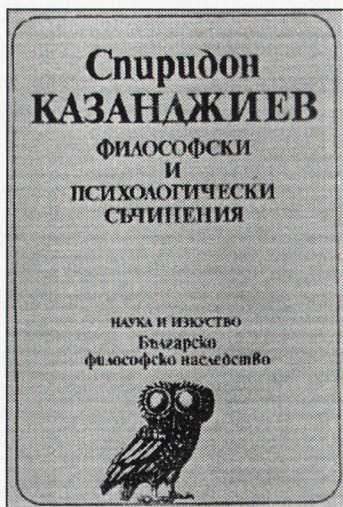


**ЕДИН ИЗСЛЕДОВАТЕЛСКИ ПРОБЛЕМ ОТ КРАЯ НА
30-ТЕ ГОДИНИ НА ХХ ВЕК С ПРИНОС КЪМ БЪЛГАРСКАТА
ФИЛОСОФСКО-ПСИХОЛОГИЧЕСКА МИСЪЛ**
(Метафизиката на Имануел Кант, Артур Шопенхауер,
Фридрих Ницше и Томаш Масарик в книгата
на проф. Спиридон Казанджиев „Знание и вяра“, и
архетиповете в българската книгоиздателска традиция)

Лъчезар ГЕОРГИЕВ

**1. Богатата палитра на необикновения научен
талант**

За творчеството на видния представител на философско-психологическата мисъл у нас проф. Спиридон Казанджиев е писано с подobaващо уважение, като тук трябва да отдадем заслуженото на най-сериозния опит за издаване на неговите трудове в книгата „Философски и психологически съчинения“, подготвена от Михаил Бъчваров и Нина Димитрова и издадена през 1982 г. от издателство „Наука и изкуство“ в библиотечната поредица „Българско философско наследство“. В книгата е публикувана голяма студия на Нина Димитрова върху живота и научното творчество на Сп. Казанджиев¹, като авторката прави и кратък преглед на писаното за бележития наш учен. В най-ново време върху философско-психологическите приноси на проф. Сп. Казанджиев се спряхме в своята студия, издадена през 1998 г.² и публикувана със същото заглавие



и кратки редакционни промени в книгата ми "Литература и книгоиздателска традиция"³. На авторитетния учен в контекста на историята на българската философска мисъл се позовава и Евлоги Данков в най-новата си книга⁴.

Няма да скрием от читателя, че запознавайки се с библиографската ценност – книгата "Знание и вяра" на проф. Казанджиев, решихме да се спрем на нея като издателски факт с особено значение както за националната книгоиздателска традиция, така и за развитието на философско-психологическата мисъл у нас, още повече, че с изключение на статията "Психология на възрастите", преиздадена във "Философ-

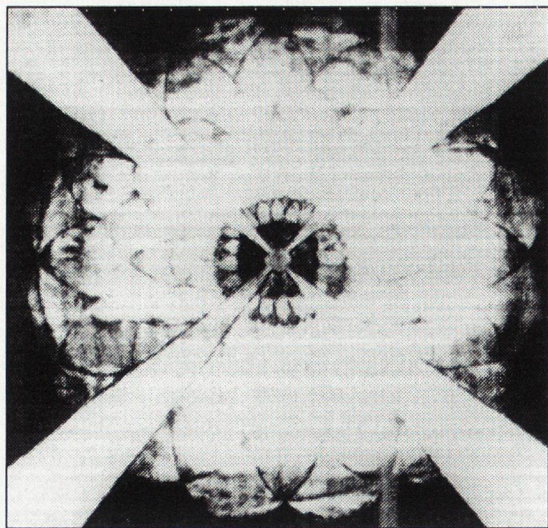
ски и психологически съчинения" през 1982 г.⁵, на читателската аудитория не са познати останалите студии и статии от посоченото издание от 1939 г. на българския философ.

Ще подкрепим изказаното в книгата на Евлоги Данков, че "Знание и вяра" е "едно изключително оригинално съчинение"⁶. Затова и едно проследяване на идеи и мотиви от Шопенхауер и Ницше в този труд идва да подсказва смисъла на едно проучване при учен от мащаба на проф. Спиридон Казанджиев – учен с ерудиция, следвал в Швейцария и Германия, познаващ в оригинал творбите на най-видните немски философи, а от друга страна – съпричастен с издателската дейност на философска книжнина у нас и реализирал немалко собствени издания: 11 книги, 5 студии, 5 научни статии в периода 1901 – 1937 г., редица непубликувани съчинения – основа за лекции пред академичната аудитория⁷. Сред тези издания не може да отменим "Критически опит върху метафизиката на Вилхем Вунт" (С., 1919), "Теория на познанието" (С., 1926), "Историческо време. Кризата в материалния и духовния живот и нашите задачи" (С., 1932), "Периферната теория за афекта и репродуцирането на патогенните афектни преживявания" (С., 1934), "Пред извора на живота" (С., 1937; 2 доп. изд. 1934), "Обща психология" – излязла през 1938 г. и неколкратно преиздавана, "Военна психология" (С., 1943). От 1941 г. Сп. Казанджиев е академик, на следващата година е секретар на БАН, а след 1948 г. –

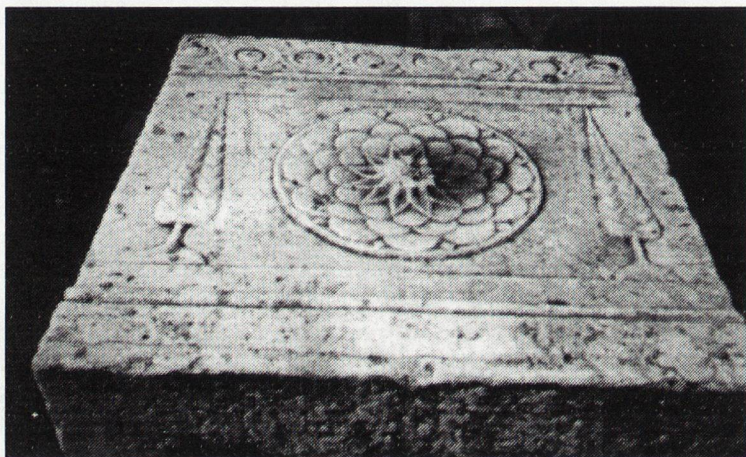
годината, когато е избран за научен секретар на БАН, по идеологически причини е принуден да напусне дългогодишната си преподавателска дейност в Софийския университет "Св. Кл. Охридски". След 1944 г., в един мъчителен за мнозина истински български учени период, Сп. Казанджиев не спира да пише и да издава: "Логика" (С., 1945), "Естетика" (С., 1946) и предизвикалата голям интерес у нас книга "Срещи и разговори с Йордан Йовков" (С., 1960, преиздадена – С., 1980). Без да се спираме в детайли на биографията на този плодовит и талантлив учен, трябва да отбележим неговото силно присъствие и влияние както в областта на философията, така и в съвременната психологическа наука. Заедно с това трябва да кажем, че днес на този наш учен се гледа като на специалист повече в областта на психологическото знание и някак неволно, а може би и интуитивно, се подценяват неговите философски разработки, от които личи отлично познаване на световната философска мисъл. Пример за това е и книгата "Знание и вяра", осъществена като издателски факт между автора и Сп. Казанджиев и авторитетното за времето си издателство "Хемус" – София. Това едва ли е случайно, тъй като проблемът за съотношението между вяра и знание предполага и наличието на съзнание. Последното се включва както в предмета на психологията, така и в предмета на философията.

