

ГДИНА VIII

мартъ-априлъ

КНИЖКА 2

ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

СЪДЪРЖАНИЕ

1. Мара Бълчева: Богъ въ поезията на Пенчо Славейковъ. — 2. Сотиръ Яневъ: Върху убеждението изобщо. — 3. Мих. Геновски: Вѣра и убеждение. — 4. К. И. Григоровъ: Съвременната философска реакция срещу позитивизма въ науката. — 5. Благой Мавровъ: Техника на езико-обучението. — 6. Н. Шейтановъ: Сексокрация. — 7. Спасъ Капелковъ: Съвѣтствта. — 8. Н. Къневъ: Човѣкът и природата като творци. — 9. Л. Цвѣтаровъ: П. К. Яворовъ и Хр. Ботевъ. — 10. Въпроси и отговори: Ролята на принудата и на обществените интереси въ руската революция; Раса и расова психология. — 11. Критични отзиви: „Ремкеанството у насъ”; „Етиката на Спиноза”. — 12. Философска книжнина: бълг. и чуждестранна.

ДВУМЕСЕЧНО:
СПИСАНИЕ

РЕДАКТОРЪ
ПРОФ. Д. МИХАЛЧЕВЪ

С О Ф И Я
1936

Кое где е

Стр.

1. Богъ въ поезията на Пенчо Славейковъ. Отъ Мара Бѣлчева	97
2. Върху убеждението изобщо. Отъ Сотиръ Яневъ	106
3. Вѣра и убеждение. Отъ Д-ръ Михаилъ Геновски	112
4. Съвременната философска реакция срещу позитивизма въ науката. Отъ К. И. Григоровъ	119
5. Техника на езикообучението. Отъ Благой Мавровъ	129
6. Сексокрация. Отъ Д-ръ Найденъ Шейтановъ	149
7. Съвѣстъта. Отъ Спасъ Капелковъ	162
8. Човѣкътъ и природата като творци. Отъ Николай Къневъ	167
9. П. К. Яворовъ и Хр. Ботйовъ. Отъ Любенъ Цвѣтаровъ	171
10. Въпроси и отговори:	
Ролята на принудата и на обществените интереси въ руската революция. Отъ проф. Д. Михалчевъ	179
Раса и расова психология. Отъ Михаилъ Димитровъ	183
11. Критични отзиви:	
КАМЕНЪ: „Ремкеанството у насъ“. Разглежда проф. Д. Михалчевъ	187
БАРУХЪ Д' ЕСПИНОЗА: Етика. Разглежда проф. Д. Михалчевъ	190
12. Философска книжнина:	
На български езикъ	191
На чужди езици	191

Списанието е одобрено отъ Министерството на народното просвѣщение съ № 3303 отъ 7. февруари 1929 г.

Богъ въ поезията на П. Славейковъ

„Химни за смъртъта на свръхчовѣка“

За Славейковото идеино море още не се е родилъ смѣлъ водолазъ. Най-дѣлбокомисленитѣ му работи, пълни съ жива мѣдростъ, оставатъ и до днесъ съвсемъ чужди на масата читатели, които го обичатъ и ценятъ. Нѣщо повече — и специалистите ги знаятъ само по заглавия. Наистина, не липсуватъ опити, и не сѫ малко, да се изясни идеиното съдѣржание на Славейковото творчество, но тѣзи опити носятъ общъ характеръ или сѫ твърде откѣслечни и случайни. Азъ сѫщо гледамъ на предстоящата си работа като на опитъ, който поне отчасть ще запълни една празнина. Защото, ако бѣ притежание на нѣмската литература, напримѣръ, „Химни за смъртъта на свръхчовѣка“ би предизвикиали досега десетки специални студии.

Ще се погрижа само да изясня Славейковата философска мисълъ, безъ да се спирямъ на формата, защото: форма и съдѣржание тута не само че сѫ доведени до пълно единение, но нѣщо повече — достигатъ съвършена тъждественостъ.

За изходна точка ми послужи, особено съ терминологията си, сбитата бележка на Боянъ Магътъ „Религиозния мирогледъ на Пенcho Славейковъ, отразенъ въ Химни за смъртъта на Свръхчовѣка“, печатана въ паметния брой на „Литературенъ гласъ“ за 20-годишнината отъ смъртъта на Славейкова. Разговорите ми по-късно съ Боянъ Магътъ на тази тема, запазените спомени отъ времето, когато Славейковъ създаваше „Химните“ си, и задълбоченото ми вникване въ текста, струва ми се, ме доведоха твърде близко до най-дѣлбоката и най-съкровената Славейкова замисълъ — опредѣляща неговото отношение къмъ сѫщината на битието — къмъ Бога — намѣрила въ това негово дѣло пъленъ изразъ. Увѣрена въ своята обективностъ, като се документирамъ навсѣкѫде съ текста, азъ се решавамъ да сподѣля мислите си съ читателите на „Философски прегледъ“, изпълнявайки отколешна молба на г. проф. Д. Михалчевъ.

Първото хрумване и вдѣхновение за „Химните“ Славейковъ има при погребението на моя братъ, младия талантливъ лѣкарь д-ръ Ангеловъ. Външенъ поводъ само, за да се даде поетически изразъ на единъ идеенъ свѣтъ, колкото самороденъ, толкова и претегленъ на везнитѣ на чуждия опитъ. Затова

лесно би могло да се помисли отъ самото заглавие още, че Славейковъ пренася на българска почва идеите на Ницше. Въ същностъ, освенъ името на Ницшевия Übermensch, тъкмо вътъ това Славейково дѣло нѣма нищо Ницшево. Тука намираме идеята за вѣчното превръщане, вместо излюбената Ницшева идея за вѣчния възвратъ, която, впрочемъ, е библейска: „Случва се да казватъ за нѣщо: вижъ на, това е ново, — но то е било вече презъ вѣковетъ, що сжили преди насъ“, — четемъ още у Соломоновия „Еклесиасть“. Така и у Ницше: всичко що е било, се връща, безъ каква и да е промѣна. У Славейкова „това, което е било, е само материалъ за строежка на бѫдащето, степень къмъ по-висшето. Отъ друга страна, суверенностъта на Славейкова нѣма нищо общо съ аскетизма на Ницше“. (Проф. Сп. Казанджиевъ, „Литературенъ гласъ“, споменатия брой).

Богъ, начало на всѣко начало и край на всѣкой край, създава битието — създава всѣка тварь и последенъ човѣка. Въ същностъ не създава, а самъ се превръща въ битие. Отъ небитие става битие. Отъ Богъ — става свѣтъ. Отъ Творецъ — творение.

„И съ човѣка тѣй слови
Той свойто битие, що спрѣ;
че въ туй, което оживи —
во човѣка-Богъ умрѣ.“

Животътъ — цѣлото битие и човѣкътъ — това е Богъ мъртвъвъ. А смъртъта на нѣщата — тѣхното изчезване — това е раждането на Бога: мъртвиятъ Богъ отново оживява — битието се превръща пакъ въ небитие, отъ което е станало. А небитието пъкъ създава битието — т. е. превръща се въ битие. И така животътъ става неуничожимъ, защото това, което го унищожава — смъртъта — го ражда.

— — — — —
роди се всичко на свѣта —
и всичко пакъ въ уреченъ часъ
отново ще се върне въ менъ, —
да се приготви, като плодъ
въ недрата земни, за животъ
отъ волята ми отреденъ.“

Впрочемъ, смърть има само за този, който живѣе въ пашкула на личното, отдѣлно отъ цѣлото — чието съзнание е всецѣло потопено въ отдѣлността, който живѣе само за себе си, — за този

„бесмислено, що висне като плодъ,
крепенъ на крехкото дърво на клоня —
и всѣкой лъхъ отъ тамо го отроня.

— — — — —
Но той, който въ свѣта освети
съ живота си човѣшкия животъ
и преведе го презъ последний бродъ
отъ мигъ къмъ вѣчностъ — на животъ отъ клоня
той въ бездната на нищото не се отроня.“

Който живѣе за другитѣ — съзнавайки се въ тѣхъ,
изчезвайки като отдѣлностъ, той ще остане въ живота.

Следъ тази Славейковска космогония се редятъ тритѣ
господствуващи — въ историята и сега — религиознофилософски свѣтогледа:

Юдейскиятъ: —

„Животътъ цель е и къмъ цель е путь, —
тъй той ни учи: — а не тамъ отвѣждъ,
кѫдето други дирятъ Саваота.
Че той е само съ живитъ въ живота.
Тукъ всичкото се почва, свършва тукъ;
невидимо дохожда като звукъ,
невидимо изчезва изъ живота
въ мълчането на Саваота.“

Християнскиятъ: —

„Смъртъта завършва земния животъ,
задъ него ново битие настава —
и то на нашите дѣла е плодъ . . .
Така урече Богъ, и Богу слава.

— — — — —
Начало въ Бога, въ Бога всѣкой край.
Вънъ Бога всичко е тъми . . .
Животъ познало, Бога да познай
къмъ смърть се всѣко битие стреми.“

А ето философскиятъ възгледъ за вѣчността на материята, за безсмъртието на живота самъ по себе си —

Материализмътъ: —

„Животътъ се мѣни,
живѣй и мре —
и безъ да спре,
пакъ продължава ходъ.

Това, що е животъ,
живѣй и мре —
и безъ да спре,
пакъ продължава ходъ.“

Съвсемъ не е случайно хрумване да се чуятъ предъ ки-
вота на Свръхчовѣка тѣзи три гласа, нагледъ отъ така раз-
лични гами, защото и въ тритѣ се долавя все това вѣчно пре-
връщане. — Но какъвъ е смисълътъ на това неспирно минаване
отъ небитие въ битие, отъ битие въ небитие? —

„Би биль безцеленъ тѣхний ходъ,
безсмисления ходъ на днитѣ,
да ги свѣсътъ на сѫбинитѣ
не оплодѣше съ своя плодъ;

и тѣ изъ своитѣ тѣми
Свръхчеловѣка не родѣха —
вълна, отъ всички що измрѣха,
една която се стреми

и ще достигне до Твореца
съ дѣхътъ си дѣхъ да му възвѣрне,
и свѣтътъ отново да завѣрне —
да заначали отъ конца.“

Ето спасителътъ — Свръхчовѣкътъ, който става Бого-
родецъ (Боянъ Магътъ, споменатата статия) А Свръхчовѣкътъ
е човѣкътъ, утвѣрдилъ своята вѣра за мощь, съединилъ цельта
си съ цельта на Твореца:

„Че той се бѣше възвисиль
надъ всѣкидневна суета
и свойта земна цель съ цельта
на Вишния съединилъ.“

Човѣкътъ става Свръхчовѣкъ, изпълнявайки завета на Твореца:

„Оставямъ азъ недотворенъ
свѣтътъ — духътъ си озари,
и пристжпи и дотори
недотвореното отъ менъ . . .“

И вѣрата на Свръхчовѣка не е вече кѣмъ Бога утвѣр-
дилъ своята воля за мощь, неговата вѣра е самовѣра. —

„Въ тоя храмъ на свѣтлия олтаръ
на самовѣра пламѣкътъ гори —
той нека ваший разумъ озари
и го обжегне съ гордия съ жаръ.

И го обжегне и го вдѣхнови
на подвигъ светъ, со който въ земни дни
човѣка свойтѣ тѣмни сѫбини
отъ мѣртвината пакъ да обнови.“

Така ще обнови той живота, раждайки първо Бога, но не като небитие, а като битие. Роди ли се Богъ въ свѣта, а Богъ това е единството на всички нѣща (защото освенъ него нищо не сѫществува), всѣко нѣщо ще чувствува, че всичко друго е все то. Така: (Свръхчовѣкътъ)

„Той мрака въ наший путь ни освѣтилъ
и въ бурята на земната борба
той факела на злото огаси.“

Не може вече да има борба, нито зло, защото всѣка тварь ще живѣе, съзнавайки се единосѫща съ всичко остало — съ битието, както е единосѫщъ Творецътъ. — Творецътъ се ражда въ творението — оживява въ творението. Разпънатата на кръстъ божествена душа (Платонъ, Тимей или за физическия свѣтъ) възкръсва.

Затова и тритѣ така на гледъ различни свѣтогледа сѫ въ корена си едно. Това е философията, въ която, безъ да я съзнаватъ, живѣятъ всички твари:

„Не питать тѣ, кѫде вървятъ,
но всѣкой чувствува и знай,
че Богъ стои на всѣкой путь,
че Той е край на всѣкой край.“

*

Да излѣземъ сега отъ този поетически синтезъ. — Тритѣ философски системи, за които бѣ дума, сѫ тритѣ платы, отъ които така майсторски е направена одеждата, що облича свѣтогледа на Славейкова. Конецътъ, съ който е ушита — това е идеята за въчиното прераждане, не библейска, не и Ницшева, а индийска. Подплатата — това е Славейковото.

Но какъ е възможно отъ толкова на гледъ противоположни елементи да се състави такова хармонично цѣло? — Защото „Химнитѣ за смъртъта на Свръхчовѣка“ е несъмнено непостигната въ нашата литература поетическа творба. Тя сякашъ не е минала презъ горнилото на мжката на словото. — Не дума, а звукъ нѣма, който би могълъ да се отмахне или да се замѣни; или пъкъ да се прибави звукъ. Тя е образецъ на рѣдко съвършенство, достойна да бѫде гордостъ на коя и да е литература. (Не напразно Алфредъ Йенсенъ я преведе на шведски съ такава любовъ, въ такова луксозно издание, и я посвети на стокхолмския архиепископъ по случай на 50-годишнината му). — Но преди да отговоримъ на поставения въпросъ, нека видимъ, какъ Славейковъ гледа самъ на тази си творба. —

„И който, като авлигата, е тѣжно настроенъ и пролѣтъта не му е радость, а тѣжна безцель, — да обрнне слухъ къмъ онзи могъщъ оркестъръ, който въ храма на живота изпълнява

Химнитъ за смъртъта на Свръхчовѣка, оркестъръ, въ който известни партии на хориститъ се изпълняватъ отъ петъ различни гласа, както въ нѣкоя отъ най-дивнитъ симфонии: единъ басъ отъ брѣговетъ на Гангесъ, два баритона отъ Палестина, единъ теноръ отъ храма на Аполона въ Делфи и единъ диксантъ отъ най-високия връхъ на Стара-планина, планината на Заратустра. Оркестърътъ на тази симфония е на-гласенъ по камертона на единъ тъменъ сънъ на автора ѝ — за възложената отъ Твореца задача на Свръхчовѣка: да бѫде звено между началото и края, да завърши недовършеното отъ уморения Творецъ, да се слѣй съ него — вълна отъ вълнитъ, вълна на вълнитъ — съ океана на Вѣчността — и поднови силата му за ново начало, и тъй все во вѣки вѣковъ и нескончание вѣка.“ (На острова на блаженнитъ).

— Какъ е възможно да се състави едно хармонично цѣло отъ толкова на гледъ противоположни елементи? Наистина, нуженъ е слухътъ на мждрецъ да долови като отъ единъ оркестъръ гласове отъ толкова различни гами.

