

СЪНИЩАТА НА ФИЛОСОФА (ТЕЗИСИ ПО ПОВОД НА ДЕКАРТ)¹

Андрей Лешков*

Abstract: *The Dreams of the Philosopher (Theses on Descartes)*. The starting point of the study is the philosophical dream visions of René Descartes, that begin with the dream on 10 November 1619. The analysis discusses the conscious and unconscious components in Cartesius' thought program. In the course of interpreting this dream-vision in its context, the basic desire that characterizes the philosophical unconscious is deciphered.

Keywords: Descartes, dream, unconscious, memory, philosophizing

Преди всякакъв тѐсис

Хората дотолкова знаят за своята култура, доколкото тя оставя знаци и/или следи: особено във вид на писмена. Затова, много се знае относно сънищата при древния Израил, също в света на Ислама, а дори при Мани: пределно съновдъхновения измежду основателите на голяма религия.² Онези, които пишат, поместват

1 Този текст от 1996 година беше сред първите във „Феноменологично ателие“, чийто заместник-председател (заедно с проф. Владимир Градев) и съмишленик на неговия основател – бележития философ, поет, естетик Димитър Зашев (1948 – 2018), авторът има честта да бъде. Той сърдечно благодари на проф. Кристина Япова, която не само че му напомни за отклика, който това изложение породи навремето, но също изрази съжаление, заедто то е останало неиздадено. (Което накара автора да съедини първата редакция с бележките и добавките, натрупали се през изминалите повече от 20 години.) Тъй като междуременно излязоха ред работи за Декарт върху темата философът като съновидец, то препращанията към книжнина, появила се след това и, съответно, съотнасянията със сегашното авторово становище, стоят в квадратни скоби. Има също дати на допълненията, като при последните говоренето от първо лице, присъщо за началния ръкопис, става изразяване в трето лице.

* Доц. д-р Андрей Лешков почина внезапно през май 2020 г. Статията си депозира за публикация няколко месеца преди това.

2 [Вж. Gilles Quispel. *Gnosis als Erfahrung*. [1990] – In: Idem. *Gnostica, Judaica, Catholica* (Ed. Johannes van Oort. Leiden: Brill, 2008), S. 129-133. Срв. обаче също така Александр Хосроев. История манихейства. *Prolegomena*

писаното някъде, а словата се изписват на особени места, отредени за целта: стълбове, таблици, плочи, пергаменти, страници. Поради тази причина, писмото белязва редица сънища, разкриващи начините нашата култура (идваща предвид превъзнасяне на писмената от Западна Азия, ставайки с течение на времето общоантична, след това общоевропейска, а сега вече – дори и направо „световна” такава), пропита от култ към знаково засвидетелствуване на участва човешка, да се самоосмисля.

Ще се обърна към сънища при едно, смятан за основоположник или първоизразител на онази модерност, която бележи новоевропейската култура – Декарт.³ Няма навършени дори 24 години, когато в нощта на 10 срещу 11 ноември 1619 (неделя срещу понеделник, денят на св. Мартин) бива споходен от три съновидения, които записва. Неговият сънозапис минава за загубен; въпреки това обаче, Декартовият биограф Адриен Байе издава текста, какъвто е записан от френския философ. Имам предвид малкото съчинение „Олимпика”.⁴

(Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ, 2007), особено с. 93-95. – От декември 2009 година.]

- 3 [При това, задавайки също и залозите при онези мисловни сблъсъци, които определят нейния облик сред една картезианска полемография. Вж. Édouard Mehl. Une polémographie de la modernité. – *Methodos*. No. 16 (2016). Достъпно в електронен вид на URL: <http://methodos.revues.org/4653>. – От септември 2017 година.]
- 4 За изследвания със самите текстове на сънищата, вж. John Cole. *The Olympian Dreams and Youthful Rebellion of René Descartes*. Urbana, IL: The University of Illinois Press, 1992. [Cole. *Dreams*] *Les Olympiques de Descartes*. Sous la direction de Fernand Hallyn. Geneva: Droz, 1995. [Hallyn. *Les Olympiques*] За източника, вж. изрично Charles Adam. Avertissement à Opuscules de 1619-1621. Extraits de Adrienne Baillet. *La Vie de Monsieur Des-Cartes*. Tome I [Paris, 1691; pp. 80-86: n. v.] – In: *Œuvres de Descartes*. Tome X (Publiées par Charles Adam et Paul Tannery. Paris: Léopold Cerf, 1908), pp. 173-177. За текста по Байе вж. Ibidem, pp. 179-188. За въвеждаща трактовка, вж. Gregor Sebba. *The Dream of Descartes*. [1973] Edited by Richard A. Watson. Carbondale and Edwardsville, IL: Southern Illinois University Press, 1987. [Sebba. *The Dream*] За историкомисловно представяне, вж. Alice Browne. Descartes' Dreams. – *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Vol. 40 (1977), pp. 256-273. [Jean-Luc Marion. Does Thought Dream? The Three Dreams, or the Awakening of the Philosopher. [1991] (Translated from the French by Stephen Voss.) – In: Marion. *Cartesian*

Необходимо методологично встъпление

Едно представяне на сънищата продължава сънуването, което обаче остава недостъпно колкото за съновидците, толкова и за тълкуващите. Понеже вторите нямат работа с онова, което първите „наистина са сънували”, те не биха могли и да опознаят сънищата на другите. Но ако стоят пред поредица събития, която, започвайки от предусета за съновни видения, продължава после с тяхното състояване, отвеждайки накрая също и до съответно тълкуване (каквото при Декарт става случаят) или, иначе казано, преобразява сънищата в мисли наяве, навярно биха приели, че въпросните съновни събития олицетворяват някое водещо питане. Именно, „наставление” спрямо сънуването, за да се разкрие сънуването по явно изразимото при будното мислене. При това, понеже деянието сънуване насочва самите съновни събития, всички забравяния или променения на някое предишно сънувано попадат под негова власт. Ето защо, въпреки приликите или разликите между наистина сънувано и изказано сънувано, Декартовото представяне на сънищата е единствено значимо предвид тяхното тълкуване.⁵

При сънищата на философа, които сега ми предстои да разискам, от особено значение остава измерението припомняне. Очаквайки да го споходят съновни видения, Декарт си ляга, изпълнен с очаквания за състояването на събитието. Може би през нощта младият философ всъщност си е водил „бележки набързо”? Но дори ако не го е сторил, навярно се е събуждал след всеки от тези сънища със съзнанието, че е станало нещо съдбовно, към което подобава отново и отново да се завръща с припомняното сънувано – утвърждавайки го в своята памет предвид търсенето на ключове за неговото разбиране

Questions (Translated from the French by Jeffrey Kosky and Stephen Voss. Chicago, IL: The University of Chicago Press, 1999), pp. 1-19. За „антрополого-етнологичен” прочит: Sophie Jama. *La nuit de songes de René Descartes* (Paris: Aubier, 1998), pp. 23-51. [Jama. *La nuit*] И едно по повод на тази книга: Виктор Визгин. Сон в ноябрьскую ночь. [Излиза първо през 2000 година.] – Във: Визгин. На пути к Другому (Москва: Издательство „Языки славянской культуры”, 2004), с. 178-189. – От ноември 2008 година.]

5 Вж. Richard Kennington. Descartes’ “Olympica”. – *Social Research*. Vol. 28; No. 2 (Summer 1961), pp. 171-204.

или тълкуване. (Тъй като той наистина няма как отнапред да е знаел, че му предстои повече от един такъв сън.) Дори нещо повече: целият текст на Декартовото сънопредставяне го потвърждава – чрез своята еднозначност. Става дума за преповтаряни упражнявания (напомнящи театрални репетиции), чиито следи личат като отчетливо разчленени последовности: склонен съм да предположа, преподадени. Но понеже тези взаимосвързани преподавания белязват сънуването, техните порождения стават собствени съдържания на сънуването – обаче не толкова предвид възпроизвеждане някакво наистина (било) сънувано,⁶ колкото предвид възможността да се запазва в неговите същностни определения онова от припомняното, което ще олицетворява при припомнянето непосредната му обвързаност с посланията, изявиени чрез изначалните съновни видения.

