители като Планк – именно защото развиват душевно състояние, чрез което се свързват с истинската реалност – имат и по-верен поглед върху житейските отношения, отколкото онези, които ги наричат​​„мечтатели в концепции“ и непрактични философи. Възможно е също така да се приеме мнението, че именно онези, които избягват предполагаемото „сънуване в концепции“ и се смятат за особено практически-ориентирани, в действителност губят усета си за истинските отношения в живота, докато у „непрактичните философи“ този усет се развива с още по-голяма прецизност. До такова мнение може да се стигне, когато човек наблюдава Планк и вижда как при него възвишеността на философското формиране на идеи се съчетава с далновидна, проницателна преценка за нуждите на истинската жизнена практика и за събитията във външния свят. Дори ако човек не е съгласен с някои от идеите на Планк относно външното устройство на живота – какъвто е случаят и с автора на този текст[[73]](#endnote-73) – все пак може да признае, че неговите възгледи в тази област представляват жизнеспособна отправна точка за практически въпроси, от която може да се продължи напред; дори и ако по-нататъшното развитие доведе до съвсем различни изводи от изходните… И би могло да се каже: хора, които по този начин са „мечтатели в *концепции*“ и тъкмо затова могат да прозрат кои сили са действащи в реалния живот, са по-способни да посрещнат неговите изисквания, отколкото мнозина, които се смятат за практични единствено защото (според собствената им преценка) не са позволили на съприкосновението им с „някакъв свят на идеи“ да ги направи „глупави“. (За мястото на Карл Кристиан Планк в развитието на светогледите в новото време авторът на този труд се е изказал в публикуваната през 1900 г. книга „Светогледи и възгледи за живота през XIX век“, която през 1914 г. е преиздадена под заглавието „Загадките на философията“.)

Някой би могъл да сметне за неоснователно да се приемат идеите на Планк като значими за движещите сили на германския народен дух, тъй като тези идеи са имали слабо разпространение. Подобно мнение обаче не отчита същността на въпроса, когато става дума за влиянието на народната същност върху възгледите на мислителите на даден народ. Това, което действа тук, са безличните (често несъзнателни) сили на народния дух, които оживяват в проявите на народа във всички области на битието и които също така оформят идеите в съзнанието на един такъв мислител. Тези сили са съществували още преди появата му и остават действащи и след него - те живеят, дори когато (и ако) не се говори за тях; и продължават да бъдат активни, дори когато остават неразпознати… И може да се окаже, че те работят по особено интензивен начин именно в такъв мислител, дори и когато не се споменава за него - защото в мненията, поддържани *за* него, се влива по-малко от това, което тези сили съдържат[[74]](#endnote-74)... Често такъв мислител може не само самият той да остане самотен през живота си, но и неговите мисли могат да останат изолирани в представите на потомството. Ако обаче човек схване особеността на неговите идеи, тогава той ще е разпознал един съществен белег на народната душа - една черта, която е станала мисъл в него и която остава неунищожима в народното съзнание, винаги готова да се прояви в нови импулси. Независимо от въпроса „Какво е било отредено на такъв мислител като влияние?“, другият въпрос е: „Какво е въздействало в него и какво отново и отново ще доведе до сходни духовни постижения?“. „*Заветът* на един германец“ от Карл Кристиан Планк е бил преиздаден като второ издание през 1912 г.. Жалко е, че някои бъбриви философски натури по онова време са проявили ентусиазъм повече към леко-изтъканите (и затова по-достъпни за непретенциозните души) възгледи за светогледа на Анри Бергсон, отколкото към строго изградените, широкообхватни идеи на Планк… Колко много беше написано за „новото формиране“ на светогледа чрез Бергсон, особено от онези, които толкова лесно откриват „новото“ в една философия, понеже им липсва разбирането (а понякога дори познанието) за това, което отдавна е съществувало. Що се отнася до „новостта“ на една от основните идеи на Бергсон, авторът на този труд също е посочил (в своята книга „Загадките на философията“) един важен факт в това отношение. (Между другото, само ще отбележа, че това указание е написано преди настоящата война. Виж предговора на втория том на споменатата книга.)

Бергсон е воден от мислите си към трансформация на широко-разпространената идея за еволюцията на органичните същества. Като начало на тази еволюция той не поставя най-простия организъм и след това да смята, че, поради външни сили, от него възникват по-сложни организми чак до човека… Вместо това, той си представя, че в изходната точка на развитието стои едно същество, което вече съдържа в някаква форма импулса да стане човек. Но то може да осъществи този импулс само като най-напред отдели от себе си други импулси, които също са заложени в него… То придобива силата за осъществяване на по-висшите форми на живот, като първо се разделя с низшите. Така че човекът, по своята същност, не е последното възникнало същество, а първото, действащото преди всичко останало. Той първо отделя от своите сили на оформяне останалите същества, за да спечели чрез тази предварителна работа силата да се прояви в сетивната действителност. Разбира се, мнозина биха възразили така: „*Редица хора вече са смятали, че в еволюцията на организмите е работил вътрешен еволюционен стремеж* *към развитие - това са го мислили вече много хора*.“ И биха могли да посочат отдавна съществуващата идея за целенасочеността или възгледи, които натуралисти като Нагели и други са поддържали. Обаче в тук разглеждания случай подобни възражения не улучват целта… Защото при Бергсоновата мисъл не става дума за това, да се изходи от някаква обща идея за вътрешната сила на развитие, а за това, да се тръгне от определено разбиране за това, какво представлява човекът в своята пълнота; и от това разбиране да се схване, че този свръхсетивно мислен човек носи в себе си подтиците първо да въведе другите природни същества в сетивната действителност, а след това и самия себе си в нея…

Сега пред нас стои следното. Това, което може да се прочете у Бергсон в искряща, леко драпирана конфигурация от идеи, още *преди това* вече е било изразено от немския мислител Вилхелм Хайнрих Пройс по един мощен и силно обмислен начин. Той също принадлежи към онези личности, които са част от описаното тук забравено течение на духовно-ориентираното развитие на немската светогледна мисъл. Пройс свързва природоразбирането и светогледа със силно усещане за действителността (например в своята книга „Дух и материя“, 1882)… Споменатата идея на Бергсон може да се намери при Пройс изразена по следния начин: „*Може би е време да се установи едно учение за произхода на органичните видове, което да се основава не само на принципи, установени едностранчиво чрез описателната естествена наука, но и да е в пълно съответствие с останалите природни закони, които същевременно са и закони на човешкото мислене. Това учение трябва да бъде напълно свободно от хипотези и да се основава само на строги изводи от природонаучни наблюдения в най-широк смисъл… То трябва да спаси концепцията за видовете, доколкото това е фактически възможно, но в същото време да приеме концепцията на Дарвин за еволюцията и да се стреми да я направи плодотворна в своята област. — Централната точка на това ново учение трябва да е човекът – единственият вид, който се появява само веднъж на нашата планета:* Homo sapiens*. Странно, че по-старите наблюдатели са започнали с обекти на природата и след това са сгрешили до такава степен, че не са намерили пътя към човека, в което усилие дори Дарвин е успял само по най-жалък и крайно незадоволителен начин, търсейки прародителя на господаря на творението сред животните. – Всъщност изследователят на природата, естественият учен, би трябвало да започне от самия себе си като човек, за да може - напредвайки през цялата област на битието и мисленето - да се завърне обратно към човечеството... Съвсем не е случайно, че човешката природа произлиза от земната природа - това е по необходимост… Човекът е целта на телурическите (земните) процеси, и всяка друга форма, която възниква наред с него, е заела своите черти именно от неговата същност. Човекът е първородното същество на целия космос... Когато са се появили зародишите на неговото същество, останалият органичен елемент вече не е имал необходимата сила, за да породи други човешки зародиши[[75]](#endnote-75)… и всичко, което е продължило да възниква, е било животно или растение...“* Така идеята за същността на човека, каквато живее във философията на немския идеализъм, сияе и в представите на този малко познат мислител от Елсфлет, Вилхелм Хайнрих Пройс. От тази гледна точка той успява да направи дарвинизма – доколкото той разглежда само еволюцията, протичаща в сетивния свят – част от една духовно-насочена светогледна система… Светоглед, който иска да разпознае човешката същност в нейното разгръщане от дълбините на космоса.

Що се отнася до това как Бергсон е стигнал до същата тази блестяща, а при Пройс много по-мощно сияеща идея, тук има по-малко значение… По-важно е да се подчертае, че в съчиненията на малко познатия Пройс се съдържат плодотворни зачатъци, които биха могли да дадат много по-силно вдъхновение в сравнение с ослепителната форма, в която тази идея се появява при Бергсон. Разбира се, необходимо е и по-дълбоко вникване в мисълта на Пройс – нещо, което изглежда липсва у онези, които с толкова ентусиазъм приеха „обновяването“ на светогледа, предложено от Бергсон. Казаното тук няма нищо общо с национални симпатии или антипатии.

Наскоро Х. Бьонке изследва „оригиналното философско новотворчество“ на Бергсон, тъй като последният е счел за необходимо да изрече изпълнени с омраза и презрение думи срещу немския духовен живот в това съдбоносно време. (Виж съчинението: „*Плагиатът Бергсон, член на Института. В отговор на очернянето на немската наука от Едмон Перие, президент на Академията на науките*“[[76]](#endnote-76). С оглед на всичко, което Бьонке излага относно начина, по който Бергсон представя това, което дължи на немската мисъл, едва ли е пресилено твърдението на философа Вунд в „Централен литературен вестник на Германия“[[77]](#endnote-77) (бр. 46 от 13 ноември 1915 г): „*...Бьонке не показва липса на уличаващ материал. По-голямата част от книгата му се състои от пасажи, заимствани от произведенията на Бергсон и Шопенхауер, в които по-младият автор повтаря, или буквално, или с незначителни вариации, мислите на по-стария. Все пак това не е единственият решаващ фактор… Затова ще бъде полезно примерите, които Бьонке привежда, да бъдат подредени донякъде според критически принципи*… *Тогава тези примери могат да бъдат приведени в три категории. Първата включва изречения, които, с изключение на незначителни различия, напълно съвпадат при двамата автори*...“ В другите категории съвпадението е по-скоро в оформянето на самата мисъл.

Всъщност може би не е толкова важно да се покаже доколко Бергсон (който така яростно осъжда немския духовен живот) се оказва всъщност негов усърден защитник… Обаче, изглежда по-същественото е, че при Бергсон тази обработка се появява в една леко изградена, лесно постижима мисловна форма, и че за немалко от неговите ценители би било по-добре да бяха поизчакали с ентусиазираната възхвала на този „нов оживител“ на светогледи, докато - чрез по-добро разбиране на онези мислители, на които Бергсон дължи стимула си - критикът би могъл да се въздържи от тази възхвала. Че един последовател се вдъхновява от своите предшественици, е естествено явление в хода на човешкото развитие… Въпросът обаче е дали това вдъхновение води към процес на по-нататъшно развитие, или – както става ясно и от изложението на Бьонке – при Бергсон то води по-скоро към процес на регресия.

**Един страничен поглед**:

През 1912 г. излиза книгата „Висшата цел на познанието“ от Омар ал Рашид Бей (Мюнхен, изд. R. Piper). (Трябва да се отбележи, че авторът не е турчин, а германец, и че възгледът, който той защитава, няма нищо общо с мохамеданството, а представлява древно-индийска светогледна система, облечена в модерна форма.) Книгата е публикувана след смъртта на автора… Подобна книга не би могла да се появи в наше време, нито пък нейният автор би вярвал, че с изложеното в нея може да посочи на себе си и на другите един познавателен път, съответстващ на настоящата епоха, ако беше създал в душата си онези условия, които правят възможно разбирането на редицата мислители, разгледани в тази книга. Както обаче нещата се разкриват за него, авторът на „Висшата цел“ би могъл да погледне на това твърдение само със снизходителна усмивка… Той не би могъл да проумее, че всичко, което предлага в своята заключителна глава „Пробуждане от *видимостта*“ (въз основа на предходното съдържание и заедно с него) всъщност наистина е бил правилен път на познание за древния индиец - път, който напълно може да бъде разбран като принадлежащ на миналото… но че този път води и към друг, ако човек не спира преждевременно, а поема по духовно-съобразния път на реалността, по който е тръгнал новият идеализъм… Авторът би трябвало да признае, че неговото „Пробуждане от привидностите“ е само илюзия за пробуждане; а в действителност то представлява едно отдръпване от явлението, предизвикано от собственото душевно преживяване – едно потреперване пред явлението – и е по този начин не „пробуждане от *привидностите*“, а заспиване в заблуда; една самозаблуда, която взема за действителност своята илюзорна представа, понеже не достига до пътя, водещ към духовно-съобразната реалност.

Самоотричащото се мислене на Планк е душевно преживяване, до което заблуждаващото мислене на ал Рашид не може да достигне. Във „Висшата цел“ се срещат следните твърдения: „Който търси спасението си в този свят, той остава подвластен на този свят; за него няма избавление от ненаситното желание; за него няма избавление от безсмислената игра; за него няма избавление от тесните окови на Аз-а. Този, който не се въздигне над този свят, той живее и загива заедно със своя свят.“ А преди тези думи четем следното: „Който търси спасението си в Аз-а, за него себичността е закон, за него себичността е божество“…

Обаче онзи, който с живо разбиране разпознава действащите душевни сили в мислителите - от Фихте до Планк - ще прозре измамата, изразена в тези изречения на „Висшата цел“… Защото той осъзнава, че жаждата за себе си – себичността – стои преди преживяването на Аз-а в смисъла на Фихте[[78]](#endnote-78) и че **бягството** от признаването на Аз*-а* – в староиндийския смисъл – привидно отвежда надалеч в духовния свят, но в действителност хвърля човека обратно в жаждата за Аз-а[[79]](#endnote-79). Защото едва намирането на Аз-а освобождава Аз-а от оковите на жаждата за Аз-а, т.е. от себичността. Именно тук е същественото: дали в „Пробуждането от *привидностите*“ човек преживява онези душевни състояния, които „Висшата цел“ описва като резултат от повторно изпадане в жаждата за Аз-а, или преживява онова, което може да бъде изразено със следните думи: Който търси спасението си в бягството от Аз-а, той изпада в жаждата за Аз-а; а който намира Аз-а, той се освобождава от жаждата за Аз-а*[[80]](#endnote-80)*… Защото жаждата за Аз-а превръща Аз-а в свой собствен идол; а намирането на Аз-а дава Аз-а на света. Този, който търси спасението си в бягството от света, той бива хвърлен от света обратно в собствения си блян - него го измамва високомерен познавателен блян и му представя като световна истина една лишена от съдържание игра на идеи - той разхлабва отпред оковите на Аз-а, но не вижда как врагът на познанието му ги затяга още по-здраво отзад. Който, презирайки световното откровение, иска да се издигне над света, той сам себе си въвежда в заблуда – заблуда, която го държи толкова по-сигурно, колкото повече му се разкрива като мъдрост. Това е същата заблуда, с която човек задържа себе си и другите от трудното пробуждане в новия идеализъм на светогледа и се унася в едно „пробуждане от видимото“… Такова мнимо пробуждане, каквото „Висшата цел“ иска да посочи, всъщност е източник на едно преживяване, което отново и отново шепне на „пробудения“ за възвишеността на неговото познание, но същевременно се явява препятствие за действителното преживяване на този светогледен идеализъм.

Моля, не приемайте тези забележки като желание от страна на автора да омаловажава по какъвто и да е начин когнитивния стремеж на Омар ал Рашид Бей… Това, което настоящият автор казва тук, е просто възражение, което той намира за необходимо срещу един светоглед, който според него живее в най-дълбока самозаблуда. Такова възражение може да бъде отправено дори когато човек цени дадено духовно явление от определена гледна точка – а дори може би именно тогава то му се струва най-необходимо, защото го налага сериозността на самото разискване на познавателните въпроси.

**Снимки от мисловния живот на Австрия**

Авторът би искал да скицира няколко картини - нищо повече от това - и то не **за**духовния мисловен живот на Австрия, а *само* **от** този живот… не се стреми към никаква пълнота, дори и що се отнася до онова, което самият автор би могъл да каже… Много други неща биха могли да бъдат далеч по-важни от това, което ще бъде изложено тук… А за момента ще бъдат загатнати само някои аспекти от духовния живот на Австрия, които по един или друг начин, пряко или непряко, в по-голяма или по-малка степен са свързани с онези течения, в които самият автор е бил потопен през своята младост… Обаче духовни течения като тези могат да бъдат описани не само чрез представите, които човек си е изградил за тях, но и чрез начина на мислене и чувстване на личностите, които изглеждат като симптоматичен израз на тези течения. Бих искал, чрез някои от тези личности, да опиша какво разкрива Австрия за себе си… И ако на места говоря в първо лице, нека това се разбира като нещо, произтичащо от настоящата ми гледна точка.

Карл Юлиус Шрьоер беше една от онези личности, в които през втората половина на XIX век по един благороден начин се разкриваше духовността на Австрия. Когато през 1879 г. постъпих във Виенското техническо училище, той беше преподавател по история на немската литература. И той стана за мен не само учител, но и по-възрастен приятел… Той от много години вече не е сред живите…

В първата лекция, която чух от него, той говореше за „Гьотц фон Берлихинген“ на Гьоте. От думите му оживя цялата епоха, от която тази творба бе израснала – а също и начинът, по който Гьотц се вписваше в това време. Шрьоер беше човек, който основаваше всяка своя преценка върху мирогледа на немския идеализъм и я свързваше с цялата си проникновена личност. Следващите лекции изграждаха жив образ на немската литература след времето на Гьоте. Така че, чрез описанието на поети и поетични творби, винаги се усещаше живото преплитане на възгледите, които се стремят към съществуване в самата същност на германския народ. Преценките на Шрьоер се ръководеха от вдъхновението от идеалите на човечеството и носеха в себе си живото усещане за мирогледа, който се появи през епохата на Гьоте… Чрез този човек говореше дух, който искаше да предаде само онова, което беше се превърнало в дълбоко вътрешно преживяване на неговата душа чрез вникването в духовния живот.

Много от тези, които са имали възможността да се запознаят с тази личност, не са я разбрали правилно. Докато вече живеех в Германия, веднъж присъствах на едно официално събиране на вечеря. До мен седеше един много известен литературен историк. Той говореше за една германска княгиня, за която имаше високо мнение, но – добави – тя понякога се отклонявала от обикновено здравата си преценка, което, например, се проявявало в това, че „считала Шрьоер за значима личност“. Мога да разбера, че много хора не намират в книгите на Шрьоер това, което неговите ученици са открили благодарение на живото влияние на личността му… Но аз съм убеден, че всеки, който не подхожда с онзи така наречен „строг метод“ (оформен може би дори според някоя литературна школа), а със способността да оценява според естеството на съжденията и разкриването на едно самопреживяно разбиране, би могъл и в самите съчинения на Шрьоер да усети много от тази дълбочина… Дори от силно клеветената книга на Шрьоер „История на немската поезия през **XIX** век“ (а и от други негови трудове) всъщност говори една личност, израснала в идеализма на германските светогледи. Неговият определен начин на изложение - например в неговия коментар за „Фауст“ - може да отблъсне мнозина от онези, които смятат себе си за свободомислещи духове, понеже в изложението на Шрьоер работи нещо, което беше смятано от едно цяло поколение за неотделимо от характера на научния подход… Под игото на този възглед са попадали дори мислители със силен дух… и, за да разберем истинската същност на тези мислители, трябва да проникнем през онази обвивка на техните творения, която им е била наложена от споменатото иго…

Карл Юлиус Шрьоер е изживял своето детство и младост в светлината на един човек, който, подобно на него, има своите корени в духовната немско-австрийска общност и който сам по себе си е бил един от нейните цветове - баща му, Тобиас Готфрид Шрьоер. Не беше толкова отдавна, когато в най-широките кръгове бяха известни някои книги - на които без съмнение мнозина дължаха пробуждането на едно задълбочено, идеалистично, проникнато от духовен светоглед чувство към историята, поезията и изкуството… Това са книгите на **Хр. Йозер**: **„*Писма за основните въпроси на естетиката*“**, **„*Малките гърци*“**, **„*Световна история за девическите училища*“** и други произведения от същия автор. В тези писания - разглеждайки най-разнообразни области на духовния живот от гледната точка на автор на юношеска литература - говори една личност, която е узряла чрез възгледите на Гьотевата епоха в немското духовно развитие и която възприема света с очите на формираната от тази епоха душа… Авторът на тези книги е **Тобиас Готфрид Шрьоер**, който ги е публикувал под името **Хр. Йозер**. Деветнадесет години след смъртта на този мъж **Германската фондация "Шилер"** е удостоила неговата вдовица (през 1869 г.) с почетен дар, придружен от писмо, в което се казва: **„*Долуподписаният управителен съвет с дълбоко съжаление узна, че съпругата на един от най-достойните немски писатели - човек, който винаги е защитавал националния дух с талант и душевност - съвсем не се намира в положение, което съответства на нейния обществен статус и заслугите на нейния съпруг. Затова*** *този съвет* ***само изпълнява своя дълг, предписан от духа на устава, като се стреми, доколкото е възможно, да компенсира суровите удари на*** *една тежка съдба***.“**

Подтикнат от този акт на фондацията „Шилер“, **Карл Юлиус Шрьоер** публикува във **„Виенската Нова свободна преса“** статия за своя баща, от която стана известно нещо, което дотогава се знаеше само в най-тесен кръг: че **Тобиас Готфрид Шрьоер** не само е автор на писанията на **Хр. Йозер**, но е и значим поет и писател, чиито произведения представляват истинско украшение на австрийския духовен живот. Той обаче остава неизвестен, понеже поради тогавашните **цензурни ограничения** не е могъл да публикува творбите си под собственото си име. Пример за това е комедията **„Мечката“**, излязла през 1830 г.. Тогава **Карл фон Холтей** - значимият силезийски поет и драматург - изразява своето мнение веднага след публикуването на произведението в писмо до автора: ***„Що се отнася до вашата комедия „Мечката“, тя ме възхити. Ако замисълът и структурата на персонажите са изцяло ваши, то ви пожелавам от сърце успех, защото*** *тепърва* ***ще пишете още прекрасни пиеси!“*** Поетът е заел своя сюжет от живота на Иван (Четвърти) Василиевич и е създал всички герои, освен самия Иван, като свои свободни творения. По-късната му драма **„Живот и дела на Емерих Тьокьоли и неговите съратници“** получава блестящо посрещане, без да е известно кой е авторът. За него може да се прочете в „Списание за литературен разговор” (25 октомври 1839 г.), където е написано: ***„Историческа картина с възхитителна свежест…*** *Произведения, предлагащи* ***толкова свеж полъх и с толкова категоричен характер наистина са рядкост в наши дни - всяка от групите носи голямо очарование, защото е пълна с висша истина;… Тьокьоли на автора е „унгарският Гьотц фон Берлихинген“ и тази драма може да се мери само с него… От такъв дух можем да очакваме всичко, дори и най-великото.“*** Това мнение е на **В. фон Людеман -** автор на произведения като „*История на архитектурата*“, „*История на живописта*“, „*Разходки из Рим*“, разкази и новели, които изразяват фина чувствителност и високо разбиране за изкуството.