Басътъ отъ Гангъ, това е идеята за вѣчното прераждане. Двата баритона отъ Палестина — Юдейството, за което битието е творение на Бога, който е билъ преди него и е редомъ съ него, но при все това смисълътъ на човѣшкия животъ не се пренася задъ неговия краенъ предѣлъ; Християнството, за което земниятъ животъ е само врата къмъ безплодния и вѣчния. Тенорътъ отъ храма на Аполона — материализмътъ. Диксантътъ отъ Стара-планина — това е самъ Славейковъ, като мощнъ джъбъ впилъ дълбоко корени въ народностния духъ, чийто символъ е Стара-планина. А кое е това, което обединява тѣзи различни елементи? — Свѣтътъ, космосътъ. Различните свѣтогледи сѫ въ сѫщностъ само различни гледания на едно и сѫщо нѣщо — свѣтътъ. Затова въ тѣхъ има нѣщо, което е общо за всичкитъ: идеята за вѣчностъ — или, по-право, чувството за вѣчностъ. Всичко останало е само теория, която дира да осмисли това чувство за вѣчностъ. Смъртъта, колкото и страшна да ни се вижда въ известни моменти, не прѣчи никому да живѣе, да се весели, да реди всичко така, като че ли тя нѣма да дойде: Безсмъртното у насъ не се бои отъ смъртъта. Другъ въпросъ е, дали ще го осмислимъ ние като животъ отъ дѣсно на Отца, гдето нѣма ни скрѣбъ, ни въздихания, или съ вѣчността на материята, която въ своя развой е дошла до формитъ, въ които се проявява нашето азъ, и ние само ще се трансформираме, оставайки вѣчни като материя, а съ дѣлата си — въ съзнанието на поколѣниета. Това не измѣня сѫщината. — Сърната, когато закриля съ тѣлото си своето малко отъ стрелата на ловеца, не върши ли това отъ инстинктъ за вѣчностъ — да живѣе въ една по-жизнена форма, запазвайки рода?

„Не питатъ тъ кжде вървятъ,
но всѣкой чувствува и знай,
че Богъ стои на всѣкой пѫть,
че Той е край на всѣкой край.“

Богъ, инстинктивно чувствувањъ — това е тъкмо чрезъ чувството за вѣчностъ. Все едно какво ще стане съ тебе — ти знаешъ, че си вѣченъ. Това чувство за вѣчностъ е Богъ у нась, безъ когото въ нашата душа не би имало място за нито единъ благороденъ поривъ.

Кое е сега Славейковото — дисканть отъ Стара-планина?

Небитието, непроявениятъ Богъ, който е въ вѣчността (а вѣчността не е ни време, ни пространство), единниятъ, безвременниятъ и безпространственъ Богъ създава битието — става Богъ-Творецъ. Но той създава битието като се превръща на битие, следователно — умирайки като Богъ-Творецъ и раждайки се като Богъ-твари (Боянъ Магътъ, *ibidem*). Така единниятъ става множественъ; многото, влизайки въ отношение помежду си, получаватъ илюзия за време и пространство. Защото време и пространство сѫ иѣща относителни — възможни за „единното“ само при неговата „множественостъ“. Така Богъ-Творецъ отъ вѣченъ, т. е. безвремененъ и безпространственъ, се превръща въ Богъ-твари, т. е. въ времененъ и пространственъ. Значи, всички твари, всички иѣща, които сѫществуватъ, сѫ все Богъ, защото той се е превърналъ въ тѣхъ. Но защото той е единенъ (това е неговата сѫщина), а въ своята множественостъ чрезъ всѣка отдѣлна тварь той живѣе отдѣлностъ — явява се въ свѣта иѣщо, което не е такова, каквото е: единниятъ е много. И тѣзи много живѣятъ всѣко само за себе си, едно противъ друго. Така Богъ въ иѣщата се обезбожава, и се ражда злото въ свѣта. Ето сѫщата мисъль въ другъ вариантъ въ стихотворението „Книга на битието“ (На острова на бла-женнитѣ):

„О дивна книго, съ трепетъ таенъ
превръщамъ твоите страници,
и образи и мисли върволици
вървята предъ погледа ми смаянъ.
Дочитамъ я и съ трепетъ и тревога —
и я зачитамъ пакъ отново,
во всѣкой редъ и всѣко слово
и чувствуваамъ ивиждамъ Бога:
ту кротостъта на волята му строга,
ту злобата на обичъ безконечна —
и въ неразбранищата вѣчна
следя какъ губи образъ той на Бога“ (к. н.)

Богъ губи образа на Бога въ нѣщата, въ които се е превърналъ, поради себичността на всѣко отъ тѣхъ. Себичността ражда неразбранщината въ свѣта. А по сѫщина той е единенъ — едно. Ето неговото несъвършенство, отъ което се ражда злото. А злото ще изчезне, когато всѣка тварь се осъзнае единосѫща съ всички останали. Така ще се дотори свѣтътъ, ставайки такъвъ, какъвто е по сѫщина. А това ще извѣрши Свръхчовѣкътъ, който — както пилето отъ яйцето — ще се излюпи отъ човѣка чрезъ стремежа му за мощъ: когато „съединилъ цельта си съ цельта на Бога“, човѣкътъ божи е то дѣло дотори, доторя вайки своето — осъществявайки себе си като човѣкъ, съзнавайки се като Бога, — „отъ чийто дѣхъ дъшецъ е“ — единосѫщъ съ всичко; разширявайки своята личност, докато обхване свѣта, докато стане едно съ него. И ще се чуе тогава гласъ за Човѣка-Свръхчовѣкъ:

„Той бѣше строгъ, безмилостенъ рушителъ на мъртвината въ живитѣ ни дни — за бѫдащето смѣлъ и гордъ воителъ, да зида зидъ натрупалъ съсипни.“

Това е цельта на човѣчеството, що проглежда презъ разтрозитѣ на неговата история — да роди Свръхчовѣка, който ще дотори недотвореното отъ Бога — ще стане звено между началото и края, между Твореца и Творението, между Бога и свѣта.

Както е единенъ Богъ като Творецъ, така трѣба да се възстанови неговото единство и въ неговата множественост — като творения. Свѣтътъ ще се яви такъвъ, какъвто си е по сѫщина — единенъ; едно — бидейки много. Богъ Творецъ, умрѣлъ като Творецъ, създавайки свѣта, т. е. превръщайки се въ свѣта, ще оживѣе въ творението. Тогава и злото и доброто ще станатъ невъзможни.

Дотори дѣлото на Твореца, Свръхчовѣкътъ ще умре, защото началото и краятъ, на които е станалъ звено, сѫ вече едно: Богъ-Творецъ възкръсва въ Богъ-твари. — „Небесний царь е въ земниятъ избавенъ!“ — както казва Славѣйковъ въ стихотворението „Къмъ Витлеемъ“ (На острова на блаженниятѣ). — Многото е много, безъ да престане да бѫде едно. И тогава всички ще запѣятъ химнъ на Свръхчовѣка.

„които живѣ — живота ни да освѣти,
умрѣ — живота ни за да спаси.“

И гласоветѣ на противоречията ще зазвучатъ въ хоръ, който и днесъ е чуть за ухото на мѣдреца въ блѣноветѣ на поета:

„Не питатъ тъ къде вървята,
но всѣкой чувствува и знай,
че Богъ стои на всѣкой пътъ,
че Той е край на всѣкой край.“

Зашто всичко е все Той.

Ето религията на Пенча Славейковъ, която повелява да се служи Богу съ свое дѣло, съединявайки цельта си съ неговата цель. Тя прозира навсѣкѫде изъ пѣсните му, но пълно въпълъщение е намѣрила въ „този химнъ на живота и вѣчното възобновение.“

МАРА БѢЛЧЕВА

Върху убеждението изобщо¹⁾

Въ говоримия езикъ често се употребя думата **убеждение**. Тази дума отговаря на една сигурностъ, че дадени факти съм или не съм на лице; че едно наше или чуждо съжжение е върно или невърно; че опредълено съващане за едно събитие е правилно или неправилно; че едно разбиране за обществения процесъ на историческата, настояща и бъдеща действителност е такова, каквото се проектира въ нашето съзнание, а не както е отразено въ религиозните вървания, напримър, на будистите. Или обратно, че едно какво да е религиозно съващане дава по-сигуренъ ключъ за отгадаване на космическите тайни, отколкото ключа на емпирическата наука.

Изразътъ: „азъ съмъ убеденъ“, ако се съди по случайните, въ които се употребя, означава едно субективно доказателство по въпросъ, който не е напълно ясенъ, или за факти, които не съмъ очевидни, за умозаключение, което не е просто и достъпно за ума на онзи, съ когото ние разговаряме или споримъ.

Каква е сигурността, която се крие, да кажемъ, във моя изразъ: „азъ съмъ убеденъ, че полученото анонимно писмо за деянията на Х изхожда отъ У?“ Очевидно, за да си съставя убеждение, че анонимното писмо е написано отъ У, азъ съмъ обсъждалъ мотивите за писмото, неговия предметъ, начина на изложението, графическиятъ или калиграфически особености, свързани съ други писма на същия господинъ. Но и въ този случай, когато всичко е преценено, въ мене може да съществува съмнение въ авторството на анонимното писмо, защото азъ не съмъ специалистъ по материала, та става нужда да се самопровъря чрезъ другъ, по-вещъ човѣкъ. Може да се случи „моето убеждение“ напълно да се потвърди отъ експертизата, но може да се стигне и до опровержение на „моето убеждение“.

Взехме този примъръ, за да пояснимъ твърдението си, че сигурността, на която отговаря убеждението, не всъкога може да бъде абсолютна, защото убеждението почива на индивидуални и субективни оценки, които го предшествуватъ и които могатъ да бъдатъ погрешни. Тъзи грѣшки

¹⁾ Това е първата глава отъ единъ новъ и интересенъ трудъ на нашия сътрудникъ Сотиръ Яневъ: Политическиятъ човѣкъ. Социология на политическиятъ убеждения. София 1936 год., която излиза тия дни отъ печатъ, съ предговоръ отъ проф. д-ръ К. Гълъбовъ.

може да се дължатъ на наблюдението, въ обобщаването на фактитъ, въ природната повлияемост, различна при отдълните лица, въ слабата логичност, която никой въ себе си не подозира, но които едно друго лице може бързо да забележи. Това друго лице може като настъ да има здраво съзнание, непохабени възприятия, но по-силна логика и по-специални технически, химиконаучни и др. познания, които му позволяватъ да се произнесе категорично върху поставения му въпросъ.

Така „убеждението“ на адвоката, обосноваващо се на установено „алиби“, споредъ което *Z* не е извършилъ убийството на *X*, нѣма повече значение за съда, щомъ дактилоскопическата анализа установи отпечатъци отъ прѣститъ на обвиняемия и кървавитъ петна, намѣрени по неговите дрѣхи, се проявяватъ чрезъ химическо изследване, като петна отъ човѣшка кръвь. Наопаки, ако тѣзи последни аналитични доказателства липсваха, — и адвокатъ щѣше да си остане убеденъ въ невинността на клиента му, и съдътъ щѣше да издаде погрѣшно оправителна присъда.

Не само отъ този вторъ примѣръ, но хиляди могатъ да се приведатъ, отъ които да се заключи за субективния характеръ на едно убеждение, или да се докаже, че то безъ умисъла и знанието на убедения може да бѫде и погрѣшно. Следователно: „азъ съмъ убеденъ“, колкото и често да се употребя, за да се спестятъ тѣ рсенето или соченето на обективни доказателства, само по себе си не е доказателство, което да задължава търсещия истината умъ. Въ много случаи на обикновения животъ, разбира се, фразата: „азъ съмъ убеденъ, че това е така“, казано отъ почтенъ, мѣдъръ и авторитетенъ човѣкъ, ни задоволява, и не става нужда повече да се ровимъ за доказателства. Но тѣзи случаи, въ които дадено убеждение напълно се покрива съ фактитъ и истината, и е облѣчено въ авторитетъ, не измѣнятъ субективния характеръ на всѣко убеждение — за прости житейски факти, за хора, или изъ областта на религията, философията, науката и политиката.

На това заключение не противоречи обстоятелството, че убежденията се уединяватъ въ всички области, гдето тѣ се пораждатъ. Уединяването и установяването е другъ процесъ, който се извѣршва не вече върху плоскостта само на индивидуалната психика, но и върху сложния теренъ на колективната психология.

Така, знае се, че стотици милиони хора иматъ еднакви религиозни убеждения, образуващи отдѣлни и завършени системи на различните религии — християнска, израилтянска, мюхамеданска, будистка и др. Множество хора на науката иматъ еднакви философски убеждения. Милиони хора сѫ привърженци на политически системи на епохата, защото сѫ „убе-

дени" демократи, либерали, социалдемократи, комунисти или фашисти.

Задъ тъзи политически етикети се крие многообразниятъ „политически човѣкъ“.

Но политическиятъ човѣкъ не е нѣщо отвлѣчено, той е жива единица измежду милионитъ хора. Той не е растение, посадено и израстнало въ оранжерията при изкуствена топлина. По-скоро може да се оприличи на растение отъ естествения лесъ на живитѣ хора, единъ отъ които е типътъ на политическия човѣкъ. Освенъ това, ако подъ „политически човѣкъ“ разбираме по-концентрирано въ областитѣ на политиката човѣшко съзнание, малко или много, всички хора, понеже сѫ обекти и субекти на политиката, доколкото живѣятъ въ организуваните човѣшки общежития, въ по-слаба или силна степень сѫ политически хора.

Отъ това гледище, едно индивидуално човѣшко съзнание може да бѫде слабо или силно политизувано, т. е. обременено съ мисли, чувства и волеви импулси изъ областта на обществеността, почерпени отъ нея и предназначени за нея. Задава се въпросъ: начинътъ за образуване на обикновенитѣ убеждения, съ огледъ къмъ човѣшката природа, дали се запазва при оформяване и на политическите убеждения.

Въ обикновения животъ, възпроизвежданъ и отъ художествената литература, познаваме типа на ревнив еца. Това е човѣкъ, чието чувство на ревнивост започва отъ обикновено, случайно подозрение и свършва съ „абсолютното убеждение“, че „жена ми или мѫжътъ ми ми изневѣрява“. Колко семейни и лични драми сѫ написани поради таковато „абсолютно убеждение“, оформявано отъ ревнивост и безъ абсолютно никакви основания и доказателства.

Нека припомнимъ подозрителния и недовѣрчивъ човѣшки типъ, който въ обикновения си животъ може да бѫде въ всѣко друго отношение превъзходенъ. Това е човѣкътъ, който на пазара винаги смѣта, че го лъжатъ: който на всѣкѫде вижда неискрени хора, които търсятъ да му направятъ зло; който при дадени обстоятелства, съ помощта на своята фантазия и поради своето вродено чувство на подозрителност, така подрежда и тѣлкува фактитѣ, че въ края на краишата си построява хипотези, които той смѣта за действителност, и въ които е „абсолютно убеденъ“.

По-крайни форми на подозрителност ние виждаме у хора съ болно въображение, страдащи отъ мисъльта, че ги преследватъ за да ги убиятъ. Всички около тѣхъ могатъ да знаятъ, че не сѫ застрашени отъ никаква опасност, но тѣхното „абсолютно убеждение“ може да бѫде опровергано само отъ лѣкаря-специалистъ. Насочена ли е подозрителността на нѣкой подозрителъ човѣкъ къмъ чужди хора, заемащи об-

ществени постове, боравящи съ пари и властнически възможности, тя може да очерни и най-чистата съвѣсть, защото общественото лековѣrie е безспоренъ психологически фактъ. Изправенъ на подсѫдимата скамейка, подозителниятъ клеветникъ се защищава: „Но азъ бѣхъ добросъвѣстенъ, азъ така преценихъ нѣщата и пр.“, безъ да подозира своя духовенъ неджгъ.

