

## Двете големи метафори

(1924)

(По-случай 200-годишнината от рождението на Кант)

Когато един писател порицава употребата на метафори във философията, той просто показва, че не знае какво е философия и какво е метафора. На никой философ не би му дошло наум да отправя подобен упрек\*. Метафората е крайно необходим мисловен инструмент, форма на научното мислене. Напълно възможно е, служейки си с нея, ученият да допусне грешка, като сметне, че там, където е мислил за нещо в косвена, или метафорическа форма е изразил по пряк начин мисълта си. Такива грешки, разбира се, заслужават порицание и трябва да бъдат коригирани; но нито повече, нито по-малко, отколкото когато физикът сбърка при едно изчисление. В този случай никой няма да твърди, че математиката трябва да се изключи от физиката. Грешката в прилагането на един метод не може да бъде възразение срещу самия метод. Посзията е метафора; науката си служи с метафората — не повече. Би могло да се каже също: не по-малко.

С тази неприязън към научната метафора става тъй, както с така наречените „спорове за думи“. Колкото по-повърхностен е един интелект, толкова е по-склонен да окачествява дискусиите просто като словесни препир-

\* Обърнете внимание, че критикувайки Платон, Аристотел в същност не отхвърля метафорите му, а, напротив, отбелязва, че някои негови понятия, претендиращи за точност — като понятието причастност — в действителност не са нищо друго освен метафори. — Б. а.

ни. При все че нищо не се среща така рядко, както един истински спор за думи. Строго погледнато, само онзи, който е запознат с науката за езика, умее да спори за тях. За останалите думата е не само слово, но и закрепено за него значение. Когато спорим за думи, ни е много трудно да не спорим за значения. Това са традиционните понятия, с които се занимава старата логика. И тъй като понятието на свой ред не е нищо друго освен мисловно насочване към нещо, оказва се, че предполагаемите спорове за думи са в действителност спорове за неща. Понякога разликата между две значения, или понятия — следователно между две неща, — е толкова малка, че деловият или ограниченият човек не се интересува от нея. Тогава той отмъщава на събеседника си, като го обвинява в словоборство. Има хора със слабо зрение, които биха желали всички котки да бъдат сиви. Но винаги ще се намерят неколцина способни да изпитват върховна наслада от дребните отлики между предметите; винаги ще има блестящи майстори на остроумието и когато пожелаем да чуем интересни мисли, ще се обръщаме към тях, към словоборците.

По същия начин негодният или неподготвен за размисъл ум ще бъде неспособен при прочита на една философска книга да приеме чисто метафорическата мисъл като чиста метафора. Той ще схване *in modo recto*\* казаното *in modo obliquo*\*\* и ще припише на автора слабост, която в същност сам привнася. Философската мисъл повече от всяка друга трябва постоянно умело да редува прекия и преносния смисъл, вместо да бъде прикована към единия от тях. Киркегор<sup>1</sup> разказва как в един цирк избухнал пожар и тъй като наблизко нямал друг човек, директорът наредил на клоуна да предупреди публиката. Но като чули драматичната вест от устата на клоуна, зрителите помислили, че това е шега, и никой не мръднал от мястото си. Пожарът обхванал цялото помещение и всички загинали, ставайки жертва на недостатъчната си съобразителност.

В науката метафората има двойко приложение. Когато ученият открива нов феномен, тоест когато изгражда ново понятие, необходимо е да му даде име. Тъй ка-

\* В пряк смисъл (лат.). — Б. пр.

\*\* В преносен смисъл (лат.). — Б. пр.

то една нова дума не би означавала нищо за другите, той трябва да прибегне към арсенала на общоговоримия език, където всяка дума вече е свързана с определено значение. За да бъде разбран, ученият избира такава дума, чиито смисъл има известно сходство с новото значение. Така думата получава ново значение чрез и посредством старото, без то да отпада. Това е метафората. Когато открива, че нашите представи и мисли се свързват помежду си, психологът говори за асоциации, тоест установява, че представите и мислите се проявяват като човешките индивиди. Онзи, който пръв е нарекъл една съвкупност от хора *sociedad*, е дал от своя страна нов смисъл на думата *socio*\*\*\*, която преди е означавала „човек или предмет, следващ друг човек или предмет“, *secu az*\*\*\*, от *sequor*\*\*\*. (Любопитно историческо потвърждение на теорията за произхода на обществото, изложена в книгата ми „Безгръбначна Испания“.) Платон стига до убеждението, че истинската реалност не е изменчивата реалност, която виждаме, а друга, неизменна, която не виждаме, но прозираме по безпогрешен начин: несравнимата белота, висшата справедливост и пр. За да обозначи тези невидими за очите ни неща, които обаче нашият интелект възприема, той е извлякъл от обикновения език думата „фигура“. Идея, с която сякаш изтъква, че интелектът вижда по-свършено от околото.