Поради тази причина, Декарт сам поставя задачата, която неговите „есенни сънища” предстои да решават. Още нещо: формулира я в традицията, чийто възпитаник той остава, припомняйки прочута антична формула, каквато е „избор на съдба”: *Quod vitae sectabor iter?* („Какъв живот да избира?”) Каквото гласи и онзи въпрос, чийто отговор търсят сънищата.

Ето как философът намира този отговор: паметта запазва всичко, явявайки действия извън будното мислене: предвид на въпроси, които измъчват съзнанието. Такива действия напомнят днешните ровения из паметови хранилища: докато изникне съгласувана подредба, съпроводена от една еуфория, в която трудностите по търсене на решение биват забравени.

Предвид подхода към сънищата, назовим „мнемоцентричен”, предлагам и въпросите, които не ще разисквам. Начало на изследването (както впрочем и подобава за начинание, свързано с картезианската мисъл) става така неговото проблемно-тематично ограничаване.

Първо: не ще питам, „какво е написал Декарт?” Тъй като

6 [Впрочем това е и невъзможно – понеже действието пробуждане коренно променя цялостния съновен образец, доколкото чрез него все повече нараства въздействието на всички светови цялости, обвързани с будността, върху една такава Аз-овост, която все повече и повече се отделя от съновното. – От август 2007 година.]

отговорът изисква изследване стила на Баййе и неговото превеждане – съпоставяйки преводаческите му парафразирания, от една страна, със самото превеждане, също и извън Декартовите писания – от друга.⁷

Второ: дръзвам напълно да изоставя въпроса, какво определено би могло да се каже относно това, какъв е (бил) редът по време, а също така какви са (били) времевите интервали при състояването на Декартовото записване – що се отнася до неговото „сънопредставяне“.

Трето: при предлаганото изследване методически ще изнеса „извън скоби“ въпроса, какво фактически е известно за Декартовия *habitus* на сънуване, съновидство, мечтаене.⁸

Четвърто: върху тези страници по никой начин няма да бъде разискван и въпросът относно емоционалното или интелектуално развитие на Декарт в годините преди, съответно, годините подир нощта срещу 11 ноември 1619 – когато го спохождат трите съновидения.

Пето: засега не ще обсъждам нито Декартовия образец за мисловно откривателство, нито какво става във времената от неговия живот, които издават едно сякаш пълно отпускане след времената на крайно съсредоточено изследване. Затова, не ще ме занимава и въпросът относно „ентузиазма“, който предхожда нощта на неговите есенни сънища край Дунава.

Шесто: няма да разисквам и как предусетът за видения, наред

7 Вж. като много добър образец за подхождане по този кръг от въпроси изричното изложение: Aude Volpilhac. „Lire selon son esprit“. Le lecteur cartésien selon Adrien Baillet. – In: *Qu'est-ce qu'être cartésien?* (Sous la direction de Delphine Kolesnik-Antoine. Lyon: ENS [École normale supérieure de Lyon] Éditions, 2013), pp. 39-52.

8 [Въпреки онези възможности, които сякаш предлага идеята на Гастон Башлар за онирическото пространство, тук тя няма да бъде прилагана спрямо писаното от Декарт. Вж. Gastone Bachelard. *L'espace onirique*. [1952] – In: Idem. *Le droit de rêver* (Paris: P.U.F., 1970), pp. 195-200. Срв. също: Гастон Башляр. Онирическото пространство. (Перевод с французското Виктор Визгина.) – Във: Визгин. *Эпистемология Гастона Башляра и история науки* (Москва: ИФ РАН, 1996), с. 251-255. Коего произтича от историческата анахроничност във всяко „прилагане“, както и от необходимостта да се изясни, как картезианството придобива отсъствено присъствие при Башлар. Но такова начинание не може да бъде предприемано върху тези страници. – От септември 1998 година.]

с чувството, че край теб витае наставляващ „дух”, са съвместими с Декартовата рационалистична нагласа. Ето защо, оставям неразгледан също съпътстващия това неразискване въпрос: как младият философ стига до такава не(само)критичност, че напълно насериозно откликва на съновни видения?⁹ След дългите встъпителни бележки, които има опасност да се проточат до неопределеност (какъвто често става случаят!), вече е редно да премина към излагането на самите тезиси.

Първи θέσις

Чрез неоцелялото си съчинение „Олимпика”, Декарт следва традицията сънотълкуване, която идва още от Артемидор.¹⁰ Той излага първо един лош сън, след това – един кратък сън, прорязан от мълнии, като накрая предлага и един добър сън. Тук възнамерявам да разгледам преди всичко първия и третия от неговите сънища. Засега ще си позволя да оставя настрана втория сън на философа – онзи с мълниците.¹¹ (Сам той споделя, че подобни сънища с мълници,

9 Тук изброените ограничения отрицателно успоредяват онези положителни задачи, които чертае Грегор Зеба чрез своята забележителна студия по въпроса относно сънищата на Декарт. Вж. Sebba. *The Dream*, pp. 3-4.

10 Вж. S. R. F. Price. *The Future of Dreams: From Freud to Artemidorus*. – *Past and Present*. No. 113 (November 1986); pp. 3-37, особено на pp. 12-14. [За средновековната ониромантика, каквато я показва културата на Византия, вж. Maria Mavroudi. *A Byzantine Book on Dream Interpretation: The Oneirocriticon of Achmet and Its Arabic Sources*. Leiden – Boston, MA: Brill, 2002. Срв. за западното Средновековие Steven F. Kruger. *Dreaming in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. – От август 2007 година.] Но също така обаче Peter Dinzelsbacher. *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*. Stuttgart: J. B. Metzler, 1981. [За добър опит да се контекстуализират настъпилите от Ренесанса насам промени предвид подхождането спрямо сънотълкуването, вж. Antony Grafton. *Reforming the Dream*. – In: *Humanism and Creativity in the Renaissance*. Essays in Honor of Ronald Witt (Edited by Christopher Celenza and Kenneth Gouwens. Leiden: Brill, 2006), pp. 271-292. За случая Декарт като отделен показателен образец, вж. изрично: Jama. *La nuit*; особено pp. 103-113 и pp. 263-266. – От ноември 2008 година.]

11 Коул обозначава този втори сън като „сънят с гърма”. Вж. Cole. *Dreams*, p. 146. Но, впрочем, и самият Декарт също споменава „гръмове небесни” (*les foudres du ciel*). Вж. *Olympica*. – In: *Œuvres de Descartes*. Tome X, p. 182.

каквото е вторият, съвсем нередко са го спохождали и дотогава.) Тук същественото е друго: защото онова своеобразие, което отличава първия и третия от неговите „сънища наесен”, представлява обстоятелството, че са единствени по рода си – така да се каже, озарениеви.

Сън първи

През нощта на 10 срещу 11 ноември 1619 година, изпълнен с ентузиазъм и убеденост, че му се открива чудна наука, Декарт бива спокоден от три съновидения, които възприема като дошли свише. Едва заспал, неговото въображение е разтърсено отначало от призраци, изплашили го дотам, че, вървейки по улицата, той все пренася центъра на тежестта наляво, предвид да върви натам, закъдето е тръгнал – усеща една силна болка, която не му позволява стъпване с десния крак. Засрамен от такъв вървеж, той прави опити да си изправи походката. Силни пориви на вятъра изведнъж се нахвърлят върху му и няколко пъти го завъртат кръгом. Обаче повече от това го ужасява обстоятелството, че върви толкова трудно, сякаш ще падне при всяка крачка. Като вижда пред себе си отворената врата на колежа, той влиза в двора, търсейки някое място, където да успокои болката. После тръгва към колежанската църква, понеже неговата първа мисъл е да се помоли. Но забелязва, че не е поздравил свой познат, когото среща в двора; понечил да се върне назад, за да прояви учтивост към него, се оказва грубо отблъснат от силен вятър, духащ накъм храма. Пак тогава среща в двора още одного, който, след като се обръща към него по име, любезно му заявява, че ако той търси г-н *N.*, последният имал нещо за него.¹² Струва му се, че „нещо”-то е пъпеш от чужбина. При това, младият философ смята, че пъпешът обозначава онази неизбежна самота, която съпровожда всички търсения на истината,¹³ докато неговите читатели сякаш го приемат като шега.