Общественото и лично лековѣrie отъ друга страна е вторъ неджгъ на индивидуалната и колективна душа, плодъ на повлияемостъ и лично лекомислие и на др. субективни причини. Проф. Фиркандтъ смѣта самото вербално повлияване за органически процесъ¹⁾). При него играе роля речта и езика, като изразна форма; впечатлителността на човѣка, на читателитѣ или слушателитѣ; сюгестията (внушаемостъта) и нейниятъ градусъ за лицата и колективитѣ, докато се стигне до нейнитѣ най-силни по ефектъ форми на екстазъ и хипноза, при която разсѫдъчните сили и елементитѣ на волята сѫ напълно или частично парализувани. „Градусътъ на повлияемостъта“, споредъ природата на индивидитѣ и групитетѣ е различенъ²⁾.

Тѣй, привежданиятъ примѣръ отъ Фиркандтъ съ момичето, което върши авантюри съ своя любовникъ, познати на цѣлото общество, а само родителитѣ не виждатъ и не върватъ „такова нѣщо отъ тѣхната дъщеря“ — говори за силата на личното повлияване отъ чувството на абсолютно довѣrie къмъ собствената рожба. Познатитѣ случаи, когато цѣли селища психически се заразяватъ и се влачатъ следъ „светци“, и „светици“; когато интелигентни хора се увличатъ следъ религиозни сектанти и ставатъ жертва на тѣхните прищѣвки и сексуални таинства, потвърждаватъ, че и колективитѣ притежаватъ една внушаемостъ, стигаща въ известни случаи до остри, патологични форми. Ако обаче заговорите съ такива хора, които сѫ психически впримчени, ще чуете често употребяваното „абсолютно съмъ убеденъ“.

На зададения въпросъ — иматъ ли обикновенитѣ и политическитѣ убеждения една обща психологическа основа, върху която да се извършватъ и дали начинътъ на образуването имъ е единъ и сѫщъ? — трѣбва да се отговори утвърдително.

Ревнивиятъ човѣкъ не пренася въ политиката своя чувственъ дефектъ, но подозителниятъ, недовѣрчивиятъ или лековѣрниятъ, лесно повлияващиятъ се или човѣкътъ съ лесна внушаемостъ отива въ полето на политиката съ „домашните прояви“ на своето съзнание. Убеждението на подозителния и

¹⁾ Срв. *Gesellschaftslehre*, стр. 148—150.

²⁾ Срв. *Gesellschaftslehre*, стр. 150.

недовърчивъ човѣкъ, че го лъжатъ и преследватъ, че нѣма честни хора извѣнъ него, го прави политически скептикъ; лесната повлияемост или слѣпа довѣрчивост, внушаемостта и пр. — всички тѣзи индивидуални особености на отдѣлните типове хора¹⁾ иматъ пълно приложение и при установяване на отношенията между личността и политическата действителност. Сѫщо такова приложение въ политиката има и общата политическа внушаемост на колективитѣ. Сѫществува несъмнена прилика въ процеса на създаване и уеднаквяване религиозните убеждения и суевѣрия на маситѣ, съ процеса на оформяване и уеднаквяване политическите убеждения на колективитѣ. Двата процеса сѫ подчинени еднакво на законите на личното човѣшко съзнание и на законите на колективната психология. Могатъ да се установятъ обаче и твърде много различия, присъщи на особеностите на религиозното и политическо съзнание на лицата и обществата. Тѣзи различия и прилики биха били твърде благодарна социологична тема.

Но въ случая настъ ни интересува изобщо политическото убеждение на човѣка, на личността, което има и собствени закони за оформяване и затвърдяване. Интересува ни homo politicus (политически човѣкъ) като типъ на обществеността, която сѫществува върху всички материци, срѣдъ всички раси, народи и културни кръгове.

Задачата е твърде сложна и видоизмѣнена, когато потърсимъ политическото убеждение срѣдъ маситѣ, срѣдъ колективитѣ, за обединението на които е послужило политическото убеждение, посрѣдствомъ влиянието на словото, печата и стопанските подбуди за участие въ политическия животъ.

Освенъ това, политическото убеждение не е изолиранъ елементъ на човѣшката личност. То е въ сложни невидими връзки при нѣкои случаи съ природния свѣтогледъ, създаванъ чрезъ живите традиции на единъ народъ, дори на една раса. Въ много други случаи политическото убеждение е свързано съ научния свѣтогледъ, който дава духовни очи на човѣка да вижда нѣщата по-иначе, отколкото ги вижда естествения, първобитенъ човѣкъ. Обаче смѣсването на политическото убеждение съ свѣтогледа е една често правена грѣшка,

¹⁾ Dr. G. G. Jung — (*Die Psychologie der unbewussten Prozesse* — Zürich, 1917, Rascher & C-о) различава два нееднакви човѣшки типа: интелектуаленъ и афективенъ типъ. Интелектуалниятъ типъ първо мисли и повече мисли върху другите хора, преди да чувствува съ тѣхъ; афективниятъ типъ е обратното — първо чувствува съ другите, преди да мисли върху тѣхъ. Интелектуалниятъ типъ при конфликти съ самия себе изгонва чувството; при афективния типъ — става изтласкане не на чувството, а на мислите. Върху тази материя има огромна литература. Едно отъ многоинтересните съчинения, въ което се засъгатъ тѣзи и подобни психологически проблеми, е: *Der Hypnotismus oder die Suggestion und die Psychotherapie* отъ Августъ Форелъ, Stuttgart, 1921 г. Срв. особено стр. 217, 239, 240 и др.

макаръ въ живота да съ изобилни случайте на хора съ еднакви политически убеждения, но съ различни мирогледи и на лица съ еднакви свѣтогледи, но съ различни политически убеждения.

Тази пъстрота на случайте, въ които наблюдаваме да попада човѣшката личност, тази „неповтаряща се и вѣчно колебаща се величина, на която всѣки новъ денъ дава новъ опитъ, допълващъ нейното знание и нейните навици“, както казва академикътъ Бехтеревъ¹⁾; дълбоко интересните, отъ гледището на социолога духовни кризи, въ които попада мислящиятъ човѣкъ, получаващъ хиляди раздразнения отъ безкрайно разнообразния и сложенъ животъ, наситенъ съ обществени бури и сътресения, винаги чрезъ перспективата на усамотеното азъ, вследствие на които настъпватъ кризи въ политическите убеждения; и, най-сетне, обстоятелството, че нашата епоха съ нейното активно поколѣние върви къмъ бѫдещето подъ знака на една, бихме казали, космическа стихия, каквато е политиката, съ нейните могъщи движения, – всички тѣзи стимули ни каратъ да спремъ вниманието си върху сѫщината на политическото убеждение.

Въ днешно време политическите убеждения затъмниха блѣска и силата на религията, които оставатъ все повече като „религия на смъртъта“, а политическите убеждения ставатъ религия на живота. Тѣзи социални религии иматъ безбройни апостоли и хиляди мѫженици, които върватъ въ своите идеи, страдатъ за тѣхъ, жертвуватъ се чрезъ хероизъмъ или смирене, смѣсвайки върата съ политическото въодушевление, религиозния мирогледъ съ революционния политически фанатизъмъ.

Но не всички сѫ запалени отъ този огнь на човѣшката душа. И днесъ не само въ низините, въ най-долните пластове на народа, се срѣщатъ аполитични хора, такива се намиратъ и по върховете. Това сѫ хора, за които политическото убеждение е малоценностъ, тѣ сѫ антисоциални елементи. Кои сѫ тия хора и какъ сѫ тѣ възможни въ една динамична епоха, въ която животъ и политиката се сливатъ?

Всички тѣзи въпроси, крайно интересни и актуални за нашето време, върху които по-нататъкъ ще се спремъ, сѫ само отломки отъ философията на политиката, задачата на която, споредъ Ото Вестфаль, е – да даде философско познание за политическия човѣкъ, и да спомогне за достигането чрезъ това познание, при редицата предпоставки, на самата осѫществена политическа душа²⁾.

Нашата цель въ случая не е да развиваме нѣкаква цѣлостна философия на политиката, а да разглѣдаме една актуална проблема, взета отъ сложния животъ на човѣка – именно, неговите политически убеждения.

СОТИРЪ ЯНЕВЪ

¹⁾ Срв. стр. 308 отъ неговата „Колективная рефлексология“.

²⁾ Otto Westphal: Philosophie der Politik, Munchen 1921. S. 47.

Въра и убеждение

Тежъкъ е пътътъ на човѣка: отъ люлката до гроба го дебнатъ опасностите – и природните стихии, и дивиятъ звѣръ, и нему подобните дори сѫ му врагове. Въ далечно минало тѣзи опасности сѫ били значително по-многобройни и по-голѣми. Човѣкъ е билъ обкръженъ отъ толкова много странни явления, които той не е могълъ да си обясни, а само е долавялъ, че отъ тѣхъ зависи неговото сѫществуване. Неизвестното, съ което се е сблъсквалъ всѣкидневно, му е навѣвало страхъ. Границата на упознаването на тѣзи явления е била много близу предъ очите му. Желанието да познае, да разбере и да се справи съ тѣзи явления, е сѫществувало въроятно отъ момента, отъ който той се откъсва отъ общото животинско равнище и бързо започва да крачи нагоре къмъ висините на разума и къмъ духовното си развитие. И отъ ранни времена на своето развитие човѣкъ започва да се пита: Кой създава тѣзи явления? Тѣхниятъ неумолимъ ходъ, който прави човѣка жалъкъ и безсиленъ, не може ли да бѫде промъненъ? Справянето съ околната срѣда не е било по силите на човѣка, и той се е чувствувалъ така често несигуренъ. А неговото духовно развитие все повече създава липса на вътрешно равновесие. И въ стремежа си да разбере свѣта и да си създае вътрешна опора човѣкъ започва да върва.

Човѣшкото развитие преминава презъ хилядолѣтията. Опитъ и знанията се трупатъ, допълватъ се едно друго и се предаватъ отъ поколѣния на поколѣния. Загадките ставатъ все по-прозрачни и всѣко поколѣние заявва духомъ, защото по-добре познава свѣта и започва по-успешно да се справя съ околната обстановка. Постепенно студътъ, дъждътъ, вѣтроветъ, нападенията на хищниците сѫ преодолѣни. Превръщането на предметите отъ природата въ оржия дава нови сили на човѣка и му осигурява надмощие надъ животните. Но, все пакъ идватъ моменти, когато срѣдствата, съ които човѣкъ разполага противъ дебнящите го отврѣдъ опасности, се оказватъ недостатъчни и несигурни. Построените колиби за защита отъ атмосферните влияния биватъ пометени като играчки отъ стихийната буря; наводненията отнасятъ припасите и унищожаватъ земните насаждения; грѣмотевичата оставя на място човѣка или домашното животно, които е досегнала въ своя неуловимъ бѣгъ къмъ сърдцето на земята. Ето, въ такива мо-

менти на непреодолими бедствия, човѣкъ чувствува, колко е малъкъ и слабъ, той разбира, че недостатъчно познава свѣта. Това често го довежда до отчаяние и той търси нѣщо, на което да се опре — човѣкъ си създава божества.

*

Въ миналото носителите и проповѣдници на религиозната вѣра отричаха разума, или поне искаха изцѣло да го подчинятъ на религията. На религиозните доктрини се придава сила на неизмѣнни и абсолютно-важещи принципи. И затова инквизицията искаше отъ Галилеевци подъ страхъ на изгаряне да се отрекатъ отъ разума, защото доктитъ сѫ вкаменелости, които не признаватъ движението и постиженията на разума, и това се отнася не само до религиозните, а изобщо до всички доктрини. Днесъ обаче разумътъ завоюва свѣта. Робътъ на природните закони започва да имъ става господарь: човѣкъ вече лети по-високо отъ птиците; гурка се подъ водата като рибата; предава мислите си съ свѣткавична бързина и вижда далеко и ясно „като Бога“. Религиозната вѣра, която исторически е имала за задача да запълни празнотите на човѣшкото познание, която е дала на човѣчеството презъ хилядолѣтното му развитие опора, отстъпва мястото си предъ растващето познаване на свѣта. И тук идва трагедията на майката-вѣра: децата сѫ откърмени отъ нея, но, когато отрастнатъ, тѣ ставатъ по-силни отъ нея, по-полезни на оногова, за когото сѫ предназначени, и нехаятъ за майката. Напразно вече религиозната вѣра се мѫчи да запази прежното си значение за човѣчеството, като се опитва да съгласува доктрините съ науката. Днесъ твърде често се говори за „доказателства за Бога“ или за „истинска наука, която не отрича Бога“¹⁾ и се твърди, че „вѣрата наистина учи нѣщо, което нашиятъ разумъ не може да обхване, но не учи нищо, което да е противъ разума“²⁾.

Но абсолютно знание не може да сѫществува за отдѣлната личност. Дори знанието на цѣлото човѣчество е все още много далеко отъ разкриване на всички загадки. Но, и когато човѣчеството като цѣло би познавало цѣлия свѣтъ, и тогава отдѣлната личность не би могла да бѫде всезнаеща. Това и днесъ се отнася до хората на науката. Въ своята областъ учениятъ може да „знае всичко“, но въ останалите области на цѣлостното човѣшко познание той е принуденъ да се осланя на твърденията на авторитетите; той вѣрва основа, което съответните специалисти твърдятъ. Защото, освенъ религиозната вѣра, човѣкъ познава толкова други форми на вѣрата:

¹⁾ Д. Михалчевъ: Придобивките на съвременната наука, като основа за реформиране християнската вѣра, въ сп. Философски прегледъ. Год. V. 1933.

²⁾ Проф. Т. Тотъ: Вѣра и наука; преводъ; София, 1935; стр. 11.

човѣкъ вѣрва на човѣка, вѣрва въ идеи, вѣрва въ себе си, вѣрва въ науката. Следователно, погрѣшно е да се отъждествява вѣрата въобще съ религиозната вѣра. Вѣрата е приемане за действително нѣщо, което не е доказано, било защото не може да се докаже или защото не е изпитана потрѣба отъ неговото доказване.

Сѫдѣтъ разпитва свидетели. Всички знаемъ, че днесъ лъжата е станала почти „несѫщно“ срѣдство за борба, за отбрана и нападение. Дали нѣкой би могълъ предъ себе си да признае, че никога и за нищо не е лъгалъ? Нека ми простятъ четцитѣ, но животътъ на всѣка крачка показва, че лъжать всички; не въ еднаква степень и не за едни и сѫщи нѣща, но лъжатъ. Когато единъ свидетель преди да свидетелствува полага клетва предъ сѫда, той обещава, че „ще каже самата истина по чиста съвѣсть“, като знае, че ще отговаря предъ Бога и предъ закона, ако скрие нѣщо отъ това, което му е известно или прибави нѣщо къмъ нея (б. а.: къмъ истината)“ (Чл. 414 отъ Закона за наказателното сѫдопроизводство). Споредъ това законно опредѣление на лъжата, лъжа не е само положителната лъжа — извратяването на истината, преиначаването на факти, но и отрицателната лъжа — премълчаването на истината, когато нѣкаква културна норма задължава да се каже даденъ фактъ. А и въ живота отрицателната лъжа поражда недовѣрие. Когато попитате едно лице, дали то не знае за дадено събитие, ако имате убеждението, че то го знае, и ви отговори отрицателно, разбира се, този отговоръ има пълно значение за довѣрието ви къмъ него — вие нѣма да му повѣрвате.