Ако искаме да поразчепкаме темата, най-напред би трябвало да заменим термина „метафора“, който в обикновения си смисъл може да въведе в заблуждение. Метафората е пренасяне на име. Но съществуват много видове пренасяне на име, различни от това, което обозначаваме с думата „метафора“. Ето някои повече или по-малко очевидни примери.

*Монета* означава „предмет, служещ за размяна при търговия, метален паричен знак“. Първоначално *moneta* значело „съветваща, предупреждаваща, предпазваща“ и било прозвище на Юнона. В Рим съществувал храм на Юнона Монета, а до него имало рабо-

тилица за сечене на пари. Поради това започнали да ги наричат с епитета на Юнона. Употребявайки думата „монета“, днес обаче никой не мисли за гордата богиня.

*Кандидат* е означавало „човек, облечен в бяло“. Когато в древния Рим един гражданин се кандидатирал за някоя длъжност, той се явявал пред изборителната комисия, облечен в бяло. Днес „кандидат“ се нарича всеки, който претендира за някакъв пост, независимо как е облечен. Нещо повече: в наше време при церемонията на избора преобладава черното облекло.

На френски „обявявам стачка“ е *se mettre en grève*. Защо *grève* означава „стачка“? Като произнася тази дума, човек обикновено не подозира, нито пък е нужно да знае това. За него думата значи просто „стачка“. Първоначалното значение на *grève* е било „песъчлив бряг“. Сградата на парижката община била построена край реката. Пред нея се простирал песъчливият бряг, *la grève* и затова площадът около общината бил наречен Плас дьо ла Грев. На този площад се събирали празноскитащи хора, а по-късно и безработни, които чакали да бъдат взети на работа. *Faire grève* започнало да се употребява в смисъл на „безработен съм“ и днес значи „умишлено преустановявам работа“. Цялата тази история на думата е била възстановена от филолозите, но работникът не подозира това, когато произнася самата дума.

Това са примери за пренос, без да има метафора. При тях една дума получава ново значение, губейки старото.

Като кажем „дъното на душата“, за нас думата „дъно“ обозначава духовни явления, чужди на пространството и материалното, при които няма нито повърхност, нито обем.

Когато с думата „дъно“ назоваваме определена част от душата, ние си даваме сметка, че употребяваме думата косвено, пренасяйки нейното значение. С прилагателното „червен“ ние мислим пряко и непосредствено за така наричания цвят. В замяна на това, като казваме, че душата има „дъно“, ние най-напред мислим за дъното на бъчва или на нещо друго, а после, изменяйки това първично значение, изчиствайки го от какъвто и да било намек за материалното пространство, го прилагаме към душата. За да има метафора, трябва да схваща-

\* Общество, дружество (исп.). — Б. пр.

\*\* Член на дружество, съдружник (исп.). — Б. пр.

\*\*\* Последовател (исп.). — Б. пр.

\*\*\*\* Следвам, вървя след (лат.). — Б. пр.

ме тази двойственост. Употребяваме несвойствено една дума със съзнанието, че тя е несвойствена.

Но щом като е несвойствена, защо я употребяваме? Защо да не предпочетем прякото и свойствено обозначение? Ако така наричаното „дъно на душата“ беше нещо толкова ясно за нашия интелект като червения цвят, няма съмнение, че бихме притежавали специална дума за прякото му обозначение. Но в същност трудно ни е не само да го назовем, а и да мислим за него. Това е една изплъзваща се действителност, която се изтръгва от клещите на нашия ум. Тук започваме да разбираме второто, по-дълбокото и съществено приложение на метафората в познанието. Нуждаем се от нея не само за да направим с помощта на една дума мисълта си понятна за останалите хора, но и неминуемо се нуждаем от нея, за да мислим за някои трудни неща. Освен изразно средство метафората е основно средства за разбиране. Нека видим защо.