2. Съзнание, знание и вяра

"Знание и вяра" излиза през декември 1939 г. в Придворна печатница – София, едно от добрите за времето полиграфически предприятия, където и издателство "Хемус" осъществява своите издания. Книгата съдържа увод на автора без заглавие и общо 220 страници текст на студиите и статиите, някои от които вече са публикувани в наши авторитетни списания. Така например първата статия "Чувство и индивидуалност" (с. 7–37) е обнародвана през 1930 г. в кн. 3 на литературното списание "Златорог", статията "Психология на възрастите" (с. 37–57) излиза също в "Златорог", но по-рано в кн. 2–3 от 1925 г. Статията "В перспективите на времето" (с. 136–165) е публикувана отново в "Златорог", но 12 години по-късно – в кн. 3 от 1937 г. Студията "Знание и вяра в научното познание" (с. 75–101) е със значително по-ранна датировка – публикувана е в книга 18, 1924 г. на Годишник на Софийския универ-



Архетип по Карл Густав Юнг



Надгробен паметник с архетип от възрожденската Митрополия в гр. Ловеч. В близост е светилището на Дионис-Загрей със запазена иконография на Гения на смъртта.

ситет, Историко-филологически факултет. Любопитно е и това, че в импровизираното издателско каре в края на книгата е посочен един немалък за научно издание тираж (1600 екз.), което при една невысока цена от 40 лв. независимо от грубата хартия и недотам угледното оформление прави изданието достъпно за по-широка читателска аудитория. Тук ще отбележим, че названието “Златорог” се дължи на словообразуване, свързано с архетиповете в традициите на тракийския и българския етнос. Според иконографията бог Дарзалас в лявата си ръка държи златен рог на изобилието. Тази иконография е спазена и в Мадарския конник (Е. Данков). В този смисъл “Златорог” следва да се схваща като израз на сакрално творческо изобилие, което отсъства при сп. “Философски преглед”.

Още в краткия увод без заглавие, където авторът се подписва “С. К.” и поставя мястото и годината на издаването: “София, 1939”, Спиридон Казанджиев акцентира на философско-психологическите аспекти при композирането на книгата си: “Във философията тъкмо човек застава срещу света и живота с целокупната си личност, увеличавайки в едно единство прозренията на разума с нагласата на чувствата и импулсите на волята. Тук знанието и вярата вървят заедно като прояви на едно и също съзнание, което чрез вярата предчувства скритите сили на света и живота, а чрез знанието изяснява тия предчувствия и овладява тия сили. По тази причина, основната мисъл, която – различно подчертана – се връща във всички статии тук, е, че единството на знанието и вярата е всъщност единство на личността и че философията, която търси истината за света и смисъла на живота, разрешава най-накрай човека.” Чрез вярата човек съзерцава висшите цели на разума. Без това съзерцание е невъзможна философията като метафизика. Вярата обуславя философската нагласа на личността, но се опира на архетипове.

3. Личност и философска нагласа

В известен смисъл понятието “вяра” у проф. Казанджиев символизира връзката човек – общество, съдържа отсенки на народопсихология, както и социално-психологическа нюансировка. Още в първата си статия “Чувство и индивидуалност” (с. 7–37), писана през 1930 г., той търси връзката между съзнанието на отделния индивид с най-съществените му прояви като език, морал, етика, ре-

лигия, изкуство, наука, съпоставени с колективното съзнание. Тук становището на философа е обусловено от “репрезентивната роля на значителната личност, а също и от проблема за отношението “личност – общество”⁸. В заключението на статията Сп. Казанджиев прави извода, че установяването на основната емоционалност на индивидуалността, проследяването на връзката и пълната аналогия между личната и колективната индивидуалност дават важен методологически инструмент за реализация на изследвания в областта на литературата, историята, философията и социологията, за “едно чисто феноменологично разглеждане на въпроса за репрезентивната роля на значителната личност”, както и на въпроса за отношението “личност – общество”, чиито модели на проблематика са представени още в творбите на немските философи Шопенхауер и Ницше, към които българският философ има специално отношение и които изучава с подчертан интерес още по време на следването си в Лайпциг и Цюрих.

В тази връзка проф. Казанджиев композира в книгата си “Знание и вяра” и друга своя статия – “Личност и философия”, написана през 1924 г. по случай 200 години от рождението на Имануел Кант. Не може да не направи впечатление една важна постановка на българския учен, свързана с психологията: “Голямата философия е била винаги дело на голяма личност и внушението ѝ е идвало най-накрай от тази личност”⁹. Не бива да се пропуска обстоятелството, че сам авторът в началото на XX в. слуша лекции по философия в Швейцария и Германия – в Цюрих при Гюстав Щьоринг, в Лайпциг при Вилхелм Вундт и Йоханес Фокелт – крупни философи, от които Сп. Казанджиев наследява ирационалното, субективното и интуитивистично начало, по-късно интерпретирано в своеобразна и оригинална еkleктична система на философските възгледи. Тя доразвива идеите на А. Бергсон, В. Дилтай и в нея несъмнено влияние имат философските концепции на А. Шопенхауер и Фр. Ницше. Разсъждавайки за проблемите от историята на философията, Сп. Казанджиев умее същевременно да експлицира по увлекателен начин живота на даден философ. Така в статията “Личност и философия” от книгата “Знание и вяра” той поднася един напълно жив образ на Им. Кант, разказва за неговите привички, за обикновеното му ежедневие, за умереността му към ядене и пиене, за самоотвержената незаинтересованост от жени и липсата на емоционалност. “Животът на Канта е изпълнен с усилия да се вземат юздите на страстите в ръце – пише Сп. Казанджиев. – По тоя път той се е отнасял напълно отрицателно към всяко по-живо чувство. Чувството е ставало за него

психически дейно и ценно, когато е успявал да го рационализира и формулира в правило. Практическият живот на Канта е една система от постоянни и доброволни подчинения на разума..."¹⁰ и съответно – метафизиката. Очевидно Сп. Казанджиев и тук остава верен на възгледите на емпирическият психофизически паралелизъм, но личи отглас и от схващанията на Шопенхауер за откъсване на индивида от волята за живот в един стремеж на гениалната личност за обективно метафизическо потъване в света като представа, нещо на което са способни само изключителните личности, способни да прозрат отвъд видимия свят, да се потопят в света на идеите, чийто живот е далеч по-траен от обективизираната воля¹¹. Неслучайно при очертаване личността на Кант българският учен акцентира върху неговата "протиемоционалност и абстрактност"¹², а по-нататък в изложението на статията "Личност и философи" прави сериозен опит за вникване и цялостно обобщение на философското наследство на гениалния немски учен. За това помага и паралелът, който прави с Юм, Русо, Шопенхауер. И отново, разглеждайки накратко естетиката на Кант, Сп. Казанджиев я интерпретира с оглед на психологическия паралелизъм – според него "естетиката на Канта" носи всички черти на неговата личност"¹³ и в нея се проявява "еднообразието и монотонията на Кьонигсбергската природа", а също "абстрактността и пълната безстрастност на Канта към външния свят"¹⁴. Според българския философ Кант "не пита що е хубаво и не търси хубаво като абсолюти; той иска по-скоро да знае в какво се състои субективното състояние, в което ни привежда естетическият обект"¹⁵. Вниквайки в дълбочината на Кантовата философия, Сп. Казанджиев изтъква, че въпреки привидното противоречие и тук няма разминаване във философската му система – Кант се интересува не от самото естетическо преживяване, от реакциите на съзнанието, а от естетическото съждение, което го превръща в своеобразен интелектуализъм, и при това критически. В заключение той уточнява, че срещу философския критицизъм на неокантианците в най-ново време се появява ответна реакция, чиито основни мотиви включват борба против интелектуализма и борбата за мироглед. Това според Сп. Казанджиев напомня времето на немския идеализъм с неговите революционни и романтични настроения в социалния живот, и "със същото засилване позициите на биологизма, психологизма и историцизма"¹⁶. Ще припомним на читателя, че в наши дни бе направен критико-библиографски преглед на преводната философска книжнина у нас за периода 1878 – 1944 г. в студия в сборника "Философия и

история” от библиотечната поредица “Диоген” на Университетско издателство “Св. св. Кирил и Методий”¹⁷, където намери подобаващо място творчеството на Имануел Кант, вписал се в репертоара на българските издатели след Освобождението като съвременен и модерен философ със значимо място в националната книгоиздателска традиция. От преводните съчинения на Кант безспорно се ползва и Сп. Казанджиев при подготовката на статията си за немския философ в книгата “Знание и вяра”. Тук Сп. Казанджиев следва метафизичната традиция на И. Кант.