Въ единъ процесъ сѫдѣтъ трѣбва да открие истината, за да произнесе справедлива присъда. Особено тежка е задачата на сѫда, който е изправенъ предъ задължението да наложи най-тежкото наказание — да осуди на смърть. А сѫдѣтъ е длъженъ да произнесе присъдата по чиста съвѣсть. Ала на какво ще се основе? На доказателства? Но тѣзи доказателства сѫ свидетелски твърдения, че дадено събитие е станало или не е станало. Сѫдѣтъ трѣбва да се „убеди“, че дадени положения сѫ такива, каквито ги представятъ доказателствата или каквито самъ той може да си ги представи. Сѫдѣтъ произнася или е длъженъ да произнесе своята присъда по убеждение. Но, за да стигне до убеждението, въ много случаи той трѣбва да вѣрва, сиречь, той трѣбва да приеме, че известни нѣща сѫ действителност, макаръ и да не е изпиталъ потрѣбата или да му е било невъзможно самъ съ свое непосрѣдно познаване да ги констатира.

Затова касационнитѣ сѫдилища по цѣлия свѣтъ, когато проконтролирватъ работата на сѫдебнитѣ степени по сѫщество, нѣматъ право да преценяватъ основателността на вѣрата или недовѣрието на единъ сѫдъ по сѫщество къмъ дадено доказано срѣдство. Но има случаи, когато сѫдѣтъ по сѫщество

се е мотивиралъ, защо не дава въра на даденъ свидетель. Съдътъ се е позовалъ на други данни, или на своя опитъ и своето познание. Тукъ обаче съдътъ неправилно говори за даване въра или недовърие, защото той изявава убеждение. А убеждението на съда може и тръбва да се подлага на касационенъ контролъ. И, ако при изявяване, че съдътъ „не дава въра“ на нъкой свидетель, се позовава на други данни, които е извратилъ, или пъкъ е игноридалъ данни, които иматъ значение за провъряване показанието на единъ свидетель, тогава касационниятъ съдъ може да направи изводъ, дали това „недаване въра“ не е погрѣшно.

Чистата форма на въра или недовърие е едно вътрешно недоказано отношение къмъ дадени факти. Понъкога ние долавяме чрезъ цѣлото си същество, че нѣщо не е така, както ни се представя. Напримѣръ, предъ насъ е свидетель, комуто не върваме. „Нѣщо ни подсказва“, че той лъже. Но, ако въ момента бѫдемъ попитани, защо не му върваме, не бихме могли да отговоримъ. — *Credo quia absurdum est*. Това обаче не значи, че, ако се поровимъ въ душата си, ако потърсимъ доказателства на нашата въра, че не бихме ги намѣрили. Но не винаги можемъ да ги намѣримъ. А, отъ друга страна, не винаги върата разкрива истината. Върата обикновено съдържа една недоказана представа за истината — отколкото самата истина.

*

Въ историческото развитие на човѣчеството върата предхожда убеждението. Но, въпрѣки това, и върата се предпоставя отъ известно познание. Въ повечето случаи, когато върваме нѣкому, то е, защото съ поведението си къмъ насъ, той ни е далъ основание да му върваме: напримѣръ, когато другъ пътъ ни е казвалъ нѣщо, се е оказвало, че е истина. Човѣкъ най-напредъ е вървалъ, че свѣткавицата, грѣмотевицата, огънътъ и т. н. сѫ прояви на божества. Тази въра е имала своето основание въ това, че тѣзи явления сѫ били познати отчасти на човѣка, а при това той се е стремѣлъ къмъ тѣхното обяснение. Независимо отъ това основание, въ много случаи тази въра е бивала вънушена отъ по-възрастните и отъ тѣзи, които иматъ авторитетъ. И върата въ божествата е била преди това върта въ родителите, въ възпитатели-тѣ, въ онѣзи, които сѫ ръководили и насочвали младите. Децата върватъ на своите родители и заради върата и посрѣдствомъ върата къмъ своите родители, тѣ започватъ да върватъ и въ религиозната въра на своите родители.

Много философски школи твърдятъ, че, освенъ логическото мислене, има и ирационално мислене. Бергсонъ твърди, че „ирационалното мислене“ води по-пълно и по-сигурно до знанието, отколкото логическото мислене. Къмъ областта на

„ирионалното мислене“ спада и върата. Но освобождението на човѣка отъ природата, което се състои въ упознаване на природните закони и поставянето имъ въ разпореждане на човѣка, утвърждава неговатаувъреност. Човѣкъ започва да се осланя на логичното мислене. Той започва да търси доказателства за всичко и чрезъ опита — да познава свѣта. Колкото е по-малко познанието, толкова потрѣбата отъ върата въобще е по-голѣма и обратното, колкото познанието е по-съвършено и по-пълно, толкова върата отстъпва мястото си на убеждението. Днесъ ние върваме на единъ свидетель. Но, ако утре бѫде откритъ апаратъ, който да регистрира върно моментитѣ, когато човѣкъ лъже, тогава ние повече нѣма да върваме или да не върваме, а ще бѫдемъ убедени, че едно лице казва или не казва истината. Тогава и сѫдията би могълъ въ единъ процесъ, вмѣсто да отива къмъ истината чрезъ върата, да следва своето убеждение. А убеждението е различно отъ върата. То е приемане нѣщо за действително по пътя на логическото мислене и възъ основана доказателства или непосрѣдно познаване на действителността. Убедениятъ винаги може да мотивира, защо приема, че нѣщо е така, а не иначе. Върващиятъ обаче не винаги има тази възможност. А отъ момента, отъ който започне да подкрепя своите твърдения съ доказателства и чрезъ логическо мислене, той вече става убеденъ, а не върващъ.

Както върата, така и убеждението могатъ да криятъ неистини. Но убеждението винаги дава повече гаранции за истината. Приетитѣ отъ върата „истини“ сѫ по-нетрайни — щомъ познанието се сблъска съ върата, тя се разколебава; докато истинитѣ на убеждението сѫ по-трайни, защото почиватъ на познание и логическо мислене.

Съвременниятъ човѣкъ вече търси убеждението. Но всѣкой отъ настъ, когато търси вътрешна устойчивост, щомъ не му стигне убеждението, си помага съ върата. Обаче, при пръвъ удобенъ моментъ човѣкъ е вече готовъ да замѣни върата съ убеждение.

Върата има своите корени въ недостатъчното познание на действителността и въ цѣлостното отнасяне на личността къмъ външния свѣтъ или къмъ единъ предметъ само. Ние познаваме даденъ фактъ, но това познание не е достатъчно да създаде убеждение. Понѣкога ние долавяме, че дадено лице не казва истината. Но въ момента ние не можемъ да кажемъ, защо мислимъ, че то не казва истината. Или, за да не върваме, „се мотивираме“ съ това, че то и другъ путь ни е лъгало. Но, дали въ този моментъ то казва истината или не, ние не знаемъ. Ние само не му върваме. Понѣкога неговите твърдения се подкрепятъ дори отъ доказателства, които сѫ достатъчни да създадатъ у настъ убеждение. Въпрѣки това, ние не върваме. Често въ такова положение е нѣкой силно религиозенъ човѣкъ, който върва въ

съществуването на Бога. Той върва, но защо върва, не може да каже. Той дори не си поставя питането, дали неговата въра отразява истината. Силната въра предпоставя приемането на истината безъ потръба отъ доказателства и аргументи. И правъ е Д. Михалчевъ, като казва, че: „Всъкай, който познава религиозенъ човѣкъ отблизу, знае, че той не търси сериозно никакви доказателства за съществуването на Бога, за душата, за нейното бессмъртие, за свободата на волята и пр. И, когато започне да ги търси сериозно, можете да бѫдете сигурни, че религиозната му въра е разклатена и че той е вече съ единия си кракъ извѣнъ нейната област. Забелѣзано е, че искрено религиозниятъ човѣкъ има всъкога предъ себе си една сфера, въ която той избѣгва грижливо да се рови. Той не обича никакви умувания, които засъгатъ неговата въра“.¹⁾ Та това е така и съ фанатизуванитъ идеалисти и въстрастенитъ партизани! Идеалистите върватъ въ дадена идея и често не щатъ и да слушатъ никакви аргументи, които биха оборили или дори само биха накърнили цѣлостта на върата имъ въ правотата на тази идея. Или, ако слушатъ нѣкакви възражения, тѣ предварително, преди да сѫ ги доизслушали, ги отхвърлятъ. Ако на единъ въстрастенъ партизанинъ, който при това искрено върва въ своя шефъ, кажете нѣщо, което засъга личността на последния — Боже, упази! — може и до убийство да се стигне. Тукъ обектътъ на върата — идея или личность — е възведенъ въ такава светиня, въ каквато за религиозно върващия християнинъ е Евангелието и Кръста Господенъ.

Убеждението, за разлика отъ върата, има съвсомъ корени въ разума. Човѣкъ не се осланя на това, което се твърди предъ него. Той иска да прецени чуждите твърдения, той иска да види самъ, да разбере самъ. Христосъ иска отъ своите ученици да върватъ, че той е синъ Божи, който е билъ разпнатъ и следъ това е възкръсналъ. Невърващите обаче той иска да убеди. Когато повиква невърния Тома да тури пръстъ въ раната му, той въ същност казва: „А който не върва, нека се убеди — нека да тури пръстъ въ раната ми.“

Но дори и религиозната въра е преди всичко въра въ човѣка. Когато езичниците върватъ на своите божества, тѣ върватъ преди всичко на твърдението на своите жреци. А въпреки тътъ има важно значение за върата. Цѣлото възпитание на децата се гради върху върата. Децата върватъ въ това, което тѣхните родители и възпитатели имъказватъ, защото върватъ въ самите тѣхъ. Силата на примѣра извира отъ върата къмъ оня, който дава примѣръ. Затова примѣрътъ е най-силното възпитателно срѣдство.

Познанието измѣства върата въ нищото, — върата, която почива на заблуждение, върата, която замѣства мистерията.

¹⁾ Д. Михалчевъ: цит. статия, сп. Фил. прегледъ, г. V, стр. 337.

Но върата въ човѣка расте. Защото безъ тази въра животътъ би станалъ немислимъ. Колкото знанията растатъ, толкова тѣ ставатъ все по-недостѣжни въ своята цѣлостъ за отдѣлния човѣкъ. И той, безъ да преценява и безъ да търси доказателства за тѣхъ, ги приема. Тази въра при днешната сложностъ на общественитѣ отношения, расте, защото тя става необходима. Но тя изхожда отъ една предпоставка: че това, което даденъ ученъ твърди, то е документирано отъ томове и че, ако всѣкой отъ насъ има възможность и си постави за задача, може да превърне върата си за известно твърдение въ убеждение.

Напоследъкъ все повече и повече расте една нова въра, — върата въ обществото. За своето чувство на сигурностъ, човѣкъ трѣбва да върва. Върата въ непознатото вече се замѣня съ върата въ познаваемото. Всѣкой отъ насъ си лѣга вечеръ спокoenъ, защото върва, че обществената организация има свойтѣ органи, които бдятъ за сигурността на всички ни. Ние не провѣряваме, преди да си легнемъ, дали полицейските стражари сѫ по мѣстата си, дали всичко, което обществото е обещало за сигурността на гражданина, е на лице. Ние върваме. Но тази въра се основава на единъ минимумъ отъ предварително познание: ние знаемъ, че обществото е една реалностъ; знаемъ, че то има свои органи; знаемъ, че при други случаи тѣзи органи сѫ правили потрѣбното, за да осигурятъ членоветѣ на обществото. Затова върваме, че и сега тѣ бдятъ, макаръ че въ момента, когато най-спокойно имъ се осланяме, тѣ може би съвсемъ да не сѫ на своя постъ.

Нѣкога върата предшествуваше убеждението, сега на мѣстото на първичната въра, се надига една нова въра, която допълва убеждението и която тѣкмо за това, не само че не отрича убеждението, но, напротивъ, веднага отстѣлва своето мѣсто на убеждението, когато то е въ състояние да я замѣсти. Тази въра, допълваща убеждението, е една необходимостъ. Ако ние не си върваме единъ другиму, бихме се дебнатъ, тѣ вече преставатъ да съставятъ общество. Тази обществена въра трѣбва да се утвърждава. Защото при сложността на общественитѣ отношения тази въра ни освобождава отъ много трудъ и отъ много съмнения и ни дава възможность по-спокойно да работимъ и да търсимъ радостъ въ живота.

Съвременната философска реакция срещу позитивизма въ науката

Погрѣшно е да се мисли, че научното познание започва отъ „възраждането“ въ живота на европейските народи. Наистина, това е епоха остро отличаваща се въ духовно отношение отъ „срѣдновѣковието“, което съ право се характеризува съ господството на духовния обскурантизъмъ и съ липса на свободна и оригинална научна мисълъ. Обаче въ древна Гърция, та дори и по-рано въ Египетъ, както е известно, философско-научните проблеми заемаха видно място въ културния животъ на тогавашното общество. Древните изказаха доста ценни научни мисли, по-голяма частъ отъ които и днесъ сѫ въ основа на съвременната наука. Зародишътъ пъкъ на научното познание въ широкъ смисълъ се крие въ ония далечни времена, когато човѣшкото съзнание все повече заявва и постепенно замѣства първобитния (субективно-проекционенъ) психомеханизъмъ. Но едва въ древна Гърция и отчасти въ Римъ се предприема систематично и методично изучаване на явленията. Все пакъ, науката и философията по онова време не бѣха отдѣлени напълно отъ морала, религията, политиката. И голѣмата духовна революция въ новите вѣкове, сир. периодътъ следъ реформацията и възраждането, въ значителна степень се състои въ освобождаване на научното познание отъ чувствения и религиозенъ елементъ, въ широко разграничаване на това познание и въ мощнъ подемъ на естествените науки. Създадоха се здрави научни методи, чрезъ които твърде успѣшно се откриватъ законите, властуващи въ природата. Тоя гигантски напредъкъ на естествено-научното познание даде благотворенъ подтикъ и на зараждащите се обществени науки, които сѫ много по-нови. Този характеръ на човѣшкото познание особено интензивно се прояви въ цѣлото продължение на 19. вѣкъ, който съ право се характеризува като епоха на позитивизма въ науката и философията.

Днесъ, следъ свѣтовната война, се забелязва доста силна реакция срещу позитивизма. Въ настоящата статия ще се опитаме да очертаемъ накратко сѫщината на тази реакция, нейните причини и изгледите, тенденциите на бѫдещо развитие на научното познание.