[Такова разминаване открива образа на пъпеша като проблем пред декартознанието. „Днес приятелите – както гласи една датираща

¹² Вж. *Olympica*. – In: *Œuvres de Descartes*. Tome X, p. 181.

¹³ Вж. *Olympica*. – In: *Œuvres de Descartes*. Tome X, pp. 181-182.

откъм 1615 година песен – са като пъпеша: опитваш петдесет, преди да стигнеш до добър.”¹⁴ Но сънят засвидетелствува, същевременно, двете значими Декартови тревоги. Първата е отказът на философа от неговия синовен дълг: именно, да стане адвокат. Втората: дълбоко привързан към „наставник” като Исаак Бекман, той вижда в неговия недотам ентузиазизиран отклик спрямо своите нахвърлени по математика направо предателство. Оттук и пъпешът – обичаният наставник не (му) е истински приятел.]

Особено го поразява в този сън обаче, че всички около него здраво си стоят на краката, докато той върви из двора на колежа накуцвайки и прегърбен. (Макар че онзи бурен вятър, който на няколко пъти го обръща, забележимо е отслабнал.) Събужда се с болка и опасение, дали зад всичко това не стоят козните на зъл дух (*malus genius*), възжелал да го съблазни. Така че побързва да се извърне на десния си хълбок – понеже този ужасен сън го спохожда, докато е лежал на левия. Обръща се с молитва към Бога, като Го умолява да бъде избавен колкото от лошите последици, които може да носи сънят, толкова също от всички злощастия, заплашващи го като наказание заради неговите прегрешения. Защото те могат да привлекат върху му всички гръмове небесни – независимо че дотогава философът води такъв живот, който изглежда, повече или по-малко, сякаш достатъчно безупречен в очите на хората.¹⁵

Сън втори

След почти два часа размисли за богатата и злините на този свят, Декарт отново заспива. Тогава му се присънва нов сън, в който чува рязък силен звук; взема го за трясък на мълния. Когато си отваря очите, вижда рояк огнени искри, пръснати из стаята. Това му се е случвало вече преди – буди се посред нощ, като „искри в очите”

14 [Цитирано: Cole. *Dreams*, p. 142. По въпроса относно мястото на пъпеша в съновната символика при Декарт, вж. като много добро начало старата (юнгинска) класика: Marie-Louise von Franz. *Der Traum des Descartes*. [Става дума за обхватна и обстойна студия, която вижда свят първоначално през 1949 година.] – In: von Franz. *Zeitlose Dokumente der Seele* (Zürich: Rascher Verlag, 1952), S. 49-119. – От октомври-декември 2013 година.]

15 Вж. *Olympica*, p. 182.

му пречат да вижда ясно дори онова, което е близо до него. Но, предвид предния си сън, сега търси основания във философията, като разпознава онези явления, които му се представят по онова време и на онова място. Дотолкова обаче, ужасът, който обзема мислителя-съновидец при първото му съновидение, постепенно напълно се разсейва, като накрая той дори ... заспива напълно омиротворен.¹⁶

Сън трети

Скоро след това го спохожда и трето съновидение. Той намира върху една маса книга, за която не знае, как се е озовала там. Когато я отваря, среща вид енциклопедия и се радва, очаквайки тя да му бъде полезна. Скоро открива на масата и друга книга, като пак не знае, откъде е дошла: поетична антология *Corpus poetarum*; той любопитствува да прочете нещо; изведнъж застава в книгата пред стиха *Quod vitae sectabor iter?*¹⁷ („Какъв живот да избира?“) Вижда едного, когото не познава и който му подава стихотворение, започващо със *Sic et Non* („Да и Не“), наричайки го превъзходно. Декарт му отвръща, че то е от „Еклоги“ на Авзоний (IV век сл. Хр.), включени във въпросната антология. Искайки да покаже на непознатия творбата със *Sic et Non*, философът запрелиства книгата, която (както смята) добре познава.

16 Вж. *Olympica*, p. 182. [Байиے пише (*Olympica*, p. 182) „assez grand calme“, или пълен покой. На български обаче това означава също „вечен покой“: смърт и умрялост. Именно поради това обстоятелство, тук бива използван такъв израз за състояние отвъд подвижността, както съответно и отвъд смъртовостта, каквато е омиротворение. Що се отнася до битие-накъм-смърт (живота-преди-живота) или битие-откъм-смърт (живота-подир-живота), вж. изричното изложение: Димитър Зашев. Нататък ..., нататък. [Датира от 2000 година.] – Югозападни листи. 2005; брой 1, с. 198-203. Както и доразвитието – Димитър Зашев. Без-дарната смърт. – В: Около Жак Дерида (Съставителство Ивайло Знеполски. София: ИК „Дом на науките за човека и обществото“, 2002), с. 190-199. Срв. наред с това обаче и авторовото подхождане: Андрей Лешков. Действителността на недействителното. Изследвания за естетическото себе-осмисляне на модерността (София: Национална музикална академия „Проф. Панчо Владигеров“, 2019); особено с. 348-354, а също така и с. 369-383. – От април 2019 година.]

17 Вж. *Decimi Ausonii Ex graeco de ambiguitate eligendae vitae. (Eclogarum Liber, 2)* – In: *Ausonius. Works. Vol. 1* (With an English Translation by Hugh G. E. White. London: William Heinemann, MCMXIX); p. 164, p. 166 и p. 168.

Докато търси мястото в антологията, непознатият го запитва, откъде се е сдобил с нея; Декарт отвръща, че не знае, как е станало това, но преди малко държал в ръце друга книга, която изчезнала – без той да знае, кой я е донесъл и/или я е отнесъл. Още недоизрекъл това, отново я вижда в другия край на масата. Но сега този „Речник“ вече няма онази пълнота, както първия път. Като стига до текстовете на Авзоний в антологията, не намира творбата, започваща със *Sic et Non*, и казва, че знае от поета чудно стихотворение, започващо с фразата *Quod vitae sectabor iter?* Когато непознатият поисква да го види, Декарт се заема да го търси; попадайки обаче на няколко гравюри, признава, че това явно не е изданието, което познава. [Тази книга, с две издания преди 1619: от 1603 и от 1611, се нарича *Corpus omnium veterum poetarum latinorum. Secundum seriem temporum, in quinque libris distinctum, in quo continentur omnia ipsorum opera, seu fragmenta quae reperiuntur. Cui praefixa est vniscuiusque poetae vita. Postremo accesserunt variae lectiones, si non omnes, praecipuae tamen, magisque necessariae. A.P.B.P.G.* [което прочее инициализира *Apud Petro Brossæo, patricio Gacensi: при Пиер Брос, женевски патриций]. Lugduni [Лион], in officina Hug. A. Porta. Sumptibus Ioan. Degabiano & Sam. Girard. M.D.C.III.* pp. 1426 (том първи), съответно pp. 888 (том втори). Второто издание включва и следното обозначение: *Secunda editio prio[re] multo emendatior. Genève, excudebat Samuel Crispin[us]. M.D.C.XI.* Декарт споменава пред непознатия за *Quod vitae sectabor iter?*, която е в *Ausonij Edyllia*, p. 655 от част втора на първото издание, а също p. 658 от част втора на второто издание. Първото издание от 1603 и второто от 1611 обаче не съдържат гравюри, което обяснява изненадата на философа да срещне в съня книгата илюстрирана.¹⁸ Все пак, Декарт несъмнено е използвал някое от двете издания (навярно първото): във всеки случай, поне по времето на своето почти десетгодишно обучение в йезуитския колеж Ла Флеш.¹⁹

Изведнъж книгите и човекът изчезват. Усъмнен, дали е

18 [Вж. като източник: *Olympica*, p. 184. – От май или юни 2012 година.