Чрез духовния подход на баща му, *слънцето на идеализма* в германските светогледи вече е греело над Карл Юлиус Шрьоер, когато в края на 40-те години на 19-ти век той е постъпил в университетите в Лайпциг, Хале и Берлин, където е могъл да усети въздействието на този идеализъм върху начина да си представя нещата. Когато се завръща в родината си през 1846 г., той става директор на **„Семинарията за немска литературна история и език“** в гимназията за момичета в Прешбург, която баща му е основал в този град. В тази си позиция той развива дейност, за която може да се каже: Шрьоер се е стремял да намери начин как да окаже най-доброто въздействие върху духовния живот на Австрия, изхождайки от идеите на немската култура. В своето **„Учебно четиво за история на немската литература“**, публикувано през 1853 г., той говори за този свой стремеж: **„***там (в гимназията) се събраха зрелостници, студенти по право, студенти по теология... …Положих всички усилия да представя на кръг от слушатели, като този, в най-широки перспективи славата на германския народ в неговата еволюция, да стимулирам уважението към немското изкуство и наука и, където е възможно, да доближа моите слушатели до гледната точка на съвременната наука*“. И Шрьоер описва как разбира собствената си немска принадлежност по следния начин: „*От тази гледна точка, пред очите ми изчезнаха едностранчивите страсти на партиите - няма да чуете нито протестант, нито католик, нито консервативен, нито революционен фанатик, а ще чуете един възторжен германец, ако през германската националност се възвишава и прославя цялото човечество*.“ И бих искал да повторя тези написани преди почти седемдесет години думи, не за да изразя какво е било правилно за един германец в Австрия по онова време, нито дори сега… Аз бих искал само да покажа същността на един човек, в когото немско-австрийския дух се изживяваше по особен начин… А до каква степен този дух придава на австриеца правилния начин на стремеж, по този въпрос привържениците на различните партии и нации в Австрия ще отсъдят по различен начин.

И към всичко това трябва да се добави и фактът, че, когато казваше това, Шрьоер още беше млад човек, който току-що се е завърнал от немските университети… Но значимото е, че в душата на този млад човек - не по политически подбуди, а от чисто духовни мисли за светогледа - се формира немско-австрийското съзнание като идеал за мисията на Австрия, който той изразява със следните думи: „*Ако проследим сравнението между Германия и антична Гърция, а и между германците и гръцките племена, ще открием голямо сходство между Австрия и Македония. Ние виждаме красивата задача на Австрия в това: да разпространи семената на западната култура над Изтока.*"

Шрьоер по-късно става професор в Будапещенския университет, след това директор на училище във Виена, а накрая прекарва много години като професор по история на немската литература във Виенския технически университет. Тези длъжности за него бяха в известен смисъл само едно външно прикритие, така да се каже, за значителната му дейност в австрийския духовен живот. Тази дейност започва с изследване на душата и езиковите изрази на немско-австрийския народен живот… Той иска да разкрие това, което действа и живее в народа, но не като сух и рационален изследовател, а като някой, който иска да разгадае мистериите на народната душа, за да види какви човешки сили се борят за съществуването си в тези души. В близост до Прешбург (днешен Братислава) тогава сред селяните се играели стари коледни пиеси… и се играели всяка година по време на Коледа… Предавали са се в ръкописен вид от поколение на поколение. Тези игри показват как в народното съзнание в дълбоки и емоционални образи драматично живее раждането на Христос и свързаните с него събития. Шрьоер събира тези игри в малка книжка и пише въведение към тях, в което описва това откровение на народната душа с най-голяма любов и отдаденост, така че неговото представяне позволява на читателя да се потопи в начина, по който хората чувстват и виждат нещата… да се потопи в народното чувство и народния мироглед…

В същия дух той предприема и изследвания на немските диалекти в унгарските планини, на западно-унгарските немци и на жителите на Готцшее в Крайна. Негова цел винаги е била да разреши загадката на организма на един народ - и неговите открития наистина дават представа за живота в еволюцията на езика и на народната душа… И в основата на всички тези усилия лежи мисълта да се разберат жизнените условия на Австрия чрез духовните сили на нейните народи. Много, много голяма част от отговора на въпроса „Какво се вплита в душата на Австрия?“ може да се намери в изследванията на Шрьоер върху диалектите…

Но тази духовна работа има още един ефект върху самия Шрьоер… Тя му е предоставила основа за дълбоки прозрения в същността на човешката душа като цяло. Когато той - изпълнявайки длъжността директор на няколко училища - успял чрез своето изследване да провери как възгледите за възпитание и обучение се изграждат в дух, който е проникнал толкова дълбоко в същността на народното чувство, тези прозрения започнали да дават плодове. Така той успял да публикува малка книга, озаглавена "Въпроси на обучението", която според мен трябва да бъде причислена към бисерите на педагогическата литература. Тази малка книга най-блестящо се занимава с целите, методите и естеството на преподаването. Аз вярвам, че това малко и напълно неизвестно днес произведение трябва да бъде прочетено от всеки, който има нещо общо с обучението в рамките на германската културна област… И, макар че е написано изцяло с оглед на австрийските условия, насоките, изложени в него, могат да се приложат към целия обхват на немския свят… Това, което днес може да се нарече остаряло в тази книга (публикувана през 1876 г.), е незначително в сравнение с начина на мислене и изобразяване на нещата, който е жив в нея… Такъв начин на мислене, придобит въз основа на богато жизнено изживяване, остава винаги плодотворен, дори ако някой, който живее по-късно, трябва да го приложи към новите условия.

През последните десетилетия на своя живот Шрьоер е бил почти изцяло посветен на задълбочаване в творчеството и начина на мислене на Гьоте. В предговора на книгата си "Немската литература на деветнадесети век" той е изразил: "*Ние в Австрия искаме да вървим ръка за ръка с духовния живот на германското царство*." Той смятал светогледа на немския идеализъм за корена на този духовен живот. И своята привързаност към този светоглед той изразява с думите: „*Подмладяващата този свят поява на идеализма в Германия в епохата на лекомислие отпреди сто години е най-голямото явление в новата история. Разумът - съсредоточен само върху това, което е крайно, без да прониква в дълбините на същностното битие - и заедно с него егоизмът, фокусиран върху задоволяването на чувствените нужди, внезапно отстъпи пред появата на един дух, който се издигна над всичко обикновено.*"[[81]](#endnote-81) Шрьоер видя във "Фауст" на Гьоте „героя на непобедимия идеализъм“. Това е идеалният герой на времето, в което е създадена поемата. Неговата битка с Мефистофел изразява борбата на новия дух като най-съкровеното естество на епохата; и по този начин това произведение е толкова високо, че ни повдига на по-високо ниво.[[82]](#endnote-82)

Шрьоер напълно се обвързва с немския идеализъм като светоглед… В своята "История на немската литература през XIX век" той изразява следните думи, с които иска да характеризира в какви мисли се проявява духът на немския народ, когато изразява същността на собственото си естество: „*В рамките на това, което се възприема емпирично, навсякъде се разпознават определящи фактори, които са скрити зад това, което е крайно, т.е. зад това, което може да бъде познато чрез опит. Тези фактори трябва да се наричат ​​„неопределени“ и трябва да се усещат навсякъде като нещо постоянно в промените - като вечен закон, и същевременно като безкрайност. Възприетото безкрайно в света на крайното се явява като идея; способността да го възприемаме се явява като разум[[83]](#endnote-83), за разлика от интелекта, който остава прикован към това, което е видимо крайно и не може да възприеме нищо отвъд него*.“ В същото време, начинът, по който Шрьоер се свързва с този идеализъм, включва всички аспекти, които резонират в една душа, която усеща австрийския духовен поток като част от собственото си същество. Това придава на неговия светоглед идеализъм с особена цветова нюансираност.

Когато една мисъл е изразена, ù се придава определен нюанс, определена цветност, която не ù позволява веднага да навлезе в царството, описано от Хегел като царството на философското познание с думите: „*Задачата на философията е да разбере това, което е; защото, което е разумно, това е действително, и което е действително, това е разумно. Когато философията рисува своето сиво върху сиво, тогава една форма на живот е остаряла; совата на Минерва започва да лети едва с настъпването на здрача*“ (сравнете с моята книга „Загадки на философията“[[84]](#endnote-84)). Не! Австриецът Шрьоер не иска да види света на мислите като сиво върху сиво - идеите трябва да светят в цвят, който да действа на душата освежаващо, винаги подмладяващо… И това, което в тази връзка би имало много по-голямо значение за Шрьоер, отколкото да мисли за птицата на здрача, беше да мисли за по-дълбокото човешко сърце, борещо се за светлина, търсещо в царството на идеите слънцето на онази област, в която нашият интелект, фокусиран върху ограничения сетивен свят, трябва да усети угасването на светлината си.[[85]](#endnote-85)

Талантливият историк на изкуството Херман Грим е открил думи на безусловно признание за австрийския скулптор Хайнрих Натер. В есето му, публикувано в неговите „Фрагменти“ (1900 г), може да се прочете какво мисли Грим за връзката на Натер с Австрия: „*Когато срещам австрийци, съм поразен от тяхната дълбоко вкоренена любов към родната земя и от стремежа им да се издигат в духовно сътрудничество с всички германци. Нека да си спомним за един от тези хора, Игнац Зингерле… Статуята на Валтер* *фон дер Фогелвайде от скулптора Натер дължи съществуването си на непрестанната тиха работа на Зингерле… Той приличаше на хората от нашите по-ранни векове поради факта, че едва ли можеше да бъде представен извън провинцията на непосредствената му родина… Той беше фигура с прости очертания, изработена от вярност и честност, сякаш от каменни блокове… Беше тиролец, сякаш планините му бяха пъпът на земята - докрай австриец и в същото време един от най-добрите и благородни германци*.“ Натер също беше *„едновременно добър германец, австриец и тиролец.*“ За паметника на Валтер фон дер Фогелвайде в Боцен, Херман Грим казва: „*В Натер се съчетават интимността на германското чувство и творческата фантазия.* *Неговият Валтер фон дер Фогелвайде стои в Боцен като триумфален образ на немското изкуство, извисяващ се във венеца на тиролските планини на граничните знаци на отечеството… Солидна мъжка фигура.*“…

Тези думи на Херман Грим често ми идват на ум, когато се връщам към спомена за величествената фигура на австрийския поет Ферхер фон Щайнванд, починал през 1902 г. Той беше всичко това: „едновременно добър германец, австриец и каринтиец“… И макар че едва ли може да се каже, че той „*е бил немислим* *извън провинцията на непосредствената му родина*“, то неговата същност и творчески изрази се свързват с духа на германския идеализъм. Аз го срещнах в края на 1880-те години във Виена и имах възможността да общувам с него в кратък период от време. Тогава той беше на 60 години - една истински светла фигура, дори външно… изтъкана от благородни черти, с говорещи очи, изразителни жестове, които излъчваха привлекателна топлина… През спокойствието и разсъдливостта му, в него все още се усещаше младежка свежест. И когато човек се запознаеше по-добре с неговата душа, с характерните му особености и творения, разбираше как в него се съчетават чувствителността, възприета от планините на Каринтия, с житейската сила на германския идеализъм. Ето как той изразява своята поетична душа в стиховете си, които съществуват в дълбините на битието и мистерията на света, както можем да видим в следните редове от „Хорът на първичните сънища“ на Ферхер фон Щайнванд[[86]](#endnote-86):

Извън всички региони,

някога издигнати,  
Скита етер в далечни сияещи арки;  
Пътувайте по вълните към  
Дълбините, винаги безшумни.

Там с нашата всевиждаща  
воля като техен товар,  
Проправяйки си път през мъглата, вървят нашите фериботи;  
Плавайте между прекрасни  
банки, нови възникващи.

Там пред всестоплящи  
Очи на мека мекота  
Виещи се и въртящи се, ние оформяме нашите модели  
Навсякъде мечтаещи  
Региони на звездни полета.

Там на нещастието ние не сме длъжници,  
Там построихме нашите крепости, витаещи,

И премеждията ние радостно разбихме.

Който би те нарисувал с Пресвети черти,

Най-висшата обител на нашите съзерцателни пориви:  
Чакай най-бързите  
Слуги на любовта!

Следващите стихове се стремят да обрисуват как душата, в мислене и будни блянове, живее в далечни звездни светове и в непосредствена реалност… така поетът продължава:

Без значение какво постигат внимателните сили,  
Само със собствените широко разпространени зъбци на мечтата  
може да бъде спечелено това,

което е могъщо сега завинаги.

Всяко мощно величие на действие,  
Всички ангели, които пазят посаденото,  
получават съвети от  
сънища, които ги вдъхновяват.

След това Ферхер фон Щайнванд пее по-нататък за проникването на одухотвореното (до точката на сънуване) мислене в дълбините на света и за проникването на този вид сънуване, което е пробуждане от нашето обикновено будно състояние в *онези* дълбини, където животът на това, което е духовно в света, може да стане осезаемо за душата:

Живот, който нашите пулсиращи  
сърца са възприели,  
Живот, който нашите борещи се сърца са възнесли  
Към всички приветстващи викове на духовете:

И тогава Ферхер фон Щайнванд позволява да прозвучи на човешкия дух това, което съществата от духовното царство говорят на душата, която се отваря към тях във вътрешно съзерцание:

Излекувани, сега бъдете тук от  
Любов обградени!  
Това, което търсихте във възвисяващи часове,  
Тук, вие избрани,  
Разкрито ли е;  
Тук, във величието на  
Залите на Божеството,  
Където други сърца са толкова приятни за сърцето,  
Където заровените гласове звучат наново

Където сега изтощените от кралски грижи се стремят,  
Сияещите души сега в усмивки са всички обвити,  
Около всички останки от  
Колелата на вековете -

Само заслепените, приковани към Земята и глупави,  
Бяха родени за пропастта на разрушението,  
Изгубени за световете на съвършенството на Духа!  
Благословен е възприемчивият  
Около когото витаем,  
Когото оживяваме, за да разцъфти съществуването,  
Всичко без да се тъче в сенки на беглец!

След това в литературните творби на Ферхер фон Щайнванд, след този хор от първични мечти, следва неговия *хор от първични импулси*:

В далечините неограничени  
На нашата древна майка *Нощ*  
Чуйте - да бъдете във вътрешен конфликт  
Изглежда дълбоката мистериозна сила!  
Чуваме ли крачки на настоящето?  
Събуден ли е нашият копнеж?  
Светна ли духовна мълния?  
Плъзгат ли се мечтите ни през пространствата?

Как сега са възхитени сили от сили,  
Благословени обмени!  
Сега внезапно забързване.  
След това тихи застоявания,  
Наслаждаващи се слушания  
се променят в примамки  
Удивителни страхове!  
Чарът на желанието  
се издига и потъва,  
потъва в омраза.  
Изправен пред бледата  
Картина на прегръщане  
Не може да обхване омразата.  
Разклоненията замъгляват,  
Наклонностите се разрастват,  
Изпращат своите пипала.  
Тежки намеци  
Изгрев и тръгват клатушкащи се  
над широките пространства,  
Изглежда, че дават съвети  
или да дават насоки.  
Това, което готвят,  
Сеитбата на необятни действия ли е,  
на светли векове?  
Кой напипа браздите  
Да бъдеш креативен!  
Който се скиташе из тях  
Блажено вкусвайки,  
Или разплитайки,  
Откривайки величия!  
Там вълнението е като духове, които се прегръщат.  
Ние сме стоплени  
И получаваме,  
Търсим и мислим,  
Виж себе си издигнати,  
Изтъкани в радост с  
Най-висши начала.  
Носиш се около нас,  
В нас възникваш:  
„Вие сте идеи!”

Разсъждавайки по този начин, душата на поета навлиза в преживяване на това как идеите *на световния дух* възвестяват тайните на битието на духа на човешката душа и как духът на човешката душа съзерцава оформителите на сетивно-възприеманите форми. След като представя наблюденията на душата в хоровете на първичните световни импулси в блестящи, звънливи картини, поетът заключава:

Може продължителността да свикне  
с това, което е предизвикало желанието;  
Нека украсата и умиротворението  
преобладават в потока на творението.  
Най-сладката светлина! в благороден звън  
Издига сърцето ми високо към теб:  
Остани при западната си порта;  
Помогнете да увенчаете делото на любовта!  
От всички земни връзки възкръсна нашата поривна Душа - възкръсна!  
Но това, което е узряло  
Управляващо и валидно,  
се доказва като *дух*!  
Всичко, което кръжи,  
Всички земни основи,  
Всички небесни запалки са  
Самоизработени в духа,  
Излезли от духа,  
Работят чрез духа –  
Мощна свобода от хаоса създаде  
Пространство за късмет!  
Покрити, с росата на дълбоко дишащата си мекота, Гора и поле!  
Грижеше се росата и светлината да са спътници,  
Оформяйки полите на дълбокото преображение —  
Грижеше се всяка капчица да плува на прага  
на Духовното сияние!

В „Събраните съчинения“ на Ферхер фон Щайнванд (издадени от Теодор Даберков във Виена) са включени и някои сведения за живота му, които той сам е записал по молба на приятели по случай своя седемдесети рожден ден. Поетът пише: „*Започнах живота си на 22 март 1828 г. по височините на Щайнванд, над бреговете на река Мьол в Каринтия, тоест в средата на едно непокорно общество от високопланински върхове, под чието властно величие обремененият човек изглежда постоянно обеднява*.“

Тъй като в *„Хорът на първичните импулси“* светогледът на немския идеализъм е претворен в поетично творение, интересно е да се види как поетът, в своето пътуване през духовния живот на Австрия, още в младостта си черпи вдъхновение от този светоглед. Той описва как пристига в университета в Грац: „*С моите ценни книжа, които, разбира се, не бяха нищо друго освен училищни свидетелства, притиснати плътно до гърдите ми, се записах в Грац при декана. Това беше професор Едлауер, криминалист с изключителна репутация*. *Той се надяваше* – каза ми – *да ме види като прилежен слушател в неговите лекции, тъй като щял да преподава естествено право. Зад завесата на това привидно безобидно съобщение той с вдъхновяващи лекции през* *целия семестър ни представяше немските философи, които бяха държани настрана от нас чрез забрани, наложени от нашите духовни настойници с най-добри намерения: Фихте, Шелинг, Хегел и други – тоест герои, основатели и вдъхновители на всяка чиста област на мисленето, създатели на езика и понятията за всички останали науки, сиреч възвишени имена, които днес греят по ъглите на нашите улици, макар и там да изглеждат чудати в своята своеобразна диамантна яснота*.“

Който се запознае с трагедията „Данкмар“ на Ферхер фон Щайнванд или с неговата „Графиня Зееленбранд“, с „Немски звуци от Австрия“ и други негови произведения, ще може да усети много от силите, които са действали в духовния живот на Австрия през втората половина на XIX век. А, че човек получава от душата на Ферхер фон Щайнванд образ на този духовен живот с яснота, истина и автентичност, за това свидетелства цялостната същност на неговата личност.

Очарователният австрийски диалектен поет Леополд Хьорман е усетил това напълно правилно, когато е написал следните думи:

Далеч от всякаква низост  
Всяка алчност и подлост;  
Враг на публичността -  
тази отвратителна фалшива дама -  
Германец по душа,  
Силен, но с доброта,  
Страхотен в мисленето си,  
Без колебливост и колебание,  
Доказателство срещу всички възражения:  
- Ферхер фон Щайнванд!

През втората половина на XIX век от духовния живот на Австрия изплува образа един на мислител, който изразява дълбоко-значими черти от светогледното съдържание на новото време: етикът на дарвинизма Бартоломеус фон Карнери. Той е мислител, който съпреживява обществения живот на Австрия като лично щастие и страдание и който в продължение на много години участва дейно в този живот като депутат в Райхсрата, влагайки цялата сила на своя дух. На пръв поглед Карнери може да изглежда като противник на духовно осмисления светоглед… защото цялото му стремление е насочено към изграждане на картина на света, основана единствено на представи, които принадлежат към идейното течение, вдъхновено от дарвинизма… Но ако човек чете Карнери не само с оглед на съдържанието на неговите възгледи, а и с разбиране за дълбинната същност на душата му, която се бори за истина, ще открие един странен факт: - този мислител рисува един почти напълно материалистичен светоглед, но с такава мисловна яснота, която произтича от дълбоко-залегналата в неговото същество идеалистична основа. За него, както и за много от неговите съвременници, представите, които са вкоренени в един светоглед, изцяло израснал върху основите на дарвинизма, нахлуват в мисловния живот с такава поразителна сила, че той не може да постъпи иначе, освен да включи в този светоглед и цялото разглеждане на духовния живот.

Опитът да се доближи до духа по друг, различен път от този, по който е вървял Дарвин, му се струва като разкъсване на онова единно същество, което трябва да се простира над всяко човешко стремление към познание. Според Карнери, дарвинизмът е показал как един единен причинно-следствен закон обхваща развитието на всички природни същества, включително и човека. Който разбира смисъла на тази връзка, трябва и да осъзнае как същата закономерност в човека извисява и усъвършенства неговите природни сили и влечения, така че те да достигнат до висотата на моралните идеали и възгледи.

Карнери вярва, че стремежът към познание може да бъде подведен само от заслепената гордост и погрешно-насочената самооценка на човека, които го подтикват да се опитва да се доближи до духовния свят с други средства за познание, различни от тези, които се прилагат спрямо природата. Всяка страница от съчиненията на Карнери относно нравствената същност на човека доказва, че - ако в определен момент от живота му дарвинизмът не бе нахлул в неговия мисловен свят като мълния с неустоима внушаваща сила - той би изградил своя житейски възглед в духа на Хегел… Да, под въздействието на дарвинизма той с голямо усилие потиска в себе си склонността към идеалистично изведения светоглед. Обаче неговите съчинения доказват също и, че ако този светоглед се бе развил, той не би се основавал на чистото мислене както при Хегел, а на мислене, проникнато от едно чувствително съзерцание. Въпреки това, той все пак би приел посоката на Хегел…

Често в изложението на Карнери, като че ли напомняйки, изплува начинът на представяне на Хегел от дълбините на неговата душа. В „Основи на етиката“ четем следното: **„*При Хегел… на мястото на закона за причинността застана диалектическото движение – един титаничен замисъл, който, подобно на всички титани, не можа да избегне съдбата на самонадеяността. Неговият монизъм поиска да щурмува Олимп и се срина обратно на Земята, но остана като светлина за всяко бъдещо мислене – светлина, която осветява пътя и пропастта*.“** На страница 154 от същата книга Карнери говори за същността на елинизма и казва: **„*Тук не мислим за митичната героическа епоха, нито за времената на Омир… Ние се пренасяме в бляскавия връх на онези години, които Хегел така сполучливо е описал като юношеството на човечеството*.“** На страница 189 Карнери характеризира опитите, направени за изследване на законите на мисленето, и отбелязва: **„*Най-великолепният пример от този род е опитът на Хегел да остави мисълта да се разгръща сама, без да бъде определяна от мислещия субект. Това, че е стигнал твърде далеч в това, не пречи на безпристрастния наблюдател да признае този опит (опитът да положи в основата на всяко телесно и духовно ставане един-единствен закон) за най-възвишения в цялата история на философията. Неговите заслуги за развитието на немската мисъл са непреходни; и много от неговите ентусиазирани ученици, които по-късно са се превърнали в негови ожесточени противници, неволно са му издигнали траен паметник, усъвършенствайки стила на изложение, който са усвоили от него*.“ А н**а страница 421 четем: **„***Хегел ни показа по ненадминат начин д****окъде може да се стигне във философстването с простия, т.нар. здрав разум*.“** Може да се смята, че самият Карнери също е **„*издигнал траен паметник на Хегел, усъвършенствайки стила на изложение, който е усвоил от него*“**, макар че е приложил този стил към една представа за света, с която Хегел вероятно никога не би се съгласил.