Темата “личност-философия” присъства и в други статии и студии от тази книга на Сп. Казанджиев. И независимо, че става дума най-вече за история на философията, авторът умело насочва своето изследователско мислене в посока на своята съвременност. Забележителна в този насока е статията “В перспективите на времето”, писана през 1937 г. след последния международен философски конгрес в Прага, където участва и българският учен. Това съчинение на Сп. Казанджиев, който вече е спечелил заслужен авторитет у нас и в чужбина, изразява не само научните му, но и жизнени позиции в един период на активен размисъл в навечерието на Втората световна война, когато старите философски и психологически ценности са отстъпили място на едно привидно обезличено безвремие. “И днес – пише авторът – библиотеките са пълни с научни истини, музеите – с паметници на изкуството, градовете – с машини, а в същото време човекът е духовно обезличен, загубил едва ли не своето собствено “аз”. Днешният човек е изтръгнат от природата – естествената среда на неговата физическа и духовна същност, корените му съхнат и той все повече се изражда под натиска на един непрекъснато обезценяващ се живот. Той е изтръгнат от общността на народ като организъм и е потънал в хаоса на тълпата, на аморфната човешка маса. Откъснат е от труда, който от край време е отключвал и развивал неговите интелектуални и морални сили. Затрупан е от фалшифицираната история и завлечен от времето, останал е без опора в земята и небето, загубил е всички ценности и истини в живота, живее някакъв лицемерен и фалшив живот и съвестта му е в непрестанни конвулсии. Не е ли той човекът на оня натрапен нихилизъм, който Ницше приживява някога в себе си? Тогава Ницше вижда края на този нихилизъм в оня момент, когато “срещу лъжата на живота ще започне по-страшен и от най-силния земетръс и че той ще превърне социалните и обществени борби в ожесточена духовна война, каквато човечеството не е виждало досега.”¹⁸

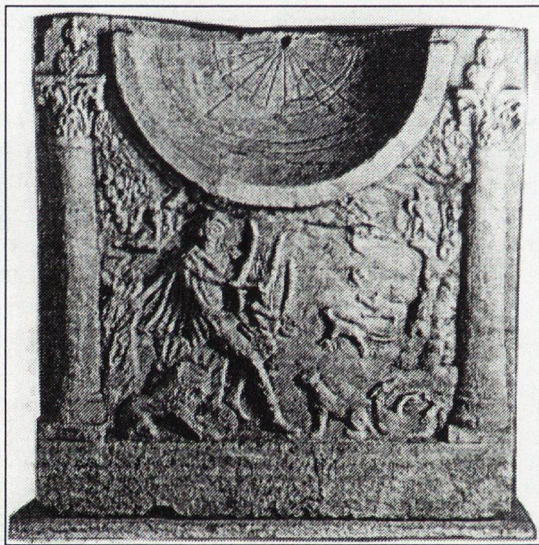
4. Метафизиката като резултат от висшите цели на разума

Висшите цели на разума у българите определят обхвата на духовните (и философските) ценности в евразийска България. Но не бива да се забравя и фактът, че проф. Казанджиев в научното си творчество изпитва влияние най-вече от философските идеи на Фридрих Ницше, и то в няколко насоки – по отношение на гносеологията, в разбирането за връзката философия – история и философска култура. Ирационализмът в познанието, проповядван от Ницше, е близък на българския философ. Но Сп. Казанджиев не повтаря неговите постановки, а ги тълкува с оглед на българското историческо развитие. Това важи особено за неговото тълкуване на възгледа на Ницше за задачите на учения философ в статията “В перспективите на времето” от книгата “Знание и вяра”. За разлика от учения, който е възможно най-обективният дух и своеобразно огледало, отразяващо, без да създава и да разрушава, то истинският философ посяга с творческа ръка към бъдещето¹⁹. Истинският философ ни сочи “накъде и към какво”²⁰. “Така, срещу човека на науката Ницше изправя философа като пророк с висок и свободен дух, който има право и отговорност да определя ценностите на времето и чрез тях – смисъла на живота – продължава размишляти си Сп. Казанджиев. – Днес този тип философ почти не съществува. Откак философията тръгна по пътя на науката и поиска сама да стане наука – ролята на тоя свободен дух поема специалистът в една или друга област на човешкото знание, противникът по инстинкт на всяка съзерцателна и синтетична работа, прилежният работник няма никакво предчувствие за онова, което става в душата на истинския философ като микрокосмос. Ницше сочи две причини за тоя залез на философията: – едната е невероятното разрастване на науката, което изморява философа още като ученик, преди да е стигнал на оная висота, от гдето е възможно да обхване с един поглед хоризонта на света и живота; – другата е животът с неговите безкрайни противоречия, които изпълват душата на философа със съмнения и не дават възможност на неговата съвест да следва спокойно пътя на вярата си”²¹.

Според Сп. Казанджиев Ницше предусеща “удивително пророчески духовната криза на съвременния човек”²². Затова този съвременник на българския учен, оставен без философия, действително изглежда “изоставен и загубен”²³ само с обективните ис-

тини на науката, но без да притежава мироглед за нов живот и нов човек. Сблъскват се космополитната интернационална идея на болшеvizма в Русия с националната идея за органическата народна общност, характерна за Германия като реакция на демократическия либерализъм, изроден до краен индивидуализъм – също тъй коригиран и решен да отстоява позициите за свобода и естествено право на човека и гражданина²⁴. По този начин, според българския учен, философията на съвременния етап не може да остане безучастен наблюдател, а “участва непосредствено в живота и умонастроеенията на времето и неговите афекти, поставя цели и взема решения”²⁵, които биват отстоявани от войните на духа. Всъщност тази постановка на проф. Казанджиев предопределя със силата на интуитивното философско мислене бъдещия световен конфликт, който, започвайки от войната на новите духовни ценности, на “новите” философски системи, завършва с трагичната Втора световна война.

В книгата “Знание и вяра” Сп. Казанджиев разглежда и проблема за вярата в контекста на своите философски и психологически наблюдения. Тук се откроява студията “Знание и вяра в научното познание” (с. 75–101), писана през 1922 г. в София, едно съчинение с важно композиционно значение за структурата на изданието. Според българския философ въпросът за отношението между знание и вяра е гносеологически – въпрос на теория на познанието, независимо, че отначало има чисто религиозен характер. Но сам по себе си този въпрос съдържа архетипни гностически нюанси в орфическата традиция. Той предполага съответна метафизика на духовността.