19 [Вж. по въпроса за обучението в колежа: Jacques Sirven. *Les années d'apprentissage de Descartes, 1596 – 1628* [Първо – Albi, 1928] (2^e Edition. New York: Garland, 1987), особено pp. 21-38. – От май или юни 2012 година.]

сънувал, или е имал видение, философът решава, че става дума за сън, който сам тълкува – преди още сънят да го напусне. Речникът представя тук науките в тяхната цялост, а *Corpus poetarum* възплъщава единението между интелект и фантазия. След това Декарт заключава, че въпросът *Quod vitae sectabor iter* преpraща към идеята нравствено богословие. Оттук, ако поетите от антологията изявяват откровение и ентузиазъм, то *Sic et Non* разкрива истинното и лъжовното. Чрез този сън, следователно, Духът на Истината прави достъпни за философа съкровищата на науките.²⁰

Отклонение за сцената на сънуването

Започваме (както естествено се и полага за философски текст) обратно. Третият сън става сън на писмото. Някои коментатори казват, че този сън е вид литературно съчинение, понеже такива сънища са общоизвестни тогава: особено когато известяват коренни промени при собствения (ти) живот. Това е така, защото пред Декарт има немалко прочути образци, предвид да направи своя собствен принос към жанра „мой разказ за избора на жизнен път“, представен чрез съня. Сега вече, първият *θέσις* ще придобие силна форма: младият философ надали е сънувал този сън; той го съчинява, когато е буден или го нахвърля, докато е буден. [Нещо повече: жестът съчиняване при него е основополагащ; защото той вижда своята задача съвсем не само и дори не толкова в създаването на теоретически произведения. Напротив: Декарт прави опити да съчини своя собствен живот във вид на промислено построение.²¹]

Колкото и обаче Декарт да ни представя своя сън според определени жанрови образци, оттук още не следва, че не го е сънувал.

20 Вж. *Olympica*, pp. 184-185. Тъй като не остава друго за обясняване, освен малките гравюри във втората книга, философът се отказва да търси обяснения, когато още на другия ден го посещава ... един италиански художник. Вж. *Olympica*, p. 185. Срв. същевременно и тълкуването: Sebba. *The Dream*; pp. 33-42, особено pp. 41-42.

21 [Вж. относно тези въпроси изричното изложение при Яков Ляткер. Декарт (Москва: „Мисъл“, 1975); с. 44-64, особено стр. 63. Но срв. същевременно обаче и авторската трактовка: Андрей Лешков. Светът като творба? Философия и естетизъм (София: ЕИ „Проектория“, 2014), особено с. 203-214. – От май-юни 2014 година.]

Защото всички разказвани сънища все се разказват съобразно жанровете от времето и от мястото на онези, които ги разказват. Без съмнение, философът донякъде „съчинява” третия си сън. Но понеже сънищата са миметични жестове, той може и да е имал съня, който записва: като сън, следващ познати литературни образци.

Какъв „сюжет” предлага обаче сънят? При него, Декарт вижда върху една маса книга; оказва се нещо като енциклопедичен речник. Изпълва го надежда, че книгата ще (му) бъде много полезна. Открива върху масата и друга книга – сборник със стихове. Когато я отваря, натъква се на фразата *Quod vitae sectabor iter?* („Какъв живот да избира?”) Но има още нещо: един непознат му дава стихотворение, започващо със *Sic et Non* („Да и Не”). Декарт си казва: така започва четвъртата от „Еклоги”-те на Децим Авзоний, намерили място в сборника. Обаче изведнъж си дава сметка, че сборникът не е дотам пълен, както му изглежда отначало, понеже не намира стиха *Sic et Non*: иначе казано, думите не стоят на присъщите си места ...

Тук става дума за нещо много повече от опитите на Декарт да тълкува, докато сънува, какво преди малко е сънувал, и което, сънувайки, добре знае, че представлява съновидение. Сега изтъквам само ролята на писмото, а също трудността да се намери то на своето място. След като не намира в сборника със стихове онова произведение от Авзоний, което търси, философът се доверява на енциклопедичния речник. Има и други елементи в съновидението, сродени с печатовото и писмовното. Като „сънуващ философ”, Декарт вижда в сборника няколко гравюрни портрета, но е неспособен да ги определи откъм тяхната принадлежност към онова негово издание, което (както сам смята) отлично познава. Има се предвид такова основополагащо раз(при)познаване на слово и на образ, което по необходимост предполага определена неспособност за схващане, какво точно съставляват двете. Но така се стига до

Втори $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$

Нещо, което става важно за съня, става важно същевременно и при разказване на съня. Писмото скрито белязва всички сънища; знаем за тях затова, защото те са (били) записани. Предвид на

своето запазване следователно, сънищата ... постоянно трябва да се преповтарят. Иначе те се изгубват. Което означава, че трябва да повтаряме сънищата: пред себе си самите, като ги разкажем на други, или по същия начин, накрая, като ги запишем – било още веднага след като се събудим, било също тогава, когато някакви случайни събития ни ги припомнят. Наистина: състояването на сънищата е обвързано с обстоятелството, че те все се изгубват.

Всички знаем, че си губим сънищата. Освен това, винаги се събуждаме с убеждението, че сме сънували, но и само с мъгляви спомени за онова, какво сме сънували. Или напротив: събуждаме се с доста добри спомени за сънуването, но ако веднага не преповторим съня, последният много скоро бива забравен. Ще ви припомня само за най-големия забравен сън, който сън при това дори може да бъде датиран – ако не с точност до ден, то във всеки случай поне с такава до година: както напълно основателно се предполага, 604 – 603 г. пр. Р. Хр.

Ето и свидетелството: „На втората година от царуването си Навуходоносор сънува сън, от който духът му се смути, и сънят побягна от него. И заповяда царят да свикат тайноведци и гледачи, магьосници и халдейци да му разтълкуват съня. Те дойдоха и застанаха пред царя. И рече им царят: „сънувах сън, и духът ми се вълнува; желая да зная тоя сън”. Тогава казаха халдейците на царя: „Царю, да си жив довеки! Кажете на рабите си съня, и ние ще обясним, какво [той] значи”. Отговори царят и рече (...): „сънят избяга от мене; ако ми не кажете съня, и какво той значи, ще бъдете насечени на късове, и къщите ви ще се обърнат на развалини; ако ми разкажете [обаче] съня, и какво [той] значи, [тогава] ще получите от мене дарове, награда и голяма почест; и тъй, кажете ми съня, [който ме смути,] и какво той значи”.²²

Сънят избяга – самият израз напомня, че си губим сънищата. Както е добре известно, никой не може да има сънищата на други. Но Даниил ни опровергава: при нощното видение той вижда, какво е

22 Книга на пророк Даниила 2:1-6. (Изразите в квадратни скоби, които при този случай изпълняват единствено стилистично пояснителна роля, бяха поставени – *mea culpa!* – от мен като автор на настоящото изложение.)