Но дарвинизмът е повлиял на Карнери с такава внушителна сила, че той нарежда Хегел - заедно със Спиноза и Кант - сред онези мислители, за които казва: **„*Те биха признали искреността на неговия стремеж****[[87]](#endnote-87)****, който никога не би се осмелил да надникне отвъд тях, ако Дарвин не беше разкъсал булото, което затъмняваше цялото творение докато*** *теорията* ***за целесъобразността изглеждаше неопровержима. Ние имаме това съзнание, но също и убеждението, че тези мъже биха казали някои неща по съвсем различен начин или изобщо не биха ги казали, ако им беше дадено да живеят в нашето време, с освободената*** *естествена* ***наука*...“** Карнери е развил разновидност на материализма, в която често проницателността се изражда в наивност, а разбирането за **„*освободена*** *естествена* ***наука*“** в слепота към невъзможността на собствените му понятия: **„***Ние разбираме* м***атерията като вещество, доколкото явленията, произтичащи от неговата делимост и движение, са телесни и въздействат като маса върху нашите сетива. Ако делението или диференцирането стигне дотам, че явленията, които произтичат от него, престанат да бъдат сетивно възприемаеми и станат достъпни само за мисленето, то въздействието на веществото е духовно*.“** (Карнери, „Основи на етиката“, стр. 30). Това е все едно някой да се опита да обясни четенето по следния начин: **„*Докато човек не се е научил да чете, той не може да каже какво пише на дадена страница… За погледа му се разкриват само формите на буквите... И, докато вижда само тези форми, на които думите могат да се разложат, неговото взиране в отпечатаното не води до четене. Едва когато достигне до възприемане на още по-нататъшното деление или диференциране на буквите, смисълът на написаното започва да въздейства на неговата душа*.“** Такова възражение един убеден привърженик на материализма несъмнено ще намери за смешно. Именно в това обаче се състои трудността да се представи материализмът в правилната светлина: – в това, че човек трябва да се изказва с толкова прости мисли… Мисли, за които едва ли е правдоподобно, че самите привърженици на материализма не са си ги изградили сами. И така, върху онзи, който хвърля светлина върху тази светогледна система, лесно пада предразсъдъкът, че той ѝ противопоставя нищо не значещи фрази - при все че тя се основава на опита на новата наука и на нейните строги принципи[[88]](#endnote-88). И все пак, за последователите на материализма, силно убедителната мощ на материализма произтича именно от това, че те не са в състояние да усетят значимостта на простите представи[[89]](#endnote-89), които разрушават тяхното схващане. Те са убедени – както толкова много други – не от светлината на логически основания, които са осмислили, а от силата на мисловни навици, които не са осъзнали и дори не изпитват първоначална нужда да ги осъзнаят. Но Карнери се различава от онези материалисти, които почти не подозират за тази необходимост, тъкмо по това, че неговият идеализъм непрекъснато извежда тази потребност в съзнанието му – и затова той често трябва да я потиска по доста изкуствен начин… Едва признал, че духовното е въздействие на фино разчленената материя, той веднага добавя: ***„По отношение на много претенции това схващане за духа ще бъде незадоволително; но в по-нататъшното развитие на това изследване ще се покаже, че нашето разбиране има значителна стойност и че е напълно достатъчно, за да посочи на материализма, който иска да схване проявленията на духа като телесни, че неговите граници са непреодолими.“*** („Основи на етиката“, стр. 30).

Да, Карнери изпитва истински страх да бъде причислен към материалистите; и той се защитава срещу това с думи като следните: ***„Закостенелият материализъм е точно толкова едностранчив, колкото и старата метафизика: първият не успява да постигне смисъл за своята форма, а втората - форма за своя смисъл; там имаме труп, тук призрак, а онова, към което и двата напразно се стремят, е творческият плам на чувствителния живот.“*** („Основи на етиката“, стр. 68).

Но Карнери все пак усеща доколко е оправдано да бъде наречен материалист; защото в крайна сметка никой с трезв разум - дори ако е привърженик на материализма - няма да твърди, че един нравствен идеал може да бъде „*схванат* *телесно*“, ако използваме израза на Карнери… Той ще каже само, че един нравствен идеал се проявява във връзка с материалното чрез материален процес. А точно това всъщност заявява и самият Карнери с горепосоченото твърдение за делимостта на материята… Изхождайки от това чувство, той заявява (в своя труд „Чувство и съзнание“): ***„Ще ни отправят упрека в материализъм, доколкото ние отричаме всеки дух и признаваме само материята. Този упрек обаче не е основателен, ако изходим от идеалността на светогледа, за която самата материя не е нищо повече от*** *концепция, която има* ***мислещия човек.“*** Но сега пипнете главата си и почувствайте дали всичко е още там, след като участвате в този вид концептуален танц! Веществото се превръща в материя, когато е толкова грубо разделено и раздробено, че „*действа само като маса върху сетивата*“; то се превръща в дух, когато е толкова фино раздробено, че е възприемаемо **„единствено за мисленето“**. А материята - тоест грубо раздробеното вещество - в крайна сметка е **„*само понятие,*** *концепция* ***на мислещия човек*“**. Следователно, чрез грубо раздробяване веществото не постига нищо друго, освен (за един материалист тревожната роля) да бъде просто човешко понятие; но ако се раздроби още по-фино, то се превръща в дух. Тогава би трябвало и самото човешко понятие да се раздроби още по-фино! Но такъв светоглед превръща в свой собствен идеал онзи герой, който сам се издърпва за косата от водата!

Разбираемо е защо друг австрийски мислител, Ф. фон Фелдег (в „Немски думи“ от ноември 1894 г.), отправя към Карнери следните думи: **„***Когато* ***изхождаме от*** *идеалната природа на своя* ***светоглед! …Какво произволно предположение,*** *при цялата принудена погрешност на тази мисъл****! Нима зависи изцяло от нашето произволно решение дали да изходим от*** *идеалната природа на* ***светогледа или пък от неговата противоположност, т.е. от неговата реалност? Нима*** *за тази идеална природа* ***материята трябва да бъде нищо повече от понятие на мислещия човек? Това е най-абсолютния идеализъм – примерно като този на Хегел – който тук би трябвало да*** *помогне* ***срещу обвинението в материализъм… Но не може в момент на нужда да се обръщаш за помощ към онзи, когото досега упорито си отричал.*“**

Как Карнери възнамерява да съчетае тази своя идеалистична вяра с всичко останало, което съдържа неговият труд? В действителност има само едно обяснение, и то е следното: **Карнери** се страхува **от трансцендентното и, същевременно,** жадува за **него.** Но това е половинчатост, която си отмъщава горчиво… Така „Монистичните размишления“ на Карнери се разпадат на две разнородни части – **една грубо-материалистична и една прикрито-идеалистична**. В първата част **умът** на автора се оказва прав, тъй като не може да се отрече, че той е потънал в материализма чак до върха на главата. Във втората част обаче **душата** на автора се опълчва срещу грубите тромави претенции на **модния суетен** рационализъм… и им се съпротивлява с цялата сила на онази метафизична магия, от която в нашата грубо-ограничена от сетивата епоха дори по-благородните натури не могат да избягат напълно.

**И** все пак, **въпреки всичко,** Карнери е една значима личност, за която може да се каже (както загатнах във втората част на книгата си „Загадки на философията“): ***„Този австрийски мислител се опита, изхождайки от дарвинизма, да открие широки перспективи за светогледа и формирането на живота. Единадесет години след появата на Дарвиновия*** „Произход на видовете“ ***той излезе със своята книга*** „Морал и дарвинизъм“***, в която*** *по най-всеобхватен начин превърна този нов свят от идеи в основа на един етичен светоглед,* ***в основа на една етическа философия. Оттогава насетне той неотклонно се стремеше да изгради и развие една дарвинистка етика. Карнери се опитваше да открие в*** *нашата картина на природата* ***онези елементи, чрез които в нея може да се*** *впише* ***самоосъзнатия*** Аз***… Той искаше да мисли тази природна картина толкова широко и всеобхватно, че тя*** *да може да съдържа (сиреч* ***в нея да се вмести) и човешката душа.“***

Според мен, книгите на Карнери сякаш навсякъде искат да предизвикат читателя да **отстрани от тях всичко, към което авторът се е чувствал принуден да се** подчин**ява на** игото на **материалистическия светоглед**; и да обърне внимание единствено на онова, което в тях се явява **като откровение на една широко скроена личност, като едно елементарно душевно** вдъхновение**…** И тогава, от тази гледна точка, да **п**рочете как Карнери си представя задачата на възпитанието към истинска човечност: ***„Задачата на възпитанието е да*** *развие човешкото същество по такъв начин****, че той да се чувства длъжен да върши добро. Човешкото достойнство не страда от това - напротив, хармоничното развитие на едно същество, което по своята природа с радост осъществява възвишеното и благородното, е*** *етичен феномен, по-красив от всичко, което можем да си представим****... Решението на тази възвишена задача става възможно чрез стремежа към щастие, в който инстинктът за самосъхранение се пречиства*** *веднага****, щом*** *интелекта* ***достигне пълното си развитие. Мисленето се основава на усещането и е само другата (****обратната)* ***страна на чувството, поради което всяко мислене, което не узрява в топлината на чувството, както и всяко чувство, което не се изяснява чрез светлината на мисленето, е едностранчиво. Задачата на възпитанието е чрез хармоничното развитие на мисленето и чувствата да пречисти стремежа към щастие и*** *блаженство****, така че*** Аз***-ът да вижда в*** *„ти“* ***своето естествено*** *продължение* ***и разширение, а в „н***ие“ ***своя необходим завършек, така че егоизмът да признае алтруизма за своя по-висша истина... Само от гледна точка на стремежа към щастие може да се обясни това, че някой жертва живота си за обично същество или за възвишена цел - той именно в това вижда своето по-висше щастие… Търсейки своето истинско щастие, човек достига до нравствеността; но трябва да бъде възпитан така, че да не може да постъпва иначе. Той намира в блаженото чувство за благородство на своята постъпка най-прекрасната награда и не изисква нищо повече.“*** (Виж въведението на Карнери към неговата книга: „Съвременният човек“)

Карнери смята СТРЕМЕЖА КЪМ ЩАСТИЕ (така както той го разбира) за естествена сила в истинската човешка природа - за сила, която трябва да се развие при правилни условия, както семето на растението се разгръща, когато има подходящи условия за това… Да, както магнитът, чрез своята собствена същност, притежава привличаща сила и, както животното има инстинкт за самосъхранение, така и човекът има стремеж към щастие. Не е необходимо да се присажда нищо върху човешките същества, за да бъдат водени към нравственост - достатъчно е само техния стремеж към щастие да бъде правилно развит и те чрез него ще се разгръщат към истинската нравственост. Карнери разглежда в детайли различните проявления на душевния живот: как усещането стимулира или притъпява този живот; как афектите и страстите въздействат; и как във всичко това се разгръща стремежът към щастие. Той приема този стремеж към щастие като основна сила във всички тези проявления на душевния живот. И чрез това, че придава на понятието за щастие широк смисъл, всъщност всичко – желания, воля и действия на душата – попада в неговия обхват. Какъв е човекът, зависи от това, какъв образ за своето щастие има пред очите си - един вижда своето щастие в удовлетворяването на низши влечения, а друг го вижда в делата на всеотдайна любов и себеотрицание. Ако за някого се каже: „Той не се стреми към щастие, а просто безкористно изпълнява дълга си“, Карнери би възразил: „Точно в това се състои неговото щастие – в това, че не преследва щастието съзнателно.“ Но с такова разширяване на понятието за щастие Карнери разкрива напълно идеалистичния основен тон на своята светогледна система… Защото, ако за различните хора щастието означава нещо съвсем различно, тогава нравствеността, моралът не може да се крие в самия стремеж към щастие - по-скоро фактът е в това, че човек чувства способността си да бъде морален като нещо, което го прави щастлив. По този начин човешкото стремление не се извежда от областта на нравствените идеали и не се свежда до желанието за щастие, а напротив – разпознава се като присъщо на самата човешка същност да вижда своето щастие в постигането на идеалите[[90]](#endnote-90). „*Според нашето убеждение*“ - казва Карнери - „*етиката трябва да се задоволи с разяснението, че пътят на човека е път към щастието и че, вървейки по този път, човек израства като нравствено същество*.“ („Основи на етиката“, стр. 423.) Ако някой вярва, че с такива възгледи Карнери цели да направи етиката дарвинистка, той се заблуждава от стила на този мислител… Този стил е наложен от могъщото влияние на господстващия в неговата епоха начин на мислене, обусловен от естествените науки. В действителност Карнери не се стреми да направи етиката дарвинистка, а да направи дарвинизма етичен… Той иска да покаже, че ако човек бъде разпознат в своята истинска същност, така както природоизследователят се стреми да разпознае едно същество в природата, тогава в него се открива, не просто природно, а духовно същество. Именно в това се крие значимостта на Карнери – в неговото желание да въведе дарвинизма в една духовно насочена светогледна система… С това той се нарежда сред значимите мислители на втората половина на XIX век.

Не могат да бъдат разбрани изискванията, които научните открития на тази епоха поставят пред човечеството, ако човек мисли като онези, които искат да сведат цялото познавателно стремление единствено до природонауката - както онези, които до края на XIX век се наричаха привърженици на материализма, така и тези, които днес в действителност не са по-различни, дори и да уверяват отново и отново, че науката отдавна е „преодоляла“ материализма… Днес мнозина казват, че не са материалисти само защото им липсва способността да осъзнаят, че са именно такива… Буквално може да се каже, че някои хора намират утеха относно своя материализъм, самозаблуждавайки се, че според техните възгледи вече не е необходимо да се наричат материалисти. Въпреки това ще трябва да ги определим тъкмо така… Материализмът не може да бъде преодолян просто чрез отхвърляне на възгледите на някои мислители от втората половина на XIX век, които разглеждаха всички духовни преживявания като просто следствие от материални процеси… Той може да бъде преодолян само ако човек приеме да мисли за духовното по също толкова духовно-съобразен начин, както мисли за природата по природосъобразен начин. Това, което се има предвид, вече става ясно от предходните разяснения в тази книга, но ще стане особено очевидно в последните заключителни размисли, замислени като „Нови перспективи“ в последната ни глава.

Но човек няма да се справи с посочените изисквания, ако просто изгради друг светоглед, противопоставен на естествено-научните прозрения на нашата епоха и се ограничи единствено с отхвърляне на „грубите“ представи на „материализма“. Всеки духовно-ориентиран светоглед, който иска да съответства на своята епоха, трябва, след като научните прозрения на XIX век са вече постигнати, да ги включи като съставна част в своята мисловна система… Именно това Карнери е схванал с голяма яснота и е изразил настойчиво в своите съчинения… Той обаче не е могъл напълно да осъзнае, че истинското разбиране на съвременните научни възгледи не води до утвърждаване, а до действително преодоляване на материализма. Затова е смятал – припомняйки си още веднъж думите на Брентано[[91]](#endnote-91) – че от съвременната наука не може да се очаква „*потвърждаване на надеждите на Платон и Аристотел за продължаващия живота на нашата по-добра част след разпадането на тялото*“. Но онзи, който се задълбочи в мислите на Карнери така, че не само да възприеме съдържанието им, но и да погледне пътя на познание, по който този мислител е направил едва първи стъпки, ще открие, че чрез него – макар и в друга посока – за по-нататъшното развитие на светогледа на немския идеализъм се е случило нещо подобно на онова, което са направили Трокслер, Имануел Херман Фихте и други в посоката, очертана в тази книга. Тези умове са се стремили със силите на хегелианското мислене не само да проникнат в духа, който вече е станал сетивно-възприемаем, но и в онази област на духа, която не се разкрива в сетивния свят. Карнери се стреми да възприеме естественонаучния начин на мислене, но в същото време да го свърже с духовно ориентирания възглед за живота. По-нататъшното следване на пътя, който тези мислители са предусетили, може да покаже, че познавателните сили, към които са се обърнали, не унищожават „*надеждите на Платон и Аристотел за продължаването на живота на нашата по-добра част след разпадането на тялото*“, а напротив – ще им предоставят сигурна основа в знанието. От една страна, със сигурност е основателно, когато вече-споменатият Ф. фон Фелдег (в Deutsche Worte от ноември 1894 г.), позовавайки се на конфликта, в който Карнери се оказва между идеализма и материализма, казва: „Но не е далеч времето, когато този конфликт ще се разреши не просто в отделната личност, а в цялото културно съзнание. Но „съмненията“ на Карнери може би са само единичен предвестник на съвсем други и много по-могъщи „съмнения“, които, подобно на буря, ще пометат всичко, което дотогава в нашето „научно“ вероизповедание все още не се е поддало на само-разпад.“

От друга страна, обаче, може да се признае, че Карнери - чрез работата си върху Дарвинизма, която той извърши за етиката - се е превърнал едновременно и в един от първите, които преодоляват дарвинистичния начин на мислене.

Карнери беше личност, чието мислене по въпросите на битието придаваше особен отпечатък на цялата му дейност и труд в живота. Той не беше от онези, които стават „философи“, оставяйки здравите корени на жизнената реалност в себе си да изсъхнат… А беше един от онези, които доказват, че изследването на живота в съответствие с действителността може да създаде по-практични хора, отколкото боязливото, удобно избягване на всяка идея и упоритото настояване, че „истинската“ житейска практика не бива да се разваля от умозрителни фантазии. Карнери беше австрийски народен представител в парламента на провинция Щирия от 1861 г. и във федералния съвет от 1870 до 1891 г.. Често си спомням въодушевяващото впечатление, което получавах, когато, като млад двадесет и пет годишен човек, стоях на балкона на Виенския федерален съвет и слушах Карнери да говори. Там долу стоеше един човек, който бе възприел дълбоко в мислите си условията на живот в Австрия, отношенията, произлезли от развитието на австрийската култура и от жизнените сили на нейните народи, и който изразяваше това от онази възвишена гледна точка, на която го беше поставил неговият мироглед. И във всичко това никога нямаше бледа мисъл - винаги топли, проникнати от сърце тонове; винаги идеи, изпълнени със сила на реалността - не думи на просто мислеща глава, а откровения на цялостен човек, който чувстваше Австрия да пулсира в собствената му душа и бе изяснил това чувство чрез идеята: „*Човечеството напълно ще заслужи името си и ще поеме по пътя на нравствеността едва тогава, когато не познава друга борба, освен труда; друг щит, освен правото; друго оръжие, освен интелигентността; и друг флаг, освен цивилизацията*.“ (Карнери, „Нравственост и дарвинизъм“, стр. 508.)“

Опитах се да покажа как един проникновен идеализъм е дълбоко вкоренен в душевния живот на Карнери, но също така и как този идеализъм - завладян от материалистичния възглед на времето - съществува наред с едно мислене, чиито противоречия се усещат, но не се разрешават напълно. Смятам, че това - в начина, по който се проявява при Карнери - се дължи на особена характерна черта, която народността в Австрия лесно отпечатва в душата… Черта, която - както ми се струва - е трудно разбираема дори за германците извън Австрия… Тя може би може да бъде само почувствана, ако човек сам е израснал в австрийската народност. Тази черта е обусловена от развитието на австрийския живот през вековете… Възпитанието там води до друго отношение към проявленията на непосредствената народност в сравнение с германските области извън Австрия. Това, което човек усвоява чрез училището, носи белези, които не са толкова пряко преобразяване на онова, което се преживява от самата народност, както е при германците в Германия… В австрийското културно развитие това води до особености, които навлизат в най-интимните душевни преживявания. Човек израства така, че се чувства свързан не само с една народност, а с много… В неговите мисли живее не само това, което той сам изпитва, но и това, което възприема като душевно битие на другите народи, сред които живее. Тази особеност се проявява и в съдбата на Карнери. Той мисли с начин на мислене, който е естествено възпитан в него чрез науката на неговото време. Но същевременно той се чувства вътрешно свързан със свръхсетивния свят по един неясен начин, който го кара да усеща като противоречие онова, което трябва да мисли. Това дава на неговите възгледи нещо особено, което трудно може да бъде разбрано от хора, които не са свързани с австрийския духовен живот. И именно в тази вътрешна борба между материалистично мислене и идеалистично усещане се крие дълбокият интерес на неговата личност.

Дори когато Фихте разгръща мислите си в най-пълна степен, в тях живее нещо, разпознаваемо като пряко продължение на народностното начало, действащо в неговата средногерманска родина, в дома на селянина и тъкача на ленти Кристиан Фихте. В Австрия това, което човек развива чрез възпитание и самообразование, често носи по-малко такива пряко свързани с родната почва черти… Народностното начало живее по-скоро по косвен начин, макар и често не по-малко мощно… В душата се носи един конфликт на усещанията, който в своето неосъзнато действие придава на жизнените прояви особения австрийски оттенък.

Като пример за австриец с такъв душевен характер бих посочил личността на Мисон - един от най-значимите австрийски диалектни поети. Разбира се, диалектната поезия е възникнала от подобни душевни основи не само при Мисон, но и при други германци… Неговата особеност обаче се състои в това, че именно чрез споменатата черта в душевния живот на мнозина австрийци той става диалектен поет. Йозеф Мисон е роден през 1803 г. в Мюлбах, в долно-австрийския район под Манхартсберг. Учил е в Кремс и е постъпил в Ордена на благочестивите училища. Работил е като гимназиален учител в Хорн, Кремс и Виена. През 1850 г. се появява една перла на австрийската поезия на диалект, написана от него: „Игнац, един долно-австрийски селски младеж, отива в чужбина“. Творбата е публикувана в незавършен вид. (По-късно ректорът Карл Ландщайнер написва прекрасна малка книжка за Мисон и препечатва недовършената поема.) А през 1875 г. Карл Юлиус Шрьоер казва за нея, струва ми се, много точно:  
"Колкото и малка да е тази творба и колкото и самотна да е останала, тъй като Мисон не е публикувал нищо друго, тя заслужава *специално внимание*. Тя заема първо място сред диалектните поеми на Австрия. *Епичното спокойствие, което* е разлято върху цялото произведение, майсторското описание на детайлите, което непрекъснато ни завладява и ни изненадва и освежава със своята правдивост – това са качества, в които никой друг не може да се сравни с Мисон." В своята поема Мисон представя заминаването на един долно-австрийски селски младеж на странстване. В поемата живее едно непосредствено, изпълнено с истина разкриване на долно-австрийския народностен дух. Мисон живее в свят от мисли, които е постигнал чрез възпитание и самообразование. Това представлява едната страна на неговата душа… Тя не е пряко продължение на живота, който е вкоренен в неговата долно-австрийска народност, но именно затова в неговото сърце изниква - сякаш без връзка с тази страна на душевния му живот - най-истинският образ на неговата народност: като нещо, излизащо от дълбините на душата, и заставащо като другата страна на вътрешното преживяване… Очарованието на непосредствената народностна същност в поезията на Мисон е резултат от „две души в неговите гърди“. Ще представя откъс от тази поема, а след това ще я предам на възможно най-вярна, непретенциозна литературна немска проза, която пресъздава долно-австрийския диалект. (При този превод ще се стремя единствено към това, смисълът на поемата да бъде предаден с цялата ѝ емоционална пълнота. Ако човек просто замени думите от диалекта със съответните литературни немски думи, по същество ще изопачи произведението. Защото думите в диалекта често носят съвсем различна емоционална окраска в сравнение със съответните им литературни еквиваленти.)[[92]](#endnote-92)

**Съвети от моя баща за моите пътувания**

Игнац, сега слушай добре какво ще ти каже баща ти.  
С Божията помощ, времето дойде! Иди, опитай си късмета по света.  
Трябва да ти кажа това, което и аз знам, запомни го добре.  
Аз и майка ти сме стари и у дома, както знаеш, нищо ново не ни чака.  
Всичко, което човек прави – труди се, бори се, мъчи се и се грижи –  
го прави за децата си, и какво ли не би направил, само и само да не ги прогони от дома!  
Аз винаги съм бил честен човек и съм преживял трудни времена.  
Но, ако човек е честен и работлив, ще намери навсякъде почтени хора,  
които ще го приемат добре и ще му помогнат да се справи по-лесно с живота.

**Ако щастието ти се усмихне и** те споходи, не се възгордявай.  
Остани верен на себе си, дръж се по средния път, не прескачай границите.  
Щастието е като кълбо – лесно се търкулва, както към теб, така и от теб.  
Ако обаче съдбата ти нанесе удар, не се оплаквай на хората.  
Не се предавай лесно, не давай на никого да усети слабостта ти…  
Довери се на Господ, моли се, така е редно – той ще оправи нещата…  
С мърморене, хленчене и оплакване нищо няма да постигнеш.  
Ако ходиш с наведена глава, като кокошка, която е изгубила хляба си,  
това няма да оправи нищо – добрите мисли носят още по-добро!  
Гледай си работата, с която си се захванал, и мисли малко за бъдещето!  
Ако някой ти даде нещо, не се фукай, а го вземи с благодарност – това е добро.  
Виж, Игнац, запомни това добре: заради учтивост още никой не е бил наказан!  
Бъди винаги почтен – чуждият свят учи хората, така гласи една стара мъдрост.