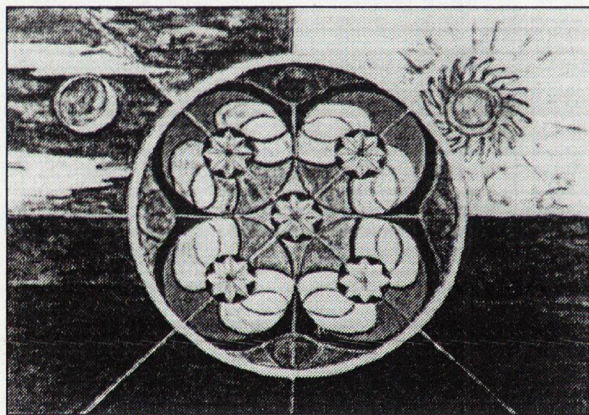
Орфей върху мраморен слънчев часовник
от Добруджа (II – III в. сл. н. е.)

5. Метафизиката на духовността

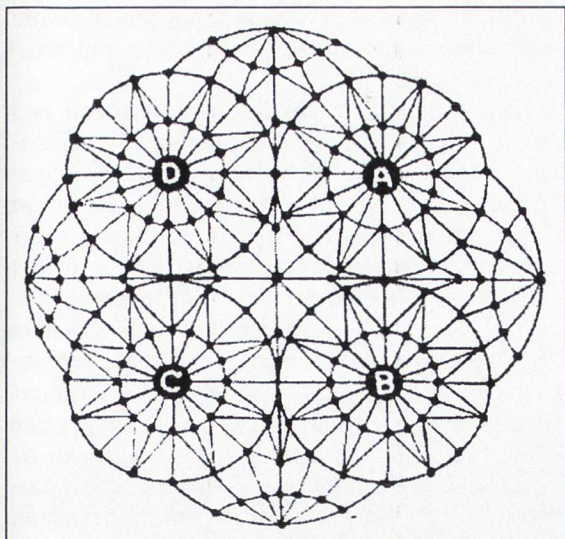
Не бива да забравяме, че още през XIX век Фридрих Ницше коментира проблема в книгата си „Антихрист. Опит, за критика на християнството“ (книгата първа от поредицата „Преценка на всички ценности“). Но български изданието се появява през 1912 г. в превод на Ал. В. Пулев, с критически бележки на превода под форма на послеслов. Несъмнено Сп. Казанджиев е познавал тази книга и като оригинал, и в българския превод. И макар пряко да не акцентира върху идеите и мотивите на немския философ, открояват се авторите тези, свързани с основни постановки на Ницше. В „Антихрист“ авторът заема категорична позиция: „Самият живот важи за мен като инстинкт за растене, за трайност, за сбиране на сили, за могъщество: там липсва волята на могъщество, съществува израждане.“²⁶ И тъй като тази воля липсва на съвременните нихилистични ценности, то те вече са израждащи се и царуват под най-различни имена. Сред тях е християнското състрадание, което действа депресивно и унищожава енергията, умножава загубата на сила, спъва естествения подбор²⁷. В този смисъл „състраданието увещава към нищожество“, което християнството заменя с понятието „задгробен мир“²⁸. Тук Ницше се позовава и на своя учител: „Шопенхауер бе враждебен към живота; затова състраданието бе за него добродетел.“²⁹ Ницше счита, че християнството крие в себе си омраза против природното, т. е. против действителността³⁰, че в този морал тъжните чувства преобладават над радостните, а това води към „формулата на упадък“³¹. Оттук се налага според автора и критика на християнското понятие за Бога. Религията е форма на благодарността на един народ, проектирал върху своята същност усещането за удоволствие от себе си, чувството си за могъщество, в едно същество, на което да благодари за всичко това. „Който е богат, иска да раздава, един горд народ се нуждае от Бог, комуто да принася жертви“³² – отбелязва Ницше. Обратно, когато един народ се проваля, когато изчезва вярата му в бъдещето, надеждата за свобода, когато добродетелите на подчинеността навлизат в съзнанието му като условия за самосъхранение, тогава този Бог трябва да се измени – да бъде смирен, да изповядва любов към приятели и врагове, да морализира постоянно, в този случай той изповядва безсилието за могъщество. Той е богът на физическите слабости, които наричат себе си добри³³. Християнското понятие за Бог е в противоречие с живота, вместо неговото прославяне и вечно утвърждаване, налице е обявяване на война против живота, природата, волята за живот³⁴. Християнска за Ницше е смъртната вражда против госпо-

дарите на земята, против знатните, против ума, гордостта, свободата на ума, радостите на чувствата³⁵. Чрез трите християнски добродетели – вяра, надежда и любов, християнският човек опитва да се издигне над злините в живота – тук Ницше ги характеризира като “трите християнски благоразумия”, представлящи действителността и света в една илюзорна светлина³⁶. Като Пастир на души Христос е богът на смъртта, който иска да възкръсне чрез тези човешки души. Той е вид без род – както и самият Антихрист. Иначе защо му е необходимо на умиращия бог (на кръста) да възкръсва?

В “Антихрист” се забелязват и наблюдения върху психологията на християнството, които несъмнено са били четени с внимание от Сп. Казанджиев с оглед на психофизиологичното познание. В споменатата вече студия “Знание и вяра в научното познание” (с. 75–101) от книгата “Знание и вяра” българският философ стига до заключението, че познанието на живия човек не е механичен продукт, напротив – то е “завоевание на един чувстващ и преди всичко действащ дух”³⁷, формиран дълго време в импулсите на предрационалните инстинкти и нагодил се в дълголетната борба за живот; тъкмо затова този разум е оръдие на живота, следвайки тъмните му и скрити влечения³⁸. Не бива да се отрича, че в подобни съждения проличава влиянието на Фехнер с неговата идея за всеодушевеност на света и одушевеността на растителния свят, което подсказва ирационалния характер на Фехнеровите естетически и религиозни идеи. В научните изследвания проф. Казанджиев вижда онази частица от научния процес, наречена и н т у и ц и я, с която ученият влиза във взаимоотношение с фактите си още преди да е открил обективните доводи “за” и “против”³⁹. Именно тази интуиция се основава на архетиповете.



Архетип по Карл
Густав Юнг.



Диаграма, разкриваща
елементите на съня (А,
В, С, D) (Й. Якоби)

Свършено от друг ъгъл разглежда този проблем Фридрих Ницше в споменатата вече книга „Антихрист“. За него всяко здраво общество формира три взаимосвързани типа, разделени от природата – интелектуалните, физически силните и посредствени хора. На първите – кастата на свършеното малцинство – се пада да представлява щастието, красотата, стремижа към красивото и добротата⁴⁰. При тях познанието е една форма на отшелничество. Вторият тип хора са изпълнителната власт на първите – пазителите на правото, на порядъка и безопасността (сред тях Ницше нарежда воините начело с краля, представляващ „най-висша формула на воин, съдия и блюстител на законите“⁴¹). Този тип хора са способни да поемат „грубата част от работата на господствването“⁴². Всяко право при тази подредба е привилегия. Третият тип – посредствените, също имат своето място в тази пирамида на високата култура, на високата цивилизованост: тя може да стои само върху широка основа; първото условие за съществуването ѝ е една твърда и здраво консолидирана народност. Занаятите, търговията, земеделието, науката, най-голямата част от изкуствата, с една дума всички професии са реален факт благодарение на средни способности и желания⁴³. В този смисъл полезността на човешкото съществуване за обществото Ницше свързва с неговото предназначение чрез природата. „За посредствения е щастие да бъде посредствен; изкуствеността само в едно нещо, специализацията, е

природен инстинкт у него”⁴⁴. Но тук няма място за заробване на едни хора от други както предписват талмудизмът и неговата рожба – тоталитаризмът.