Както казва Стюарт Мил<sup>2</sup>, ако всички влажни неща бяха студени и всички студени — влажни, така че влага и студ да се явяват винаги заедно, вероятно и до ден днешен бихме смятали, че двете са едно и също свойство. Аналогично, ако нашият свят се състоеше само от сини предмети и пред погледа ни се изпречваха все сини предмети, нищо не би ни затруднявало повече, отколкото да си съставим за синьото ясна и отчетлива представа. Както кучето подушва по-лесно дивеча, когато той се движи и при движението си разнася наоколо своята миризма, така възприятието и мисълта по-лесно улавят изменчивото, отколкото постоянното. Хората, които живеят близо до водопад, не чуват грохота му. Затова пък, ако случайно секне водната стихия, те възприемат най-невероятното: тишината.

Ето защо Аристотел определя усещането като способност да се възприемат различия. То улавя разнообразното и променливото, но се притъпява и убива от устойчивото и неизменното. Затова Гюте парадоксално и в духа на Кант казва, че нещата са отлики, които ние поставяме. Тишината, която сама по себе си е нищо, е нещо реално за нас, доколкото е онова другото, различното от шума. Ако внезапно наоколо стихне всякакъв шум и потънем като корабокрушеници в заобикалящата ни ти-

шина, ние се чувствуваме смутени, сякаш някаква важна личност се е навела строго над нас и ни надзирава.

Не за всички неща можем еднакво да мислим, да си съставяме отделно понятие с ясно определени очертания. Нашият интелект се стреми следователно да намери опора в леснодостъпните неща, за да може да мисли за трудните и изплъзващи му се.

И така метафората е интелектуално средство, чрез което успяваме да схванем онова, което е най-далеч от нашата познавателна способност. С помощта на по-близкото, това, което владеем най-добре, можем да постигнем умствена връзка с по-отдалеченото и по-недостъпното. Метафората е допълнение към нашия интелект-ръка и в същност представлява нещо като въдица или пушка.

Не смятайте обаче, че благодарение на нея преодоляваме границите на мислимото. Тя просто ни служи да направим практически достъпно онова, което смътно се очертава в пределите на нашата способност. Без метафората в нашия умствен кръгзор би имало една непристъпна зона, която по начало ще се подчинява на нашата власт, но фактически ще си остава непозната и непокорена.

Тъй като в науката метафората изпълнява допълваща функция, тя е изучавана само от гледна точка на поезията, където има основна функция. Но в естетиката метафората привлича вниманието заради своята прелестно излъчваща се красота. Ето защо не се е изтъквало, както подобава, че метафората е истина, познание за реалности. Това означава, че в едно от своите измерения поезията е откривателство и че тя установява факти толкова позитивни, колкото и фактите, резултат на научното изследване.

В своята „Силва“ за град Логроньо“ Лопе де Вега описва една градина:

Ще видиш мрежа от фонтани там и въздухът да се облива  
със струи, бликащи с различна сила,  
но сякаш неподвижни,  
кристални копия пробождат синевата,  
порои бисери се сипят по тревата  
или пък тежки-тежки капки  
да падат като кичур, лениви и еднакви.\*

Лопе де Вега си представя фонтаните като кристални копия. Но очевидно фонтаните не са копия от кристал. И все пак ние сме приятно изненадани от това, че те се наричат „кристални копия“.

Както се случва между враждуващи, поезията възхвалява онова, което науката порицава. В същност и двете имат право. Едната взема от метафората точно онова, което другата оставя.

Фонтанът и кристалното копие са два конкретни предмета. Конкретен е всеки предмет, който може да се възприема самостоятелно. Абстрактният предмет, напротив, може да бъде възприеман само заедно с други предмети. Така цветът е абстрактен, защото винаги го виждаме разположен върху по-голяма или по-малка повърхност, по един или по друг начин. Обратно, повърхността е видима само ако притежава определен цвят. И така цвят и повърхност са обречени да живеят винаги заедно; те не могат никога да съществуват поотделно, един без друг, макар и да са различни. Нашият интелект успява с известно усилие мислено да ги разграничи; това усилие се нарича абстракция. Абстрахираме се от едното, за да отделим мислено другото и по такъв начин ясно да ги разграничим.