Не се хвърляй веднага в игрите, не се завъртай веднага по дансинга…  
Не си въобразявай големи неща, не търси щастието си в празни сънища.  
Когато двама млади вървят един до друг, единият е нов, другият – стар…  
Ако единият кривне от пътя, което често се случва, дръж се за стабилния.  
Грижи се за здравето си – здравето винаги е най-важното.  
Какво му остава на човек в този свят, ако няма здраве?

Ако някога се върнеш у дома и не намериш вече старите си хора в къщата,  
може би ще ги срещнеш на друго място, където нашите деди и баби ни очакват с радост,  
където добрите ни наставници и отишлите си приятели ще ни посрещнат.  
Всички ще ни познаят веднага – и, Игнац, това е най-хубавото нещо!

**Наученото от баща ми за житейския път**

Игнац, сега ме чуй, това, което ти казвам, ти го казва баща ти.  
В името на Бога, щом трябва да е така, трябва да опиташ късмета си в широкия свят.  
Затова трябва да ти кажа това, и каквото ти казвам, добре го запомни.  
Аз и майка ти сме стари и сме останали у дома; знаеш, че от това нищо не излиза.  
Човек се труди много, мъчи се, работи упорито и се изморява от грижи.  
Прави го заради децата – какво ли не би сторил, само да не кривнат от правия път.  
А когато остарее и дойдат трудни времена,  
добрите, честни деца ще се притекат на помощ,  
ще подадат ръка, за да улеснят това, което изискват държавата и животът.

Ако съдбата те споходи с щастие, не живей като някой господар.  
Остани такъв, какъвто си бил, дръж се за златната среда, не се отклонявай от правия път.  
Щастието е като кръгла топка – търкаля се толкова лесно далеч, колкото и към нас.  
Ако нещо се обърка или те сполети нещастие, не се оплаквай на хората.

**Остани спокоен; не показвай нищо; не бъди малодушен.**  
Оплаквай се само на Бога; моли го – казвам ти, той ще оправи всичко!  
Да се тревожиш, да се затваряш в себе си, да се мръщиш, да хленчиш – от това няма полза.  
Да отпуснеш глава, сякаш кокошките са ти изкълвали хляба –  
това, нито ще подобри лошото, нито ще направи доброто още по-добро!

Пази имането си, което носиш със себе си; помисли малко и за бъдещето.  
Ако някой ти даде нещо, приеми го, без да се надуваш, и кажи: „Бог да ти го върне!“  
Запомни, Игнац, и добре го помни: заради учтивост никой не е бил наказан!  
Не бъди твърдоглав – чужбината учи човека на смирение; това е поговорка и истина.  
Не се поддавай на игрите, не се увличай по танците.  
Не оставяй да ти гледат на карти и не търси съдбата си в съновник.

Ако има два пътя и единият е нов, ти избери стария.  
Ако единият е крив, какъвто често се случва, избери правия.  
Пази здравето си; здравето е най-доброто от всички богатства.  
Признай: Какво наистина притежава човек в света, ако няма здраве?

Ако някога се върнеш у дома и не ни намериш, старите хора в тази стаичка,  
Тогава ще сме там, където твоите дядо и баба ни чакат с радост,  
Където ни намират нашите благодетели и починалите ни роднини!  
Всички ще ни познаят веднага – и това, Игнац, е нещо много красиво.

Карл Юлиус Шрьоер пише през 1879 г. за този австриец, от чието ученическо съзнание селският живот излиза толкова великолепен, а също и (както горната част от поемата му показва) първичната селска философия излиза толкова прекрасна: „*Неговият талант не получи никаква подкрепа. Макар да е написал още много неща, той е изгорил всичките си творби... и сега живее, като библиотекар в Пиарския факултет на Св. Текла на Поляните във Виена, изолиран от всички социални контакти, както той се изразява, без радост или скръб.*“

Подобно на Йозеф Мисон, много личности от австрийския духовен живот, живеещи в неизвестност, трябва да се търсят само в скрити житейски условия. Мисон не може да бъде разглеждан като мислител сред тези личности, описани в тази книга. Но ако си представим неговото душевно състояние, това дава разбиране за особеното оцветяване на идеите на австрийските мислители. Мислите на Шелинг, Хегел, Фихте, Планк, се разгръщат пластично като части от един мисловен организъм… Една мисъл израства от друга… И във физиономията на този целия мисловен организъм се разпознава нещо народностно.

При австрийските мислители едната мисъл стои до другата, като всяка израства сама за себе си по-малко от другата, а повече от общия душевен корен. Поради това цялостната форма не носи непосредствено народностното, но върху всяка отделна мисъл това народностно е излято като основно *настроение*. И, естествено, мислителите запазват това основно *настроение* в душата си - то звучи слабо и едва доловимо… То се проявява и в личността на Мисон като носталгия по това, което е елементарно в неговия народ. При Шрьоер, при Ферхер фон Щайнванд, при Карнери и също при Хамерлинг то навсякъде присъства в основния тон на техния стремеж… По този начин мисленето придобива съзерцателен характер.

Робърт Хамерлинг - един от най-великите поети на съвременността - произхожда от долната австрийска област. Същевременно той е един от носителите на идеализма в германските светогледи. В тази книга нямам намерение да говоря за характера и значението на литературните произведения на Хамерлинг… Искам само да посоча позицията, която той заема в еволюцията на световните възгледи в съвременността. Той изразява в мисловна форма своя мироглед в произведението си "Атомистика на волята"[[93]](#endnote-93)… книгата носи подзаглавието "Приноси към критиката на съвременното познание"… Хамерлинг знаеше, че много от тези, които се наричат философи, ще приемат неговите «Приноси» с учудване (може би все пак толерантно)… Да, мнозина биха си помислили „*Какво би могъл този идеалистично настроен поет да предприеме, за да постигне нещо в област, която изисква строго научен подход?*“. Изложеното в книгата му не успя да убеди онези, които попитаха това, защото преценката им за него беше само една вълна, надигаща се от дълбините на душите им, където по несъзнателен или подсъзнателен начин тя (преценката им) произтичаше от *навиците им* на мислене… Такива хора могат да бъдат много проницателни и дори да са научно значими, но те не разбират борбата на истинската поетична природа… В душата на такива поетични натури живеят всички конфликти, от които възникват загадките на света… Поради това, те имат свой вътрешен опит спрямо тези световни загадки… Когато такива натури се изразяват поетично, в дълбините на душите им действа **питащият световен ред**, който – без да формира осъзнати мисли - се разкрива чрез елементарно художествено творение. Разбира се, в такива истински поетични натури не присъства никаква представа за истинското битие - дори в онези поети, които се отдръпват от възгледа за света като от огън, който може да изгори „живеца на тяхната оригиналност“… Да, истинският поет може никога да не оформи мисли в съзнанието си за това, което всъщност живее мощно в корените на неговия душевен живот във вид на несъзнателни световни мисли… И въпреки това с вътрешния си опит той стои в онези дълбини на реалността, за които човек няма представа, ако в своята удобна „мъдрост“ вижда само сънища там, където сетивно-възприемаемата реалност се ражда от духа. Когато една истинска поетична природа като Роберт Хамерлинг, без да притъпява поетичната си творческа сила, е в състояние да издигне като мисловен свят в съзнанието си онова, което често е оставало несъзнателно у други поети, тогава, по отношение на такъв феномен, може да се поддържа мнението, че чрез това се хвърля специална светлина от духовните дълбини върху загадките на света. Хамерлинг сам говори в предговора на своята «Атомистика на волята» за това как е достигнал до своя мисловен свят. „*Не съм се хвърлил в някакъв момент внезапно върху философията - например от прищявка, или защото съм искал да се занимавам с нещо различно… Движен от естествения и неизбежен порив, който ни тласка в края на краищата да търсим истината и да разрешаваме загадките на съществуването, от най-ранна младост се занимавам с великите въпроси за човешкото познание. Никога не съм можел да гледам на философията като на раздел от науката, който човек може да изучава или не - като статистиката или горското стопанство – а винаги като изследване на това, което е най-непосредствено важно и интересно за всеки човек. ... Лично* *за мен беше невъзможно да не последвам най-основния, най-естествения и най-универсален от всички духовни импулси и да си формирам мнение за основните въпроси на съществуването и живота през годините.“*

Един от тези, които високо оценяваха мисловния свят на Хамерлинг, беше живеещият във Виена учен и изтънчен бенедиктински монах Винченц Кнауер. Като гост-лектор в университета във Виена той изнася лекции, в които иска да покаже как Хамерлинг стои в целия еволюционен поток от светогледи (започващ с Талес в Гърция), който се проявява и в австрийския поет и мислител в най-значимата си за света форма в края на деветнадесети век. Разбира се, Винченц Кнауер е един от изследователите, на които е чуждо тясното мислене… Като млад философ той е написал книга за моралната философия в творчеството на Шекспир[[94]](#endnote-94).

Идеалистичното настроение, лежащо в основата на възгледа на Роберт Хамерлинг за реалността, живее и в литературното му творчество. Героите на неговите епични и драматични произведения не са просто копия на това, което боязливия наблюдател вижда във външния свят… Те показват как човешката душа получава насоки и импулси от духовния свят. Привържениците на боязливото наблюдение са критични към подобни творби, наричайки ги „*безкръвни умствени продукти, лишени от жизнената сила на реалния живот*“… Може да се чуе често-изразяваната гледна точка, че „*героите в творбите на този поет не са хора, ходещи по света - те са схеми, родени от абстракции*“. Но ако същите тези „хора на реалността“ само осъзнаеха колко много самите те са ходещи абстракции и колко абстрактна е всъщност тяхната собствена вяра в абстракцията! Ако само знаеха какви са техните „живи“, но душевно празни образи за тези, които имат усет не само за пулсиращата кръв, но и за начина, по който душата пулсира в кръвта! От тази тяхна „реалистична гледна точка“ се казва, че драматичната творба на Хамерлинг „Дантон и Робеспиер“ само обогатява сенчестата общност на отминалите, бивши революционни герои с редица нови схеми. Срещу подобни критики Хамерлинг се защити в своя „Епилог към критиците“, който той добави към по-късните издания на своето произведение „Ахасвер в Рим“. В този епилог той казва: „...*говори се, че „*Ахасвер в Рим“ *е алегорична поезия; и когато чуят тези думи, мнозина изведнъж изпитват тръпка. Да, стихотворението е алегорично в смисъл, че съдържа митологична фигура, чиято легитимност се основава само на факта, че тя означава нещо… защото всеки мит е идея, преобразена от народната фантазия в образ… Но казват, че дори Нерон означава нещо: - „жаждата за живот“… Да, той наистина означава жаждата за живот, но по не по-различен начин от този, по който Скъперникът на Молиер означава трупане на богатства, а* Ромео *на Шекспир означава любовта*… *Има поетични фигури, които не са нищо друго освен алегорични схеми и нямат друго значение, освен своето вътрешно абстрактно значение – като болния и кльощав* *Каноникус* *на Хайне, който в края на краищата се оказва не нещо друго, а съставен само от* "*дух и превръзки*". *Но за една поетична фигура, изпълнена с реален живот, нейното присъщо значение не е някакъв вампир, който изсмуква кръвта си.* *Съществува ли изобщо нещо, което „не означава нищо“? Бих искал да знам как един просяк би могъл да не означава бедност, и как един Крез да не означава богатство? ... Аз вярвам, че жадният за живот Нерон не губи своята реалност от това, че символизира жажда за живот, когато е съпоставен с копнеещия за смърт Ахасвер – точно както богатият търговец не би изгубил грам от своето наднормено тегло, ако случайно застане до някой просяк и въплъти контраста между бедност и богатство в една алегорична група*.“ Ето как един поет - одухотворен от идеалистичен светоглед - отблъсква нападките на онези, които потръпват, щом доловят някъде идея, вкоренена в истинската реалност, в духовната реалност…

Когато човек започне да чете „Атомистика на волята“ на Хамерлинг, първоначално може да изпита усещането, че той, под влиянието на кантианството, се е предал на убеждението, че познанието за истинската реалност - за „нещото в себе си“ - е невъзможно… Но в по-нататъшния ход на изложението в неговата книга се вижда, че Хамерлинг е преживял нещо подобно на онова, което Карнери изживя по отношение на дарвинизма… Той първоначално е бил завладян от сугестивната сила на определени Кантиански идеи, но впоследствие у него надделява възгледът, че макар човекът да не може да проникне в истинската реалност чрез външно-сетивното си възприятие, той все пак я среща, когато, навлизайки под повърхността на душевното преживяване, се потапя в дълбините на душата.

Да, Хамерлинг в началото започва изцяло в духа на Кант: „*Определени дразнения предизвикват мирис в нашия обонятелен орган… Следователно розата не ухае, ако никой не я помирисва. Определени въздушни вибрации предизвикват звука в нашето ухо… Следователно звукът не съществува без ухо. Изстрелът от пушка не би отекнал, ако никой не го чуе... Който разбира това, ще проумее каква наивна заблуда е да се вярва, че наред с възприятието или представата, която наричаме „кон“, съществува и нещо друго – и то, именно истинският, действителен „кон“, от който нашето възприятие е само някакво подобие. Извън мен – нека повторя – съществува само съвкупността от онези условия, които пораждат в моите сетива едно възприятие, което аз наричам кон*.“ Тези мисли притежават такава внушаваща сила, че Хамерлинг може да прибави и следните думи: „*Ако, скъпи читателю, това не ти се струва очевидно и ако твоят разум се съпротивлява на този факт като уплашен кон, тогава не чети нито ред повече - остави непрочетена тази и всички други книги, които се занимават с философски въпроси… защото ти липсва необходимата способност да възприемаш един факт без предразсъдъци и да го задържиш в мисълта си*.“

А аз бих искал да кажа на Хамерлинг следното: Нека се намерят възможно най-много хора, чийто разум - макар и да се противи „*като уплашен кон*“ срещу тези уводни думи от неговата книга - все пак да притежава достатъчно от силата на идеите, за да могат да оценят по достойнство дълбоко-проникновените по-късни глави… И аз се радвам, че Хамерлинг все пак е написал тези по-късни глави, въпреки че неговият разум не се е съпротивлявал срещу твърдението:

„*В мен съществува представата «кон»; но там отвън не съществува истинският, действителен кон, а само «съвкупността от онези условия, които пораждат в моите сетива възприятието, което аз наричам кон»*“.

…Защото тук отново си имаме работа с едно твърдение, подобно на онова, което Карнери изказва по отношение на материята, веществото и духа… Това е твърдение, което добива такава смазваща власт над човека, че той изобщо не вижда в какви невъзможни мисли се е оплел. Цялата мисловна линия на Хамерлинг не е с по-голяма стойност от следната:

„*Определени въздействия, които изхождат от мен и попадат върху повърхността на едно огледало, пораждат моя образ в него. Чрез тези въздействия не възниква нищо, ако няма огледало. Освен огледалото съществува само съвкупността от онези условия, които пораждат в него един образ, който аз наричам със своето име*.“

В духа си долавям всички приповдигнати изказвания за един, граничещ с лекомислие, философски дилетантизъм, който се осмелява да отхвърли сериозните научно-философски идеи с такова детинско възражение. Разбира се, че знам колко много е приведено след Кант в подкрепа на тези идеи. Но този хор, от който произтича това, не би разбрал, ако човек говори така, както е направено тук… Човек трябва да се обърне към непредубедения разум, който схваща, че формата на мисълта и в двата случая е една и съща: независимо дали, сблъсквайки се с умствената картина на коня в душата си, решавам външния кон да не съществува, или изправяйки се пред образа си в огледалото, се съмнявам в съществуването си. Не е необходимо да се навлиза в определени познавателно-теоретични опровержения на това сравнение… Защото това, което би било изтъкнато относно доста различните отношения на „представата към представеното“, в сравнение с това на „огледалния образ към отразяващия се“, за някои познавателни теоретици вече е установено като безусловна сигурност. За други читатели обаче съответното опровержение на тези идеи може да не е нищо повече от мрежа от стерилни абстракции.

Изхождайки от своя здрав идеализъм, Хамерлинг усеща, че една идея - за да бъде оправдана в даден светоглед - не само трябва да бъде правилна, но и да съответства на действителността. (Тук трябва да се изразя с тези мисли, които вече изложих в презентацията за Карл Кристиан Планк в тази книга.) Ако Хамерлинг не беше толкова силно повлиян от споменатия начин на мислене, щеше да забележи, че в идеи като тези - които той смята за необходими, въпреки че „*разумът се бунтува срещу тях като плашлив кон*“ - няма нищо, което да съответства на действителността… Такива идеи възникват в човешката душа, когато тя - заразена от склонността към отвлечени абстракции - се отдава на безкрайното сплитане на мисли, които са логично свързани, но в които не живее никаква духовна реалност.

И все пак именно здравият идеализъм отвежда Хамерлинг в по-нататъшните разсъждения на неговата „Атомистика на волята“, отвъд мрежата от мисли, която той представя в началните глави. Това се вижда особено ясно там, където той говори за човешкия „Аз“ във връзка с душевния живот. Вижте начина, по който Хамерлинг се отнася към „Мисля, следователно съществувам“ на Декарт. Начинът на Фихте да представя нещата (за това вече говорихме в нашите съображения за Фихте в тази книга) работи като меко звучащ, едва доловим основен тон в красивите думи от първия том на „Атомистика на волята“ (стр. 223). „*Въпреки всички опити за педантично разчленяване на понятието, които се упражняват върху него, „Cogito ergo sum“[[95]](#endnote-95) на Декарт си остава искрата, запалваща светлинния блясък на всички модерни спекулации. Но, строго погледнато, това „мисля, следователно* *съществувам“ става сигурно, не чрез факта, че мисля, а по-скоро чрез факта, че казвам, че мисля… Моето заключение би имало същата сигурност, дори ако обърна предпоставката в нейната противоположност и кажа „Не мисля, следователно съществувам“… защото, за да мога да кажа това, аз трябва да съществувам“…*

При обсъждането на светогледа на Фихте в тази книга беше казано, че от гледна точка на състоянието на сън не може да се твърди: „Аз мисля, следователно съществувам“… Човек трябва да разбере сигурността на „Аз-а“ по такъв начин, че тази сигурност да не изглежда изчерпана от вътрешното възприятие „Аз мисля“… Хамерлинг усеща това; и затова казва, че е валидно и: „Аз не мисля, следователно съществувам“… Той казва това, защото чувства, че в човешкия „Аз“ се преживява нещо, което не черпи своята сигурност на съществуване от мисленето, а напротив, придава на мисленето своята сигурност… В определени състояния МИСЛЕНЕТО се разгръща от истинския „Аз“; но ИЗЖИВЯВАНЕТО на „Аз-а“ е от такъв характер, че душата може да се почувства потопена в една духовна реалност, в която тя знае своето съществуване като закотвено не само за онези състояния, за които важи „Аз мисля, следователно съществувам“ на Декарт… Това се основава на факта (който Хамерлинг знае), че: когато „Аз-ът“ мисли, в неговото мислене живее жизнената воля (волята за живот)[[96]](#endnote-96). Мисленето изобщо не е просто мислене - то е волево мислене. Като мисъл, „Аз мисля“ е само една илюзорна тъкан, която никога и никъде не съществува сама по себе си… Винаги съществува само „Аз мисля с воля“[[97]](#endnote-97). Който вярва в илюзията „Аз мисля“, той може чрез нея да се изолира от целия духовен свят; и тогава, или ще стане изповедник на материализма, или ще започне да се съмнява в реалността на външния свят… Ще стане материалист, ако се остави да бъде уловен от мисълта (напълно оправдана в своите граници), че за мисленето - както го разбира Декарт - са необходими подходящи инструменти, т.е. нерви. А ще стане скептик по отношение на реалността на външния свят, ако се заплете в мисълта (също оправдана в определени граници), че всяко мислене за нещата се преживява в душата и, следователно, с мисленето си човек никога не би могъл да достигне до външен свят, който съществува сам по себе си, дори ако такъв свят наистина съществува.

Разбира се, всеки, който във всяко мислене усеща и воля, би могъл - ако има склонност към абстракции - да отдели волята от мисленето като понятие и, в стила на Шопенхауер, да говори за една воля, която управлява цялото битие на света и която изтласква мисленето като пяна на повърхността на жизнените явления. Но този, който има прозрението, че е *реално* само „Аз мисля с воля“[[98]](#endnote-98), той си представя волята и мисленето в човешката душа не по-разделени, отколкото главата и тялото на човека, ако иска мисълта му да изобразява *нещо* *реално*… Такъв човек знае също и, че чрез преживяването на едно носено от волята мислене, той излиза извън границите на своята душа и навлиза в преживяването на световния процес[[99]](#endnote-99), който пулсира и в неговата душа. И Хамерлинг се насочва към точно такъв светоглед - към светоглед, чийто привърженик знае, че ЧРЕЗ ЕДНА *ИСТИНСКА МИСЪЛ,* ТОЙ ИМА ВЪТРЕ В СЕБЕ СИ ПРЕЖИВЯВАНЕ НА СВЕТОВНАТА ВОЛЯ, А НЕ ПРОСТО ПРЕЖИВЯВАНЕ НА СОБСТВЕНИЯ СИ „АЗ“. Т.е. Хамерлинг се стреми към мироглед, който не се изгубва в хаоса на някаква волева мистика, а напротив желае да преживее световната воля в яснотата на идеите.

С този поглед към световната воля, която се съзерцава чрез идеите, Хамерлинг осъзнава своето място в почвата на идеализма на германските светогледи. Мислите му се разкриват пред самия него като вкоренени в германския дух[[100]](#endnote-100), който още в Якоб Бьоме се е борил за познание по елементарен начин. На стр. 259 и следващите в „Атомистика на волята“ на Хамерлинг се чете:

„*Да се издигне волята като върховен философски принцип* - *нещо, което човек изглежда е пренебрегвал досега – е изключително немска мисъл, една основна мисъл на немския дух… От средновековния немски натурфилософ до класическите мислители от епохата на немската спекулативна философия и дори до Шопенхауер и Хартман, този възглед преминава през философията на германския народ, проявявайки се, понякога повече, понякога по-малко, а понякога изникващ за миг, само за да се разтвори отново в кипящата маса от идеи на нашите мислители… Така, именно „philosophus teutonicus“[[101]](#endnote-101), най-немският и най-дълбок от всички модерни философи, беше първият, който* *схвана волята като АБСОЛЮТНОТО, като ЕДИНСТВОТО, в своя дълбоко проникновен, оригинален и образен език“.*

А, за да насочи вниманието към друг немски мислител от същото направление, Хамерлинг цитира думите на Якоби, съвременник на Гьоте: „*Опитът и историята ни учат, че ДЕЙСТВИЯТА на човека зависят много по-малко от неговото МИСЛЕНЕ, отколкото неговото МИСЛЕНЕ зависи от неговите ДЕЙСТВИЯ; и че неговите ПОНЯТИЯ се формират според неговите ПОСТЪПКИ и в известен смисъл са само техни отражения, така че пътят към познанието е мистериозен път, а* *не силогистичен, нито механичен*.“

И, тъй като Хамерлинг - изхождайки от основния тон на своята душа - изпитва усещането, че към чисто логическата правилност на една идея трябва да се прибави и нейното съответствие с действителността, той не може да приеме песимистичните възгледи за живота на онези философи, които чрез абстрактно-концептуално претегляне искат да определят дали в живота надделява удоволствието или страданието и дали животът трябва да се смята за благо или за зло. Не! Това не се решава от мисленето, превърнато в теория; то се решава в много по-дълбоки пластове на живота - в дълбини, които имат властта да съдят над самото мислене, но не позволяват да бъдат съдени от него. По този въпрос Хамерлинг казва:

„*Главното не е дали хората са прави в това, че (с много редки изключения) всички искат да живеят - да живеят на всяка цена, независимо дали им е добре или зле… Главното е, че те го искат, и това просто не може да се отрече. И все пак доктринерите-песимисти не се съобразяват с този решаващ факт… В своите ученически размишления те винаги претеглят удоволствието и страданието, които животът носи в конкретни случаи, и разумно ги сравняват едно с друго… Но, тъй като удоволствието и страданието са въпрос на чувство, то именно чувството, а не разумът, е това, което в крайна сметка и окончателно определя баланса между тях. И този баланс в действителност се накланя в полза на радостта от съществуването – не само при цялото човечество, но, може да се каже, и при всичко живо*… *Че всичко живо иска да живее, при всякакви обстоятелства и на всяка цена, това е великата истина; и пред лицето на тази истина всички доктринерски приказки са безсилни.*“

Хамерлинг търси пътя към духовната реалност по начин, подобен на този, по който го търсеха мислителите от Фихте до Планк, описани по-горе в тази книга… Само че той се стреми да отдаде дължимото на природонаучната представа в по-голяма степен, отколкото са могли например Шелинг или Хегел. В „Атомистика на волята“ никъде не се нарушават изискванията на природонаучния светоглед, обаче книгата навсякъде е проникната от прозрението, че този светоглед представлява само част от реалността. Книгата се основава на признаването на мисълта, че човек се подчинява на вярата в един нереален свят, ако откаже да възприеме силите на духовния свят в своя мисловен свят (тук използвам думата „нереален“ в смисъла, в който тя бе употребена при обсъждането на Планк).