Човека на науката Ницше поставя именно в този трети тип хора. Там, в тясната специализация, ученият може да формира основите и развитието на научното познание, което пък се формира благодарение на заложените в човека висши природни цели. При определено съчетание на обстоятелствата човешките инстинкти могат да бъдат благородни. В противовес на научното знание Ницше вижда в християнството като един от основните тълкователите на вярата през вековете “единствената велика вътрешна поквара, единствения велик инстинкт за мъст”⁴⁵. Така немският философ обобщава наблюденията си в “Антихрист”, стигайки до апокалиптичния извод: от днес нататък: преоценка на всички ценности⁴⁶. Такава е за Ницше негативната страна, на Християнството, която произтича пряко от Тората и Талмуда. В това отношение Ницше следва европейското богосмисленост. Именно в този смисъл Сп. Казанджиев ратува за адекватни морални ценности.

6. Метафизика на моралните ценности

Очевидно е, че ценностите на научното познание за проф. Спиридон Казанджиев отиват в друга посока – вярата, но не породена от религиозен мистицизъм и теологически умонастроения; напротив, вярата и научното познание са свързани с волята като интелектуален продукт на съзнанието. Може би съзнателно проф. Казанджиев в тази своя студия е подминал крайните оценки на Фридрих Ницше срещу християнската идея, свещеничеството и църквата в “Антихрист”, за да застане значително по-близо до идеите на Артур Шопенхауер, макар и да се разграничава от него. “Ние почваме – в процесите на мисленето – да търсим впечатления, да подбираме в паметта си представи, да насочваме вниманието си и да дирием истината все в посоката на този постоянен и определен волеви импулс” – отбелязва българският философ в посочената студия “Знание и вяра в научното познание”⁴⁷. Продължавайки анализа си, проф. Казанджиев дава свое тълкувание на проблема: “Явно е, че от основната посока на нашите волеви импулси ще зависи и истината, която търсим, понеже аперцептивният материал, с който ще работи мисълта ни при това търсене, лежи в същата посока. Тая зависимост

на мисленето от волята не бива обаче да се разбира в оня смисъл, който Шопенхауер ѝ даваше. Мисленето не е чист продукт на волята. Волята, или изобщо емоционалният елемент в мисловните процеси, участва в тия процеси като условие, сир. като детерминираща, а не творческа сила.⁴⁸ В контекста на тези разсъждения, така или иначе, Сп. Казанджиев се доближава до Шопенхауер, като отбелязва, че “за мисленето са решаващи преди всичко представите и техните отношения”⁴⁹. Акцентирайки на психологичното в своята теза, Сп. Казанджиев говори още и за “обективни” моменти извън представите и отношенията, в които те влизат⁵⁰.

Присъствието на Артур Шопенхауер в контекста на преводната ни философска книжнина вече сме отбелязвали в някои свои изследвания и по-специално в книгата си “Литература и книгоиздателска традиция”⁵¹, затова тук ще посочим само книгата на Шопенхауер “Светът като воля и представа”, излязла в библиотека “Безсмъртни мисли” в София през 1943 г. под редакцията на Светослав Славянски⁵². Добре владеещият немски език Спиридон Казанджиев е познавал този труд на великия немски философ, излязъл през 1818 г., както и другите негови съчинения като “За четворния корен на принципа за достатъчното основание” (1813); “За зрението и за цветовете” (1816); “За волята в природата” 1836); “Двата основни проблема на етиката” (1841); “*Parerga und Paralipomena*” (1851). Несъмнено нашият учен е следял и е бил запознат и със споменатия превод на писаното от немския философ в българската книга “Безсмъртните мисли на Шопенхауер”, съпроводено с една солидна студия от Томас Ман. Както се вижда, изданието е направено през 1943 г., няколко години след отпечатването на “Знание и вяра” – една книга на Сп. Казанджиев, стояща най-близко по време до най-доброто от Шопенхауер, осъществено от националната книгоиздателска традиция до 1944 г. Затова ще съпоставим този превод (извършен от Катя Папазова) на “Светът като воля и представа” с някои постановки на Шопенхауер, които послужват и в научните анализи на Сп. Казанджиев.

Светът е тъкмо такъв, какъвто изглежда, и се проявява “напълно и без отстъп като представа, поддържана в единство от закона за причинността”, смята немският философ в “Светът като воля и представа”⁵³. В този си вид обаче светът не би могъл да съществува без разума, което обаче не означава, че той е лъжа и измама. Разумът има съществената функция да образува понятия⁵⁴. Действието на тялото е обективираният или възможен за схващане акт на волята. При Спиридон Казанджиев се говори, както вече отбелязахме, за “обективни моменти”, за зависимост на мисленето от волята и чувст-

вата⁵⁵, което подчертава субективната страна на мисловните процеси. Тук Сп. Казанджиев акцентира върху участието на волевия момент в мисловните процеси⁵⁶, на зависимостта между чувствата и процесите на мисленето като нова психологическа основа за сближаване на знанието и вярата, на субективните мотиви за забавянето или развитието на науката⁵⁷. Развитието на науката обаче е свързано с проникване в тайните на човешката природа. В този смисъл то следва архетипа за вечното възвръщане на нисходящото в своето начало към възходящо. Геометричен израз на този архетип е кръгът.

7. Метафизика на „вечното възвръщане“ като архетип

Знанието и вярата са израз на стремежа към изходното първоначало. И независимо, че по-нататък Сп. Казанджиев дава примери с Фехнер и Вилхем Освалд за вътрешната връзка между знанието и вярата⁵⁸, в значителна степен у българския философ намираме отражение от идеите в “Светът като воля и представа”. Това се забелязва и в композицията на студията “Знание и вяра в научното познание” от книгата на проф. Казанджиев “Знание и вяра”, където за обект на авторовото изследване е посочено гносеологичното в неговата метафизична форма, докато в труда на Шопенхауер се разглежда светът като представа незасимо от принципа на достатъчното основание и чрез обекта на изкуството. Тезата на Шопенхауер за обективация на волята, изразена в реакцията на тялото – например глад, полов нагон и т. н., е близка до разбиранията, които по-късно ще отбележи в съчинението си българският философ. За Шопенхауер “науката, проследявайки безспирния и безбрежен поток на разните комбинации между основание и следствие, след всяка достигната цел е тласната наново напред и никога не може да намери пълно задоволство”⁵⁹. Изкуството “навсякъде достига целта си, откъсвайки обекта на своето съзерцание от потока на световния процес”, при него един единствен обект задържа времето, остава идеята, а отношенията изчезват⁶⁰. “Ние можем оттук да посочим изкуството тъкмо като начин за наблюдаване на нещата независимо от принципа на достатъчното основание, в противовес на друг начин на наблюдение – методът на познанието и науката” – сочи немският философ, позовавайки се на Платоновото разбиране за изкуството⁶¹.

Метафизични са размислите на Шопенхауер за гениалността и безумието, които ще послужат на Сп. Казанджиев при подготовка на студията му "Идеята за вечното възвръщане у Пенчо Славейков и Ницше" от книгата "Знание и вяра" (с. 166–217). Тълкувайки критиката върху Ницшевата идея-императив за вечното възвръщане, Сп. Казанджиев акцентира на волята и нейната активност, възможността ѝ да поражда и предизвиква промени⁶². В този случай обаче Ницшевият императив не се простира непременно върху човека на изкуството, поне както го е посочил Шопенхауер в "Светът като воля и представа". Този човек е освободен от "коварния гласък на волята", от страдащото "аз" и неговото блаженство на освободеното от воля съзерцание е способно да роди красотата на изкуството. Волята за живот е за предпочитане пред волята за смъртта и бога на смъртта като ловец на души.