Конкретните предмети се състоят от по-елементарни и абстрактни предмети. Така кристалното копие притежава между много други компоненти определена форма и определен цвят; притежава устрем, придаван му от нечия ръка, за да пронизва. По същия начин и от фонтана можем да извлечем неговата форма, неговия цвят и устрем нагоре, предизвикан от налягането на водата. Ако сравним фонтана и копието, ще видим, че като цяло те се различават по много неща. Ако сравним обаче само тези три абстрактни елемента, ще установим, че са еднакви. Форма, цвят и динамичност са едни и същи при фонтана и копието. Това е строго научно твърдение, израз на един реален факт: тъждествеността на част от фонтана и част от копието.

Едно небесно тяло и едно число са съвсем различни неща. Въпреки това, когато, формулирайки закона за гравитацията, Нютон казва, че телата се привличат едни други със сила, право пропорционална на произве-

дението от техните маси и обратно пропорционална на квадрата на разстоянието им, той в същност открива частичната абстрактна тъждественост, съществуваща между небесните тела и поредица числа. Телата се отнасят помежду си така, както се отнасят помежду си числата. Ако опирайки се на това съждение, питагореецът би заявил: „Следователно небесните тела са числа“, той би допълнил Нютоновата мисъл така, както Лопе де Вега допълва действителната, макар и частична тъждественост на кристалните копия и фонтаните. Научният закон се ограничава да установи, че абстрактните части на две неща са тъждествени; поетическата метафора загатва за пълната тъждественост на две конкретни неща.

Това показва, че в областта на науката се осъществяват приблизително същите интелектуални дейности, каквито се извършват в поезията и в живота. Разликата се състои не толкова в тях самите, колкото в реда и целите, на които са подчинени във всяка от тези сфери. Така е при метафорическото мислене. Навсякъде активно, в науката то изпълнява функция, различна и даже противоположна на тази, която му възлага поезията. Използувайки частичната тъждественост на две неща, тя установява — неправомерно — пълната им тъждественост. Такова разпростиране на тъждествеността извън нейните действителни граници ѝ придава поетическа стойност. Метафората започва да излъчва красота, когато свършва истинската ѝ част. Но пък без действителна тъждественост няма поетическа метафора. Анализирайте която и да е метафора и ще откриете в нея съвсем отчетливо тази позитивна, така да се каже, научна тъждественост на абстрактни елементи от две неща.

Науката прилага метафорическия инструмент по обратен начин. Като изхожда съзнателно от несъществуващата пълна тъждественост на два предмета, тя запазва само нейната действителна част. Така, говорейки за „дъното на душата“, психологът много добре знае, че душата не е съд, за да има дъно; но той иска да ни внуши, че съществува такъв психически пласт, който в структурата на душата изпълнява същата роля, каквато изпълнява дъното за съда. За разлика от поетическата научната метафора се движи от по-голямото към по-малкото. Най-напред установява пълната тъждественост,

а след това я отрича, запазвайки само определена част. Любопитно е, че в древни епохи от развитието на мисленето словесният израз на метафората представя нагледно тази двойна операция — утвърждение и отрицание. Ако ведическият поет искал да каже „твърд като скала“, той се изразявал по следния начин: *Saparvato na acyutas—ille, firmus, non rupes*. Твърд е, но не е скала. Така и певецът посвещавал на бога своя химн: *non suavem cibum* сладък е, но не е ястие. Морето настъпва ревейки, „но не е бик“; кралят е добър, „но не е баща“.

Героят притежава определено духовно качество, което смъртно възприемаме сред множество други елементи, изграждащи цялостната му и конкретна личност. Необходимо е голямо усилие, за да отделим от останалите това свойство и да го разглеждаме независимо и само за себе си. За целта прибегваме подобно на ведическия поет към метафората за скалата. Твърдостта на скалата ни е вече добре позната и привична абстракция; в нея откриваме нещо общо с качеството на героя. Отъждествяваме скалата с героя, а после, приписвайки му нейната твърдост, елиминираме самата скала.