Но нека направимъ предварително една бележка, за да не бѫдемъ криво разбрани. Като се казва, че научното познание презъ 18. и 19. в. в., та чакъ до свѣтовната война, има пози-

тивистиченъ характеръ, това не ще рече, че метафизическо-идеалистическиятъ насоки не сѫ били застъпвани. Съвсемъ не. Но господствуващъ духъ бъ позитивниятъ. Философскиятъ материализъмъ и позитивизъмъ презъ 18. и 19. в. в. взе връхъ надъ метафизическия идеализъмъ. Днесъ пъкъ сме свидетели на едно, тъй да се каже, възраждане на метафизиката, на крайния философски идеализъмъ и на мистицизма. Това не ще рече, че позитивизъмъ въ наши дни е победенъ и е на загиване. Но философсконаучната атмосфера е значително напоена съ метафизически идеализъмъ и дори съ религиозна мистика. Най-вече на мода днесъ е неохегелианството. Отново се възвествява, че природното и историческо развитие, че културниятъ, политически и социаленъ животъ сѫ въплъщение на „абсолютния духъ“, на абсолютната идея, на „истината“ и т. н. Видимите закони и отношения въ природния свѣтъ и въ обществото сѫ второстепенни, маловажни. Тѣ не сѫ първични, надъ тѣхъ стои духътъ, идеята. Това хегелианско схващане се пренася отъ областта на общата философия и върху другите научни дисциплини. Така напр. въ правните, економически и социалните науки се създаде отъ Шпанъ, Майеръ и др. т. н. универсално-кинетично схващане на социалните, правните и стопански явления. „Държавната жизнена цѣлостъ“, „правната идея“, „универсално-стопанска целъ“ се поставятъ на пръвъ планъ; тѣ сѫ, които движели и къмъ които се стремѣлъ цѣлокупниятъ общественъ, стопански и правовъ животъ. За тия мислители схващанията, възгледите на ръководителите на държавния и общественъ животъ играятъ решаваща и първостепенна роля. Универсалистично-кинетически ориентираниятъ държавници и общественици, споредъ тия школи, ще установятъ хармония въ цѣлокупния общественъ животъ. Изобщо тѣ сѫ татъ, че много отъ обществените злини въ миналото и въ днешно време се дължатъ на механистическото разбиране на държавата и обществото: поставятъ се интересите на отдѣлните индивиди и групи надъ интересите на цѣлото, надъ държавната жизнена цѣлостъ. Споредъ универсалистите цѣлото стои надъ частите, идеята надъ временните състояния на действителността, държавата надъ гражданите. Личната свобода и интересите на гражданите често пакти ще тръбва да се жертвува, за да се улесни „движението на държавната жизнена цѣлостъ по пакти на нейния възможенъ жизненъ максимумъ“. Изобщо, термини като „жизнена цѣлостъ“, „жизненъ максимумъ“, „общественъ организъмъ“, „народна душа“ и др. п. се срѣщатъ въ изобилие изъ разните съвременни универсалистично-идеалистички теории. Както се вижда, обективните обществени, економически и правни отношения се одухотворяватъ въ метафизически смисълъ. Впрочемъ, не малко сѫ разклоненията на съвременния метафизическо-идеалистиченъ свѣтогледъ, всъко

отъ които е съ свои специфични чърти. Но не е наша задача въ случаи да се спирате на тъхъ.

Въ биологията, поради особения характеръ на предмета ѝ и поради факта, че тамъ непосрѣдствените опитъ и наблюдението сѫ много по-възможни и по-резултатни, отколкото въ социалния и психологическия свѣтъ, метафизическото схващане е по-слабо застѫпено. Господствуващите схващане за сѫщината на живота, на жизнените процеси, извършващи се въ организма, е биомеханистичното и материалистичното. Чрезъ многобройни опити се установява, че има съотношение и регулация между направленията на органите, но никаква иерархия не сѫществува. Напротивъ, можемъ да изолираме единъ органъ, една тъкань, една клетка отъ цѣлото, да разрушимъ значи „плана“ на жизненото начало и пакъ той органъ, тая тъкань или клетка да продължаватъ да живѣятъ и действуватъ. И биомеханистите идватъ до заключение, че действието не е насочено отъ нѣкаква „цель“, а е изразъ на единъ механиченъ и физико-химиченъ механизъмъ, който следва своята закономѣрност въ проявите си. По такъвъ начинъ се отбива идеята на старите виталисти, че нѣкаква творческа, витална сила управлява жизнените процеси и че тия процеси не се извършватъ вънъ отъ организма, а само вътре въ него съ огледъ къмъ дадена цель. Напротивъ, доказа се опитно обратното: получиха се по изкуственъ начинъ много съединения, образуващи се редовно въ живите организми.

Но, въпрѣки това, въ биологията днесъ отново се засилва т. н. „неовиталистично“ схващане, което не се различава особено отъ стария витализъмъ. Така, биологите неовиталисти, като Дришъ, Райнке, Денерть, Готие, Стефани, А. Вагнеръ и др. учатъ, че между устройството на органите и службите на тия органи се наблюдава солидарност, целесходност: единъ творчески планъ е вложенъ въ устройството на всѣкай организъмъ.

На тая основа се създаде и философскиятъ витализъмъ, чито видни представители сѫ Бергсонъ, Кайзерлингъ и др. Споредъ тѣхъ всѣка отдѣлна част на организма може да живѣе свой отдѣленъ животъ, обаче въ организма тия мѣстни животи сѫ свързани въ една взаимност, всички се стремятъ да обслужватъ целите на живота на индивида. Анри Бергсонъ въ своята книга „Творчески развой“ изтѣква, че тая взаимност, това съгласуване е плодъ отъ особена вътрешна сила, която спазва морфологията на вида и наподобява опора на съзнанието. Споредъ Бергсона това най-ясно прозира въ висшата дейност на нервната система, която дейност управлява службите на различните органи.

Друга особеност на нашето време е възраждането на религиозно-мистичните и окултни учения и движения. Голяма част отъ съвременната интелигенция, като че ли изгуби вѣра въ собствените си сили и въ тия на обществеността, душата

ѝ е наранена и тя търси помощъ и спасение въ свръхестествени сили и духове.

Най-после, на лице е и възраждане и засилване на крайния идеализъмъ и индивидуализъмъ въ социалните науки. Така, въ историята на предно място отново се поставя силната творческа личност — хероя.

Този индивидуализъмъ има доста силно отражение дори и въ политическата економия. Така наречената „австрийска школа“ сир. субективно-психологическата (съ основатели Бьомъ Баверкъ и Карль Менгеръ) печели въ най-ново време доста привърженици въ известни кръгове отъ интелигенцията. Най-забележителна отъ всички теории на тая школа е теорията за ценността. „Австрийското“ становище за ценността е пряко противоположно на трудово-класическото схващане (Смитъ—Рикардо—Марксъ). Не въ процеса на производството, не отъ обществено-необходимия трудъ се създава размънната ценност на стопанския блага споредъ субективността, а индивидуално-психологическиятъ моментъ играе първостепенна роля въ тая насока, сир. съзнанието на потребителя. Въпръшки че економистътъ отъ тая школа не сѫ изработили още изчерпателни теории за всички по-важни економически проблеми, обща е тенденцията у тъхъ: да се обяснява цълокупниятъ економически животъ чисто идеалистически, като елиминиратъ принципа на строгата закономърност въ економическия животъ.

Отъ направления кратъкъ прегледъ нека извадимъ заключение за същината на съвременната философска реакция срещу позитивизма въ науките. Ядката на съвременния метафизически идеализъмъ, краенъ субективизъмъ, увиверсализъмъ и др. п. се състои въ това, че привърженицитъ на тия течения отхвърлятъ или подценяватъ принципа за закономърност, за причината обусловеностъ, на детерминизма и вмѣсто него въздигатъ принципа наteleологизма, на целесъобразността. Разбира се, има доста преливи между тия школи и тъхните многобройни разклонения; едни сѫ по-близу до позитивизма, сир. сѫ междинни течения, други сѫ остропротивоположни нему; но общитъ, типичните чърти, които сѫществуватъ у всички въ по-голъма или по-малка степень сѫ тия, които току-що отбелзахме. Друга характеристика за нѣкои отъ тия учения, като неохегелианството и универсализма е одухотворяването, приписането на разумна жизненост на битието. И надава се викъ: Позитивизъмътъ е умръълъ; позитивната наука е негодна да служи на доброто, на красивото, тя е ненужна и т. н. Несъмнено, пробниятъ камъкъ на всяка теория е самата действителност. Почти всички поменати идеалистически философски течения съмѣтатъ, че съвременната (позитивна) наука е далечъ отъ самата жизнена истина. Действителността била гледана отъ тази наука презъ суhi, отвлѣчени формули. Поради това, тѣ изди-

гатъ лозунгъ за широко прозиране въ конкретната действителност.

Действително ли позитивизъмът не е доволилъ правилно пулса на действителността, опроверганъ ли е отъ живота? Безспорно, много отъ безбройните научни теории също се оказали безплодни, пометени също отъ бурното жизнено море. Също безспорно е, че не така лесно се съзира правотата и погръщността на дадено учение, теория и пр. поради голъмата сложност и преплетеност на действителността, подаваща се трудно на изучване. Но, все пакъ, позитивното човѣшко познание, изобщо взето, е на правъ пътъ. Това е така, защото чрезъ позитивно-каузалните научни методи човѣшкиятъ умъ се добра и до такива научни резултати, които имаха отпосле непосредствено и благотворно влияние върху живота на човѣчеството. Благодарение на естественонаучните методи се откриха маса закони, които властуватъ въ природния свѣтъ, и по такъвъ начинъ колосална част отъ слѣпите природни сили се впрегнаха постепенно въ служба на живота на хората, се оползотвориха. Техническиятъ напредъкъ е необходима предпоставка за културното развитие, а тоя напредъкъ значително се подпомага отъ позитивните науки.

Научното изследване на социалния животъ, по пътя на търсene закономѣрностите, причинната обусловеност на разните родове и видове обществени явления има също така реални последствия. Да се знаятъ законите на общественото развитие е здрава опора на разумна политика и на разумна обществена дейност. Грѣшките въ това отношение също са плодъ на невежество, а не обратно. Но всичко това се постига не по пътя на мистично съзерцание, не чрезъ метафизически схващания, а чрезъ здраво реалнообективно отнасяне къмъ външния свѣтъ. И най-после ония научни схващания, които нѣматъ непосредствено утилитарно значение, също много по-вѣроятни, отколкото разните фантастични идеи за „всемирен разумъ“, за абсолютъ духъ“, и пр.

Но, казватъ нѣкои, техницизацията и интензификацията на културния животъ механизуватъ човѣшката душа отъ една страна, и отъ друга — намѣсто да служи за общо благодеяние, тя създава мизерия за милиони човѣшки същества, обслужва войната и др. п. Констатацията е правилна; обаче да се търсятъ причините за това зло въ самата техника и да се надава викъ за връщане къмъ по-примитивни условия на животъ е съ нищо неоправданъ фетишизъмъ. Беднотията, безработицата, войните и др. п. социални бедствия на днешното време не се дължатъ на самите усъвършенствани технически възможности, а на нестабилността на съвременната социална система и най-вече на антагонистичкия характеръ на обществените противоречия въ нея. Всички социални промѣни, които ще настѫпватъ, ще иматъ за предпоставка непрекъснатия тех-

нически напредъкъ. При днешния ръстъ на населението въ свѣта и на неговитѣ нужди понижаването на технико-производственото равнище, на затъгане развитието на производителнитѣ сили и, следователно, възвръщане къмъ по-примитивни стопански и социални форми ще се отрази крайно зле върху удовлетворяването на най-елементарнитѣ човѣшки нужди. Но изобщо връщане назадъ е невъзможно.

Други метафизици твърдятъ, че законитѣ и сътношенията, до които сѫ се добрали разнитѣ хуманитарни и естествени науки, сѫ до известна степень върни, но, все пакъ, задъ тѣхъ стоятъ невидимитѣ, непознаваемитѣ чрезъ прости разумъ сили, които сѫ основни и много по-важни. Тия сили споредъ тѣхъ сѫ отъ чисто идейно, а не отъ грубоматериално естество. Това доказателство е съвсемъ несъстоятелно. Подобни философски спекулации особено сполучливо сѫ разкритикувани и охарактеризувани въ социологията на Дюпра чрезъ следния изразъ: „Приишете съзнание на всѣко междупланетно пространство; замѣнете прости атомъ съ духовна и съзнателна монада; замѣнете съ съзнание всички елементи на неограниченския свѣтъ; следъ това „социализувайте“ ги, присъединете къмъ това висши управляващи центрове на съзнанието и пр. и пр. и вие ще получите просто и безъ голѣмъ трудъ не само „между-субективна душа“ и „колективно съзнание“, но всичко каквото искате: „абсолютенъ духъ“, „логосъ“, „атомна душа“, „дяволъ“ и множество други „безлични личности“ и „дървени желѣза“, „квадратни кржгове“ и др. логически нелепи и емпирически абсурдни понятия.“

Централната критика на всички метафизически, мистични и крайно идеалистически течения срещу позитивизма се състои въ твърдението, че чрезъ позитивно-научнитѣ методи човѣшкиятъ умъ далечъ не е въ състояние да се добере до основнитѣ пружини на битието. Нѣма съмнение, че много отъ движещитѣ сили въ вселената си оставатъ тайна за човѣшкия разумъ. Такива тѣ ще бѫдатъ за дѣлги времена, пъкъ може би много отъ тѣхъ никога да не бѫдатъ изчерпателно изяснени. Но, все пакъ, истинското научно познание непрекъжнато жъне все нови успѣхи и отнема все по-голѣма часть отъ почвата на метафизиката и мистичнитѣ фантасмагории. И, докато хората на истинската наука полагатъ гигантски усилия за упознаване на природнитѣ тайни, на социалнитѣ и психически закони, какво правятъ метафизиците, мистиците и тѣмъ подобни? — Отричатъ изцѣло позитивната наука, и на мястото на всички познати и непознати на науката природни и социални закони поставятъ духовни, витални сили, жизнена целесъобразност и др. т. Наистина, какво по-лесно отъ това — съ единъ замахъ „се разрешаватъ“ много отъ т. н. „загадки“! Но какво по-безрезултатно и по-иллюзорно отъ такова дѣло! Разбира се, то е твърде привлѣкателно, твърде художествено проявено, но въ

никой случай не е наука, то съвсемъ не отговаря на действителния ходъ на нѣщата. И правъ е голѣмиятъ биологъ О. Бючли, който, сравнявайки витализма и биомеханизма, заключава, че най-сигурната мѣрка за ценността на витализма и биомеханизма сѫ плодоветъ, които сѫ дали: при първия имаме само грѣмки фрази, а при втория множество отъ материални и духовни придобивки. Това сравнение може спокойно да се разшири върху метафизическо-идеалистическия свѣтогледъ отъ една страна и научнопозитивния — отъ друга, изобщо.

Но нека се спремъ и върху една друга точка. Върно ли е твърдението, че съвременниятъ метафизически идеализъмъ по своята сѫщина е нѣщо ново? — Съвѣршено не! Почти всички тия течения, съ много слаби изключения (като учението за интуитивно познание на Бергсон) сѫ прѣки приемници на срѣдновѣковните сколастически учения и на хегелианството. Основата е сѫщата, само формитъ сѫ попромѣнени. Въ сѫщото това време „остарѣлиятъ“ позитивизъмъ се домогва до решаването на много нови проблеми чрезъ нови методи.