В каква степен мисленето на Хамерлинг е било в съответствие с реалността, говори най-убедително неговата сатирична поема „Хомункулус“. В нея той с голяма поетична сила изобразява човека, който сам става бездушен, защото в неговото познание не проговарят, нито душата, нито духът. Какво би станало с хората, ако наистина произхождаха от такъв световен ред, какъвто - отхвърляйки духовния светоглед - природонаучната представа си изгражда като вероизповедание? Какво би бил човекът, ако нереалността на тази представа беше реална? Да се поставят такива въпроси е съвсем резонно, а в „Хомункулус“ те намират своя художествен отговор. Човечество, което вярва само в свят, изграден според механичните природни закони, би трябвало да бъде завладяно от хомункулизъм… И при Хамерлинг се вижда как онзи, който се стреми към идеите на битието, има по-здрав поглед върху практичния живот, отколкото онзи, който със страх отстъпва пред света на идеите и поради това се смята за „истински човек на реалността“.

„Хомункулус” на Хамерлинг би могъл да помогне на онези, които точно в днешно време се оставят да бъдат подведени от мнението, че естествената наука е единствената наука за реалността. Такива хора, водени от страха си от духовното, обичат да казват, че идеализмът на нашия класически период - който днес според тях е преодолян - е извел познаващия човек (*homo sapiens*) твърде много на преден план. „Истинската наука“ трябвало да признае, че е необходимо да се обърне внимание преди всичко на икономическия човек (*homo oeconomus*) в рамките на световния и човешкия ред. За такива хора „истинската наука“ е само онази, която произтича от природонаучния начин на мислене. Хомункулизмът възниква именно от мнения като това. Тези, които го поддържат, не подозират как сами се стремят към него. Този хомункулизъм е изобразен от Хамерлинг с ясновидския поглед на истински познавач. Така дори онези, които се страхуват, че признаването на homo sapiens (в смисъла на Хамерлинг) би довело до надценяване на литературния подход (надценяване на литературщината), могат чрез „Хомункулус“ да разберат, че такова надценяване всъщност не се поражда.

**Нови перспективи**

Цел на тази книга е да посочи зародишните точки в светогледите на редица мислители - от Фихте до Хамерлинг. А съзерцанието на тези зародишни точки провокира едно усещане, че тези мислители са черпили от извор на духовно преживяване, от който може да се излее много повече, отколкото те са успели да вземат… Важно е не дали казаното от тях среща одобрение или отхвърляне, а разбирането на *характера* на техния стремеж към познание и *посоката* на техния път… Така човек би стигнал до убеждението, че в този характер и в тази посока има нещо, което е по-скоро обещание, отколкото изпълнение - и все пак обещание с вродена сила, носещо в себе си гаранция за изпълнението си… Чрез това човек изгражда едно определено отношение към тези мислители, което не го обвързва с догмите на техния светоглед, а по-скоро го довежда до прозрението, че в пътищата, които те са поели, се съдържат живи сили на познанието - сили, които не са се изчерпали с това, което тези мислители са разпознали, а могат да отведат и още по-нататък. Това не означава да се връщаме към Фихте, Хегел и другите, с надеждата, че - поемайки от техните изходни точки по един друг, „по-правилен“ път от техния - ще постигнем по-добри резултати… Не! Наша цел не е по този начин да бъдем само „мотивирани“ от тези мислители, а по-скоро да намерим достъп до изворите, от които те са черпили и - независимо от работата на тези мислители - да разпознаем мотивиращите сили, криещи се все още в тези източници.

Един общ поглед върху духа на съвременния природонаучен начин на представяне на нещата може да накара човек да почувства в какъв смисъл идеализмът, живеещ в светогледа на споменатите мислители, е едно „обещание“, очакващо своето изпълнение… Чрез своите резултати, този природонаучен начин на мислене в определена посока демонстрира ефикасността на своите познавателни средства… Същността на този начин на мислене може да бъде разпозната и при още един мислител, действащ в началото на неговото развитие – Галилей… (През 1894 г. австрийският философ и католически свещеник Лауренц Мюлнер, в своята реч като заместник-ректор на Виенския университет, обсъжда значението на Галилей по един много красив начин.) Това, което е загатнато още при Галилей, отново се появява (вече развито) в изследователските насоки на съвременния природонаучен начин на мислене. Този начин на мислене е постигнал своето значение, като е оставил световните явления, проявяващи се в полето на сетивното наблюдение, да говорят сами за себе си в техните закономерни взаимовръзки, без да допуска в познанието си нищо от това, което човешката душа преживява спрямо тези явления. Каквото и да е нечие мнение относно природонаучния светоглед - който днес вече е възможен или дори постигнат посредством изпълнението на горното познавателно изискване[[102]](#endnote-102) – нищо не може да омаловажи факта, че носещата способност на това изискване трябва да бъде призната като резонна за едно валидно изображение на природното битие… И, ако в настоящия момент някой привърженик на идеалистичен или духовно-научен светоглед заема отрицателна позиция спрямо това изискване, това го издава, че той, или не разбира неговия смисъл, или самият му възглед за духа не е в ред… От своя страна, привържениците на природонаучния начин на мислене най-често изпадат в заблуждението, че с такъв идеалистичен или духовно-научен светоглед се поставя под въпрос нещо от постигнатите резултати на естествените науки.

Всъщност за всеки, който прониква в истинската същност на съвременната естествена наука, става ясно, че тя не подкопава познанието за духовния свят, а напротив – подкрепя и осигурява това познание… Но до такова схващане се стига не като си въобразим чрез всякакви теоретични аргументи, че сме противници на познанието за духовния свят, а по-скоро като насочим поглед към онова, което прави природонаучната картина на света убедителна и значима. От всичко, което природонаучният начин на мислене разглежда, той изключва онова, което се изживява чрез вътрешното същество на човешката душа… Той изследва как нещата и процесите са свързани помежду си; а това, което душата, чрез своята вътрешна същност, може да изпита за нещата, служи само за да разкрие как стоят тези неща независимо от вътрешните преживявания… По този начин възниква образът на чисто-природния процес… Дори нещо повече - този образ ще изпълни своята задача толкова по-добре, колкото по-успешно се изключи вътрешният живот. Обаче трябва да се обърне внимание на характерните черти на този образ… Представената по този начин, природна картина именно когато отговаря на идеала на природонаучното познание, не може да съдържа в себе си нещо, което някога би могло да бъде възприето от човек (или от което и да е друго душевно същество)… Природонаучният начин на мислене има задачата да предостави такава картина на света, която обяснява връзките между природните факти, но чиято същност на съдържанието им трябва да остане невъзприемаема. Ако светът беше такъв, какъвто чистата природна наука го представя, то този свят в своята истинска същност никога не би могъл да се появи в едно съзнание като съдържание на представата… Хамерлинг казва: „*Определени въздушни вибрации пораждат в ухото ни звук… Следователно звукът не съществува без ухо. Изстрелът от пушка не би произвел гръм, ако никой не го чуе.*“ Но Хамерлинг греши, защото не прозира условията, върху които се изгражда природонаучната картина на света… А, ако ги прозираше, той би казал: *Когато се появи звук, естествената наука трябва да си представи нещо, което не би прозвучало, дори ако имаше ухо, готово да го чуе.* И в това природната наука би била напълно права. В своята лекция „За границите на природното познание“ (1872 г.) естественикът Дю Боа-Раймон изразява това съвсем точно: „*Тих и мрачен сам по себе си - т.е. без никакви качества - е придобитият чрез естествено-научно изследване светоглед, който „вместо звук и светлина, познава само вибрации на една без-свойствена пра-материя, тук превърната в измерима, там в неизмерима*.“ Към това той добавя думите: „*Мойсеевото* «Да бъде светлина!» *е физиологически невярно… Светлината възниква едва когато първата червена очна точка на инфузория [euglena] за първи път успее да различи светло от тъмно*. *Без оптична и звукова субстанция този свят, изпълнен с цветове и звуци, би бил тъмен и безмълвен*.“ Не, това второ твърдение не може да бъде изказано от онзи, който напълно осъзнава значението на първото… защото светът, чийто образ е правилно очертан от естествената наука, би останал „безмълвен и тъмен“, дори ако срещу него застанеше оптична и звукова субстанция… По този въпрос ние хората се заблуждаваме, само защото реалният свят, от който сме извлекли образа на „безмълвния и тъмен“ свят, всъщност не остава мълчалив и тъмен когато го възприемаме… Но не трябва да очакваме този образ да съответства на реалния свят – точно както аз не мога да очаквам, че от нарисувания от художник портрет на мой приятел може да изскочи самият мой приятел. Ако човек разгледа нещата непредубедено от всички страни, ще осъзнае, че: ако светът беше такъв, какъвто го представя природната наука, никое същество никога не би могло да узнае нищо за него… Разбира се светът, изграден според природонаучния начин на мислене, в известен смисъл действително съществува там, в рамките на онази реалност, от която човекът възприема своя сетивен свят; но в тази картина липсва всичко, чрез което тя би могла да бъде възприета от някое същество… Това, което този начин на мислене приема като основа за светлината, звука и топлината, всъщност само по себе си не свети, не звучи и не топли… Само чрез преживяването си човек знае, че представите, до които се стига чрез този начин на мислене, са изготвени от нещо блестящо, звучащо и стоплящо… И затова живее с вярата, че и това, което си представя, е нещо блестящо, звучащо и топлещо… А най-трудно е да се прозре заблудата, свързана с осезанието… Там сякаш е достатъчно само нещо материално (именно като нещо материално) да се разпръсне около нас и чрез съпротивлението си да стимулира тактилно възприятие, усещане за допир… Но дори пространствено-разпростряното вещество може да упражнява натиск, без той да бъде почувстван като натиск… Именно тук илюзията е най-силна… Но нали човек трябва да работи само с това, което изглежда, т.е. само с една илюзия… Дори това, което лежи в основата на тактилните възприятия, не е осезаемо, т.е. не може да се усети чрез допир… Тук трябва изрично да подчертаем, че ние не просто казваме: „*Светът, лежащ зад сетивните впечатления, всъщност е различен от това, което нашите сетива правят от него*[[103]](#endnote-103)“… А подчертаваме, че естествено-научният начин за представяне на нещата трябва да опише този свят така, че нашите сетива да не могат да направят нищо от него[[104]](#endnote-104), ако той в действителност е такъв, какъвто сме си го представяли.[[105]](#endnote-105)

Това, за което става дума тук, се проявява в онзи световноисторически момент на духовната еволюция, когато Гьоте - изхождайки от своята светогледна позиция, заложена върху германския идеализъм в цялата му природа - отхвърля теорията за цветовете на Нютон. (Авторът на този текст се опитва в продължение на вече близо три десетилетия в различни свои съчинения да привлече вниманието към тази решаваща точка при оценката на теорията на Гьоте за цветовете. Но и днес е валидно онова, което той[[106]](#endnote-106) - в лекция, изнесена пред „Независимата немска академия“ във Франкфурт през 1893 г. - е изказал: „*Ще дойде време, когато и по този въпрос ще са налице научните предпоставки за разбирателство между учените. Но днес изследванията на физиката се насочват в посока, която не може да доведе до Гьотевото мислене*.“) – Гьоте разбира, че теорията за цветовете на Нютон може да даде само един образ на свят, който не свети и не сияе в цветове. Тъй като Гьоте не се включваше в изискванията на естествената, чисто-научна представа за света, неговото фактическо противопоставяне на Нютон на места изглежда погрешно. Най-важното обаче е, че той притежаваше верния усет за онова, което стои в основата. Когато чрез светлината човек наблюдава цветовете, той се сблъсква със свят, различен от този, който Нютон е в състояние да опише… Гьоте действително наблюдава реалния свят на цветовете… Но когато човек навлезе в такава област - независимо дали на цветовете или на други природни явления - той се нуждае от идеи, различни от онези, които са заложени в „тъмния и беззвучен свят“ на въобразената „научна“ представа за света… В тази образна представа не е изобразена реалност, която може да бъде възприета… Истинската природа просто вече съдържа в себе си онова, което този образ не може да обхване… „Тъмният свят“ на физиката не би могъл да бъде възприет от никое око; светлината вече е духовна - в сетивното действа духовното[[107]](#endnote-107)…

Да се опитва човек да обхване духовното със средствата на естественонаучното изследване би означавало да живее в същата заблуда, както ако един художник би поискал да нарисува човек, който да може да се разхожда из света. Дори и като физик, Гьоте оставаше на почвата на духовното… Светогледът, който той определяше като „съответстващ на духа“, направи невъзможно за него да открие в цветовата теория на Нютон каквито и да било идеи за истинската светлина и истинските цветове. Но духът в сетивния свят не може да се намери с естественонаучния начин на мислене… Това, че светогледът на немския идеализъм имаше правилно усещане по този въпрос, е една от неговите съществени характеристики. И може да се окаже, че онова, което една или друга личност е изразила въз основа на това усещане, е само като зародиша на едно растение… Но този зародиш съществува и носи в себе си силата на своето разгръщане.

Обаче, към прозрението, че в сетивния свят има дух, който не може да бъде обхванат от естественонаучния начин за изобразяване на нещата, трябва да се добави още едно прозрение… А именно, че съвременната естествена наука вече е демонстрирала, или е на път да демонстрира, зависимостта (в сетивния свят) на обикновения човешки душевен живот от инструмента на тялото. Човек навлиза тук в едно царство, в което - ако той огласи вярата си в съществуването на независим духовен свят – може, чрез напълно сякаш-очевидни възражения, да бъде привидно опроверган по съкрушителен начин… Защото какво може да бъде по-ясно от това, че от детството нататък душевният живот на човека се разгръща успоредно с развитието на физическите органи и се разпада пропорционално с остаряването на органите? Какво по-ясно от това, че парализата на определени части от мозъка причинява и загуба на определени духовни способности? Следователно какво може да изглежда по-очевидно от това, че всичко от душевно-духовно естество е свързано с материята и без нея не може да има продължително съществуване - поне не по познат за човека начин? Дори не е необходимо да се аргументираме с блестящите резултати на съвременната естествена наука… Очевидността на това твърдение вече е изразена съвсем правилно от Жулиен Офре Дьо ла Метри в книгата му „Човек Машина“ (L'homme Machine), написана през 1746 г.. Този френски мислител казва: „*Понеже на слабоумния човек не му липсва мозък (както може да се види обикновено), неговият проблем би трябвало да се дължи на погрешното естество на този орган - например, на неговата прекомерна мекота… Същото важи и за малоумните - недостатъците в техните мозъци не винаги остават скрити за нашето разследване… Но ако причините за слабоумието, малоумието и така нататък не винаги са разпознаваеми, къде трябва да се търсят причините за разнообразието* *на всички човешки умове? Тези причини биха избягали от очите на рис и Аргус. Едно нищо, едно мъничко влакно - нещо, което дори и най-фината анатомия не може да открие - би превърнало Еразъм и Фонтенел в двама глупаци… наблюдение, което самият Фонтенел прави в един от най-добрите си диалози*.“ Сега привърженикът на даден съответстващ на духа светоглед би издал своята слаба проницателност, ако не признае показателната и очевидна сила на подобно твърдение. Той дори може да изостри това твърдение и да каже: „*Щеше ли светът някога да получи това, което е постигнал духът на Еразъм, ако някой го беше убил още като дете?“* Ако един съответстващ на духа светоглед някога трябваше да прибегне до отрицание на такива очевидни факти или дори до омаловажаване на тяхното значение, то той би бил в твърде лошо състояние. Но такъв мироглед може да се корени в причини, които не могат да бъдат отстранени от него чрез никакво материалистично възражение.

Опитът на човешката душа - както тя се проявява в мислене, чувстване и желание - първоначално е свързан с телесните инструменти… И този опит се оформя по начини, определени именно от тези инструменти. Ако обаче някой твърди, че - наблюдавайки проявленията на душата чрез тялото - вижда истинския живот на душата, той е изпаднал в същата грешка като онзи, който вярва, че *неговата действителна форма* е произведена от огледалото, пред което стои, понеже огледалото съдържа необходимите условия, чрез които се появява неговия образ. В определени граници този образ, като образ, наистина зависи от формата на огледалото и т.н.… но това, което представя този образ[[108]](#endnote-108), няма нищо общо с огледалото… За да осъществи напълно своята същност в сетивния свят, човешкият душевен живот трябва да има *образа* на своята същност… Тя трябва да има този образ в *съзнанието си* - в противен случай тя наистина щеше да съществува, но нямаше да има, нито представа, нито знание за него. Онзи *образ*, който живее в обикновеното съзнание на душата, е напълно определен от телесните инструменти - без тях той не би съществувал, както отражението не би съществувало без огледалото… Но това, което се появява чрез този образ[[109]](#endnote-109) - самият душевен елемент - не е толкова зависим в своята истинска същност от телесните инструменти, колкото човекът, стоящ пред огледалото, е зависим от огледалото. Това, което зависи от телесните органи, не е душата, а само обикновеното съзнание на душата… Материалистичният възглед за човешката душа се поддава на измамата, причинена от факта, че смята за едно и също нещо самата душа и обикновеното съзнание, което съществува само чрез телесните инструменти… Истината е, че същността на душата се влива толкова малко в това обикновено съзнание, колкото моята същност се влива в огледалния ми образ. Следователно същността на душата не може да бъде открита в обикновеното съзнание – тя трябва да се *изживее извън* това съзнание… и може да се изпита, тъй като всяко човешко същество е способно да развие в себе си съзнание, различно от това, което е обусловено от телесните инструменти.

Едуард фон Хартман - мислител, който произлиза от светогледа на немския идеализъм - ясно призна, че обикновеното съзнание е резултат от телесните инструменти и че самата душа не се съдържа в него. Но той не призна, че душата може да развие различно съзнание, което не зависи от телесните инструменти и чрез което душата може да изпита себе си… Затова той вярваше, че самото душевно същество се намира в „несъзнаваното“, за което човек може да формира представа само ако извлече заключения от обикновеното съзнание на душата за „нещо само по себе си“, което всъщност остава неизвестно. Но по този начин Хартман - подобно на много от своите предшественици - се е спрял на прага, който всъщност трябва да бъде прекрачен, ако трябва да се постигне добре обосновано познание за духовния свят… Човек не може да прекрачи този праг, ако се страхува да даде на душевните си сили посока, съвсем различна от тази, която те имат под влиянието на обикновеното му съзнание… В него (в обикновеното съзнание) душата преживява собственото си битие само в образите, създадени от телесните органи… И, ако душата можеше да преживява само по този начин, тя би била в ситуация, сравнима с тази на същество, което стои пред огледало и вижда собствения си образ, но не може да изпита нищо от себе си[[110]](#endnote-110). Но в момента, в който това същество оживее за себе си и се разкрие пред себе си, то ще влезе в съвършено различно отношение към огледалния си образ.

Който в своя душевен живот не се решава да открие нещо различно от това, което му предлага обикновеното съзнание, той, или ще отрече, че същността на душата е познаваема, или категорично ще заяви, че тази същност е произведена от тялото… И тук сме изправени пред още едно препятствие, което естественонаучният начин на мислене издига чрез собствените си напълно обосновани изисквания. Първото препятствие е резултат от факта, че според тези изисквания тя трябва да скицира картината на един такъв свят, който никога не би могъл да влезе в съзнанието чрез възприятие. Второто препятствие е резултат от това, че естествено-научното мислене трябва да заяви (и с право), че преживяванията на обикновеното съзнание възникват чрез телесните инструменти и следователно в действителност не съдържат нищо от душата. Напълно разбираемо е, че съвременното мислене се чувства ограничено между тези две прегради; и от научна добросъвестност се съмнява във възможността да се достигне до познание за истински духовен свят, което не може да бъде постигнато, нито чрез картината на „тихата и тъмна“ природа, нито чрез феномените на обикновеното съзнание, които зависят от тялото. И всеки, който - просто от някакво смътно чувство или от мъгляв мистицизъм - вярва, че може да бъде убеден в съществуването на духовен свят, ще направи по-добре да се запознае с трудната ситуация на съвременното мислене, отколкото да бълнува за "грубите, тромави" идеи на естествените науки.

Човек може да отиде отвъд границите на това, което научният начин на мислене може да даде, само ако във вътрешния живот на душата си изпита сам, че съществува т.н. пробуждане от обикновеното съзнание - пробуждане за едно душевно преживяване от вид и посока, които се отнасят към света на обикновеното съзнание по начина, по който последното се отнася към картинния свят на сънищата. Гьоте говори по свой собствен начин за това пробуждане от обикновеното съзнание и нарича придобитата по този начин душевна способност „интуитивна преценка“ (*anschauende Urteilskraft*)[[111]](#endnote-111). Според Гьоте тази интуитивна способност за преценка дава на душата способността да *вижда* висшата реалност на нещата, която остава скрита за обикновеното съзнание. С признаването и утвърждаването на тази човешка способност Гьоте се противопоставя на Кант, който отрича на хората всякаква „интуитивна способност за преценка“. Обаче от опита на собствения си душевен живот Гьоте е знаел, че пробуждането, прехода от обикновено съзнание към такова с интуитивна преценка е напълно възможно. Кант твърдеше, че такова пробуждане трябва да се нарече „приключение на разума“… Но на това Гьоте отговаря иронично: „*Тъй като в края на краищата непрекъснато се стремях - отначало несъзнателно, поради вътрешен подтик - към този първичен архетипен елемент; и, тъй като дори бях успял да изградя представа за това, което беше в съответствие с природата, повече нищо не можеше да ме спре смело да предприема приключението на разума, както го нарича самият старец от Кьонигсберг*,” („Старецът от Кьонигсберг” е Кант… За гледната точка на Гьоте по този въпрос вижте моето издание на естественонаучните произведения на Гьоте, Том I.)

Оттук нататък пробуденото съзнание ще бъде наричано съзерцаващо съзнание *(schauendes Bewusstsein)*[[112]](#endnote-112). Този вид пробуждане може да се случи, само когато човек развие отношение към света на мислите и волята, различно от това, което се преживява в обикновеното съзнание. Напълно разбираемо е, че днес значението на подобно пробуждане се разглежда с недоверие… Защото това, което направи естественонаучния начин на мислене велик, е фактът, че той се противопостави на твърденията на всякакъв мъгляв мистицизъм. И въпреки, че легитимност (като духовно-научно изследване) може да има само такова пробуждане в съзнанието, което води до области от идеи с математическа яснота и последователност, хората, които по най-лесен начин искат да стигнат до убеждения относно най-великите въпроси на световното съществуване, бъркат това валидно пробуждане със собствената си мистична бъркотия, за която твърдят, че се основава на истинско духовно изследване. От страх, че всяка препратка към „пробуждането на душата“ може да доведе до подобна мистична бъркотия, и поради впечатлението, което често оставят познанията на такива „мистично просветлени“ индивиди, онези, които са запознати с изискванията на съвременния научен начин на мислене, се въздържат от всяко изследване, което претендира да навлезе в духовния свят чрез „пробудено съзнание“[[113]](#endnote-113).