За да отделим мислено едно нещо, ни е нужен интелектуален знак, който да съсредоточи нашето абстрахиращо усилие и да го фиксира, давайки му тяло, подходящ център. Хората, писмените образи са хранилища за тези трудни абстракции, осъществявани от нашия интелект. Когато предметът, за който се опитваме да мислим, е твърде необичаен, трябва да се опрем на познати ни вече знаци и свързвайки ги, да очертаем новия контур.

Нашата писменост е по-практична от китайската, защото се основава на механичен принцип. Разполага със знак за всяка буква. Но тъй като отделната буква няма значение, не изразява мисъл, строго погледнато, нашата писменост е лишена от смисъл. Китайското писмо, напротив, непосредствено обозначава понятията и е по-близо до мисловния поток. Да пишеш или да четеш на китайски е все едно да мислиш и, обратно, да мислиш е почти като да пишеш или да четеш. Затова китайските писмени знаци отразяват по-точно от нашите мисловния процес. Така, когато китаецът пожелал мислено да отдели тъгата, оказало се, че не разполага със

знак за нея. Тогава той свързал две идеограми със значения съответно „есен“ и „сърце“. Така тъгата се мисли и пише като „есен на сърцето“. Преди няколко години в съзнанието на поданиците на Небесната империя заема място понятието „република“. Старото писмо не съдържащо подходящ знак за едно толкова необикновено понятие. В течение на петдесет века Китай е имал патриархално-монархическо управление. Трябваше да се свържат няколко идеограми и така „република“ се изписва с три знака, означаващи съответно „умереност-обсъждане-управление“. За китайците републиката е умерено управление, основаващо се на обсъждането.

Метафората е като тези сложни идеограми: тя ни позволява да даваме самостоятелно съществуване на най-малко достъпните абстрактни предмети. Поради това нейното приложение е толкова по-цаложително, колкото повече се отдалечаваме от нещата, с които боравим във всекидневния живот.

Не бива да забравяме, че човешкото съзнание се е развило постепенно съобразно с биологичните потребности. Най-напред човек е трябвало да овладее в минимална степен материалните неща. Сетивните образи на конкретните предмети първи са били фиксирани и са се превърнали в навици. Те съставляват най-древният, най-устойчивият и удобен запас на нашите интелектуални реакции. Към тях прибегваме всеки път, когато мисълта отпусна прижините си, за да си даде почивка. Да отделим от живото тяло неговата психическа част вече предполага такова абстрахиращо усилие, каквото още не е напълно затвърдено в нашата мисловна практика. Философът и психологът трябва да си поставят за цел да придобият умение в усвояването на психичното. Духът, душата или както и да наречем съвкупността от явленията, свързани със съзнанието, е неделим от тялото и при опитите да бъде мислено отвлечен винаги се е проявявала тенденция към неговото материализиране. Хилядолетни усилия е струвало на човека да обособи тази чисто психическа същност, която е чувствувал в себе си или си е представял вложена в другите живи тела. Развоят на личните местоимения отразява историята на това усилие и разкрива как понятието „аз“ се е оформяло постепенно в бавно движение от най-външното към вътрешното. Вместо „аз“ първоначално се е

казвало „моята плът“, „моето тяло“, „моето сърце“, „моите гърди“. Дори и сега, когато наблягаме на думата „аз“, ние опираме ръка на гърдите — жест, съдържащ следа от древното конкретно понятие за субект. Човек започва да опознава себе си чрез нещата, които му принадлежат. Притежателното местоимение предхожда личното. Понятието „мое“ предшества понятието „аз“. Впоследствие от „нашите“ неща ударението се премества върху социалната ни личност. Ролята, която играем в обществото — най-външното от нашата личност, започва да представя истинската ни същност. В японския език няма „аз“ и „ти“. Говорещият нарича себе си „нищожният“, „глупавият“, а вместо „ти“ казва „почитаемото тяло“, „височество“ и пр. За себе си говори в трето лице като за някой предмет от заобикалящия го свят, а етикетът, съответстващ на ситуацията, трябва да изясни кой от събеседниците е „нищожният“ и кой „почитаемото тяло“. В езика на индианците хупа (Северна Америка) има едно местоимение за възрастен член на племето и друго за дете или старец. Може следователно да се каже, че официалните обращения — като нашите „превъзходителство“, „светлост“, „преосвещество“ — предшествуват простите „аз“ и „ти“.