сънувал царят наскоро. Или, което значи същото: Даниил наново сънува съня на Навуходоносор. Царят приема казаното от Даниил, който манипулира доверието, знаейки, че сам царят надали ще оспори думите на пророка за онова, какво царят е сънувал. Ето защо значи, той му разказва съня на царя, като после го и тълкува – тълкува своя разказ. Все пак, Навуходоносор би могъл да отхвърли Данииловия „сказ за съня” и/или, съответно, неговото сънотълкуване – именно, като каже: „Не, не е така! Данииле, ти си измамник!”²³

[Но по такъв начин, залог при сънотълкуването стават заплетените взаимоотношения спомняне – сънуване, от една страна и, съответно, – прочее, в същата степен, – интенциите, които смислово свързват техните съдържания – от друга. Актът на факта (имайки предвид мисълта като белязваща *cogito*) издава последователността, присъща за будното състояние. Дотолкова същевременно, авторът би предложил следното предварително предположение: мисловната възможност за спомняне на сънищата представлява недвусмислено свидетелство, че моментите фактуално и фикционнно са свързани с отношения на взаимнообратимост.²⁴]

Тук ще подхожда към засвидетелствуваното от Книга на пророк Даниила като материал относно сънищата, започвайки с въпроса за

23 Въпреки че такъв модерен сънотълкувател като Фройд никъде не споменава относно съня на Навуходоносор, няма как да не е познавал Книга на пророк Даниил, която е меродавен текст със сънозаписи отпреди неговото „Тълкуване на сънищата”. Дали такова забравяне за историята с вавилонския владетел при виенския невролог само не представлява едно красноречиво припомняне, че има твърде много от пророк Даниил при д-р Фройд, майсторски усвоил изкуството, което Светото Писание приема като може да на някого да каже съня на другите? Ето защо, от сънуващите се изисква единствено тяхното решително показване като господари на своята воля; става дума за волята да обърнат към Фройдите и/или фройдистки трактовки следното отрицаващо изречение: „Вашето представяне на моите сънища е напълно невярно, а вие сте просто един учен измамник, докторе!”

24 [Вж. по въпроса за взаимоотношенията между фактуално и фикционнно изричното изложение при Лешков. Действителността на недействителното; преди всичко с. 44-51 и с. 108-118, а също с. 148-154 и с. 281-286; накрая могат да бъдат посочени и, съответно, като една своеобразна „феноменологична екземплификация” (несъвсем ортодоксално хусерлианска такава, наистина), с. 354-368. – От април 2019 година.]

това, как думите играят своята роля в книгата. Даниил отбелязва своето върховно тържество при пира на Навуходоносоровия приемник, какъвто е цар Валтасар – последният вавилонски владетел.²⁵ [Тогава самият цар Валтасар, също така неговите велможи, жени и наложници, пиейки вино от златни и сребърни съдове, принадлежали на Храма в Йерусалим, – някога цар Навуходоносор, присъединил Палестина към своето Вавилонско царство, ги отнема от юдеите, – славят „боговете сребърни и златни, медни и железни, дървени и каменни, които нито виждат, нито слушат, нито разумяват”, докато Бога, в Чийто ръце остава тяхното жизнено дишане, или Бога, Който държи в ръце техните пътища, не славят.²⁶ Ето защо, явява се призрачна човешка ръка, която изписва нещо срещу светилника върху мазилката на стената в пиршествения зала от царския дворец.²⁷]

Какъв става обаче предметът на Данииловото тържество? Една призрачна ръка изписва върху стената в двореца такива знаци, които мъдреците от царството нито могат да разчетат, нито могат да обяснят, какво означава написаното.²⁸ При това – въпреки щедрото обещание, дадено от самия владетел: „Който прочете това, що е написано, и ми обясни, какво значи то, ще бъде облечен в багреница, и на шията му ще бъде златна верижка, и в царството ми [той] ще бъде трети властник.”²⁹ Даниил, от своя страна, разпознава в написаното върху стената думите мене, мене, текел, упарсин – които той ще произнесе и изтълкува като означаващи „премерено, претеглено, разделено”: израз за предстоящата скорошна гибел на царството.³⁰

Знаците върху стената уподобяват във ветхозаветното свидетелство такива сънища, които само Даниил може да изказва и

25 Вж. за това свидетелствата: Книга на пророк Даниила 5:1-4 и 5:18-28.

26 [Вж. изрично: Книга на пророк Даниила 5:2, а също и 5:23. – От декември 2017 – януари 2018 години.]

27 [Вж. свидетелството: Книга на пророк Даниила 5:5. – От декември 2017 – януари 2018 години.]

28 Вж. Книга на пророк Даниила 5:8.

29 Книга на пророк Даниила 5:7.

30 Вж. Книга на пророк Даниила 5:25-28. Краят на свидетелството гласи следното: „... тая съща нощ Валтасар, халдейският цар, биде убит, и Дарий Мидянин превзе царството ...” Книга на пророк Даниила 5:30-31.

само Даниил може да тълкува. Вместо съня на царя, който сън е (бил) забравен, в случая става дума за страшно плашещи буквоподобни белези, лишени от собствено значение. Дали обаче такива страшно плашещи буквоподобни белези не съставляват по необходимост, при това именно поради онова тяхно отличително качество, което тук бих си позволил да нарека (трансцендентално) основополагащо техния смисъл (емпирично-историйно) нямаме на смисъл, една практически неотчуждима част от съня?

[Необходимо „иконологично” отклонение]³¹

[Ако се премине твърде напред във времето: Рембранд ван Рийн става художникът, който може би пръв от модерните ще има дързостта да представи чрез една особено прочута измежду своите определено немалобройни картини, обвързани със старозаветна тематика, белезите-без-значение, които самото Даниилово тълкуване прави смислени. Има се предвид „Пирът на Валтасар” (творба, датираща от 1636 – 1638 години), която понастоящем обитава Лондонската Национална Галерия. Неин детайл украсява и предната корица на една книга, разискваща въпросите около мисленето относно чувствата във философската класика.³²

Предвид казаното дотук, авторът би поставил цялата картина от прочутия майстор върху предната корица на книга относно Фройдовите или фройдистки „сънотълкувания”. Дали за нейна задна корица не ще подхожда друга Рембрандова творба – прословутият офорт „доктор Фауст”? През XVII век обикновено го обозначават като „Деянието на алхимика”: при твърде разширително подхождане спрямо термина-понятие алхимия – особено предвид онези знания-и-умения при творците, които носят чудатото название „духовна алхимия”.³³]

31 [Датира от август 2007 година.]

32 [Вж. Susan James. *Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*. Oxford: Clarendon, 1977. За изображение, вж. на URL: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/0e/Rembrandt-Belsazar.jpg>.]

33 [От кабалата до теургията. Вж. Werner Weisbach. *Rembrandt* (Berlin: Walter de Gruyter, 1926), S. 573-574. Срв. Jacob Rosenberg. *Rembrandt*. Vols. I – II (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1948); Vol. I, p. 157.]

[Като допълнение: офортът е осмислим откъм анаграматичен прочит на светещия диск, средищен при творбата.³⁴ Във външния му кръг се чете (прилагайки анаграмно разместване): *TANGAS LARGA LATET AMR*. (= Стигаш до обилното, *AMR* остава скрито.) Пак анаграмно, буквите от средния кръг дават израза *ADAM TE ADREGAM*. (= Човече, дотам ще те отведе.) Това „дотам” обозначава естеството на *AMR* – чрез буквата О, която едни призрачни пръсти посочват в кръга на огледалото досами диска – като *AMOR*. Този прочит на *AMR* чрез *AMOR* (става дума, естествено, за Божия любов) изяснява и значението на образа огледало в офорта: понеже припомня Първо послание на св. ап. Павла до Коринтяни: „Сега виждаме смътно като [*sic!*, А. Л.] през огледало, а тогава – лице с лице; сега зная донейде, а тогава ще позная, както и бидох познат.” (13:12) Но изразът смътно да виждаш от апостолското писание всъщност уподобява (чрез като) такъв вид „смътно виждане” на виждането при просъница: като през помътено огледало. Затова и сънуваното все забулва онова, което „има да го има” като предмет на истинното познаване. (Какъвто авторът се надява да показва, същевременно, че е случаят също при митиката на стигането до истината в Декартовото философстване.)

Тук изникват още два въпроса (почти реторични обаче) във връзка с творбата. Първо: дали често срещаната при диска буква А (α), заедно със скритата в огледалото буква О (Ω), могат да бъдат мислени като образни възможности за представяне чрез Рембрандовия офорт „доктор Фауст” на израза Алфа и Омега, олицетворяващ Началото *plus* Свършека в единство, което именно като такова явява Божията Вечност, от Иоановото „Откровение”?³⁵ Второ: дали трикратно повтаряното число 3 при светещия диск като средоточие на изображението (всеки път по три думи във всеки от двата външни кръга, и трите кръга при диска) не търси изобразяването на

34 [Вж. старата класика: Martin Bojanowski. Das Anagramm in Rembrandts „Faust”. – *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*. Jahrgang XVI (1938), S. 527 ff.]