За съвсем друго блаженство говори Пенчо Славейков в поетичния сборник с философска поезия "На острова на блажените". Според Сп. Казанджиев особено в цикъла "Химни за смъртта на свръхчовека" героят е "възвисил духът си над всекидневната суета и е съединил своята цел с целта на Бога"⁶³. Такъв човек живее в съответствие с висшите цели на разума.

Свръхчовекът си взема сбогом от този свят и макар смъртта да е жестока и горчива, на него тя носи безсмъртие. Той оставя без тъга земната суета, за да мине към брега на другия живот – брега на вечността, където е очакван от Бога – Творец⁶⁴ и където неговият дух ще витае свободен⁶⁵. Сравнявайки "Химните" на Пенчо Славейков с Ницшевата идея за вечното възвръщане, Сп. Казанджиев изтъква, че у българския поет по отношение на етичния проблем и образа на свръхчовека идеята е по-добре и по-философски задълбочено разработена, затова концепцията на П. Славейков е по-приемлива⁶⁶. Такава поезия е концентриран израз на висша метафизика.

Тук трябва да отбележим, че самият поет в "На острова на блажените" влага една своеобразна авторова изповед, изразена във встъпителните думи за един от героите на книгата – Бойко, представен от П. Славейков като певец на "Химни за смъртта на Свръхчовека": "Този химн на живота и вечното възобновение е – лесно ще си помисли някой – едно ехо и на Нитчевата идея за "вечното връщане". Обаче между идеята на нашия поет и идеята на Нитче има голяма и съществена разлика. У Нитче се връща всичко, що е било, и връща се, за да бъде пак както е било, без каквато и да е промяна; у нашия поет "това е което е било" е само материал за строежа на бъдното, степен

към по-висше. В този химн на живота има песни за смъртта с най-жизнерадостен нюанс. И въобще поемата на Раздяла (авторът има предвид мистификацията-отъждествяване с измисления поет Бойко Раздяла – б. м., Л. Г.) е поема на жизнерадостта – пълна противоположност на песента на отчаянието и безцелението на живота. Ония критици, които говорят за поета като ництчеанец, не би било зле да се взрат в разликата но идеите в Химните и Вечното връщане у Нитче и да видят, че нашия поет не е ни ученик на немския поет-философ, а камо ли негов раб.”⁶⁷ Тази поема на П. Славейков е в духа на българската гностическа традиция.

Един от мотивите в “Химни за смъртта на Свръхчовека” е безсмъртието на човешкия живот, преминал в достойни значими дела:

О, смърт, жестока си, горчива ти!
Но тоя, който в света освети
с живота си човешкия живот
и проведе го през последния брод
от миг към вечност, – на живот от клоня
той в бездната на нищото не се отроня.

Х о р

Че онзи светъл поглед, що сияй
в делата му, той всичко ще претрай
на времето по тъмната пътека.
О смърт, ти обезсмъртяваш човека!⁶⁸

Докато обаче при Ницше идеята за вечното възвръщане се свързва с отказ от Бога, от всякакво състрадание по пътя към съвършенството и вечната радост – радостта иска вечност на всички неща, дълбока, най-дълбока вечност иска”⁶⁹, то Пенчо Славейков приема съприкосновението с Бога – Творец като неоплатоническа теургия или като теосис:

От дето всичко своя ход
започна, почнаха и дните,
свидетели на съдбините,
що тласкат нашия живот.

Дошло со нази на света,
те с нас живеят и умират
и заедно се с нас прибират

во скутите на вечността.
Би бил безцелен технич ход,
безсмисления ход на дните,
да ги свесът на съдбините
не оплодеше с своя плод,

и те из своите тъми
Свръхчеловека не родяха –
вълна, от всички що измряха,
една, която се стреми

и ще достигне до Твореца
с дъхът си дъх да му възвърне,
и свят отново да завърне –
да заначали от конца.⁷⁰

Оптимизмът на философската концепция у Пенчо Славейков е забелязана от проф. Спиридон Казанджиев и по този повод, сравнявайки я с Ницшевата философия, той отбелязва този факт в студията си “Идеята за вечното възвръщане у Пенчо Славейков и Ницше” от книгата “Знание и вяра”: “От тоя кръг почва да вее тежкия дъх на скръбта и отчаянието, които изпитва затвореният в тъмница. Сякаш Ницше, който потърси в идеята за вечното възвръщане най-силното и най-крайното утвърждение на живота, намери в нея най-дълбокото и най-безутешно отрицание на тоя живот. И сякаш с тая идея той се върна отново към началото на своя дълъг и страшен път – към песимизма на Шопенхауер. И наистина, скръбта и безутехата от кръга на вечното възвръщане ляга върху душата ни с примирението на библейската проповед на Еклезиаста, която е също една проповед за вечното възвръщане на нещата: “Суета на суетите – всичко е суета!...”⁷¹ Както става ясно, за да се позове тъкмо в този важен и заключителен момент от композицията на студията си на Шопенхауер, Сп. Казанджиев добре е познавал неговото научно творчество. Не бива да се забравя и историческият отрязък, в който е писана творбата на българския философ – 1932 г., време на преоценка за дълбоко осмисляне на натрупаните наши и световни ценности на духа, и то в навечерието за съдбоносни за Европа и света събития, когато на преден план излизат силните личности, способни да влияят върху хода на историята. Затова е наложително да се върнем при трактовките на Артур Шопенхауер за живота и смъртта, за смисъла на чо-

вешкото съществуване, отразени в книга четвърта”: “Второ разглеждане на света като воля. Утвърждаване и отричане на волята за живот чрез постигнатото самопознание” от цитираната вече творба “Светът като воля и представа”⁷². За големия философ животът, явленията и видимият свят са само огледало на волята. Докато човек притежава воля за живот, не бива да изпитва страх за съществуването си, съзирайки дори и смъртта. Раждането и смъртта според Шопенхауер са необходими за проява на волята, с други думи, на живота⁷³. Между раждането и смъртта съществува закономерна необходимост като условие за цялостната проява на живот. Със смъртта на отделния индивид цялостният лик на природата не би могъл да бъде накърнен, “нейното царство е безкрайното време, безкрайното пространство и възможните в тях безкрайно множество индивиди”⁷⁴. Човекът би могъл, като частица от тази природа, да се утеши за своята смърт и за смъртта на приятелите си, осъзнавайки нейния безсмъртен живот. Излъганата душа сякаш живее чрез анимати – анимусът придава живот на смъртта. Тя става живата смърт без да е такава сама по себе си.

Друга изходна позиция на Шопенхауер в “Светът като воля и представа” е идеята, че единствено настоящето е форма на всеки живот, тъй като само в него волята намира своето действително проявление. “Само настоящето – отбелязва гениалният философ, е това, което е винаги тук. Само то е непоколебимо, истинно.”⁷⁵ Важно е да отбележим и това, че в едни от следващите си проникновени разсъждения Шопенхауер се доближава до онази идея за вечното възвръщане, по-късно разработена в творчеството на Ницше и Шопенхауер и разтълкувана в споменатата студия на проф. Спиридон Казанджиев. За Шопенхауер човек, бидейки доволен от живота такъв, какъвто е и който го утвърждава във всяко отношение, с доверие може да го счита за безкраен⁷⁶. “Той може да изпъди ужаса от смъртта, като една измама, която му всява безпричинен страх, че той би могъл някога да загуби настоящето, и го поставя пред перспективата за едно време без настояще”⁷⁷ – продължава Шопенхауер. Това, разбира се, е една очевидна заблуда, защото всеки свързва индивидуалността си с настоящето, заблуждавайки се, че то може да изчезне. А всъщност формата на живот е едно безкрайно настояще, независимо че отделните индивиди като прояви на волята за живот възникват и се стапят във времето⁷⁸.