Но едно такова пробуждане е напълно възможно, ако човек развие в своето вътрешно преживяване[[114]](#endnote-114) определена дейност на силите на душевното същество, отклоняваща се от обикновената… Фактът, че идеята за пробуденото съзнание продължава в посоката, в която се движи светогледът на Гьоте, може да покаже, че изложеното тук няма нищо общо с представите на объркания мистицизъм… Чрез вътрешно укрепване човек може да се извиси над състоянието на обикновеното съзнание по такъв начин, че да преживее нещо подобно на преминаването от сънуване към будна представа… Който преминава от сънуване към будно състояние, изпитва сам как волята му прониква в хода на неговите представи, докато в съня той е предаден съвсем безволево на потока от образи… Това, което там се случва чрез несъзнателни процеси, може на едно друго ниво да бъде предизвикано чрез съзнателно душевно действие. Човек може да внесе в обикновеното съзнателно мислене по-силно разгръщане на волята, отколкото е налично в него при обичайното преживяване на физическия свят… И чрез това той може да премине от мисленето към изживяване на самото мислене. В обикновеното съзнание не се изживява самото мислене, а чрез мисленето се изживява това, което се мисли. Съществува обаче една вътрешна душевна работа, която постепенно води до това човек да живее, не в съдържанието на мисълта, а в самата дейност на мисленето[[115]](#endnote-115).

Една мисъл, която се възприема не просто пасивно от обичайния ход на живота, а която се привежда в съзнанието чрез волята, за да бъде изживяна в своята същност като мисъл, освобождава в душата сили, различни от тези, които възникват при мисли, породени от външни впечатления или от обикновения ход на душевния живот[[116]](#endnote-116). А когато душата отново и отново упражнява преданост[[117]](#endnote-117) към мисълта като такава, т.е. съсредоточава се върху мисълта като мисъл, тогава тя открива в себе си сили, които в обикновения живот не се използват, а остават в латентно състояние… Това са сили, които могат да бъдат открити само чрез съзнателното им прилагане; но те настройват душата към едно преживяване, което без тяхното откриване не би съществувало: Мислите се изпълват с едно присъщо им вътрешно живо съдържание, което мислещият (медитиращият) усеща като свързано със самата същност на неговото душевно битие.

(Съзерцателното съзнание, за което тук става дума, не възниква от обикновеното будно съзнание чрез телесни [физиологични] процеси по начина, по който обикновеното будно съзнание възниква от съзнанието на сънищата… При обикновеното събуждане, т.е. при прехода от сънуващия живот към дневното будно съзнание, се извършва едно пренасочване, промяна на НАСТРОЙКАТА НА ТЯЛОТО, в посока към външната реалност… А при пробуждането от обикновеното съзнание към съзерцателното съзнание става дума за промяна в НАСТРОЙКАТА НА ДУХОВНО-ДУШЕВНИЯ НАЧИН ДА СИ ПРЕДСТАВЯМЕ НЕЩАТА в посока към един чисто-духовен свят.)

Обаче за споменатото откриване на живота в мисленето е необходимо изразходване на съзнателна воля… Само че това не може просто да бъде волята, която се появява в обикновеното съзнание… ВОЛЯТА СЪЩО ТРЯБВА ДА БЪДЕ НАСТРОЕНА ПО РАЗЛИЧЕН НАЧИН И В ПОСОКА РАЗЛИЧНА, в сравнение с начина и посоката ù при простото сетивно съществуване… В обикновения живот човек се чувства в центъра на това, което иска или желае… защото дори в желанието действа един вид сдържана воля… Волята струи от „Аз-а“ и потича надолу към желанието, към движението на тялото, към действието… В тази си посока волята е неефективна за пробуждането на душата от обикновеното съзнание. Но има и друга посока на волята, която е в известен смисъл противоположна на тази… И в тази си насоченост волята е ефективна тогава, когато човек се стреми да контролира собственото си его[[118]](#endnote-118), без непосредствена цел, т.е. без очакване за външен резултат… Това се изразява в усилията, които човек полага, за да направи своето мислене смислено и за да усъвършенства своята чувствителност относно всички импулси за самообразование и саморазвитие. Това, което е необходимо за да се събудим от обикновеното съзнание, е постепенното увеличаване на силата на волята именно в тази посока… Човек може да си помогне в преследването на тази цел, като наблюдава живота в природата с по-интимно емоционално участие… Например, като се опитва да погледне растението по такъв начин, че не само да приеме неговата форма в мислите си, но и да почувства и, така да се каже, да се вживее във вътрешния живот[[119]](#endnote-119), който се простира нагоре в стъблото, разгръща се на ширина в листата и, чрез своя цвят, отваря вътрешността си към това, което е отвън и т.н.… В такова мислене волята присъства в нежен резонанс - там волята е воля, която се развива в преданост и която ръководи душата - воля, която не произлиза от душата, а по-скоро насочва дейността си върху душата… Естествено, отначало човек вярва, че тази воля се заражда в душата… Но при преживяването на самия процес човек признава, че чрез това обръщане на посоката на волята един духовен елемент, съществуващ извън душата, се обхваща от душата.

Когато в тази своя посока волята е станала силна и когато е завзела мисловния живот по указания начин, тогава действително се издига нещо друго, което е извън сферата на обикновеното съзнание - възниква друго съзнание, което се отнася към обикновено съзнание така, както това обикновено съзнание се отнася към сънищните картини и образите на съня… Такова съзерцателно съзнание е способно да изживее духовния свят. (В редица по-ранни свои книги авторът на този текст е представил по един по-подробен начин това, което се казва тук само накратко… В такова кратко представяне не могат да се разглеждат възражения, съмнения, опасения и т.н. – нещо, което е направено в други мои книги… И там могат да се намерят много неща, които дават по-дълбока обосновка на това, което е изразено тук. Заглавията на съответните книги са изброени в края на тази книга.[[120]](#endnote-120))

 Воля, която не лежи в току-що споменатата посока, а в тази на ежедневните желания, страстите и така нататък, не може, когато се приложи към живота на мисълта по описания начин, да доведе до пробуждане на виждащо съзнание, а само до влошаване на обикновеното съзнание, до будни сънища, фантазии, подобни на видения състояния и други такива. Процесите, които водят до споменатото тук съзерцателно съзнание, са изцяло от духовно и ментално естество; и самото им описание трябва да попречи на постиженията на тези феномени да бъдат объркани с патологични състояния - видения, медиумизъм, екстаз и т.н.… Всички тези патологични състояния потискат съзнанието и го изтласкват под нивото, което то трябва да заема в будния човек, за да може той пълноценно да използва своите здрави физически душевни органи.[[121]](#endnote-121)

В тази книга често се изтъква как науката за душата[[122]](#endnote-122), развита под влиянието на съвременния научен начин на мислене, напълно се е отклонила от важните въпроси за живота на душата. Едуард фон Хартман написа книга, наречена „Модерна психология“, в която дава история на науката за душата през втората половина на деветнадесети век. В нея той казва: „*Съвременните психолози, или оставят проблема за свободата изцяло настрана, или се занимават с него само доколкото им е нужно, за да покажат, че на строго-детерминистична основа може да възникне точно това количество практическа свобода, което е достатъчно за съдебна и морална отговорност*.“ През първата половина на разглеждания период някои теистични философи все още се придържаха, както към безсмъртието на самоосъзнатата душевна субстанция, така и към остатъка от недетерминирана свобода; но след това те се задоволиха най-вече с опитите да оправдаят научната възможност на тези свои сърдечни желания. Сега, от гледна точка на естественонаучния начин на мислене, наистина не може да се говори, нито за истинската свобода на човешката душа, нито за въпроса за човешкото безсмъртие. А по отношение на последното нека отново да си припомним думите на видния изследовател на душата Франц Брентано: „*Законите на умствената асоциация, развитието на убежденията и мненията и покълването на удоволствието и любовта биха били всичко друго, но не и истинска компенсация за липсата на сигурност относно надеждите на Платон и Аристотел за продължаване на съществуването на нашата по-добра част след разпадането на тялото*.“... И ако съвременният начин на мислене наистина означава елиминиране на въпроса за безсмъртието, тогава това елиминиране би трябвало да се нарече изключително знаково за психологията. Сега за научния начин на мислене е достъпно само обикновеното съзнание; но то зависи изцяло от органите на тялото… и ако те изчезнат със смъртта, обичайната форма на съзнание също изчезва… Но виждащото съзнание[[123]](#endnote-123), което се е събудило от това обикновено съзнание, може да се доближи до въпроса за безсмъртието. Това изглежда странно за начина на мислене, който иска да остане чисто научен, но истината е, че това съзерцателно съзнание действително изживява себе си в един духовен свят, в който душата съществува извън тялото. Точно както събуждането от сън ни дава съзнанието, че вече не сме безпомощно (безволево) отдадени на потока от образи, а сме свързани с реален външен свят чрез нашите сетива, така и пробуденото виждащо съзнание ни дава непосредствената, опитна сигурност, че ние, с нашето същество, сме в един духовен свят - човек се изживява, разпознавайки себе си в нещо, което е независимо от тялото и което всъщност е онзи душевен организъм (разкрит от Имануел Херман Фихте), който принадлежи на духовния свят и ще продължава да принадлежи към него дори след унищожаването на тялото… Тъй като в съзерцателното съзнание човек опознава едно съзнание, различно от обикновеното - едно съзнание, което е вкоренено в духовния свят - човек вече не може да поддържа мнението, че с унищожаване на тялото трябва да престане всяко съзнание, понеже обикновеният тип съзнание трябва да загине заедно с телесните си инструменти… Чрез една духовна наука, която разглежда съзерцателното съзнание като източник на познание, в реалност се превръща нещо, за което Йохан Хайнрих Дайнхард[[124]](#endnote-124) - вдъхновен от идеализма на немските възгледи за света - предположи, че е възможно да се разпознае как душата „още в този живот изработва новото тяло“, което след това пренася през прага на смъртта в духовния свят. (Да се ​​говори за „тяло“ в този контекст, със сигурност звучи материалистично… защото това, което се има предвид тук, разбира се, е тъкмо душевно-духовният елемент, който е свободен от тялото; но в такива случаи човек е принуден за духовните неща да използва имена, взети от сетивната сфера, за да покаже ясно, че има предвид нещо истинско духовно, а не просто концептуална абстракция.)

Въпросът за човешката свобода разкрива особен конфликт в познанието за душата. Обикновеното съзнание познава свободата на човешката решителност като вътрешно-преживян факт… И, изправено пред това преживяване, на обикновеното съзнание не му се иска някакво учение да му отнеме тази свобода. И все пак изглежда, че научният начин на мислене не може да признае това преживяване… Той търси причините за всеки ефект… На него му се струва, че това, което правя в този момент, зависи само от впечатленията, които имам сега - от моите спомени, от моите вродени или научени склонности и т.н.… Много неща работят заедно… Не мога да ги наблюдавам всички и затова изглеждам за самия себе си свободен… Но всъщност действам според обстоятелствата, сиреч според взаимодействащите си причини… Така свободата изглежда като илюзия… Човек не може да избегне този конфликт, докато - посредством съзерцателното съзнание - не види, че обикновеното съзнание е само огледално отражение на истинските душевни процеси, предизвикани от телесната организация, и че душата е същност, вкоренена в духовния свят и, следователно, независима от тялото… Нещо, което е просто образ, не може, само по себе си, да повлияе на нищо… А ако нещо се влияе от образ, то това трябва да се случи чрез субект, който позволява да бъде определен от този образ. Но човешката душа е тъкмо в това положение, когато прави нещо, за което единствената му мотивация е мисъл, присъстваща в обикновеното съзнание. Образът, който виждам в огледалото, не причинява нищо, което аз не причинявам обуславяйки по този начин образа. Въпросът е различен, когато човек действа не според съзнателна мисъл, а по-скоро е воден - повече или по-малко несъзнателно - от емоция или импулс на страст, докато неговият съзнателен умствен живот само наблюдава, така да се каже, сляпата връзка на движещите сили. Следователно, тъй като *съзнателните* мисли в обикновеното съзнание на човека са тези, които му позволяват да действа свободно, той в края на краищата не може да знае нищо за своята свобода чрез обикновеното съзнание… Той би гледал само образа, който го определя; и би трябвало да му припише силата на причинно-следствената връзка… Но той не прави това, понеже в неговия опит за вътрешна свобода истинската същност на душата инстинктивно блести и в обикновеното съзнание. (Авторът на този текст се е опитал, чрез наблюдение на преживяванията на човешката душа, да осветли подробно въпроса за свободата в своята книга „Философия на свободата“[[125]](#endnote-125).) Духовната наука се стреми да осветли - от гледна точка на съзерцателното съзнание - онази област от истинския душевен живот, от която инстинктивната сигурност на вътрешната свобода се излъчва в обикновеното съзнание.

Човек изживява образите на сънищата, защото състоянието на живот, което има в сетивния свят, е отслабено. Здравомислещият човек няма да позволи на сънното съзнание да го просветли относно будното съзнание; но той ще позволи на будното съзнание да бъде съдия на образите на сънното му съзнание. По подобен начин една духовна наука, която заема гледната точка на виждащото съзнание, мисли и за връзката между съзерцателното съзнание и обикновеното съзнание… Чрез такава духовна наука човек признава, че материалният свят и неговите процеси всъщност са само част от един всеобхватен духовен свят - духовен свят, който се крие зад сетивния свят, точно както зад образите на сънищата се крие светът на сетивно-възприеманите материални процеси и субстанции… И се разпознава как човекът се спуска към своето сетивно съществуване от един духовен свят; но и как самото сетивно съществуване е откровение[[126]](#endnote-126) на духовното битие и духовните процеси. Разбираемо е, че, поради навиците си на мислене, много хора отхвърлят такъв мироглед, защото го намират за нереалистичен и защото смятат, че ги прави по-малко годни за живот… Такива хора се плашат да чуят, че в сравнение с една по-висша реалност, обикновената реалност е подобна на сън… Но променя ли се нещо в сънното съзнание, когато от гледна точка на будното съзнание човек се опитва да разбере реалната природа на съня? Ако човек има суеверно отношение към образите на сънищата си, с това той може да замъгли преценката си в своето будно съзнание; но нашата будна преценка никога не може да навреди на сънуването ни и на мечтите ни… По аналогия с това, един мироглед, който не иска да получи достъп до духовния свят, може да замъгли преценката за него, обаче истинското вникване в духовния свят не може да наруши истинската оценка на физическия свят. Следователно, съзерцаващото съзнание не може да навреди на живота на обикновеното съзнание, а ще има само изясняващ ефект върху него.

Само един светоглед, който признава гледната точка на наблюдаващото съзнание, ще може да предложи еднакво разбиране, както на съвременния естественонаучен начин на мислене, така и на познавателните цели на модерния идеализъм в светогледите, който работи в посока към признаване на същността на света като нещо духовно. (По-нататъшно обсъждане по темата за познанието на духовния свят не е възможно в рамките на този текст… авторът трябва да се позовава на други негови писания за това… Тук целта е да бъде представен само основният характер на мирогледа, който признава гледната точка на съзерцателното съзнание, до степента, необходима за характеризиране на жизнената стойност на идеализма на немския светоглед.)

Естественонаучният начин на мислене е оправдан именно защото гледната точка на пробуденото наблюдаващо съзнание е валидна. Научният изследовател и мислител изгражда своята познавателна работа върху предпоставката, че тази гледна точка е възможна, дори ако той (бидейки теоретичен наблюдател на своя мироглед) не признава това. Отказват да разберат това само онези теоретици, които декларират, че е легитимен светогледа единствено на естественонаучния начин на мислене (разбира се, теоретик и научен изследовател могат да бъдат обединени в едно лице)… За пробуденото наблюдаващо съзнание, сетивните възприятия претърпяват нещо подобно на това, което претърпяват сънищните образи, когато човек се събуди от сън… Силите, които създават света на образите в сънищата, трябва при събуждане да отстъпят място на онези сили, чрез които човек създава образи и идеи, за които знае, че са обусловени от заобикалящата го реалност. Когато визуалното (съзерцателното) съзнание[[127]](#endnote-127) се събуди, човек престава да мисли своите умствени картини в термините на сетивната реалност - сега той знае, че си представя нещата от гледна точка на духовния свят, който го заобикаля. Точно както сънуващото съзнание смята своя свят от образи за реалност и не знае нищо за средата на будното съзнание, така и обикновеното съзнание смята материалния свят за реалност и не знае нищо за духовния свят. Естественият учен обаче търси картина на света, която се разкрива в идеите на обикновеното съзнание… Но този свят не може да се побере в идеите на обикновеното съзнание… И да ги търсим там, би било все едно да очакваме един ден да мечтаем, което по същество е сънят. (Всъщност мислители като Ернст Мах и други се провалиха, сблъсквайки се именно с препятствието, за което говорим тук.) Веднага щом естественият учен започне да разбира собствения си метод на изследване, той не би повярвал, че обикновеното му съзнание може да влезе във връзка със света, който той само изобразява. В действителност такава връзка се установява от пробуденото наблюдаващо съзнание… Но тази връзка е духовна. А сетивното възприятие на обикновеното съзнание е просто *откровение*[[128]](#endnote-128)на една духовна връзка, която се осъществява отвъд това обикновено съзнание, между душата и света, който естествоизпитателят изобразява… Тази връзка може да се види само чрез пробуденото наблюдаващо съзнание. Ако светът, изобразен от естественонаучния начин на мислене, се мисли в материални термини, той остава неразбираем. А ако се мисли по такъв начин, че в него живее нещо духовно, което говори като нещо духовно на човешкия дух по начин, който се разпознава само от пробуденото наблюдаващо съзнание, тогава тази картина на света и този светоглед стават разбираеми в своята пълна валидност.

Един своеобразен аналог на естественонаучния начин на мислене е древният индийски мистицизъм… Докато естествената наука описва свят, който е невъзприемаем, древно-индийският мистицизъм описва свят, в който познаващият иска да преживее нещо духовно, но не иска да засили това преживяване до степен да продължи да възприема нещо допълнително от него[[129]](#endnote-129)… Той не се стреми да се събуди от обикновено съзнание към проницателно съзнание чрез силата на душевните преживявания, а по-скоро се оттегля от цялата реалност, за да остане сам с това, което знае… Той вярва, че е преодолял смущаващата го реалност, но всъщност само е оттеглил съзнанието си от нея и в известен смисъл я е оставил, с нейните трудности и мистерии, извън себе си… Вярва и в това, че се е освободил от „Аз-а” и, чрез своята безкористна отдаденост към духовния свят, вече е станал едно с него… Но по този начин той само е замъглил съзнанието си за „Аз-а“[[130]](#endnote-130) и всъщност несъзнателно живее изцяло в своя „Аз“… Така, вместо да се събуди от обикновеното съзнание, той изпада обратно в сънуващо съзнание… Смята, че е разгадал загадките на съществуването, докато всъщност само отклонява погледа на душата си от тях… И изпитва удовлетворяващото чувство за знание, понеже вече не усеща загадките на знанието да му тежат.

Да се изпита какво точно е когнитивно възприемане[[131]](#endnote-131), е възможно само при опознаването на сетивния свят. След като бъде преживяно там, то може да бъде доразвито до степен на ментално възприемане. А ако човек се оттегли от този вид възприемане, той се лишава изцяло от опита на възприятието и се връща обратно към нивото на онова душевно изживяване, което е по-малко реално от сетивното възприятие… Сиреч той приема незнанието като вид избавление от знанието и вярва, че именно чрез това живее в по-висше духовно състояние. Човек изпада в това: да живее само в Аз-а… и си мисли, че е преодолял Аз-а, защото е заглушил съзнанието, че живее изцяло в Аз-а… Но само намирането на себе си - намирането на своя Аз - може да освободи човека от впримчването в себе си[[132]](#endnote-132). (Сравнете това с казаното по-горе в тази книга: „Хамерлинг в началото започва изцяло в духа на Кант…“[[133]](#endnote-133)) Наистина, човек може да каже всичко това и въпреки това да има не по-малко разбиране и възхищение от прекрасното творение на Бхагавад Гита и подобни произведения на древно-индийския мистицизъм, отколкото някой, който смята казаното тук за доказателство, че говорещият „няма орган“ за възвишеността на истинския мистицизъм… Не трябва да се вярва, че само безрезервните *привърженици* на един мироглед умеят да го ценят. (Пиша това въпреки, че съм наясно с факта, че мога да изпитам древно-индийския мистицизъм не по-малко от всеки от безусловните му последователи.)

Това, което Йохан Готлиб Фихте изразява, се основава на прозренията за света, представени по описания тук начин… Това личи в начина, по който той използва образа на човешкото сънуване, за да характеризира света на обикновеното съзнание. Той казва: „*Образите са единственото нещо, което съществува, и те знаят за себе си по начина на образите; - Образи, които се носят покрай тях, без да има нещо, над което те плуват: които са свързани чрез образи на образи... . Цялата реалност се превръща в прекрасен сън, без живот, за който да мечтаеш и без дух, който сънува; и се трансформира в сън, който е свързан със сън за себе си.*“ Това е описанието на света на обикновеното съзнание… това е и отправната точка за разпознаването на съзерцателното съзнание, което води до събуждане от съня на физическия свят в реалността на духовния свят.

Шелинг разглежда природата само като етап от развитието на духа. Той изисква природата да бъде разпозната чрез интелектуално възприятие. Следователно той пое посоката, чиято цел може да бъде предвидена само от гледна точка на съзерцателното съзнание. Той отбеляза точката, в която в съзнанието за вътрешна свобода съзерцателното съзнание се излъчва в обикновеното съзнание. Най-накрая той се опита да отиде отвъд обикновения идеализъм в своята „Философия на откровението“, признавайки, че самите идеи могат да бъдат само образи на това, което - от един духовен свят - е във връзка с човешката душа.

Хегел усеща, че в мисловния свят на човека има нещо, чрез което човек изразява не само това, което преживява от природата, но и това, което самият дух на природата изпитва *в него и чрез него*. Хегел чувства, че човек може да стане духовен наблюдател на световен процес, който се разиграва в него. Самото издигане на това, което той усеща и чувства, до гледната точка на едно съзерцателно съзнание, издига и светогледа (който за него е отражение на процесите, протичащи само във физическия свят) до съзерцаването на един реален духовен свят.

Карл Кристиан Планк признава, че мислите на обикновеното съзнание сами по себе си не участват в световните събития, защото - правилно разгледани - те са само образ на живот, а не самият този живот… Затова Планк е на мнение, че само човекът, който правилно разбира тази образна природа на мисленето, може наистина да намери реалността. Когато мисленето не иска да бъде НЕЩО, САМО ЗА СЕБЕ СИ[[134]](#endnote-134), а говори за НЕЩО, КОЕТО Е, тогава то сочи към истинска реалност.

Мислители като Трокслер и Имануел Херман Фихте възприемат в себе си силите на немския светогледен идеализъм, без да се ограничават от възприятията, които той е създал в Йохан Готлиб Фихте, Шелинг и Хегел… Те вече посочват един „вътрешен човек“ във „външния човек“, тоест духовно-менталния човек - човекът дух-душа - когото гледната точка на наблюдаващото съзнание признава за реалност, която може да бъде изживяна.