35 [Вж. като меродавно свидетелство Откровение на св. Иоана Богослова 22:13. Но срв. заедно с това обаче художествено-историческия прочит предвид творбата на Ребмранд при Rosenberg. *Rembrandt*. Vol. I, p. 159.]

неизобразимото – Троицата? Още повече, че буквите от централния кръг образуват монограма *INRI*, обозначаващ Иисус Христос, Който, съединявайки Отца и Духа, превръща чрез това съединяване онтичната тройственост в онтологично Триединство.]

Втори Θέσις – продължение

Книга на пророк Даниила описва събития отпреди повече от 2600 години и огласява темата за сънищата. Според един вече покоен добър познавач на културите от Двуречието, текстът е свързан с шумерска традиция, водеща своето начало отпреди над 4300 години. Става дума за установения тогавашен обичай дворът на владетеля да обикаля царството, премествайки се от един „съновник” до друг, като придобива сънища на-и-от всяко място. По такъв начин обаче, тази част от Писанието представя известни авторитетни съноразкази, призовавайки стара традиция, при която мястото на съня основополага неговата значимост.

Разказът за сънищата става неделим от сънищата. Елинската античност разграничава значими сънища от неважни такива; първите предсказват общото бъдеще, докато вторите изразяват само лични грижи на сънуващите. При първите сънища богове, човеци, богини съпровождат сънуващите, като сънуването тепърва се осъществява в присъствие на такива божески или човешки „други”. Искате да сънувате значим сън; как обаче да го сторите? Вярва се, че съществуват определени свети места, които са подходящи за значими сънища. Особено прочуто между тях става Епидавър, обикнат от Асклепий. Там можете да сънувате самия бог, който стои над вас. Поради тази причина, ако богът на лечителството ви сънува като изцелени, сигурно ще се събудите със спомена за това и съответно ще бъдете изцелени.

[Тук опира до търсене на смисъла спрямо сънищата; всяко търсене на смисъла обаче представлява едно своеобразно изкуство да се припомня, като относно паметта античността заслужава особено доверие. Самата техника на паметта, отличаваща античната литература, препраща към изобразителността: изразът за художествен творец на латински – *artifex*, обозначава създаващия

[нещо] изкуствено. Квинтилиан прави чрез своето *Institutio oratoria* паметта подобие на постройка, чиито помещения хората обхождат, търсейки в тях предмети, поставени там изкуствено. Един трактат, приписван на Цицерон и наречен *Ad Herrenium* (приписването обаче остава сякаш недостоверно!), пресъздава прочута техника за помнене, основана върху представата „една изгоряла къща”, но и върху опита да се възстанови речта, тръгвайки от образи на думите, които представляват техни *imagines* – посмъртни маски.^{36]}

Да се върнем същевременно обаче към онова, което вече беше казано относно Декарт: именно, че сънищата се съгласуват с жанрове сънища, от една страна, и с жанрове на тяхното следсъновно разказване – от друга. Спрямо този въпрос реалистите и скептиците подхождат твърде различно. Първо, смятаните за реалисти проявяват голяма склонност да настояват: „Хората казват, какво са сънували; следователно, именно казаното от тях разкрива онова, което те са сънували.” Напротив, приеманите за скептици оставят открита възможността онова, което е (било) сънувано, коренно да се различава от онова, което е (било) разказано. Разбира се, в случая изобщо дори и през ум не ми минава да „вземам страна” по въпроса. Бидейки реалист-скептик и скептик-реалист едновременно, тук единствено ще подчертая значимостта на мястото в значимите сънища – предвид възможността за тяхното разказване. Това е така, именно защото самите сънища отначало подобава да се разкажат, като след това трябва да бъдат ако не записани, то поне преповторени – чрез което биха били запазени.

36 [Вж. Frances A. Yates. *The Art of Memory*. [1966] – In: Idem. *Selected Works*. Vol. III (London: Routledge, 1999); особено pp. 12-17 и pp. 21-25. [Yates. *The Art*] Вж. върху елинския извор (Симонид от Кеос, Платон от Атина, Аристотел от Стагира, Метродор от Скепис) на римските мисли за паметта изрично Yates. *The Art*, pp. 27-49. Един философски прочит: Андрей Лешков. Паметта като проблем пред мисълта. – Философски алтернативи. Година XXV (2017); №№ 2-3, с. 245-266; особено с. 248-250 и с. 255-259. За едно своеобразно „приложение”, срв. пак той: Естетика откъм четенето (Бележки за явяванията на Писмото). – Философски алтернативи. Година XXIV (2016); № 6, с. 102-119; особено с. 105-108, а също така и с. 113-114. – От август 2017 година.]

Трети $\theta\acute{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$

Разказванията чертаят рамките на съновиденията. Но налице е и обратната зависимост. На какво да се вярва? Дали на сетивата или на сънищата? Дали на книги или на откровения, съответно на книги в сънища? Дали едно вярване да има за своя основа писани откровения, които биват сънувани, или озарения, придобивани чрез срещи с книги в съновидения?

Но дори и ако във времената модерност, наченати чрез жеста на *cogito*, вече да нямаме нужда от съновни спомени, Декарт остава основополагащ. Защо? Защото преди да навърши дори 24 години, бива спокоден от онези свои сънища – казано направо, откровениеви такива. Той ги записва в една тетрадка, съдържаща мисли, които философът явно приема насериозно през целия си останал живот. Това е така, защото при него скептицизмът относно сънищата представлява биографичен скептицизъм – или иначе казано, колкото философска позиция, толкова и истинско екзистенциално съмнение: поради съдържанието на самите сънища.

Какво представлява „биографичен скептицизъм“? Колкото и да е разбираем скепсисът около сънищата, той вълнува малцина. Обаче при Декарт не опира до чист мисловен опит, имащ за цел изясняване същността на понятията *ratio* и, съответно, *fides*. Тъй като при него скептицизмът застрашава самото му битие. Той дори изрично изтъква, че е първият философ, напълно опровергал „съмненията на скептиците“. Въвежда и ново равнище на скептицизма, непознато при античната традиция. – Картезий прави стъпка напред (обратно?) накъм хаоса, която обаче преживява не като парадоксалистка главоблъсканица, а като основополагащо житейско съмнение. Чрез това, той преодолява също новия скептицизъм относно сънищата: вече своите собствени. Едва в края на *Meditationes* обаче осмива тревогата си за сънищата. Дали не опира до смеха след сътрес при изпиталите истински страх? „Трябва да отхвърля като ... смешни своите съмнения от последните дни – особено общата несигурност за съня, който не можех да различа от будното състояние. (...) Когато възприемам обаче такива неща, за които отчетливо зная откъде идват, къде се намират, [а също и] по кое време ни се явяват, като без

никакво прекъсване мога да свържа своите усещания за тях с целия ход на моя останал живот, аз съм напълно сигурен, че ги възприемам в будно състояние ...” Ето защо, отбелязва философът, не бива да се съмнявам в тяхната истинност, ако, когато призовавам всичките си сетива, памет и разум, предвид да ги изуча, никое от тях не ми съобщава нещо, изосновно противоречащо на всичко онова, което са ми съобщили досега останалите.³⁷

Защо все пак Декарт намира скепсиса спрямо сънищата за вълнуващ? Защото осмисля жестиката на биографичен и светогледен скептицизъм. Сънища, места, смисли са свързани, обаче тяхната свързаност не е непосредна. Вече споменах за Епидавър – онова свято място, където култът на Асклепий насърчава хората да сънуват. Отиваш някъде, за да сънуваш. Основното свято място за сънища през XX век беше диванът в психоанализата. Не толкова че сънуваш върху дивана, колкото че разказваш своите сънища върху дивана и асоциираш относно тях върху дивана. Нека да определим проблема така: как сънуването става значимо? Не чрез сънуване на свято място, а чрез разказване на сънищата от свято място като дивана. Фройд настоява стаята с дивана да бъде отделена от стаята за консултации. Оттук и изводът: както храмът в Епидавър има своя олтар, изолираната с двойни врати стая има своя диван.