Още една важна идея на Шопенхауер, проникнала в творчеството на по-късните философи като Ницше и осмислена от проф. Сп. Ка-

занджиев, е разбирането за същината на природата, животинския свят и хората като един неутолим стремеж. В човешкия живот винаги е налице желание, породено от някаква жажда. Задоволяването на нуждите и желанията, считано за ошастливяване, всъщност носи отрицателен знак. Със задоволяването на нуждата или премахването на болката, изчезва и насладата⁷⁹. Печалбата, постигната в това своеобразно състезание, в това безсмислено и предварително загубено състезание с времето, е единствено освобождаването от едно страдание или едно желание. С горчив песимизъм звучат думите на Шопенхауер: "Ние изпитваме задоволство и наслада при вида на чуждото страдание, или когато слушаме да се говори за него."⁸⁰ По-нататък, в заключителната си четвърта глава "Светът като воля" Шопенхауер добавя още един песимистичен извод: "Историята на всеки живот е история на страданието. Всеки житейски път е непременно една непрекъсната верига от големи и малки нещастия, макар че всеки ги прикрива, защото знае, че рядко някой ще изпита към него съчувствие или състрадание, че почти всеки при вида на неговите мъки ще трябва да изпита задоволство, че тъкмо той е пощаден от тях."⁸¹

Проф. Казанджиев е прозрял духовната приемственост и противоречията между Шопенхауер и неговия талантлив, оригинален с непокорството на новите си идеи ученик – Фридрих Ницше. Затова в студията си "Идеята за вечното възвръщане у Пенчо Славейков и Ницше", започвайки анализа върху основните моменти в Ницшевата философия, на първо място изтъква нейната поява като реакция срещу песемистичната закваска в подхода на знаменития учител: "Ницше нарича учението си за вечното възвръщане – основа и ключ на своята философия. И наистина, то съдържа всички основни и революционни моменти на тая философия: 1. Преди всичко любовта ѝ към живота, неговото утвърждение. Тук се завърши и стигна до класическа простота Ницшевата реакция срещу песимизма на Шопенхауера. И тук пак намери изход Ницшевата воля за живот, за вечен живот след като пресека на вярата му в безсмъртието на душата."⁸²

Разбира се, ако внимателно проследим казаното от проф. Сп. Казанджиев, не може да не открием, че в думите му личи неволната приемственост, която се отдава на автора на "Светът като воля и представа" в идеите и творчеството на Фр. Ницше.

За чест на българската философска мисъл тук трябва да вметнем, че наред със Спиридон Казанджиев, и търновката Зоя Ставрева има отношение към идеите на великия немски философ – на 18 юни 1914 г. тя защитава докторска дисертация към Философския факул-

тет на университета в швейцарския град Берн на тема “Състраданието като фундамент на морала при Шопенхауер”. За съжаление трудът дълго време остава в ръкопис и не е познат на българските читатели. Едва в наши дни великотърновското издателство “Фабер” издаде книгата “Първооснови на морала” в библиотечната поредица “История на българската философска култура” (В. Търново, 2000). Съставител на изданието е доц. д-р Росина Данкова. Подзаглавието на книгата е “Метаетиката в българската традиция”. В първия раздел на книгата (озаглавен “Етиката на Зоя Ставрева като метафизика – под научната редакция на доц. д-р Евлоги Данков”) е публикувана за първи път тази дисертация на Зоя Ставрева (с. 5–55) – по думите на съставителката “първата българка, защитила докторат в Берн – Швейцария по проблемите на метаетиката” още през далечната 1914 г. (с. 4). За разлика от Сп. Казанджиев, авторката прави аналитичните си изводи и оценки чрез паралел между Шопенхауер, Кант, Хегел и Фихте, без да акцентира на връзката Шопенхауер – Ницше в духовен план, което, разбира се, не омаловажава това интересно философско съчинение на Зоя Ставрева. Но Р. Данкова доразвива тази идея в метафизиката в посочената книга, като в един от нейните раздели публикува статията си “Каква трябва да бъде метафизиката отвъд доброто и злото”⁸³, разсъждавайки върху метаетичните основания на доброто и злото у Фридрих Ницше, с което продължава българската метаетична традиция, започната от Зоя Ставрева.

Направените наблюдения, съпоставки и изводи дотук едва ли са в състояние напълно да изчерпят творческото присъствие на Спиридон Казанджиев и книгата му “Знание и вяра”, която е само малка част от тематичното многообразие на създадените от големия наш философ и психолог произведения. Освен върху идеите на Кант, Шопенхауер и Ницше в тази своя книга Сп. Казанджиев посвещава и пространна, задълбочена статия за творчеството на Т. Г. Масарик “Един философ на живота”⁸⁴. С основание той пише за Томаш Масарик, че, повлиян от своя учител Брентано, той “се отвръща от философията на Канта и Хегеля”, попадайки под влиянието на френския и английския позитивизъм⁸⁵, натуралистичен по дух. Но Масарик отива отвъд този натуралистичен дух на позитивизма според проф. Казанджиев, защото счита, че човек трябва да знае защо и как да живее на този свят, за какво да страда и да се труди и в какво да вложи усилията си; с други думи Т. Масарик поставя проблема за смисъла на човешкото съществуване. В известен смисъл неговите възгледи са близки до тези на А. Шопенхауер, защото той говори за “нравствена воля”, която е обвързана с човешката съвест. Особено

важен акцент в статията на проф. Казанджиев е обстоятелството, че той разкрива пред българския читател един изключително важен проблем – за отношението между наука и религии⁸⁶. Задачата на своето време Масарик вижда не в търсене на помирение между наука и църковна традиция, а в създаване на ново религиозно съдържание на живота, което “да върне на днешния човек отново вярата в смисъла на живота”⁸⁷ чрез висшите цели на разума.

● Самата статия на Сп. Казанджиев е показателна за неговото умение да свърза идеята на дадена съставна част от изданието с основния замисъл на книгата си – разкриване проблемите на знанието и вярата, и то от гледна точка на видния философ на XIX и XX век. Четейки статията на Масарик, веднага ни идва наум да направим паралел с възгледите на Фридрих Ницше, за които също става дума, както вече видяхме, в книгата “Знание и вяра”. Но проф. Казанджиев не търси противопоставяне в ценността на философските системи у двамата. Масарик стои самостоятелно и твърдо като своеобразен философ на етическия хуманизъм, който не е съзвучаващ, а в постоянна борба със злото за реализиране на доброто и победата на човешката любов, за надмогването на егоистичното начало и агресивността в същността на човека. Разширявайки наблюденията си върху творчеството и политическото поведение на Томаш Масарик, проф. Казанджиев изтъква неговия хуманистически демократизъм, упражнил изключително влияние върху чешката интелигенция след Първата световна война.

● Оттук може да направим и налагащото се заключение, че правейки философско-психологически и научен портрет на даден мислител – Кант, Шопенхауер, Ницше, Масарик, проф. Спиридон Казанджиев съумява да систематизира най-ценното и значимото във възгледите на тези философи, да ги свърже с философските и обществено-политическите задачи на неговото съвремие, да ги обогати със своите наблюдения и ценни изводи, което прави от книгата “Знание и вяра” не просто обикновен сборник, а неделима цялост на интелектуално съпреживяване в един метафизичен, но и същевременно жизнено реален свят – света на големите философски идеи от последните два века, които търсят пътя към българския читател. В това се заключава и значението на тази интересна и полезна книга с принос за българската философско-психологическа мисъл. Ето защо Сп. Казанджиев разработи особено задълбочено метафизичните първооснови на българската психологична наука, която едва днес се обръща отново към тях с настоящето ни издание от утвърдилата се вече библиотека “Диоген”.