Значението на гледната точка на съзерцателното съзнание може ясно да се види по-специално в тази тенденция на светогледите, която, като по-нова теория за еволюцията, се простира от Ламарк, през Лайел и други, до Дарвин и днешните възгледи за живота. Тази еволюционна теория се опитва да опише възхода на висшите форми на живот от нисшите. По този начин тя изпълнява задача, която е по принцип основателна… Но, правейки това, тя е не повече от продължение на начина, по който човешката душа в сънуването се отнася към съновиденията си – позволява на следващото да произлезе от предишното… В действителност обаче движещите сили, които извикват следващия образ на съня от предишния, трябва да се търсят, не в образите на съня, а в самия сънуващ… Единствено пробуденото съзерцателно съзнание е способно да усети това… То не може повече да се задоволява с това да търси в нисшата форма на живот действието на сили, с които да обясни възникването на по-висша такава – точно както будното съзнание не може да приеме (без да вземе предвид сънуващия), че един сън произлиза от предходния… Преживявайки себе си в истинската реалност, човешката душевна същност осъзнава, че работещият в днешната човешка природа душевно-духовен елемент е бил активен още в най-ранните форми на развитие, довели с времето до днешния човек… Тази душевна същност няма да сънува настоящия човек като антропоморфно[[135]](#endnote-135) същество, въведено сред природните феномени; а ще знае, че душевно-духовният елемент (който виждането на съзнанието наблюдава в рамките на днешния човек) е действал винаги и във всички природни събития, които са довели до човека. По този начин тя ще разпознае, че разкриващия се пред човека духовен свят съдържа произхода и на природните образувания, предшестващи човека… Това води до правилното развитие на онова, което е целял Вилхелм Хайнрих Пройс - една от движещите сили на немския идеализъм - с учението си, което „*спестява концепцията за вида, доколкото е възможно, но в същото време спасява предложената от Дарвин концепция за еволюцията, като я пренася в своята област и се стри да я направи плодотворна*.“ От гледна точка на пробуденото наблюдаващо съзнание не може да се потвърди това, което е казал Пройс: „*Центърът на това ново учение е човекът – видът homo sapiens се появява само веднъж на нашата планета*“… По-скоро центърът на мирогледа, който обхваща човешката реалност, е духовният свят, който се разкрива в човека. И - погледнато по този начин - това, което Пройс казва, ще изглежда вярно: „*Странно е, че по-старите наблюдатели са започнали с природни обекти и след това са се изгубили толкова, че не са намерили пътя към човека, което Дарвин успява да направи само по най-жалък и напълно незадоволителен начин, търсейки прародителя на Господаря на творението сред животните - докато природоизследователят* *трябва да започне от себе си като човешко същество, да премине през* *цялата област на битието и мисленето, за да се върне отново към човечеството*..."

Гледната точка на съзерцателното съзнание не може да доведе до антропоморфно тълкуване на природните явления, тъй като то признава една духовна реалност, за която това, което се появява в човека, е също толкова откровение, колкото и това, което се появява в природата. За Фоербах и Фоербахианците това антропоморфно сънуване на човешките същества в природата беше истинско страшилище… И този призрак се превърна за тях в пречка за признаването на духовната реалност.

Но този призрак оказва влияние и върху мисленето на Карнери… този призрак се промъкваше разсейващо, когато Карнери търсеше връзката между своята етична житейска гледна точка, основана върху душевно-духовната същност на човека и повлияния от дарвинизма възглед за природата. Но движещите сили на немския идеализъм в светогледа заглушиха това разсейване у него; и по този начин на практика при него се случи така, че той започва с етически насоченото духовно-душевно в човека и, напредвайки през цялата област на съществуването и мисленето, се връща отново към етически усъвършенстващото се човечество.

Посоката, възприета от германския идеализъм в мирогледите, не може да доведе до признаването на доктрина, която си въобразява бездуховни движещи сили в развитието от по-низшите към по-висшите форми на съществуване. Поради тази причина Хегел вече трябваше да каже: „*Мислещото наблюдение трябва да се откаже от такива мъгляви и по същество сетивни идеи, като така нареченото възникване, например на растенията и животните, от водата и след това възникването на по-висши животински организации от по-низшите и т.н.*"[[136]](#endnote-136)

И от този идеализъм в светогледите се раждат чувствата, с които Херман Грим определя мястото на научния мироглед в по-широкия общ светоглед. Херман Грим - интелигентният наблюдател на изкуството, стимулиращият тълкувател на велики връзки в човешката история - не обичаше да говори открито по въпросите на мирогледа… Той предпочиташе да остави тази област на други… Но когато все пак говореше за тези неща, той го правеше изхождайки от непосредственото усещане на своята личност. Той се чувстваше сигурен в своите преценки в областта, обхващаща германския идеалистичен светоглед, в който той също беше уверен. И от тази дълбочина на душата му произлязоха думите, които той изрече в своята двадесет и трета лекция за Гьоте: *„Великата Кант-Лапласова фантазия за възхода и евентуалното падение на нашето земно кълбо отдавна вече беше влязла в сила - още в младостта му (младостта на Гьоте): От въртящата се мъглявина - това децата вече учат в училище - се образува централна газова капка, от която по-късно възниква земята и, като втвърдяваща се сфера, преминава през всички фази в невъобразими периоди от време, включително епизода на обитаване от човешката раса, преди накрая да падне обратно на слънцето като изгоряла шлака… Дълъг процес, но напълно разбираем за обществеността - процес, който за своята реализация не се нуждае от външна намеса, освен усилията на някаква външна сила да поддържа същата температура на слънцето… Не може да се измисли по-безплодна перспектива за бъдещето от това очакване, наложено ни днес уж от научна необходимост… Дори кокалът от мърша, избягван и от гладно куче, би бил по-освежаваща и апетитна хапка в сравнение с тези последни изпражнения на сътворението: - земята, както те си я представят, че в крайна сметка отново става жертва на слънцето… И интелектуалното любопитство, с което нашето поколение възприема подобни неща, твърдейки, че им вярва, е един признак на болно въображение, за което учените от бъдещите епохи един ден ще трябва да изразходват твърде много изобретателност, за да го обяснят като исторически феномен на нашето време. Такива безнадеждни становища Гьоте никога не е допускал... Гьоте би се предпазил от това да извежда заключенията на дарвиновата школа от онова, което в тази насока той пръв е доловил от природата и го е изразил...* (По отношение на връзката на Гьоте с естественонаучния начин за изобразяване на нещата, вижте въведенията ми в естественонаучните писания на Гьоте в „Немска национална литература“ на Кюршнер и в книгата ми „Светогледът на Гьоте“).

Размишленията на Робърт Хамерлинг също се движат в посока, която намира своето оправдание от гледна точка на съзерцателното съзнание. От човешкото его, което мисли себе си, той насочва своето наблюдение към егото, което изживява себе си докато мисли; и насочва наблюдението си от волята, която действа в човека, към волята на света… Но „Аз-ът“, който изживява себе си, може да бъде видян[[137]](#endnote-137), само когато в преживяването на душата настъпи пробуждане в духовната реалност… А световната воля прониква в нашето познание само когато човешкия „Аз“ изпитва волево желание, в което той (Аз-ът) се превръща не в отправна точка, а по-скоро в крайна точка - в цел, към която насочва разгръщането на това, което се случва в света на вътрешния живот на човека… Тогава душата се потапя в духовната реалност, в която движещите сили на развитието на природата могат да бъдат изпитани в тяхното действително битие. Как размишленията на Хамерлинг водят до усещането, че е оправдано да се говори за този вид пробуждане на „Аз“, съзнаващ себе си в духовния свят - това се вижда от пасажи в неговата „Атомистика на волята“ като този: „*В полумрака на смелия мистицизъм и в светлината на свободната спекулация, тази загадка, това чудо, този мистериозен Аз тълкува и схваща себе си като една от безбройните форми на проявление, в които безкрайното битие постига своята реалност и без което той (Аз-ът) би бил само едно нищо, сянка*” (Атомистика на волята, 2 том, стр. 166). И още: „*Опитът да се извлече мисъл в човешкия мозък от дейността на абсолютно безжизнените атоми на материята завинаги ще остане безполезно и глупаво начинание… Атомите на материята никога не биха могли да станат носители на мисъл, ако в тях вече не е скрито нещо, което е от същото естество като мисълта… И точно това оригинално нещо, което по естеството си е свързано с живата мисъл, без съмнение е и истинската сърцевина на атомите, тяхното истинско аз, тяхното истинско същество*” (Атомистика на волята, том 1, стр. 279 ). С тази мисъл обаче Хамерлинг има само бегла представа за това какво е възможно от гледна точка на наблюдаващото съзнание. Разбира се, желанието да се проследят мислите на човешкия мозък обратно до дейността на материалните атоми[[138]](#endnote-138) със сигурност ще остане „*завинаги напразно и глупаво начинание*“… защото това не е по-добро от това да се опитвате да извлечете отражението на човек само от дейността на огледалото… Но в обикновеното съзнание мислите се явяват именно като едно (обусловено от материалната природа на мозъка) **отражение** на нещо живо и пълно с битие, което работи със сила в тези мисли, но е несъзнавано от това обикновено съзнание… Тази жива същност може да бъде разбрана само от гледна точка на наблюдаващото съзнание. Това е онази реалност, в която съзерцаващото съзнание преживява себе си и към която материалът на мозъка се отнася, както образът към представеното от образа същество. Гледната точка на съзерцателното съзнание се стреми, от една страна, да преодолее „*здрача на смелия мистицизъм*“ чрез яснотата на едно мислене, което само по себе си е последователно и напълно прозрачно, но от друга страна то се стреми да преодолее нереалното (абстрактно) мислене на философската „спекулация“ чрез когнитивна дейност, която в мисленето е същевременно и преживяване на нещо реално.

Разбирането на преживяванията на човешката душа, причинени от този начин на мислене, който е вдъхновен от поредицата мислители от Фихте до Хамерлинг, ще попречи на светогледа, признаващ за легитимна гледната точка на съзерцателното съзнание, да изпадне обратно в тези настроения на душата, които, подобно на древно-индийското, предотвратяват пробуждането в духовната реалност, като потискат обикновеното съзнание, вместо да го засилват. (В своите книги и лекции, авторът на този текст многократно е изтъквал, че: - Мнението, че съвременният човек може да получи духовно познание, съживявайки стари възгледи за света като индийския, е погрешно. Обаче това не попречи на хората многократно да объркват защитавания от него духовно-научен светоглед с такива безплодни, антиисторически опити за съживяване.) Идеализмът на германския мироглед не се стреми да потуши съзнанието, а по-скоро търси в това съзнание корените на онези душевни сили, които са достатъчно мощни, за да проникнат в духовната реалност с пълно преживяване на себе си[[139]](#endnote-139). С германския идеализъм духовната еволюция на човечеството е приела в себе си стремежа, чрез укрепване на силите на съзнанието, да се достигне до познание на световните загадки. Но естествено-научният начин на мислене - който е довел много хора до заблуда относно жизнеспособността на този идеалистичен поток - може също да придобие нужната безпристрастност, за да разпознае пътищата към познанието на реалния свят, които лежат в посоките, търсени от този идеалистичен мироглед. Човек би разбрал съвсем погрешно, както гледната точка на германския мирогледен идеализъм, така и тази на съзерцателното съзнание, ако се надява чрез тях да постигне така нареченото „познание“, което чрез сбор от умствени представи издига душата над всички допълнителни въпроси и загадки и я дарява със „светоглед“, в който тя може да си почине от всяко търсене. Но гледната точка на съзерцателното съзнание не слага край на когнитивните въпроси - напротив, тя ги придвижва още по-напред и в известен смисъл увеличава, както техния брой, така и тяхната жизненост. Но тя поставя тези въпроси в онази сфера на реалността, в която те придобиват смисъла, който познанието – още преди да го е открило - вече е търсило без да съзнава това… И именно в това несъзнателно търсене възникват онези незадоволителни гледни точки в мирогледите, които не искат да приемат съзерцателното съзнание… В това несъзнателно търсене възниква и възгледът - който се смята за Сократов, но в действителност е софистичен - че най-висше знание е това, което познава само една истина: истината, че няма такова нещо като истина. Има хора, които се тревожат, когато си помислят, че човек може да загуби стремежа си към по-нататъшен напредък в знанието, щом повярва, че вече разполага с решение на загадките на света. Но никой не трябва да изпитва това безпокойство, нито по отношение на германския идеализъм, нито по отношение на гледната точка на съзерцателното съзнание.[[140]](#endnote-140)

Съществуват и други начини за правилно оценяване на съвременния идеализъм в светогледите - начини, които ще доведат до премахване на недоразуменията, насочени от други страни към него… Разбира се, не може да се отрече, че много привърженици на този идеализъм в светогледите, поради собственото си неразбиране на това, в което вярват, са дали повод за противопоставяне, точно както привържениците на естествения научен начин на мислене - надценявайки носещата сила на своите възгледи за познание на реалността - са предизвикали незаслужено отхвърляне на тези техни възгледи. Значителният австрийски философ (и католически свещеник), Лауренц Мюлнер, в едно есе за Адолф Фридрих Граф фон Шак, се изразява по убедителен начин, от гледна точка на християнството, за развитието на съвременната естествена наука за еволюцията. Той отхвърля твърденията на Шак, които кулминират в думите: „*Всички възражения, повдигнати срещу теорията за произхода, произтичат от повърхностност*“. И след това отхвърляне той казва: „*Позитивното християнство няма причина да отхвърли идеята за еволюцията като такава, ако естественият процес не се разбира просто като причинно-следствен механизъм, който съществува от вечността и ако човекът не е представен като продукт на този механизъм*." Тези думи произтичат от същия християнски дух, с който Лауренц Мюлнер, когато заема поста ректор на Виенския университет, казва в своята знаменателна реч за Галилей: „*По този начин новият светоглед (има се предвид този на Коперник и Галилей) често изглеждаше като противопоставен на мнения, които с много съмнителна обосновка твърдяха, че произтичат от ученията на християнството. В действителност обаче ставаше дума за контраста между разширеното световно съзнание на една нова епоха и по-тясно затвореното съзнание на Античността… за противопоставяне спрямо гръцкия мироглед, но не и спрямо правилно разбрания християнски мироглед, който би трябвало да вижда в новооткритите звездни светове само нови чудеса на божествената мъдрост, при което чудесата на божествената любов, извършена на земята, могат да придобият само още по-голямо значение.“* Точно както Мюлнер показва една красива безпристрастност на християнския мислител към научния начин на мислене, такава безпристрастност със сигурност е възможна и към германския мирогледен идеализъм… Такава безпристрастност би казала: *Позитивното християнство няма причина да отхвърли идеята за духовно преживяване в душата като такова, ако духовното преживяване не води до умъртвяване на религиозното преживяване на преданост и назидание и ако душата не е обожествена*.

И другите думи на Лауренц Мюлнер биха могли - за един безпристрастен християнски мислител - да приемат следната форма: *Светогледът на немския идеализъм често изглеждаше като опозиция на мненията, които с много съмнителна обосновка твърдят, че произлизат от ученията на християнството. Всъщност по-скоро става дума за контраст между мироглед, който признава духовната същност на душата и такъв, който не може да намери достъп до тази духовна същност - контраст с погрешно разбрания научен начин на мислене, но не и с правилно разбрания християнски мироглед, който вижда в истинските духовни преживявания на човешката душа само откровения на божествена сила и мъдрост, чрез които преживяванията на религиозната преданост и назидание, както и силите за любов към човешкия дълг, могат да придобият допълнителна сила*.

Робърт Хамерлинг възприема силата на светогледния идеализъм като основна сила в същността на германския народен дух. Начинът, по който той представя своето търсене на знание в своя „Атомизъм на волята“, показва, че той не е предвиждал възраждане на който и да е древен индийски поток в светогледите. Но той мисли за германския идеализъм като за стремеж, който – от същността на своя народ, но по начина, изискван от духа на една нова ера – е насочен към духовните реалности, които са били търсени в отминалите векове от тогавашните най-силни духовни сили на азиатското човечество. И той е убеден, че стремежът към познание на този идеализъм, с неговата ориентация към духовните реалности, не замъглява взора на човека към божествените висини, а го засилва, защото вижда самия този стремеж към познание като вплетен в корените на религиозната нагласа. Пишейки своята поема „Германска миграция“[[141]](#endnote-141) през 1864 г., Робърт Хамерлинг е изпълнен с мисли за задачата на своя народ, която е израз на тази характеристика… Тази поезия е като описание на видение… В древни времена германските племена се преселват от Азия в Европа… А Кавказ е място за почивка на мигриращи хора.[[142]](#endnote-142)

Вечерта се спуска. Като златни обелиски  
в последния здрач сияят върховете  
на Кавказ, и сякаш от далечни светове  
съзерцават значително групите  
на народа, който, почивайки, изпълва долините  
със своите оръжия, коне и множества.  
Накрая, като феникс от жертвени пламъци,  
от слънцето се въздига луната,  
високо над източния простор  
с пълния си диск сияеща.  
Но вече народите спят. Буден е останал  
Тойт, юношата с царствен взор,  
русата му глава – дълбоко в размисъл потънала.  
И ето, сякаш пробуден от кратък сън,  
очите си нагоре вдига и лъч ясен,  
се спуска върху него; и виж, сторва му се,  
че високо над него златните кълба  
на небето събират своите светлини  
в блясъка на чифт звездоозарени очи:  
че сякаш чудно, най-милостиво лице се навежда,  
че сякаш пред гордия му слънчев поглед  
Прамайка Азия с величествени черти  
очи в очи на смелия син се явява

И пра-майката Азия разкрива на Тойт бъдещето на неговия народ; тя произнася не само хвалебствени химни, а говори сериозно за светлите и тъмните страни на народа. Но тя говори също за онази съществена черта на народа, която показва стремежа към знание в пълно единство с взора към божественото:

**Ще продължи да живее в теб,**  
блажената, съновидна опияненост от Бога,  
светлата топлина на сърцето  
от древната азиатска родина.  
Със спокойна неизменност  
този свят лъч – храмов огън  
на човечеството, ще гори,  
чист от дим, с чист пламък  
в твоята гръд, и ще ти бъде  
кърмачка на душата и кормчия на твоя кораб!  
**Ти се стремиш, защото обичаш:**  
най-смелата ти мисъл  
ще бъде благоговение,  
което иска да се потопи в Бога.

Привеждането на тези думи на Роберт Хамерлинг не бива да се разбира като внушение, че светогледният идеализъм, характеризиран в тази книга, или възгледът, който утвърждава гледната точка на съзерцаващото съзнание, могат по някакъв начин да заемат мястото на религиозния светоглед или дори да го заменят… И двете течения биха се разбрали напълно погрешно, ако имаха намерение да създават религия или секта, или ако се опитваха да нарушат религиозното убеждение на човека.

**К Р А Й**

**БЕЛЕЖКИ**:

1. Моите бележки под линия са обозначени с /Бел. НК/… Повечето от тях са един вид мои отговори на въпросите, които текстът е провокирал в мен, например заради някоя неяснота или объркващо двусмислие в самия превод (за тази книга съм ползвал не само английския превод, но и немския оригинал, предоставен в същия сайт). Добавил съм и бележки с текст, получен от /ChatGPT.com/, /translate.google.com/ и /talkoven.onlinerechnik.com/. Всички останали бележки под линия са оставени както са си били (някои от тях са без подпис)… /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-1)
2. Това въведение е на преводача на английското издание Уилям Линдеман. Обаче за превода на български език на по-голямата част от текста в тази книга аз съм ползвал услугите на ChatGPT от немския ù вариант - който, надявам се, е самият ù оригинал - и който е на разположение в самия сайт: <https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_index.html> /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-2)
3. сиреч към себепознание /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-3)
4. и тук Гьоте явно няма предвид само наблюдение на природата на Индия, а по-скоро на мъдростта на древна Индия /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-4)
5. (*Vorstellung*) - "представа", "възприятие" или "презентация" в зависимост от контекста. /ChatGPT.com/ [↑](#endnote-ref-5)
6. силите на знанието, познавателните сили /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-6)
7. ( *Begriffsdichtung* ) - концептуална поезия /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-7)
8. чувството, произхождащо от признаването на НАРОДНИЯ АСПЕКТ на мислите и идеите в даден светоглед /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-8)
9. Всяка втълпена или само-втълпена информация - ако не вникнеш в нейното идейно, живо съдържание - те прави може би интелигент, но празен, т.е. псевдо-интелигент. А въпросното „вникване в идеята“ се постига не чрез т.н. ОБЕКТИВНО мислене, а чрез едно много по-висше мислене… Да, изживяването на връзката между ОБЕКТА на познанието и ИДЕЯТА, от която произхожда той, е много по-висш начин на мислене, въпреки че е СУБЕКТИВЕН. За „ОБЕКТИВНО мислещия“, дори и най-точната истина е просто образ, ако самият този мислещ не е вникнал в същността на онова, което мисли – възприятията могат да са обективни (сиреч, точно съответстващи на обективната действителност) и, същевременно, да са съвсем откъснати от собственото им значение... Оставени сами на себе си, такива възприятия формират само абстрактни представи и понятия - отвлечено-абстрактни... А нали всички предразсъдъци, скрупули и прочее илюзии, са изградени точно от „материала“ на подобни мъртвородени и отвлечени представи! /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-9)
10. към безпристрастната (привидно-студена) дистанцираност /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-10)
11. *( Volksart* *)* - битов стил или народно творчество /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-11)
12. *( Gemüt* *)* - 1. **Душевност** или **вътрешно състояние**: Отнася се до емоционалната или психическа нагласа на човек. 2. **Сърце** или **характер**: Използва се за описание на емоционалната природа на човек, често с акцент върху добротата или чувствителността. 3. **Настроение**: Може да означава временно душевно състояние или усещане. /ChatGPT.com/ [↑](#endnote-ref-12)
13. ( *Seelenheil )* - спасение на душата /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-13)
14. ( *Cogito ergo sum* ) [↑](#endnote-ref-14)
15. на това твърдение /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-15)
16. публикувана през 1800 г. [↑](#endnote-ref-16)
17. Да се изправи едно яйце, си е проблем… Другарите на масата на Колумб са се опитвали да направят това, без да счупят яйцето и, разбира се, не са успели. А Колумб е бил по-реалистичен – просто сплескал единия край на яйцето. – изд. [↑](#endnote-ref-17)
18. Това е много добро мисловно упражнение: Първо мислиш за НЕЩО обективно, а после мислиш за този, който мисли за НЕЩОТО, т.е. вече мислиш за себе си – за своя мислещ Аз /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-18)
19. ( *Grundwesenheit* ) - основно същество [↑](#endnote-ref-19)
20. ( *Sein* ) [↑](#endnote-ref-20)
21. **Далдисвам** ‑ Гмурвам се (плувам под вода); потъвам; изцяло съм погълнат от нещо, вниманието ми изцяло е погълнато от нещо (работа, мисли); увличам се напълно от нещо. /talkoven.onlinerechnik.com/ [↑](#endnote-ref-21)
22. „Schein“ на немски означава „блясък“, „сияние“, но също така може да означава „привидност“, „илюзия“ или „видимост“, в зависимост от контекста. /chatgpt.com/ [↑](#endnote-ref-22)
23. външното ù лице, което много често е измамно, илюзорно /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-23)
24. ( *intellektuelle Anschauung* ) - интелектуален възглед /translate.google.com/… А аз бих го нарекъл интелектуално наблюдение… или „наблюдение на наблюдението с последващо наблюдение върху резултатите от това наблюдение“ /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-24)
25. познавателна сила /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-25)
26. не създава собствени измислени, илюзорно-субективни концепции /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-26)
27. следват думите, записани от Шуберт през 1854 г. за това какво е преживял самия той за Шелинг през 1790 г. [↑](#endnote-ref-27)
28. Тук става въпрос за разликата между ФОРМАТА и ДУХЪТ на това, което изпълва ФОРМАТА… Думите са ФОРМА на понятията, идеите или мирогледите - ФОРМА, която съответства на времето, в което те (понятията, идеите или мирогледите) са изречени словесно… А ДУХЪТ (на понятията, идеите или мирогледите) е нещо различно, което в друго време може да се нуждае от съвсем различни думи, за да изрази себе си /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-28)
29. Тук става дума за онези духовни сили, които действат в опозиция на прогресивния процес в самото Сътворение – така наречените от Р. Щайнер „абнормни“ сили – силите на Ариман и Луцифер /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-29)
30. ( *Gemüt* ) – 1. **Душевност** или **вътрешно състояние**: Отнася се до емоционалната или психическа нагласа на човек. 2. **Сърце** или **характер**: Използва се за описание на емоционалната природа на човек, често с акцент върху добротата или чувствителността. 3. **Настроение**: Може да означава временно душевно състояние или усещане. [↑](#endnote-ref-30)
31. *Freiheit* буквално означава „свобода“. *Freiheit* не се фокусира толкова върху „свободата“ от нещо. Това означава активиране на духовните сили на собственото „аз“. За Рудолф Щайнер свободата е „действие, мислене и чувство извън духовната индивидуалност на човека“; това е „духовна дейност“. – Ед.! [↑](#endnote-ref-31)
32. обикновените средства на *интелекта, интелектуалното разбиране* /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-32)
33. Според Р. Щайнер, същността на човешката душа е съставена от три части: Чувстваща душа (Сетивна душа); Интелектуална душа (Разумна душа); Духовна душа (Съзнаваща душа). /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-33)
34. т.е. свързано по Необходимост /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-34)
35. където господства Необходимостта /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-35)
36. дори така наречената „мутация“ (поставяща начало на нов биологичен вид) е израз на тази СВОБОДА, която прониква и пронизва всяка НЕОБХОДИМОСТ /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-36)
37. ( *Gemüt* ) [↑](#endnote-ref-37)
38. Става дума за разликата между (1) кармическата причинно-следствена връзка в случването на нещата от живота и (2) така нареченото „безпричинно случване“, т.е. случването на нещо, което не е следствие на някакво предходно земно действие, а е нещо, за което народа сполучливо казва „като гръм от ясно небе“… Първото се случва ПО НЕОБХОДИМОСТ, а второто е действие на СВОБОДЕН ДУХ или това, което Р. Щайнер (в друга своя книга) нарича СЪТВОРЯВАНЕ ОТ НИЩОТО, а за мен е нещо като „ПРИЗЕМЯВАНЕ НА БЪДЕЩЕТО“ /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-38)
39. (Gemüt) [↑](#endnote-ref-39)
40. т.е. Себепознанието на един Аз, който – съзнавайки самия себе си като индивидуален чист дух – се изживява изцяло като слят с трансценденталния Вселенски Дух /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-40)
41. **преходен път –** пътят, който трябва да се измине, за да се постигне тази цел /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-41)
42. **(Schädelstätte) -** на немски буквално означава „място на черепа“, което може да се разбира като метафора за мястото на съществуването или на съзнанието. В контекста на философията може да се интерпретира като символично място, където духът (или абсолютният дух) се проявява и осъществява своята същност. То може да се разглежда като метафора за съзнанието или ума, като „център на възприятията“ и място, където се реализират идеи и знания… Възможно е също да се разглежда като духовен символ, свързан със същността на познанието, тъй като немските философи често използват такива метафори за описване на взаимодействието между духа и света.