И така не е странно, че в речника има много малко думи, означаващи по произход психически явления. Почти цялата терминология, използвана днес от психолога, е чиста метафора: думи с конкретно значение са били пригодени да изразяват вторично душевни явления.

Но и нашата съкровена личност, която откриваме, абстрахирайки се от тялото ни, е на свой ред нещо относително конкретно. Има още по-абстрактни, още по-трудно постижими предмети и толкова по-необходими за тяхното възприемане е метафорическият инструмент.

Да схванем един предмет ясно и отчетливо означава да мислим за него отделно, да го обособим с помощта на мисловния лъч от всичко останало. Поради това схващаме по-добре изменчивото, отколкото постоянното. Промяната размества елементите на сложната действителност, карайки ги да влизат в различни съчетания. Влажното се явява понякога заедно с топлото, а друг път е непосредствено свързано със студеното. Когато предметът престане да участва в едно съчетание, на неговото

място се очертава празнина като липсващо късче от мозайка.

Следователно един предмет ще се възприема толкова по-трудно, в колкото по-голям брой съчетания участва. Настоячивото му присъствие притъпява чувствителността ни към него.

Но има един предмет, който е включен във всички останали, който се съдържа в тях като съставна част, тъй както червената нишка е вплетена във всички кабели на британския кралски флот. Този универсален, вездесъщ предмет, неизменно явяващ се навсякъде, където се намира друг предмет, е това, което наричаме съзнание.

Ние не можем да говорим за нищо, без то да има връзка с нас, и тази негова минимална връзка с нас е съзнателната връзка. Дори най-несходните два предмета, които можем да си представим, имат все пак една обща черта: те са обект за нашето съзнание, обекти за един субект.

При това положение става ясно, че няма нищо по-трудно за възприемане, разбиране, описване и определяне от този универсален, вездесъщ, всемогъщ феномен — съзнанието. Чрез него ни се представят всички останали неща, даваме си сметка за тях. Съзнанието е именно това: да си представяш, да си даваш сметка. Следователно то трябва да бъде включено като задължително приложение към всеки друг феномен, да присъствува неизменно, винаги. Благодарение на това, че влажното се явява веднъж редом със студеното, а друг път редом с топлото, ние успяваме да различим студа от влагата; как обаче да определим какво е представянето, съзнанието? Ако метафората е все пак неизбежна, няма съмнение, че ще бъде точно в този случай.

Това универсално явление — връзката между субект и обект, способността да си даваш сметка — може да бъде разбрано само ако се сравни с някоя частна форма на отношенията между предмети. В резултат ще е налице една метафора. Но при тълкуване на универсалното явление чрез някое частно, по-достъпно явление винаги ще има опасност да забравим, че става въпрос за научна метафора и да отъждествим, както в поезията, едното с другото. Да се допуска в този случай грешка е крайно рисковано. Защото от понятието, което

ще си изградим за съзнанието, зависи целокупният ни мироглед, а от него от своя страна зависи нашият морал, нашата политика, нашето изкуство. Ето че цялата сграда на вселената и на живота се крепи върху ефирното телце на една метафора.

Наистина: двете най-велики епохи на човешката мисъл — античността със своето продължение в средновековието и модерната епоха, която започва с Ренесанса — са живели от две сравнения; както би казал Есхил: от сянката на две съновидения. От гледна точка на поезията тези две големи метафори в историята на философията са съвсем незначителни. И най-скромният поет би ги пренебрегнал.

Как схваща античният човек удивителния факт, че нещата се явяват пред нас, показвайки ни неизброимите си лица? Нека вникнем в същността на въпроса. Виждаме планината Гуадарама. Тя е висока около две хиляди метра; от гранит е и е синкавовиолетова. Нашият разум няма никакви размери; няма протяжност, цвят и съпротивление. Следователно обектът и субектът притежават противоположни свойства, взаимно се отблъскват, не могат да бъдат в друго отношение помежду си, освен да се изключват един друг. Въпреки това, когато се вижда планината, обектът и субектът влизат в положителна връзка, сливат се, стават едно. Феноменът съзнание ни застава да мислим, че две съвършено различни понятия са същевременно едно и също. Това е противоречие. Следователно е проблем. Пред един противоречив факт нашият дух губи своето равновесие. Мислейки, че А е Б, той бива принуден да се коригира и да мисли, че А не е Б; но едва заел това ново становище, трябва да се върне към първото — и така до безконечност. Това принудително люшкане зашеметява интелекта, лишава го от всякаква устойчивост и покой. За да се освободи от него, той реагира; с други думи, опитва се да преодолес противоречието, да реши проблема. Пръчката, потопена във вода, е права и не е права. На какво се установяваме? Да бъдеш или да не бъдеш; това е въпросът. *To be or not to by; that is the question*