[При монолозите, в дочути откъслечи от разговори, из случайно прочетени документи или дори чрез чужди писма, във витражите на бързо изтляващия живот внезапно проблясва определена същностна биографична значимост. Но има още нещо: става все повече неясно,

37 Вж. за това René Descartes. *Meditationes de prima philosophia*. [1641] – In: *Œuvres de Descartes*. Tome VII (Paris: Léopold Cerf, 1904); VI, pp. 89-90. Срв. Декарт. Размишления върху първата философия. [Излиза на френски през 1644 година.] (Превод от френски Атанас Драгиев.) – В: Рене Декарт. Избрани философски произведения (Съставителство и въстъпителна студия Кирил Делев Дарковски. София: „Наука и изкуство”, 1978); с. 387-388. [„Размишления” не са ли светско преиздание на схоластиката? Вж. Alexandre Koyré. *Descartes und die Scholastik*. [1923] Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971. Връзката със средновековния жанр Шестоднев издайнически се по(д)казва дори чрез обстоятелството, че размишленията са шест на брой, като за всяко от тях бива отреден по един ден от седмицата. Вж. по въпроса Ляткер. Декарт, стр. 126. – От август 2008 година.]

доколко страстите на героите от сънищата показват, как историята се изкривява, и доколко, напротив, някакво някогашно и някъдешно (или вече било, или такова, което има да го има) намира в тях своите вестители. По тази причина, съновната сюжетност сгъстява смислите: също както гностиците изосновно ще преобразят несъмненото свидетелство за предателство във вид история на любовта – именно доколкото (според тяхното учение) Иуда от Кариот, предавайки Исус Христос, приема целия ужас от последвалото неговото деяние проклятие единствено предвид възможността един предначертан „план на Бога” да се осъществи.^{38]}

Няма как сега да проникнем в сънищата на философа – без онзи, който ги е сънувал. Въпреки това, ето главните предположителни значения на образите от първото съновидение. Този сън препраща към Декартовото юношество, преминало в йезуитския колеж Ла Флеш. Онзи г-н *N.* (*monsieur N.*), който се явява в съня, съставлява асонанс спрямо определен “*M.*”: Марен Мерсен, наставник на Декарт. Опитът на сънуващия да намери убежище в църквата, заедно с усилията му да поддържа приличие, сякаш припомнят тук атмосферата от колежа. Обаче моментите „зъл дух”, бурен вятър, бягство към храма, молитва за опрощение издават, че някой Божий закон е (бил) престъпен. Има и още нещо: гордостта, че в дните преди съня открива „чудна наука”, поражда при Декарт един своеобразен усет за вина. Тук разделението между двете страни в тялото противопоставя светско мислене на религиозно възпитание.³⁹

Едно самоизпитване, както съответно и практиката

38 [От август 2008 година.]

39 [Вж. за това – предвид на една психотеология: Владимир Градев. Разпознавания. По пътищата на душата (София: Фондация „Комунитас”, 2017), с. 231-258. Като възпитаник на йезуитите, Декарт пренася тази фигура във философствването, чрез което християнската аскетика се оказва философски успоредена. Ето как значи, Декартовите „есенни сънища” теоретически преобразяват обичайното седмично отшелничество от Ла Флеш. Въпреки че уединението на Картезий край дунавските брегове при Улм дълбоко променя ред значими моменти, неговата определеност като един вид вариация върху темите при духовните упражнения, завещани от Лойола, остава обаче (проблемно, а също така и тематично) напълно непокътната. – От декември 2018 година.]

„казуистика” (представяща *casus*, което при църковния латински означава всъщност *cas de conscientiae* – затруднение относно някакво необходимо подобавашо нравствено преценяване), олицетворяват, следователно, условията за възможността Декарт да утвърждава своето *cogito* като несъмнено основание.

„Пъпешът от чужбина” изглежда като необяснимото от съновидението. Но да опитаме такъв ход: пъпешът евфемизира забранения плод от Дървото на Знанието, Божията заповед за чието невкусуване Декарт престъпва. Пъпеш замества науката на Галилей, пораждаща също страх той да се подражава. Мерсен прави достъпни за Декарт новите идеи: както г-н *N. (M.?)* му носи онова, което той смята, че е „пъпешът от чужбина”.⁴⁰ Обаче сънят разкрива и друго. Ето: „Аз винаги съм имал огромно желание да се науча да различавам истинно от лъжовно, за да гледам ясно своите постъпки и да вървя уверено в този живот.”⁴¹ Декарт прави опити чрез съня да се ориентира, като върви в една посока, но вихърът го завърта. Сякаш някаква спирална противосила отнапред ограничава линейността на неговите мисъл, говор, писмо. Декартовият отклик спрямо съня разкрива значи взаимовръзките съновидение – изтълкуване.

За третия сън. Съновните книги стават фасадите, откъм които Декарт преразглежда своята философия. Но деянието сънуване предоставя на картезианските мисъл, говор, писмо образа книга

40 [Самото споменаване на Мерсен препраща към свързания с него като вид пазител на тайната (каквато роля играят всички „посредници” във времето на разделителни светогледни спорове) феномен, обозначаваан с израза *La République des Lettres* – предаван чрез „република на учеността”. Вж. като опит за теоретично портретиране: Ляткер. Декарт, с. 164-178. Нито тази неясна институция на мисловно общуване през XVII – XVIII век обаче, нито местата, които заемат в нея Мерсен и Декарт или Спиноза и Лайбниц, могат да бъдат тук разисквани. Вж. относно о. Марен Мерсен добрата стара класика: Bernard Rochot. *Le père Mersenne et les relations intellectuelles dans l'Europe du XVII^e siècle.* – *Cahiers d'histoire mondiale.* Vol. 10 (1966), pp. 55-73. – От юли 2008 година.]

41 René Descartes. *Discours de la Méthode.* [Излиза първо през 1637 година.] – In: *Œuvres de Descartes.* Tome VI (Paris: Léopold Cerf, 1902); *Première partie,* p. 10. Но срв. същевременно: Рене Декарт. Разсъждение за метода. (Превод от френски Донка Меламед.) – В: Декарт. Избрани философски произведения, на стр. 253.

без битие при множество от означаващи – *Corpus poetarum*, който антологизира жизнена мъдрост *plus* научно знание, ставайки чрез това фантазия на Декартовата „наука“. Речникът и *Corpus* са обозначения на философа, който умиротворено седи в библиотеката. Това положение е в разко разноречие спрямо уязвената телесност от първото съновидение. Чрез съня, занаятът на философа се оказва достоен за Декарт, а духът на истината му открива съкровищницата на науките. Двете стихотворения от Авзоний стават ключове за проумяване стремежа на Декарт като автор. *Est et Non* е *Nai kai ou Púthaγoríkov*, което сам философът добавя като бележка в полето на елински.⁴² Той смята, че това стихотворение обозначава „истинното и лъжовното“ – еднакво при човешкото познаване и при светските начинания. Ето кое го кара да бъде убеден, че е разбрал целия сън, който, ако има смисъл, идва от Бога. Всичко действително е (сякаш) разумно и всичко разумно (ще подобава да) е действително.