    В контекста на Хегел изразът „Голготата на абсолютния дух“ е важна част от неговата философия… Той използва този символизъм, за да обозначи ПРОЦЕСА НА САМООСЪЗНАВАНЕ НА АБСОЛЮТНИЯ ДУХ… Голготата - както е и в християнската символика - представлява изпитание, страдание и жертва, през които духът преминава, за да се реализира и постигне своята пълна само-осъзнатост. В този контекст, „**Schädelstätte**“ (или „място на черепа“) би било метафора за мястото на трансформацията на духа, което е не само физическо, но и метафизично, свързано с процеса на самопознание и постигане на истината и свободата. /chatgpt.com/ [↑](#endnote-ref-42)
43. а, за мистиците на чувствата, отстраняването на личния елемент е основното и единствено нещо, за което те искат да говорят [↑](#endnote-ref-43)
44. Относно двете разновидности на мистицизма – мистичното свиване на южното посвещение и екстатичното посвещение на севера – виж „[Христовият импулс и развитието на Аз-съзнанието“ - GA-116](https://nikolaykaranfilov.com/books-steiner/2025.1.19.%20-%20%D0%A5%D1%80%D0%B8%D1%81%D1%82%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%8F%D1%82%20%D0%B8%D0%BC%D0%BF%D1%83%D0%BB%D1%81%20%D0%B8%20%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%B2%D0%B8%D1%82%D0%B8%D0%B5%D1%82%D0%BE%20%D0%BD%D0%B0%20%D0%90%D0%B7-%D1%81%D1%8A%D0%B7%D0%BD%D0%B0%D0%BD%D0%B8%D0%B5%D1%82%D0%BE%20-%20GA-116.docx) - Лекция 5-та (от *9 март 1910 г. Берлин)*  /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-44)
45. които могат да бъдат намерени в неговата „История на философията“ [↑](#endnote-ref-45)
46. ( *Gemüt* ) [↑](#endnote-ref-46)
47. Рудолф Щайнер - [**GA-18 - Загадки на философията**](https://petardanov.com/Chtainer/GA_18_1%20%D0%97%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%B4%D0%BA%D0%B8%20%D0%BD%D0%B0%20%D1%84%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%D1%82%D0%B0.pdf) том първи /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-47)
48. в тази книга /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-48)
49. без непременно да се съгласява с /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-49)
50. самият Хегел /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-50)
51. „*Психология или наука за субективния дух“*, 1837; трето издание, 1863 [↑](#endnote-ref-51)
52. които да не се изразяват в обхвата на сетивния свят [↑](#endnote-ref-52)
53. В §118 и §119 на второто издание на „Антропология“, 1860 г. [↑](#endnote-ref-53)
54. **Метаболизъм -**Съвкупността от всички химични процеси, протичащи в клетките на организма. Дели се на анаболизъм и катаболизъм. /talkoven.onlinerechnik.com/ [↑](#endnote-ref-54)
55. ***какъвто е бил преди*** [↑](#endnote-ref-55)
56. първопричините /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-56)
57. в § 270, „Антропология“ [↑](#endnote-ref-57)
58. Херман Шмидт издава тези съчинения през 1869 г. в Лайпциг, при B.G. Teubner [↑](#endnote-ref-58)
59. а самата същност, която мисли в него, е не нещо друго, а така наречените „обективни мисли“, т.е. идеите или духовните Същества; а и, заедно с тях, самият човешкият Аз /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-59)
60. свръхсетивното познание за духа и за духовния смисъл на нещата /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-60)
61. в своите „Лекции по философия“, страница 107, Берн 1835 г. [↑](#endnote-ref-61)
62. Даденото тук ОБОБЩЕНИЕ не е част от оригиналния текст на книгата… То е нещо като кратко резюме, направено от ChatGPT въз основа на думите на Р. Щайнер за Трокслер… Макар и не по мое искане, този текст ми бе предложен от ChatGPT вместо поискания от мен точен превод от немски. Въпреки това, все пак реших, че той би бил полезен тук /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-62)
63. защото мисленето може да бъде само инструмент на истинското битие – това, което сме нарекли „действителни, обективни мисли“ (съставляващи т.н. ДЕЙСТВИТЕЛНОСТ), е всъщност действието на духовни живи Същества, осъществяващи (строящи) истинското битие /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-63)
64. или, накратко, така нареченото ЧИСТО МИСЛЕНЕ /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-64)
65. освен мисленето /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-65)
66. и по този начин се намесва и в мисленето, оцветявайки го, изкривявайки го, замърсявайки го и дори опорочавайки го /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-66)
67. МИСЛЕНЕ, което се отказва от ИЗМИСЛЯНЕТО; сиреч отказва се от съчиняването на нереални мисли /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-67)
68. това е много близо до онова, което днес наричаме „изкуствен интелект“… Точно това представлява даденото тук (малко по-горе) „ОБОБЩЕНИЕ“, направено от ChatGPT, като резюме на казаното от Р. Щайнер за Трокслер: – то е нещо като илюстрация за мислене, изключващо субекта който го осъществява, за да позволи на най-същественото в думите на Щайнер за Трокслер да блесне пред читателя. (Обаче, за да избегна някои недоразумения, съм длъжен да допълня, че когато човек успее да развие в себе си въпросното ЧИСТО МИСЛЕНЕ, следващата му стъпка е да го подплати с ЧИСТАТА ЕМОЦИЯ НА ИДЕАЛИЗМА си – това е нова, чиста емоция, която няма нищо общо с първичните егоистични емоции… и принадлежи към т.н. алтруизъм.) /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-68)
69. какъвто го виждаме през зимата /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-69)
70. защото човек може да мисли правилно - т.е. напълно логично – без никакво съответствие с действителността (когато например му липсва част от нужната за цялостното разбиране информация) /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-70)
71. не само логично мислене /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-71)
72. допуска я в себе си, за да я изживее… идентифицира се с нея, за да я изживее така, както самата тя се изживява /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-72)
73. тук Щайнер говори за себе си в трето лице, както и на други места в тази книга (а и не само в тази) /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-73)
74. по-малко в сравнение с това, което се влива в самите негови идеи - „по-малко“, защото тези негови идеи са останали неизвестни за тях /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-74)
75. *други видове човешки зародиши* /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-75)
76. Plagiator Bergson, Membre de l'Institut. Zur Antwort auf die Herabsetzung der deutschen Wissenschaft durch Edmond Perrier, Président de l'Academie des Sciences. Шарлотенбург, Хут, 1915 г. [↑](#endnote-ref-76)
77. Literarisches Centralblatt für Deutschland [↑](#endnote-ref-77)
78. себичността е първична и предхожда себесъзнанието /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-78)
79. „жажда за Аз-а“ = себичност, егоизъм /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-79)
80. т.е. който правилно осъзнава своя Аз, той се освобождава от себичността и егоизма /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-80)
81. Виж Въведение към изданието на "Фауст" от Шрьоер, том 1, 3-то издание, стр. XXVIII. [↑](#endnote-ref-81)
82. Виж в същото издание на "Фауст", стр. xxx. [↑](#endnote-ref-82)
83. *(Vernunft) - причина* /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-83)
84. Рудолф Щайнер -[**GA-18 - Загадки на философията**](https://petardanov.com/Chtainer/GA_18_1%20%D0%97%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%B4%D0%BA%D0%B8%20%D0%BD%D0%B0%20%D1%84%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%D1%82%D0%B0.pdf) том първи /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-84)
85. аз бих използвал в това последно изречение думата „душа“ вместо „сърце“: т.е. „…да мисли за по-дълбоката човешка душа, бореща се за светлина, търсеща в царството на идеите слънцето на онази област, в която нашият интелект, фокусиран върху ограничения сетивен свят, трябва да усети угасването на светлината си“. [↑](#endnote-ref-85)
86. В стиховете, които следват, няма никаква моя намеса… Това е автоматичния превод на български от английското издание на книгата, който аз просто съм преписал от сайта: <https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_index.html> В същия сайт книгата е предложена и на немски език, така че който иска може да се опита да си преведе тези стихове директно от немския оригинал /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-86)
87. ***стремежът на Карнери*** [↑](#endnote-ref-87)
88. От една по-късна забележка в това описание на мисловния свят на Карнери ще се види, че авторът на тази работа (т.е. самият Р. Щайнер - /Бел. НК/) не намира своята характеристика на материализма за приложима само за Карнери, но е на мнение, че тя се отнася за широко разпространени възгледи на днешния ден, които често подчертават, че материализмът е бил научно преодолян, без да знаят - или дори често само да подозират - колко материалистично е това, чрез което те смятат, че материализмът е преодолян. (Бележка на Р. Щайнер) [↑](#endnote-ref-88)
89. Какво означава, когато кажат за някого: „НЕ ЗНАЕ НИЩО, НО РАЗБИРА ВСИЧКО!“?. Има съществена разлика между това, което обикновено наричаме МИСЛЕНЕ и това, което наричаме РАЗБИРАНЕ. Вярно е, че до РАЗБИРАНЕ се стига чрез МИСЛЕНЕ, но съществува МИСЛЕНЕ, което не стига до РАЗБИРАНЕ - а днес, за жалост, именно то е най-разпространено… Спомнете си изразът „Зазубрил го е и го повтаря като папагал без да разбира нищичко от това, което казва“. Така че има разлика между МИСЛЕЩ човек, ЗНАЕЩ човек и РАЗБИРАЩ човек… Обикновеното МИСЛЕНЕ борави със зазубрени понятия, които човек просто е запаметил (както например помним от училищните си години някои химически или математически формули, но не можем да ги изведем или докажем техния произход). Точно това Р. Щайнер нарича „абстрактно мислене“ – мисленето без разбиране… с други думи, повърхностното мислене... Цялото така наречено „ОБЕКТИВНО ПОЗНАНИЕ“ се състои от именно такива зазубрени знания и факти. Да, ЗНАНИЕТО може лесно да бъде зазубрено; но, за да бъде и разбрано, се изискват много повече усилия – и то съзнателни усилия… освен ако човек не е роден с тази способност… което означава, че я е развил в предишен свой живот… и мисля, че това, последното, остойностява израза: „НЕ ЗНАЕ НИЩО, НО РАЗБИРА ВСИЧКО!“ А в случая бихме били по-точни ако кажем: НЕ ЗНАЕ НИЩО, НО УСЕЩА ВСИЧКО; усеща и Необходимостта да изрази тези усещания! /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-89)
90. което в крайна сметка е СТРЕМЕЖ КЪМ СЪВЪРШЕНСТВО, в който (и чрез който) човекът изживява щастието си /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-90)
91. виж по-горе в тази книга - стр. 12 [↑](#endnote-ref-91)
92. Стиховете, които следват тук на български, са всъщност автоматичен превод, направен от ChatGPT от немския оригинал, предложен в английското издание на тази книга: <https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_index.html> /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-92)
93. Тази книга е издадена след смъртта на Хамерлинг - през 1891 г. - от поета и народен писател от Щирия Адолф Харпф. [↑](#endnote-ref-93)
94. Лекциите на Кнауер във Виена са публикувани под заглавието "Основни проблеми на философията от Талес до Хамерлинг." [↑](#endnote-ref-94)
95. Мисля, следователно съществувам [↑](#endnote-ref-95)
96. (Lebenswille) - воля за живот /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-96)
97. Аз мисля, понеже волята ми осъществява това мое мислене /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-97)
98. *реално* е само желанието ми да мисля - волята ми за мислене /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-98)
99. ( *Weltgeschehen* ) - световни събития /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-99)
100. ( *Volkstum* ) - фолклор /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-100)
101. Тевтонски философ /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-101)
102. изискването: в познанието да не се допуска нищо от това, което човешката душа преживява спрямо обекта на познанието. /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-102)
103. което нашите сетива ни показват от него /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-103)
104. нашите сетива да не могат да ни покажат нищо от него /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-104)
105. Бележка на Р. Щайнер: Ако някой възрази срещу гореизложеното, като заяви, че то не отчита резултатите на физиологията на сетивата, с това само би показал, че не оценява правилно значимостта на представеното. Такъв човек би могъл да каже: от тъмния и беззвучен свят се издигат образувания, които все повече се разклоняват и накрая се превръщат в органи, чрез чиято функция например „тъмните етерни вълни“ се превръщат в светлина. Но с това не се казва нищо, което да не е засегнато от изложеното тук. В картината на „тъмния свят“ е включено и окото; но чрез никакво око не може да бъде помислено като възприемаемо онова, което по своята същност трябва да бъде помислено като невъзприемаемо. Може би някой би сметнал също, че това изложение не отчита факта, че най-новият природонаучен светоглед вече не стои на основата, на която например все още е стоял Дю Боа-Раймон. Днес вече не се очаква толкова много, колкото той и неговите единомишленици са очаквали от една „механика на атомите“, от свеждането на „всички природни явления до движения на най-малките материални частици“ и т.н. Според възгледите на Ернст Мах, физикът Макс Планк и някои други, тези по-стари теории са надживени. Но казаното в тази книга важи и за най-новите възгледи… Това, че например Мах иска да изгради полето на природоизследването върху сетивното възприятие, всъщност го принуждава да включи в своята представа за света само онова от природата, което по своята същност никога не може да бъде мислено като възприемаемо… Той изхожда от сетивното усещане, но не може отново да се върне към него по действително-съответстващ на реалността начин… Когато Мах говори за усещането, той посочва онова, което е усетено; но когато мисли обекта на усещането, той трябва да го отдели от „Аз-а“. Той не забелязва, че именно по този начин мисли нещо, което вече не може да бъде усетено. Това се проявява така, че в неговия свят на усещания понятието за Аз-а напълно се разпада… При Мах „Аз-ът“ се превръща в митологично понятие… Той губи „Аз-а“… Тъй като, макар и несъзнателно, той е принуден да мисли своя свят на усещания като невъзприемаем, този свят изхвърля от себе си самото възприемащо – Аз-а… По този начин именно възгледът на Мах се превръща в доказателство за тук изложеното. А възгледите на теоретика на физиката Макс Планк са най-добрият пример за правилността на горното изложение. Дори може да се каже, че най-новите идеи за механиката и електродинамиката все повече се движат в посоката, която тук е посочена като необходима: от света на възприятията да се изгради картина на един свят, който не е възприемаем. [↑](#endnote-ref-105)
106. авторът, сиреч Р. Щайнер /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-106)
107. Бележка на Р. Щайнер: Това, което днес се нарича „теория на относителността“, трябва да бъде ориентирано към представи от този род; в противен случай то няма да излезе от рамките на логико-теоретичното, за да достигне до идеи, съответстващи на действителността – в смисъла, в който в тази книга е характеризирано понятието за „съответствие с действителността“ при описанието на възгледите на Планк. (Бел. НК: във връзка с темата виж [*https://bg.wikipedia.org/wiki/Теория\_на\_относителността*](https://bg.wikipedia.org/wiki/Теория_на_относителността)). [↑](#endnote-ref-107)
108. действителността, която този образ представя /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-108)
109. това, което се появява като „облечено“ в този образ, т.е. действителното му, живо съдържание  /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-109)
110. не може да познае себе си (подобно на животно, гледащо образа си в огледалото)   /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-110)
111. (*anschauende Urteilskraft*) - визуална преценка /translate.google.com/… (А в превода от английски тя е наречена „способност да съди в гледането“ - Бел. НК) [↑](#endnote-ref-111)
112. (schauendes Bewusstsein) - виждане на съзнанието или *виждащо съзнание* /translate.google.com/ [↑](#endnote-ref-112)
113. Всеки, който се интересува от истинско познание на духовния свят, ще намери голямо удовлетворение, когато умен творец като Херман Бар, в своята брилянтна комедия „Майстора“ *Der Meister* (1904), представя комедиите на живота, които често се придържат толкова натрапчиво към усилията за търсене на наука за духовното. [↑](#endnote-ref-113)
114. в своите душевни мисловни и волеви преживявания [↑](#endnote-ref-114)
115. в действията на действителното мислене… в самата негова активност /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-115)
116. това е разликата между активното и ре-активното мислене: – обикновеното мислене е ре-активно действие, реагиращо на външните дразнители, т.е. рефлекторно действие; а съзнателното мислене е само-активиращо се, без външни повод и причина /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-116)
117. съзнателна преданост, волева преданост /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-117)
118. когато със своя Аз човек се стреми да контролира собственото си нисше его /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-118)
119. да го изживее така, сякаш самият той е това растение… така че да може да си каже „Аз съм това растение и в този момент изживявам неговия живот“ /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-119)
120. Тук, в английския превод на книгата, такъв списък липсва, но в електронната мрежа въпросните книги са лесно достъпни: <https://rsarchive.org/Books/> и <https://petardanov.com/topic/12839-%D0%B5%D0%BB%D0%B5%D0%BA%D1%82%D1%80%D0%BE%D0%BD%D0%BD%D0%B0-%D0%B1%D0%B8%D0%B1%D0%BB%D0%B8%D0%BE%D1%82%D0%B5%D0%BA%D0%B0-%D1%80%D1%83%D0%B4%D0%BE%D0%BB%D1%84-%D1%89%D0%B0%D0%B9%D0%BD%D0%B5%D1%80/#gsc.tab=0> [↑](#endnote-ref-120)
121. Това, което се има предвид тук, не трябва да се бърка с нагласата на душата, която стои в основата на древно-индийския стремеж към познание, както ще бъде посочено по-нататък. [↑](#endnote-ref-121)
122. т.е. Психологията /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-122)
123. съзерцателното съзнание /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-123)
124. Йохан Хайнрих Дайнхард - директор на училището в Бромберг [↑](#endnote-ref-124)
125. [Философия на свободата - GA-4](https://nikolaykaranfilov.com/books-steiner/2021.11.1.%20-%20%D0%A4%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D1%81%D0%BE%D1%84%D0%B8%D1%8F%20%D0%BD%D0%B0%20%D1%81%D0%B2%D0%BE%D0%B1%D0%BE%D0%B4%D0%B0%D1%82%D0%B0%20-%20GA-4.docx) – ще намерите тази книга тук /чрез Ctrl+click за връзка/ или в „Моят прочит на Р. Щайнер“) /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-125)
126. проявление /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-126)
127. ИМАГИНАТИВНОТО СЪЗНАНИЕ, както Р. Щайнер го нарича в другите си книги /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-127)
128. проявление /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-128)
129. от духовния свят /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-129)
130. замъглил е себесъзнанието си /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-130)
131. познавателно възприемане /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-131)
132. от впримчването в своето его /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-132)
133. на стр. 33 /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-133)
134. т.е. доколкото мисленето не желае да се намесва в акта на това, което наблюдава в действителността /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-134)
135. човекоподобно, с човешки черти. [↑](#endnote-ref-135)
136. Сравнете произведенията на Хегел, том 1, второ издание, Берлин 1847, том 7a, стр. 33 [↑](#endnote-ref-136)
137. може да бъде осъзнат /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-137)
138. опитът да се намери произходът на мислите в материалните атоми /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-138)
139. с пълно себесъзнание - себесъзнанието на човешкия Аз (защото съществува такова преживяване на духовния свят, в което човек загубва себе си, загубва Аз-а си – както става в обикновения сън) /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-139)
140. Бележка на Р. Щайнер: Когато оценяват въпросите за мирогледа, някои хора намират за особено объркващо да бъдат хванати в думи, които ги карат да вярват, че имат мисли, докато те само се успокояват в умствена несигурност. Много се печели, ако човек не пропуска, че думите са като жестове, които могат само да посочат своя обект, но чието действително съдържание няма нищо общо със самата мисъл (точно както ДУМАТА „маса“ няма връзка с ДЕЙСТВИТЕЛНАТА маса). Една кратка книга, публикувана наскоро - „Културно суеверие“ от Александър фон Глейхен-Русвурм (1916, Forum-Verlag, Мюнхен) - говори за това по много въздействащ начин. – Всеки, който приема гледната точка на съзерцателното съзнание, ще трябва да осъзнае напълно какво има да каже научният начин на мислене за феномените на душата. Един забележителен труд по темата за душата е написан от великия виенски антрополог Мориц Бенедикт (1894). Човек може да разглежда тази изключителна „Психология“, написана по научен начин, като класическо произведение в много отношения поради здравото усещане за реалност на автора в оценката на психичния живот. И човек може да има такова мнение по отношение на тази книга, дори ако трябва да каже, че гледната точка на съзерцателното съзнание, характеризирана в тази работа, вероятно ще бъде решително отхвърлена от автора на тази "Психология". Въпреки това, няма да е нужно тези, които мислят като този натуралист, винаги да отхвърлят тази гледна точка. [↑](#endnote-ref-140)
141. „Germanenzug” [↑](#endnote-ref-141)
142. Стиховете, които следват тук на български, са автоматичен превод, направен от ChatGPT от немския оригинал, предложен в английското издание на тази книга: <https://rsarchive.org/Books/GA020/English/MP1990/GA020_index.html> /Бел. НК/ [↑](#endnote-ref-142)