Следъ като направихме общъ прегледъ и критика на съвременната философска реакция срещу позитивизма въ науката, нека се опитаме да внимнемъ въ причинитъ, които предизвикаха възраждането на метафизико-идеалистическия, мистическиятъ и тѣмъ подобни учения въ наши дни. Вече отбелязахме, че тѣзи учения въ ново време се засилиха особено следъ свѣтовната война, почти въ всички страни. Това обстоятелство е отъ особено значение и то до висока степень ни сочи основните причини на философската реакция днесъ срещу истинското научно познание, на възвръщането на значителна част отъ съвременната интелигенция къмъ методи на мислене, които сѫ свойствени на по-примитивно равнище отъ духовното развитие на човѣчеството. И, действително, стремежътъ да се тѣрси и посочи на всѣка цена целесъобразност и одухотвореност на външния, обективния свѣтъ е плодъ отъ по-примитивно схващане за околната действителност, е плодъ отъ субективно-проекционния психомеханизъмъ. Този психомеханизъмъ е господствуващъ у човѣка въ далечни времена. Но постепенно, съ развитие на културата, човѣкъ се усъвѣршенствува и въ духовно отношение. Така закрепва съзнанието и взема връхъ надъ чувствата. По такъвъ начинъ се създава лека-полека реалнообективниятъ свѣтогледъ, плодъ отъ който е и обективното научно познание. Вече човѣкъ се стреми да обхване външния свѣтъ въ неговата обективност, а не да проекира собствените си вѫтрешни желания и усъщания въ околния свѣтъ и да му приписва жизненост, подобна на тая у човѣка. Трѣбва да отбележимъ, че и у съвременния човѣкъ чувствено-проекционниятъ свѣтогледъ не е изчезналъ съвѣршено; при все това, той играе днесъ второстепенна, по-странична роля (въ религиозните вѣрвания, художественото творчество и др.). Но ето че днесъ, следъ свѣтовната война и последвалите я бурни социални сътресения, ние сме

свидетели на масово възвръщане къмъ наивно-идеалистическия свѣтогледъ, което до голѣма степень съдѣржа субективнопроекционни елементи; тия елементи най-слабо сѫ застѫпени въ крайноиндивидуалистичните учения, а най-силно въ мистичните и окултни учения. Защо става всичко това? Модерната аналитична психология до нѣкъде правилно посочи голѣмото значение на подсъзнанието въ живота на човѣка, въпрѣки господствуващата роля на съзнанието у човѣка. Много преживявания, афекти биватъ подтиснати отъ моралния цензоръ. Но тия вече подсъзнателни сили постепенно напъватъ, докато „издебнатъ“ удобенъ моментъ и намѣрятъ отдушникъ (при съна, при художественото творчество и пр.); ако това не стане, често пѫти силни преживявания, подтиснати комплекси ставатъ отсетне причина за болезнени душевни състояния. Отъ друга страна пъкъ, когато човѣкъ изпадне въ безпомощно или трагично състояние (болесть, изгубване на близъкъ човѣкъ, явна опасност за живота и др.), съзнанието до известна степень бива парализувано и настѫпва частично възвръщане къмъ примитивния чувственопроекционенъ свѣтогледъ. Въ такива случаи даже убедени по-рано атеисти и материалисти търсятъ помощъ въ Бога, въ свѣрхествени сили и др.

Този анализъ на индивидуалната психология успѣшно може да се приложи и при разглеждане на дадена категория общественопсихологически явления. Изследванията на голѣмия французки социологъ и психологъ Леви Брюль навеждатъ на поразителна прилика между индивидуалната и социалната психология. И, наистина, какво друго е обществената психология, освенъ доминиращи сходни психологически чѣрти, свойствени на всѣкой индивидъ на дадено общество или обществена група, които психически чѣрти сѫ резултатъ отъ взаимодействието на тия обществени индивиди? Поради това, законитъ, които движатъ индивидуалната психология, сѫ до голѣма степень важещи и за обществено-психологическите явления. Ето защо, следъ голѣми социални сътресения (войни, революции и др. п.), когато нормалниятъ ходъ на живота е нарушенъ и социално-политическиятъ хоризонтъ помраченъ и когато семената на новъ животъ не видими кълнятъ всрѣдъ развалини и пепелища, тогава настѫпва разочарование и безпомощност срѣдъ голѣма частъ на общество. Подъ напора на преживѣните и преживявани кошмарни дни, настѫпва временна регресия къмъ чувственопроекционния психомеханизъмъ. Максималната интензивност на тая регресия се проявява въ засилване на мистичните и окултни движения. На такива именно общественопсихологически прояви сме свидетели и ние следъ свѣтовната война, които иматъ свои отражения и въ философията, и въ науката.

Това сѫ генералните общественопсихологически причини на съвременния повратъ къмъ по-стари методи на познанието. Но има и по-специални, които сѫ не по-малко важни и които

до голъма степень стимулиратъ първите. Презъ периоди на упадъкъ на известна социална система голъма част отъ интелигентните представители на господстващата класа, чувствуващи инстинктивно неустойчивостта на своята обществена основа, напускатъ лека-полека пътя на позитивното научно познание и се отдаватъ на метафизическа казуистика, мистицизъмъ, краенъ философски идеализъмъ и индивидуализъмъ и др. т. Впрочемъ, и тукъ се проявява онай психологическа реакция, за която преди малко споменахме, именно — частична регресия къмъ субективнопроекционенъ свѣтогледъ. Така и днесъ, внушително число учени, изхождащи изъ буржоазната срѣда, сѫ пионери на съвременната метафизикомистична и крайноидеалистична мисъль. Гледать на бѫдещето презъ призмата на собствените си желания и чувства, а най-вече тѣхниятъ погледъ е отправенъ къмъ „славното“ минало Но всичко това не трѣба да се разбира въ абсолютенъ смисъль. Изключения има доста; не малко голъми умове се абстрахирватъ отъ своите желания и настроения и гледатъ трезво на действителността. Най-трудно се постига това въ областта на социалните науки: тукъ политическите убеждения и социалното положение най-вече се отразяватъ въ научните построения, но, все пакъ, и въ днешната бурна епоха се намиратъ социолози и экономисти, които се стремятъ да изучатъ обществено-економическия животъ по чисто наученъ пътъ.

Накрай нека се запитаме за пътищата, по които ще се развива за въ бѫдеще човѣшкото познание. Отъ всичко изложено дотукъ читателът е схваналъ нашето скромно разбиране по този въпросъ. Познанието и занапредъ ще се движи по трънливия, но изпитанъ пътъ на позитивизма, на реалнообективното отношение къмъ свѣта.

Впрочемъ, и днесъ, въпрѣки засилилата се идеалистическа реакция, позитивната наука крачи бѣрзо напредъ и се добира до все по-нови теоретически и практически успѣхи.

Разбира се, чувствената страна на човѣшката природа, която е все още силно застѣпена и вѣроятно не ще изчезне никога, трѣба да бѫде задоволявана. Естествено, науката въ случая не може да изиграе благотворна роля. Въ миналото, пъкъ до известна степень и днесъ, анимистичните и религиозни вѣрвания сѫ били отдушникъ на чувствата, на интимните желания. Днесъ, а особено въ бѫдеще, доминираща роля въ това отношение ще играе художественото творчество — изкуството. Бележитиятъ философъ и социологъ Гюйо счита, че то въ по-далечно бѫдеще ще измѣсти напълно религията. И, наистина, художественото творчество до голъма степень е плодъ на чувственопроекционния психомеханизъмъ. Но, все пакъ, чрезъ него съвременниятъ човѣкъ (у когото преобладава съзнанието) дава временно просторъ на фантазията и илюзиите, така да се каже, съзнателно се абстрахира за моментъ отъ рационали-

стичното отношение къмъ околния свѣтъ, но безъ да изпуска отъ погледа си действителния ходъ на нѣщата.

Отъ друга страна, трѣбва да се подчертая, че науката не търпи консерватизъмъ. Новитѣ изследвания идатъ да оборятъ, да поправятъ, да видоизмѣнятъ по старитѣ схващания. Дори най-новитѣ изучвания, тия презъ 20. в. основателно сочатъ за необходимостта отъ поправка на изобщо ценнитѣ и нагледъ непокътваеми схващания на 19. в. въ областъта на физиката, биологията, социологията, економиката, етиката и пр.

Съ нормализуването на живота, съ изживяването на преходното и болезнено състояние на нашето следвоенно време ще отслабне значително и философската реакция, ще изчезне и походътъ срещу позитивизма въ науката. Тогава ще се създадатъ и по-благоприятни условия за правилно развитие на научното познание. И по такъвъ начинъ вмѣсто да се издига лозунгъ: назадъ къмъ Хегеля или къмъ Канта или къмъ когото и да било великъ мислителъ на миналото, човѣшкиятъ умъ, въоръженъ съ здравитѣ ценности, завещани отъ минали поколѣния, ще се стреми още по-усилено къмъ нови победи въ полето на науката и напредъка.

К. И. ГРИГОРОВЪ

Техника на езикообучението

II частъ отъ статията Какъ да се учи чуждъ езикъ,
печатана въ предишния брой

Основната единица на всѣки организъмъ е клетката.
Коя е основната единица на говора?

Говорътъ състои не отъ думи, нито отъ правила, а отъ изрази. Не сѫ толкова граматичниятъ правила, още по-малко думите, които дѣлятъ езиците, а особениятъ строеежъ на изразите, който изхожда отъ индивидуалната особеност на всѣки народъ. Можешъ да знаешъ граматиката отлично, може и хиляди думи да си изучилъ, и пакъ да не владѣешъ езика, а още по-малко да си служишъ съ него. Не че граматиките и речниците сѫ излишни, но работата съ тѣхъ трѣбва да дойде отъ после: защо сѫ кѣнки на дете, което не знае още да ходи. Отъ друга страна, не трѣбва да се почва съ думи и текстове. Ако научишъ триста думи и тридесетъ текста, това не значи, че си усвоилъ езика: отъ това, че си научилъ наизустъ тридесетъ пѣсни, следъ като си ги слушалъ и повтарялъ много пъти, не значи, че си изучилъ механиката на пѣнието и че си усвоилъ техниката му: трѣбва солфежъ, трѣбватъ конкони, етюди, постановка на гласа и т. н. Ето защо, за да се усвои даденъ говоръ, не трѣбва да се почва съ думи, текстове и правила, а съ изрази, подредени въ системно развити методични единици, които целятъ да пробудятъ творческия усътъ къмъ тоя или оня езикъ. Тия методични единици трѣбва да бѫдатъ сѫщо подредени и да образуватъ завършенъ кръгъ познание. Нѣколко подобни кръга съ подбрани откъжи отъ разни области трѣбва да изчерпватъ цѣлия механизъмъ на даденъ говоръ: клетките се обединяватъ въ органъ, органите въ система, а нѣколко системи образуватъ организъмъ.

Онова, което чупи най-много смѣлостта на учениците е полузнанието. Подъ булото да не се обременява ученика, често сѫществени нѣща минаватъ за тѣнкости, прехвърлятъ се въ горните курсове, а после се чудимъ защо механизмътъ не върви. Разкриватъ се на ученика въ дадена методична единица по френски, да речемъ, частиците да и не, oui и non. Достатъчно ли е? — Съвсемъ не. За кога се оставя si, което значи пакъ да, но се употребява следъ отрицание, вмѣсто oui?

Ne fumez-vous pas? — Si, M., je fume. Или: Moi, je ne fume pas, et vous? — Moi, si. Въ тия случаи не може да се каже oui.

Ами *aussi*, също, и *non plus*, също не, за кога се отлагатъ? Питатъ ви: *Moi, je fume, et vous?* — *Moi, aussi.* Но: *Moi, je ne fume pas, et vous?* — *Moi, non plus.*¹⁾

Народътъ вместо *oui*, употребява *c'est ça*, това е то, туй то, което е равно на *oui*, тъй като *oui* произлиза отъ лат. НОС ILLUD, туй то: НОС IL, НОИЛ, ОИЛ, OUIL, OUI.

Другъ примъръ: Въ дадена методична единица по френски езикъ разкриватъ се ударенията: accent aigu, accent grave и accent circonflexe: /, \, ^. Каквото и да сж учащите, необходимо е още въ самото начало да се обясни, че accent aigu и accent grave не сж нито за хубостъ, нито за мъжностия, а отъ необходимостъ. Като оставимъ на страна извното ударение, което представя надгробна плоча²⁾, другите ударения сж много важни: *Elle va répondre* (ель ва р'ю пон др'ю) значи «тя ще снася» яйца, а пъкъ: *Elle va répondre* (ель ва рено др'ю) значи «тя ще отговори». Така *repartir*, тръгвамъ, заминавамъ обратно, отвръщамъ, но *répartir* значи разпредълямъ, а пъкъ *complétement* значи допълка, *complètement* — напълно³⁾.

Въ френски езикъ буквата *e* се чете ьо (*eu*), кжко и отворено, или съвсемъ се изпуска: *la fenêtre*, лъа ф'юнетръ⁴⁾ или *льа ф'нетр'*, прозорецътъ.

1) Ето таблицата:

Prenez-vous du café?

— *Oui, M., j'en prends.*

Et lui (— *Lui aussi.*

— *Lui non.*

— *Non, M., je n'en prends pas.*

Et lui (— *Lui non plus.*

— *Lui si.*

Vous ne prenez pas de café?

— *Si, M., j'en prends.*

Et lui (— *Lui aussi.*

— *Lui non.*

— *Non, M., je n'en prends pas.*

Et lui (— *Lui non plus.*

— *Lui si.*

2) Вижъ СИНТ. МЕТОДА, второ издание, I книга, стр. 6.

3) Вижъ СИНТ. МЕТОДА, I книга, стр. 72—74: Тънкости върху ударенията.

4) Въ случая ь умекчава л, а не а.

Л се чете винаги мяко, на български имаме два вида л: мяко предъ и, е, я, ю (езикътъ допира небцето: мили, леля, лютъ) и т върдо — другаде (езикътъ допира корена на горните зъби: мила, лошъ, лукъ). На френски т върдо л нѣма.

А пъкъ г се произнася небно: върхътъ на езика не трепти, а стои неподвиженъ, допрѣнъ о долгите зъби, съгласната г се получава, като трепти гърбътъ на езика. Нѣкои произнасятъ гърлено г, то е диалектично, или недостатъкъ, трѣбва да се избѣгва. Селяните, както и артистите на сцената, произнасятъ езиково г, като българското р. Небното г е мяко, кадифено, подобно разходка съ автомобилъ; другото, езиковото г е грубо, остро, разходка съ талига. Презъ време на Директорията, управниците се стараха съвсемъ да го изпускатъ, почти като англичаните. Добре че тая мода бѣрзо се изпари. Звукътъ г, мяко или остро, почти въ всички езици бележи движение, затова не трѣбва да се изпуска. Двойката eu се чете пакъ ьо, но може да получи, въ зависимостъ отъ мястото, различни отсънки: отворена или затворена, дълга или къса: въ ils peuvent, иль п'юв, eu е дълго и отворено, а въ jeu, жъо, кжко и затворено. Вижъ С. М. I кн., стр. 21—23 и 77—79.

Буквата **е** се чете *e*, а не *yo* въ следните три случая:

1. Когато е предъ крайна съгласна, не важи дали се чете или не: **pied, nez, les** и т. н.¹⁾

2. Когато е предъ две съгласни: **respecter, lecture, professeur, esprit** и т. н.²⁾

3. Когато има ударение: **préférer, période, tête, père** и т. н.