А въпросът има, така да се каже, две степени. Фактът, че си даваме сметка за нещо, разкрива несъмнено, че това нещо, в случая планината, „е“ в нас. Но по какъв начин една планина, висока две хиляди метра, мо-

же да бъде вместена в един непротяжен дух? Първата степен на въпроса ще се състои в това просто да опишем начина, по който нещата се оказват в съзнанието. Втората — да обясним как се явява този начин, какви причини или условия го пораждаат. Двете страни на проблема трябва да се разглеждат съвършено отделно. Нито в античността, нито в модерната епоха са постъпвали така. Смесвали са описанието на феномена с неговото обяснение. Ако някой ни запита: „Защо е такъв Хуан?“, преди да му отговорим, ние бихме му задали въпроса: „Но кой е Хуан?“ Преди да разискваме причините за това, което става в Испания, би трябвало да изясним какво в същност става.

Според човека от античността, давайки си сметка за един обект, субектът установява с него отношение, аналогично на това, което свързва две материални неща, когато те се сблъскват и едното остава върху другото своята следа. Метафората за печата, отблязващ върху восъка своето фино клеймо, заема място в съзнанието на елините и столетия наред ще направлява всички човешки идеи. Още в Платоновия „Теетет“ се говори за *skmageion*, за восъчната дъска, върху която писарят вдълбават буквените знаци със своя резец. И този образ, подхванат от Аристотел — „За душата“, книга III, глава IV, — ще се откроява през цялото средновековие в Париж и в Оксфорд, в Саламанка и в Падуа, в течение на векове учителите ще го втълпяват в безброй младежки глави.

Според това тълкуване субект и обект биха се намирили в положението на две каквито и да са материални неща. Те съществуват независимо един от друг и извън връзката, която понякога установяват помежду си. Предметът, който виждаме, е съществувал, преди да сме го видели, и ще продължи да съществува и след като престанем да го виждаме; разумът продължава да бъде разум, макар и да не мисли и да не вижда нищо. Когато разум и предмет се сблъскат, предметът отпечатва върху разума своята следа. Съзнанието е отпечатване.

Тази теория разглежда съзнанието, или връзката между субект и обект, като реален процес, доколкото може да бъде реален сблъсъкът между две тела. Ето защо тя е била наречена реализъм. Двата елемента са еднакво реални, от една страна предметът, от друга —

разумът, реално е и въздействието на първия върху втория. На пръв поглед не се проявява никакво предпочитание към едното или към другото нещо. Но ако размислим, ще забележим, че да приемем възможността едно-материално нещо да се отпечатва върху друго, което не е материално, означава да допуснем, че нематериалното е от същото естество като материалното, сиреч да приемем сериозно сравнението с восъка и печата. В случая субектът бива ошетен за сметка на обекта. Не се зачита, както подобава, неговата същност.

От такова семе покълва античният светоглед. Според него да „бъде“ едно нещо означава да се намира между другите. Те, нещата, съществуват, опирайки се едни на други, за да издигнат в края на краищата огромното мироздание. Субектът не е нищо друго освен едно от неизброимите неща, потопени, както казва Данте, в огромното „море на битието“. Неговото съзнание е малко огледало, в което просто се отразява заобикалящият свят. В античната представа за вселената на аза не е отредена голяма роля. Гърците никога не са употребявали в своята философия тази дума. Платон предпочита да казва „ние“, надявайки се, че от съединението ще се роди силата. Успоредно с това елиът и римлянинът ще търсят нормата на поведение, етическия закон в приспособяването на човека към космоса. Стоицизмът, който обобщава класическата традиция, възлага всички надежди на това да живее „природосъобразно“, като природата цялостен и безстрастен. Азът, протягаща се умопително ръка на слепец — Аристотел казва, че душата е като ръка, — трябва да опипва пътищата на вселената, за да проправи през тях пътека за своето скромно поприще.