Но питагорейското *Nai kai* е размисъл над едно положение, с което цялата философия постоянно се сблъсква: случайността на различността. Ето и нещо като прозаичен преразказ на самото Авзониево стихотворение. „Да“ и „Не“: всички използват тези едносрични думи. Махнете ги, и не ще остане нещо, което езикът на хората да обсъжда. В тях е всичко и от тях всичко е. Именно те са оръжията, с които школите, пригодни за мирно учение, водят своите безкръвни и безвредни войни на несвършващи спорове, от тях зависят ораторите в своите словесни сблъсъци. Ето го и първоизвора на пререканията: затова мнозина, обмисляйки, съдържат своята рязкост, като вместо това постоянно си прехапват устните в бясно мълчание. Що е животът човешки, наистина, вечно подмятан насам-натам от две едносрични думи?⁴³

42 За питагорейците същност на всичко е числото; тази числовост свързва математика, музика, астрономия. Вж. Leonid Zhmud. “All is Number”? Basic Doctrine of Pythagoreanism Reconsidered. – *Phronesis*. Vol. XXXIV; No. 3 (October 1989), pp. 270-292. Именно затова, *Nai kai* внушава, че Декарт се осмисля като модерен Питагор; неговите линейна алгебра и математическа физика отварят вратите за обединяващо цялото знание разбиране.

43 Вж. като източник Decimi M. Ausonii *Nai kai ou Púthaγoríkov*. (*Eclogarum Liber*, 4) – In: Ausonius. *Works*. Vol. I (With an English Translation by Hugh G. E. White. London: William Heinemann, MCMXIX); p. 170 и p. 172.

Една нищожна изписна разлика между *καί* и *καί* е основата за всичко казано и писано; ако те се премахнат, то какво изобщо ще остане, което хората да обсъждат на своите езици? „Да” и „Не” са основата за войните на мисълта. [Тази разлика между *καί* и *καί* представлява „първоусловие за възможността” на всякакви философски спорове.⁴⁴ Но „(да) е”, „не (да) е”, съответно „да (не) е”, определят разграничението между да-битие и не-битие. Ето защо, зависимостта от две едносрични думи оспорва господството над представяне и представяно, което самият Декарт – според канона на барока – вярва, че е постигнал.⁴⁵] Всички спорове, както впрочем и цялата гълчава при езиковата (ни) активност, подобава да бъдат отхвърлени, приема сякаш философът внушението на поета, заради питагорейската добродетел мълчание: понеже при него истината съвсем не зависи от да и/или от не като магични думи в езиците.

Нещо повече: цитирайки стихотворението само по заглавие и тълкувайки последното като обозначаващо разкриването на истинното и/или на лъжовното, което Бог му поверява, младият философ сякаш запълва разрывите във Вселената. Тук подходът спрямо сънуването като път към собствена философия избягва разрывите, които самата поетична творба отваря. Има се предвид разрывът, пораждан от означаващото, което олицетворява производността или захвърлеността на битийното спрямо езиковото. Тук ще си позволя следното твърдение: жестът на младия философ съдържа голяма

44 [Относно питагорейската формула за „да и не”, вж. като въведение Kurt von Fritz. Pythagoras, Pythagoreer. – In: *Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*. (Pauly – Wissowa) Bd. XXIV (47). Hrsg. von Konrat Ziegler. (Stuttgart: J. B. Metzler, 1963); S. 187-188 и S. 232-233. Срв.: Леонид Жмудь. Пифагор и ранние пифагорейцы (Москва: Университет Дмитрия Пожарского, 2012), с. 168-179 и съответно с. 331-336. Август 2018 година.]

45 [Вж. по въпроса във връзка с Рембранд и Кант (последният няма да бъде разглеждан) изрично: Sanford Budick. Descartes' *Cogito*, Kant's Sublime, and Rembrandt's Philosophers. – *Modern Language Quarterly*. Vol. 58; No. 1 (March 1997); pp. 27-61. Срв. обаче Ryan Fagan. Re-grounding the *Cogito*: Descartes and the Problem of the Baroque (PhD Dissertation at the University of Kansas); pp. 188-206 и pp. 229-234. Достъпно в електронен вид на URL: <https://pdfs.semanticscholar.org/4034/2bbo786e46846b14b121142b990e948db2ea.pdf>. – Август 2018 година.]

ирония, защото неговият сънотълковен подход спрямо заглавието на наличното в съновната антология стихотворение относно споровете, пораждани от едносричните думи *sic et non* (на български – да и не), всъщност го довежда направо до олимпийски висини – както подсказва и заглавието на собствения му текст...

Подир всякакъв *θέβις*

Следва да се посочи накрая, че Декарт ще подчертае с почти математическа точност онази дата, когато бива споходен от своето философско съновидение: *X Novembris MDCXIX, cum plenis forem Enthusiasmo...* Но наред с това, мислителят добавя в своя дневник също така датата от една година и един ден след това събитие, 11 ноември 1620 (*XI Novembris MDCXX*), отбелязвайки друго свое значимо откритие, което прави междувременно – по такъв начин, сякаш всички негови бъдещи открития все ще преповтарят съдбовното сънопреживяване, датиращо от ноември 1619 година. Той очаква следващите му открития да препотвърждават пророчеството, споходило го през нощта на неговите „есенни сънища”.⁴⁶ Но същевременно, третото съновидение (ключово предвид мисловната насоченост, която Декарт ще създаде) има като свое средоточие античното стихотворение от Децим Авзоний относно безплодието на всевъзможните диспутации, основани върху произволните различавания между Да и Не.

[Накрая, когато персонажите подтикват *dramatis personae* да говорят от собствено име (но това не означава друго, освен от името всъщност на един „Аз”), сюжетите се определят именно по начина, по който бива определен самият сън – или другояче казано, символно.

46 [За сънищата на философа авторът припомня като отправни точки, освен изследванията от Бел. 2 и Бел. 9, преди всичко предвид допълненията към двете, изричните изложения: Anthony Grafton. *Traditions of Conversion: Descartes and his Devil* (Berkeley: Doreen Townsend Center, 2000), особено pp. 15-20. Съответно Michael Keefer. *The Dreemer's Path: Descartes and the Sixteenth Century*. – *Renaissance Quarterly*. Vol. 49; No. 1 (April – June 1996), pp. 30-76. Или също: Michael Keevak. *Descartes's Dreams and Their Address for Philosophy*. – *Journal of the History of Ideas*. Vol. 53; Issue 3 (July – September 1992); pp. 373-396, особено pp. 384-387. – От януари 2009 година.]

Възниква символна картина (уподобяваща археологическо и патоанатомично прониквания), която прави явно, че търсеното се превръща в своята противоположност. По тази причина, следователно, Декартовите съновидения показват, че самото стигане до пътя към истината необходимо представлява при едно сънуване, а също, съответно, във връзка с едно сънувано, съвсем не толкова завръщане в Рая, колкото сбъднато пророчество от Откровението.^{47]}

При това положение, бих завършил със следния въпрос: доколко основното желание, белязващо философското неосъзнавано, каквото го олицетворяват Декартовите съновидения, всъщност не става надеждата, че когато един ден езикът с неговата многозначност изчезне, хората накрая биха се сподобили да съзерцават истината сред неизречимо мълчание?⁴⁸

София, юни – юли 2019 година

47 [За тези въпроси, авторът ще припомни едно свое съвместно с Николай Обрешков (1958 – 2017) съчинение, замислено и създадено (поне предвид своя основен обем!) именно когато той работеше върху първата редакция на сега предлаганото изследване. Вж. Андрей Лешков и Николай Обрешков. Публичността или химеричното. [1997/98]. – Списание на Института за модерността. Юли 2010. (Специален брой.) – От март 2019 година.]

48 [Ето защо значи, при Декарт читателите се срещат с един парадоксален жанр, белязващ неговото творчество, какъвто съставлява безликият животопис. Колкото антиномичен, толкова и диалектичен, Декартовият изказ съответствува езиково, изразно, стилово спрямо едно обстоятелство, определящо за самото философстване: потребността качествата личностно (азовост – откъм потекло), а също така безликово (светово – откъм смисъла) като измерения на мисловното присъствие да образуват единна действена цялост. Каквито се оказват, впрочем, единенията душа – тяло, от една страна, и същевременно божеско – светово според самия Декарт – от друга, доколкото са белязани от съприсъствието на невъзможността и необходимостта. – От май 2019 година.]