Като се знае това, диктува се, да речемъ **женераль** и ти пишешъ **general**, па се чудишъ съ ударение или безъ ударение? Доста е за мигъ да си спомнишъ дветъ *e*-та, които си чулъ въ **женераль**, стоятъ ли предъ две съгласни? — Не. Стоятъ ли предъ крайна гласна? — Не. Тогава тръбва да сложишъ ударение: **général**, защо безъ ударение би се чело **жънояраль**. А дали тръбва остро или тежко, зависи отъ това дали **e**-то стои предъ съгласна последвана отъ **e muet**: **père**. Затова, докато **répéter** се пише съ остро ударение, въ **je répète**, второто **é** става **è**, понеже въ сричката **te e**-то е нѣмо³⁾.

Трети примѣръ: Когато се разкриватъ на учащите **носовките**, казва имъ се, че **p** предъ **b, m, r**, се промѣня въ **m**: **imbécile, e^h бесиль, малоуменъ, immortel, имортель, безсмъртенъ, impossible, e^h посib**, невъзможенъ⁴⁾). Защо? — Нѣкога съгласната **m** е звучала **m**, не е била белегъ на носовка. Тъкмо тогава е станала тая промѣна на **p** въ **m**, предъ **m, b, r**, тъй като тия съгласни се произнасятъ съ бърните: при двойките **pm, pb, pr**, първомъ езикътъ допира небцето, а после действуватъ бърните; това преминаване отъ небна къмъ бърнена съгласна, не само е неблагозвучно, но и трудно, ето защо тия двойки сѫ се превърнали на **mm, mb, mp**, бърнена + бърнена. Днесъ тая промѣна предъ **b** и **r** нѣма никакво значение, защото и безъ туй **m** не се чете. Така **non** и **nom** звучатъ досущъ еднакво **но^h**. **Champ**, поле, и **chant**, пѣние, звучатъ **ша^h**. Носовките сѫ гласни, които се произнасятъ презъ устата и основата на носните кухини, като се образува единъ камбаненъ звукъ. Върхътъ на езика не тръбва да допира небцето, защото въ такъвъ случай би се разрушила носовата гласна и би се получила съгласната **n**. При произноса на носовките леко се заобля и подига нагоре: произнеси **Панка, Пенка, Йонко**. Понеже **n** предъ **k** се трудно произнася, затова въ подобни думи българинътъ несъзнателно образува слабъ носовъ

¹⁾ Освенъ въ мн. ч.: **livres** и гл. форми: **tu parles** и **iils parlent**, дето е нѣмо.

²⁾ Обаче **ch, th ph, gn** и двойките, чиято втора съгласна е **I** или **r**, а първата друга, която и да е (**fl, cr, gl, pr** и т. н.), въ случаи се смѣтатъ за една съгласна или за две недѣлими съгласни, следователно предъ тѣхъ се чете **yo**: **reflet, ръофле, regret, ръогре, secret, съокре** и т. н.

³⁾ Вижъ С. М. I kn., стр. 15—17 и 72—74.

⁴⁾ Освенъ въ: **bonbon**, бонбонъ; **bonbonne** (пише се и **bombonne**), дамаджана; **bonbonnière** (**bombonnière**), бонбониера; **embonpoint**, угоесть, благоутробие; **néanmoins**, при все това, все пакъ, и окончанието **inmes**; **nous vinmes**, дойдохме.

звукът. Много е важно да се знае, че днесъ **p** и **m** въ френски езикъ се произнася като съгласните *m* и *n*, само ако сѫ удвоени или последвани отъ гласна: **immobile**, *имобиъль*, неподвиженъ; **colonne**, *колон*, стълбъ; **synode**, *синод*, синодъ; **hymne**, *имн*, химнъ, **inutile**, *инютиль*, безполезенъ и т. н. Въ всички останали случаи **m** или **p**, безразлично, служатъ за белегъ на носовка, и тогава затворените гласни *i*, *e*, *u*, се отварятъ: *i* става отворено *e*: **fin**, *фин*; *e* се превръща на *a* (а не на *e* отворено, защото би било много близко по отсънка): **enfant**, *а^н фан*, дете; *u* се отваря на *о*: **chacun**, *шакън*, всъки, Тритъ гласни *i*, *e*, *u*, не могатъ да се произнасятъ носово, защото сѫ затворени, а за да имаме носовка, тръбва въздухъ, просторъ и стени, ето защо устата се отваря, а съ това иде и промѣната на гласните¹⁾:

An, *а^н*, **am**, *а^м*, **en**, *е^н*, **em** звучатъ *a^н*: **tante**, *та^н т*, леля; **ampoule**, *а^н пуъль*, крушка; **enfant**, *а^н фан*, дете; **temps**, *та^н*, време.

On и **om** звучатъ *о^н*: **oncle**, *о^н къль*, чичо, вуйчо, стрико; **ombre**, *о^н бръ*, сънка.

Un и **um** звучатъ *о^н*: **brun**, *бръ*, кафявъ; **parfum**, *парфъ*, благоухание.

In, *и^н*, **in**, *и^н*, **um**, *и^н*, **ain**, *ай*, **aim**, *ай*, **eim** звучатъ *e^н*: **intention**, *е^н та^н сио^н*, намѣрение; **impossible**, *е^н посиблъ*, невъзможенъ; **syntaxe**, *се^н такс*, синтаксисъ; **symphonie**, *се^н фони*, симфония; **certain**, *сертен*, сигуренъ; **essaim**, *есен*, рой; **rein**, *ре^н*, бжбекъ; **Reims**, *ре^н с*, Реймсъ.

Освенъ горните четири прости носовки (*a^н*, *e^н*, *о^н*, *о^н*) има и четири носови двойки, които се произнасятъ съ единъ издъхъ и образуватъ една сричка: **ien**, *иен*; **oin**, *уа*; **ouin**, *уе*; **uin**, *юе*: **Bien**, *биен*, добре; **moins**, *муа*, по-малко; **pingouin**, *пен* гуе^н, пингвинъ; **juin**, *жуен*, юний.

Различаването на носовките важи не само за върния произносъ, но дори и за смисъла: **Bon**, носово: *бо^н*, значи добъръ, а **bonne**, *бон*, безъ носовка, значи добра; **certain**, носово: *сертен*, означава сигуренъ, нѣкой, а **certaine**, безъ носовка: *сертен*, означава сигурна, нѣкая. Въ **nous avons été trois ans à l'Université de Sofia**, *анс* съ носовка: *а^н*, значи години, а пъкъ безъ носовка, *ан*: *ан*, магарета.

Това сбито, изчерпателно и нагледно развитие на методичните единици отъ гледище на техниката на езикоучението представя другото значение на израза синтетична метода.

За да се сложи здрава основа на говоримъ езикъ, тръбва да се почне съ говоръ: **C'est en forgeant qu'on devient forgeron**. По аналогия: **C'est en parlant qu'on apprend à parler**. Може ли човѣкъ да се учи да свири на пиано безъ да свири?

¹⁾ Тази промѣна не застѣга чуждитъ непофренчени още думи, като **pudding**, нито пъкъ полуопофренчени като **examen**. Вижъ С. М., I кн., стр. 75. Тѣнкости върху носовките.

Първата работа, когато се почва да се учи чуждът езикъ, е да се почне съ методични единици, които обгръщатъ леки изрази, необходими въ всъкдневния говоръ.

Никакво писане.

Никаква азбука дори: направо съ говора, както е училъ всъки майчиния си езикъ. Въ десетина-двадесет урока тръбва да се усвоятъ първите методични единици само по слухъ. Що се отнася до произноса, разкриватъ се устно само ония звуци, които не съществуватъ у майчиния езикъ на ученика. За примеръ, ако се преподава френски езикъ, учителът ще се спре върху мажорния ритъмъ на носовките; тъкъде предаватъ особна сила на френския езикъ, който въ продължение на две хилядолѣтия и безъ туй е станалъ доста мекъ.¹⁾ Следъ това ще се спре на мънливото **e muet**, нъмо **yo**, което не е нъмо, но ту се произнася, ту не се произнася, въ зависимост отъ това дали се говори бързо или бавно, у дома или на сцената, между свои или официално, дали си купувашъ зеленчукъ или четешъ стихове. Нъкои филолози го наричатъ **e féminin**. Между съгласните тръбва да се обърне внимание на кадифеното **g** и на мекото **I**. Всичко това не съж тънкости, — които тръбва да се обяснатъ на учащите, когато напреднатъ, защото ще свикнатъ да произнасятъ лошо, — а основа, безъ която нищо здраво не може се сгради. Италианскиятъ езикъ е по-близъкъ до българския не само по строежъ, но и по звукъ: нъма носовки, нъма кадифено **g**, но има меко **I** и гърлено **I (gli)**: **la tavola** се произнася **лъ a таволъ а**, а не **ла тавола, giglio**, джи^г **лъ ио**, дето **г** не се чува, обаче положението на езика е сякашъ произнасяшъ **г**. Нъмското **Reiter**, конникъ, рицарь, не се произнася **райтер**, а **раетър**, дето **ae** образува двойка, която се произнася въ единъ звукъ, а **ю** отговаря почти на френското **e muet** и се произнася бързо. Също така английското **child** се произнася по-скоро **чайлд**, отколкото **чайлд**.

Додето ученикътъ свикне съ особеностите на чуждия езикъ, може да се изучатъ числата. Тъй като за тъхъ не е нуждно ни преводъ, ни предмети, ни картини. Съ цифритъ **1, 2, 3, 4, 5** и т. н. ученикътъ тръбва да свърже, ако учи френски, думите **ън**, **дъо**, **труа**, **кат'**, **се** и т. н., безъ да се пишатъ нито на тетрадка, нито на черната дъска. Учителътъ разкрива думите, които означаватъ цифритъ, една следъ друга, и ги повтаря, додето по слухъ ученикътъ заучатъ да броятъ начаса отъ **1** до **10**, до **100**, до **1000** и т. н. Следъ това пише цифратата, да речемъ, **32** и пита: **Quel est ce nombre?**

¹⁾ CAMERA, стая, става **chambre** (*шамбр* бръ), CANEM, куче, се превръща на **chien** (*шиен*), ILLUD IBI НАВЕТ се съкраща на **il уа** (*иля*). SCENA, скена, сцена, не е дразнело слуха на воинствения римянинъ, но за ухото на чувствителния французинъ е звучело грубо и затова се е превърнало въ произноса на **сен** (*сена*).

Ученикът отговаря: *Traⁿt d^o*, и т. н. Следът произноса и числата, като първа и важна единица при езикообучението съм поздравите. Жалко е по нѣкога да срещнешъ човѣкъ, който е училъ десетки години френски езикъ, знае да чете и пише достатъчно свободно, а да не може да поздрави както трѣбва, да не знае, че французитѣ и когато се срѣщатъ и когато си отиватъ казватъ **Bonjour**, при това винаги придружено съ думите **Monsieur**, **Madame** или **Mademoiselle**. Може да не знае, че **Monsieur** произлиза отъ **mon+seigneur**, че **mon** е обръщение, а не притежание и че **seigneur** произлиза отъ латинското **SENEX**, старъ, **SENIOR**, по-старъ, а **dame** отъ **DOMINA**, господарка (**DOMUS**, домъ), **demoiselle** отъ **DOMINICELLA**, малка господарка, дъщеря на господарката, но трѣбва да знае, че **Monsieur** се чете *m'siyo*, а **Mademoiselle** по седемъ начина: **мадъо муазелъо**, при пънието; **мадъо муазель**, официално; **мадмуазель**, учтиво; **мамуазель**, бързо; **мадмазель**, грубо; **мамазель**, просташко; **мамзель**, улично. Трѣбва сѫщо да се знае, че е неучтиво да се казва само **Bonjour** и че въ бързината употребяватъ много често тия думи. Вместо: **Je suis enchanté, Madame, de faire votre connaissance!** може да се каже: **Je suis enchanté, Madame!** или: **Enchanté, Madame!** а още по-добре само: **Madame!** придружено съ лекъ поклонъ. Важно е сѫщо да се прави разлика между **Monsieur** и **monsieur¹⁾**, **Madame** и **dame**, **Mademoiselle** и **demoiselle**. Първите форми се употребяватъ, когато се обрѣщаме: **Bonjour, Madame!** кога слагаме името: **Madame Z.** или когато се подразбира: **Chez Mademoiselle**, сиречь **chez Mademoiselle la dactylo** или **Mlle Z.** Обаче казва се: **il y a trois dames, trois demoiselles, trois messieurs.** Следъ поздравите, разговорътъ минава къмъ: **Parlez-vous français, allemand, italien, anglais, и т. н.²⁾** **Quelle langue parle-t-on à Paris, à Berlin, à Rome, à Londres** и т. н., като се разкрива на учениците въпросителната и отрицателната форма, употребата на **oui, non, si, aussi, non plus**, като покрай глагола **parler**, се минава **être** и **avoir** въ сегашно време. Обаче винаги въ форма на разговоръ безъ да се спрѣгатъ³⁾.

¹⁾ **Sieur** не се употребява въ обикновения говоръ. Затова и изразите **Mesdames et Messieurs** се съкрашаватъ на **Messieurs Dames**, а не на **Mesdames et sieurs**. Понѣкога въ търговската кореспонденция се казва: **un tel sieur**, вместо **un tel monsieur**.

²⁾ Добре е да се изтѣкне, че **français** съ малко **f** означава френски езикъ или французи, а съ главно **f**, **Français**, французинъ. Така **allemand** и **Allemand**, **italien** и **Italien** и т. н. Отъ друга страна **parlez-vous français** означава говорите ли френски, а **parlez-vous le français**, знаете ли френски.

³⁾ **Je suis M. X., vous-êtes M. Y., c'est M. Z.**
Qui suis-je? Qui êtes-vous? Qui est-ce?
Suis-je M. X.? Êtes-vous M. Y.? Est-ce M. Z.? Може да се при-

Съ това се изчерпва първият кръгът отъ методични единици, следъ което се минава къмъ писане, разкрива се азбуката, повтаря се материалът, който е минатъ устно и се задава въпросникъ за четене, писане и отговоръ. Въпросникъ тръбва да се задава при всъки новъ кръгъ. И всъки новъ въпросникъ тръбва да съдържа по нѣколко въпроса отъ всички предишни кръгове. На въпросника тръбва да се отговаря устно, после да се пише и въпроса и отговора наизустъ и следъ това всъки самъ да свѣрява работата си съ идеалните отговори, дадени въ началото на всъки следващъ кръгъ. Това кара учениците не само да бѫдатъ самостоятелни и активни, но улеснява и учителя и ученика, като имъ пести време, което тръбва да използуватъ въ разговоръ. Преподавателът е по-необходимъ за да се развърже езикътъ на ученика, отколкото да му предаде правописа. Правописъ се учи и безъ учитель.