БЕЛЕЖКИ

¹ **Димитрова, Н.** Философско-психологическите възгледи на Спиридон Казанджиев. – В: Спиридон Казанджиев. Философски и психологически съчинения. С., Наука и изк., 1982, 11–37.

² **Георгиев, Л.** Философско-социологическата книжнина в контекста на националната книгоиздателска традиция 1878 – 1944 . – В: Трудове на ВТУ “Св. св. Кирил и Методий”, 5, № 3, 1998, 322–324.

³ **Георгиев, Л.** Литература и книгоиздателска традиция. В. Търново, Фабер, 2000, 76–77.

⁴ **Данков, Е.** История на българската философска мисъл. От Възраждането до съвременната българска философия. Т. 2. В. Търново, Унив. изд. “Св. св. Кирил и Методий”, 2000, 222–232.

⁵ **Казанджиев, С.** Цит. съч. Философски и психологически съчинения, с. 58–73.

⁶ За краеведския принос относно творчеството на Сп. Казанджиев вж.: **Е. Данков.** Един от малкото... (Философът Спиридон Казанджиев от Севлиево) – Р о с и ц а. [Севлиево] № 5. 8 февр. 1997, с. 8.

⁷ Виж библиографията на Спиридон Казанджиев в: Цит. съч. Философски и психологически съчинения, с. 432; също и в: **Георгиев, Л.** Цит. съч. Литература и книгоиздателска традиция, 76–77.

⁸ **Казанджиев, С.** Знание и вяра. С., Хемус, 1939, с. 37.

⁹ Пак там, с. 59.

¹⁰ Пак там, 61–62.

¹¹ **Ницше, Фр.** Шопенхауер като възпитател. – В: Фридрих Ницше. Несвоевременни размишления. С., Унив. изд. “Св. Кл. Охридски”, 1992, с. 216 и следв.

¹² **Казанджиев, С.** Цит. съч. Знание и вяра, с. 63.

¹³ Пак там, с. 70.

¹⁴ Пак там, с. 71.

¹⁵ Пак там.

¹⁶ Пак там.

¹⁷ **Георгиев, Л.** Критико-библиографски преглед на преводната философска книжнина у нас (1878 – 1944). – В: Философия и история (Библ. Диоген). В. Търново, Унив. изд. “Св. св. Кирил и Методий, 1991, 201–202. Студията е публикувана с незначителни редакционни промени и в книгата ми “Литература и книгоиздателска традиция”. В. Търново, Фабер, 2000, 28–53. По този въпрос виж също: **Георгиев, Л.** Кант, Шопенхауер и Ницше в националната книгоиздателска традиция 1878 – 1944. – Ку л а (Казанлък) 1998, № 2, 58–59.

¹⁸ **Казанджиев, С.** Цит. съч. Знание и вяра, 144–145.

¹⁹ Пак там, 140–141.

²⁰ Пак там, с. 141.

²¹ Пак там, с. 143.

²² Пак там.

²³ Пак там, с. 144.

²⁴ Пак там, с. 147.

²⁵ Пак там, с. 148.

²⁶ **Ницше, Фр.** Антихриста. Опит за критика на християнството. Книга първа от Преоценката на всички ценности. Прев. от немски Ал. Пулев. Ст. Загора, изд. преводачът, 1912, с. 10.

²⁷ Пак там, с. 10.

²⁸ Пак там, с. 12.

²⁹ Пак там.

³⁰ Пак там, с. 24.

³¹ Пак там, с. 25.

³² Пак там.

³³ Пак там, с. 27.

³⁴ Пак там, с. 30.

³⁵ Пак там, с. 35.

³⁶ Пак там, с. 39.

³⁷ **Казанджиев, С.** Цит. съч, Знание и вяра, с. 100.

³⁸ **Казанджиев, С.** Цит. съч, с. 101.

³⁹ Пак там, с. 99.

⁴⁰ **Ницше, Фр.** Цит. съч. Антихрист, с. 120.

⁴¹ Пак там, с. 121.

⁴² Пак там.

⁴³ Пак там, с. 122.

⁴⁴ Пак там, с. 123.

⁴⁵ Пак там, с. 137.

⁴⁶ Пак там.

⁴⁷ **Казанджиев, С.** Цит. съч., Знание и вяра, с. 92.

⁴⁸ Пак там, с. 92.

⁴⁹ Пак там.

⁵⁰ Пак там, 92–93.

⁵¹ **Георгиев, Л.** Цит. съч. Литература и книгоиздателска традиция, 40–44.

⁵² Безсмъртните мисли на Шопенхауер. Представени от Томас Ман. 2. изд. С., Библ. Безсмъртни мисли, 1943. 217 с.

⁵³ Цит. съч. Безсмъртни мисли на Шопенхауер, с. 55.

⁵⁴ Пак там, с. 62.

⁵⁵ **Казанджиев, С.** Цит. съч., с. 93.

⁵⁶ Пак там.

⁵⁷ Пак там, с. 95.

⁵⁸ Пак там, с. 97.

⁵⁹ Цит. съч. Безсмъртни мисли на Шопенхауер, с. 106.

⁶⁰ Пак там, с. 107.

⁶¹ Пак там.

⁶² Цит. съч. Знание и вяра, с. 205.

⁶³ Пак там, с. 168.

⁶⁴ Пак там, с. 172 и следв.

⁶⁵ Пак там, с. 173.

⁶⁶ Пак там, с. 216.

⁶⁷ **Славейков, П.** На острова на блажените. Антология, биографиите на поетите са написани, а стиховете преведени от Пенчо Славейков. Портретите е рисувал Никола Петров. Т. 4. 3. изд. Под ред. на Боян Пенев, С., Хемус, 1946, с. 143.

⁶⁸ Пак там, с. 149.

⁶⁹ **Ницше, Фр.** Така каза Заратустра. Книга за всеки и никого. Прев. Н. Райнов. 2 изд. С., Стоян Атанасов, 1938, с. 290.

⁷⁰ **Славейков, П.** Цит. съч., с. 158.

⁷¹ **Казанджиев, С.** Цит. съч. Знание и вяра, с. 216.

⁷² Цит. съч. Безсмъртните мисли на Шопенхауер, 132–133 и следв.

⁷³ Пак там, с. 133.

⁷⁴ Пак там, с. 135.

⁷⁵ Пак там, с. 138.

⁷⁶ Пак там, с. 140.

⁷⁷ Пак там, с. 140 и следв.

⁷⁸ Пак там, с. 141.

⁷⁹ Пак там, с. 145.

⁸⁰ Пак там, с. 147.

⁸¹ Пак там, 148–149.

⁸² **Казанджиев, С.** Цит. съч. Знание и вяра, с. 193.

⁸³ **Данкова, Р.** Първооснови на морала. Метастиката в българската традиция. В. Търново, Фабер, 2000, 95–101; **Е. Данков, М. Стоева.** Първата българка с докторска дисертация по философия. В. Търново (София) год. XIX, № 1 (18) 1990, с. 15.

⁸⁴ **Казанджиев, С.** Цит. съч. Знание и вяра, 149–165.

⁸⁵ Пак там, с. 151.

⁸⁶ Пак там, 151–152.

⁸⁷ Пак там, с. 155.