През Ренесанса, който далеч не е връщане към класическата античност, както твърдят онези, които говорят наизуст, а нейното преодоляване, в тълкуването на съзнанието настъпва преврат.

Образът на восъчната дъска е несъвместим с явлението, което има претенцията да обясни. Когато печатът се отбелязва върху восъка, пред нас се открояват с еднаква очевидност печатът и останената от него следа. Можем да ги сравним помежду им. Но виждайки планината Гуадарамата, ние не виждаме самата нея, а просто нейния отпечатък в нас. Ако ставаше дума за

халюцинация, не бихме доловили и най-малката разлика. Следователно да се твърди, че предметите съществуват във и независимо от нашето съзнание, винаги ще е едно рисковано предположение. С автентични данни за тях разполагаме единствено когато се намират в нашето съзнание, когато ги виждаме, представяме си ги или мислим за тях. Казано с други думи: че нещата са в известен смисъл вътре в нас, е несъмнен факт. В замяна на това ще бъде винаги съмнително, проблематично съществуването на нещата извън нас. Стремешът да се обясни несъмненият факт с едно предположение, с един най-малкото съмнителен факт е абсурден. Декарт се решава на голямото новаторство. Единственото сигурно битие на нещата е това, което имат, когато мислим за тях. И така нещата умират като реалности, за да възкръснат просто като *cogitationes*\*. Но „мислите“ не са нищо друго освен състояния на субекта, на самия аз, на *moi même, qui ne suis qu'une chose qui pense*\*\*.

От такава гледна точка съзнателната връзка трябва да получи тълкуване, противоположно на античното. Печатът и восъкът се заместват с нова метафора: съдържанието и съдържимото. Нещата не идват в съзнанието отвън, те се съдържат в него, те са идеи. Новата теория се нарича идеализъм.

Строго погледнато, съзнанието, способността да си дава сметка е родово име. Съществуват множество специфични начини да си дава сметка; да виждаш или да чуваш, тоест възприятието, не е същото като да фантазираш или просто да мислиш. Античната философия изтъква възприятието, при което обектът сякаш действително се насочва към субекта и слага върху него своя отпечатък. Модерната епоха, напротив, акцентира върху въображението. При фантазиращото съзнание предметите сякаш не идват сами в нас, а ние ги пораждаме. Достатъчно е да притежаваме техния дух, за да изведем и от най-черното небитие един млад кентавър и сред нереален пролетен пейзаж да го пуснем с развята опашка и грива да препуска по изумрудени ливади след бързоноги бели нимфи. С помощта на въображението ние

\* Мисли (лат.). — Б. пр.

\*\* Самия мене, който не съм нищо друго освен едно мислещо нещо (фр.). — Б. пр.



създаваме и унищожаваме предметите, сглобяваме ги и ги разглобяваме. И така, щом съдържимите в съзнанието неща не могат да идват отвън — как е възможно да проникне в нас планината? — те ще трябва да изплуват от дълбините на субекта. Съзнанието е сътворяване.

Това предпочитание към способността да си въобразяваме е присъщо на модерната епоха. Гьоте отсъжда първенство във вселената на „вечно неспокойната, вечно младата дъщеря на Юпитер, Фантазията“. Лайбниц ще сведе реалното до монада, която се състои просто в естествена способност за представяне. Кант ще завърти своята система като на панти върху *Einbildungskraft*, способността за въображение. Шопенхауер ще ни каже, че светът е наша представа, голямата фантазмагория, въображаема завеса, върху която скритата космическа воля проскира образи. А младият Ницше ще може да си обясни света единствено като сценична постановка на един отегчен бог. „Сън е светът и мъгла за очите на един вечен недоволенник.“

Междувременно азът е облагодетелствуван от най-изненадващия обрат на съдбата. Както в източните приказки, онзи, който бе просяк, се събужда принц. Лайбниц дръзва да нарече човека *un petit Dieu\**. Кант издига аза като върховен законодател на природата. А Фихте, както винаги лишен от чувство за мярка, не ще се задоволи с по-малко от това да каже: „Азът е всичко.“

\* Малък бог (фр.). — Б. пр.