Вторият кръгъ отъ методични единици тръбва да засегне частиците и белезите за родъ, число (и падежъ въ езици като нѣмски, руски, чешки и др.), като се минатъ и думи, които бележатъ качества. Същината на нагледното обучение не състои само въ предметите или картичките, които се показватъ на ученика, или плочата, която слуша. То е вътрешна работа: ученикътъ тръбва да свикне да свързва **предметите, качествата и движенията** или **мислите, чувствата и действията** съответните думи: имена, прилагателни и глаголи. Въ придобивката на тоя именно навикъ състои нагледното обучение. Дори, когато се изучава дадена дума или изразъ на чуждъ езикъ чрезъ преводъ или речникъ, поради липса на картина или предметъ, необходимо е, следъ като се запомни значението, да се захвърли отъ съзнанието превода и да се свърже предмета, качеството и движението съ мисълта, чувството и действието, което извиква тая дума или изразъ. По този начинъ се създаватъ бързи, здрави и прѣки връзки между съзнанието и подсъзнанието и колкемъ потрѣбва тая или онай дума или изразъ, подсъзнанието ги дава веднага и безпогрѣшно: ако си заучилъ по този путь думата **la fenêtre**, подсъзнанието ще ти даде **la fenêtre**, съ **la**, а не съ **le**, както е на български: прозорецътъ. Ако си учишъ **une brosse à dents**, подсъзнанието ще ти даде **une brosse à dents**, съ **à**, а не съ **pour**, както е на български: четка за зѣби¹⁾.

ведать имената на стотина предмета: **C'est le livre. Qu'est-ce que c'est? Est-ce le livre?** и т. н.

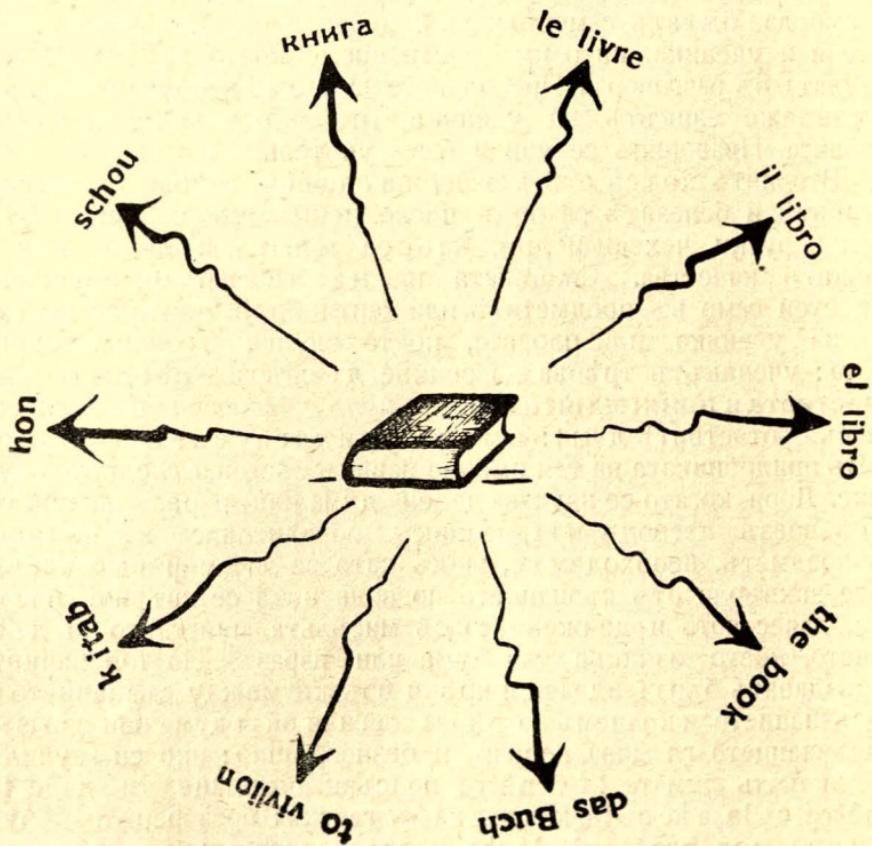
Следъ това се минава къмъ разговоръ съ ой.

Où est le livre? Où suis-je? Où êtes-vous? Où est M. Z? като се разкриватъ на учащите най-важните предлози: **à, de, par, sur, sous, dans, devant, derrière** и др. Може да се минатъ също въ разговоръ и нѣколко глагола: **Je vais à l'école, je viens de l'école, j'entre dans la chambre, je sors de la chambre, j'ouvre la boîte, je ferme la boîte, je prends le livre** и др.

1) Француузите казватъ **à**, защото се подразбира глаголътъ **servir**, който изисква предлога **à** въ подобни изрази: **le crayon sert à écrire**.

Наистина, крайно любопитно е, когато се знаятъ или изучаватъ нѣколко езика, да се съпоставятъ думи, изрази или свойщини, за да се видятъ приликите и отликите, но когато се говори, всѣка съпоставка е спѣнка и всѣки преводъ представя рѣжда за свободния говоръ.

Така, руската дума книга, на френски *le livre*, на итальянски *il libro*, на испански *el libro*, на английски *the book*, на нѣмски *das Buch*, на грѣцки *to vivlion*, на турски *kitab*, на японски *hon*, на китайски *schou* и т. н.; трѣбва да бѫдатъ свѣрзани въ съзнанието на единъ многоезичникъ направо съ образа:



Въ мига, когато той многоезичникъ говори, да речемъ, английски, трѣбва да умѣе да забрави, сиречъ да изолира въ подсъзнанието, всички познания по другите езици, особено майчиния си езикъ¹⁾.

1) Колкото и да е любопитна една съпоставка между *the book* (отъ *the beech*, букъ) и *das Buch* (отъ *die Buche*, букъ): знайно е, че кората на бук е служила нѣкога да се фабрикува хартия. И друга съпоставка между *le livre*, *el libro*, *il libro* отъ латинското *LIBER*, книга, което значи и кора, както и старогрѣцкото *biblos*, книга, означава и кора отъ папирусъ, френското *le papier*, нѣмското *das Papier*, английското *the paper*, испанското *el papel* и др., произлизатъ отъ името на растението, на лат. *PAPYRUS*, на гр. *papyrus*.

Не само думитъ, но и свойщинитъ на разните езици тръбва също така да бъдат изолирани, когато се говори, колкото и да съ лъбопитни съпоставки отъ строежно гледище.

Нѣмамъ кѫща. *Je n'ai pas de maison. Non ho casa.*
I haven't a house. Ich habe kein Haus. Evim yok.

Живѣя въ тази кѫща. *Je demeure dans cette maison. Sto in questa casa. I live in this house. Ich wohne in diesem Hause. Evde yaşıyorum.*

Бѣхъ у него. *J'ai été chez lui. Sono stato da lui. I have been at his house. Ich bin bei ihm gewesen. Onun evinde idim.*

Какъ сте? *Comment ça va-t-il? Come va? How do you do? Wie geht's? Nasıl siniz?*

Колко е часа? *Quelle heure est-il? Che ora è? What o'clock is it? Wieviel Uhr ist es? Saat kaçdır?*

Дори и поговоркитъ тръбва да идватъ по нагонъ. На българската: Търся подъ воля тела, въ френски езикъ отговаря: *Chercher midi à quatorze heures.* Англичанитъ казватъ: To find fault with everything. Италиянцитъ: *Cercar il pelo nell'uovo.* Нѣмцитъ: *Ein Haar im Ei suchen.* Турцитъ: *Oküz altında buzağı aramak.*

За да се придобие тоя навикъ да си служимъ съ чуждъ езикъ направо, безъ посрѣдството на майчиния говоръ, необходимо е, още въ самото начало, да се работи безъ преводъ. Учительтъ по френски взима червения моливъ и казва: *Je prends le crayon rouge.* Ученикътъ вижда, слуша и запомня действието, предмета и качеството¹⁾. Оттукъ се започва и раз-

1) Нееднакво съ славянитъ, нѣмцитъ, англичанитъ, турцитъ и др. народи, французитъ, изобщо романските народи, слагатъ по начало прилагателните следъ сѫществителните: първомъ предмета, а после качеството, първомъ индивида, а после неговата опредѣлителност, първомъ по-важното, постоянноното, а после по-маловажното, промѣнливото: *Un livre déchiré, relié, vert* и т. н.

Но постоянноните качества, съответстващи, които съ нераздѣлна част отъ индивида, се слагатъ отпредъ: *Le sage Nestor, le prudent Ulysse, le Saint Esprit* и т. н. Така също казва се *un cruel tyran*, защото *cruel* е свойство, постоянно качество, не може да бѫде тиранъ, безъ да бѫде жестокъ, обаче казва се *une femme cruelle*, тъй като не всѣка жена е жестока, въ случая *cruelle* не е свойство, а мѣнливо качество.

Също така и прилагателните, които иматъ преосъдно значение, се употребяватъ предъ сѫществителното:

*Une mûre réflexion, но une pomme mûre.
Une étroite amitié, но une porte étroite.
Une basse vengeance, но une maison basse.
Un profond diplomate, но un puits profond.
Une maigre dot, но une femme maigre.*

Къмъ тия два случая тръбва да се прибавятъ: ¹⁾ Четиринаесетъ прилагателни, които, поради честата употреба, съ запазили традиционното си място, както е въ латински и старофренски езикъ. Тѣ съ: *grand, petit, gros, vaste, bon, mauvais, méchant, beau, joli, jeune, vieux, meilleur, moindre* и *saint: une belle femme, une jolie femme, une petite table* и т. н. ²⁾ Осемнадесетъ прилагателни, които си мѣнятъ зна-

говорътъ: *Prenez le crayon rouge! Que faites-vous? Que prenez-vous? Prenez-vous le crayon noir?* и т. н.

Когато предметите, качествата и действията липсватъ, явяватъ се на помощъ картините, придружени съ думи, текстъ и разговоръ или въпроси. Ето какъ тръбва да се работи по тъхъ:

I. Учителът прочита думите отъ дадена картина, *LA NEIGE*, и учениците търсятъ образа: *Le numéro 10 représente un skieur; le numéro 14, les sapins; le numéro 9, la glace* и т. н., като задава въпроси: *Que représente le numéro 10?* и т. н., накоито учениците отговарятъ: *Le numéro 10 représente un skieur* и т. н. Търбва да изучатъ думите, сиречъ да ги свържатъ съ образите, първомъ по слухъ, а после да заучатъ и правописа. Особено за езици, които нѣматъ фонетична азбука, необходимо е образътъ, произносятъ и правописътъ да бѫдатъ добре свързани въ подсъзнанието. Като усвои по тоя путь значението на думите, ученикътъ закрива съ единъ листъ думите, именува образите, и се опитва да ги напише правилно. Тая провѣрка се повтаря, додето се усвоятъ думите отлично. Следъ това, обратно, ученикътъ закрива картината, чете думите и си представя ясно, нагледно и точно образа. Ако на екрана на въображението се яви бѣло поле при четенето на нѣкая дума, сиречъ ако филмътъ се е скъсалъ, не е грѣхъ, разбира се, да се махне листа и да се погледне картината. И това упражнение ще се повтаря, додето се усвои навикътъ. Тия упражнения, колкото и да сѫ прости нагледъ, не тръбва да се пренебрегватъ не само отъ начеващите, но дори и отъ онни, на които всички думи сѫ известни, знайтъ превода, обаче не могатъ да говорятъ. Цельта е не толкова да се заучатъ думи, колкото да се прокаратъ канали между съзнанието и подсъзнанието, да се придобие навикъ да се свързва преживѣлицата съ чуждата дума, безъ посрѣдството на майчиния езикъ. Дори когато учащиятъ си служи съ речникъ, когато преводътъ, поради липса на предметъ или картина, липсва, необходимо е, следъ като се усвои, чрезъ преводъ, значението, да се захвѣри превода и да се сѫбуди въображението: да се свърже чуждата дума съ представата за предмета.

II. Следъ това се минава къмъ текста. Преподавателъ чете и се спира на особеностите въ произноса и строежа, като обяснява новите думи. Запримѣръ, въ случая: *Les arbres n'ont plus de feuilles*: — при отрицание *plus* значи *вече*, обратно на *déjà*, пакъ *вече*, което се употребява въ положителна форма; *des feuilles, листа*, при отрицание става *de feuilles*.

чението споредъ мѣстото: *du vin vieux*, старо вино, *du vieux vin*, лошо вино. Вижъ С. М. II кн., стр. 55.

Понѣкога, макаръ и много рѣдко, мѣстото зависи отъ благозвучните: *une brillante lumière* е по-благозвучно отъ *une lumière brillante*.

Les collines sont couvertes de neige : — казва се **couvrir de**, покривамъ съ, и **de la neige**, снъгъ, следователно пълниятъ строежъ би билъ **couvrir de de la neige**, което е неблагозвучно, поради срещата на **de + de la**, предлогътъ **de +** белегътъ за вещество и родъ **de la**; една отъ дветѣ части тръбва да се махне. Коя? — По-слабата : **de la**. Следователно остава само предлогътъ **de**. Ето защо се казва **couvrir de neige**.

Il fait froid, студено е. Добре е да се напомнятъ и строежите : **Il a froid, студено му е**, и **il est froid, студенъ е**.

Noël е отъ мжки родъ, обаче **La Noël** подразбира **La fête de Noël**, както **La Saint Jean**, **La Saint Nicolas**, означава **La fête de Saint Jean**, **La fête de Saint Nicolas**, на български **Ивановъ денъ** и **Никулденъ** и т. н.

Следъ това учащите въ класъ, поотдѣлно и общо, прочитатъ текста, за да усвоятъ правилния произносъ. У дома ученикътъ изучава текста наизустъ, като си представя ясно картиинитъ. Изучването тръбва да стане не изведенажъ, нито малко преди урока, а на части, изречение по изречение или параграфъ по параграфъ, всѣки денъ сутринъ, обѣдъ и вечеръ по нѣколко минути, като се повтаря винаги отначалото. Затова се иска по-скоро воля, отколкото свободно време. Следъ като ученикътъ изучи даденъ откъслекъ, написва го наизустъ и го свѣрява, като поправя самъ съ червенъ моливъ грѣшките си. Това упражнение се повтаря, додето ученикътъ успѣе да напише текста безпогрѣшно.

III. Въпросите се заучватъ, всѣки поотдѣлно, наизустъ, винаги гласно, а не наумъ, отговаря се, а следъ това въпросите и отговорите се пишатъ наизустъ. После се свѣряватъ съ текста и идеалните отговори.

При изпита на подобна методична единица преподавателътъ задава първомъ свободни и леки въпроси върху картиината, изпитва текста, хвърля погледъ върху домашните, свѣрени вече отъ самите учащи, накарва единъ ученикъ да напише наизустъ текста, а следъ това другаритъ му да го поправяте и накрая единъ отъ учениците задава съ помощта на учебника въпросите, на които другите отговарятъ наизустъ.

Една отъ трудностите, когато се изучава чуждъ езикъ, представлятъ **мѣстоимената**.

Що сѫ въ сѫщностъ тѣ?

— А лгебрични формули на говора.

Вместо да се каже: **Иванъ се разхожда, слугата вижда Ивана и дава на Ивана писмото**, казваме **Иванъ се разхожда, слугата го вижда и му дава писмото**. На въпроса: **Дадохте ли книгата на детето?** вместо да се отговори: **Дадохъ книгата на детето**, отговаряме: **Дадохъ му я**. Какво удобство!

Ето една синтетична таблица за изучаване не само на мъстоимената, но и на глаголитѣ и прилагателнитѣ:

Moi, je me promène dans mon jardin, il me voit et me donne ma casquette.
Toi, tu te promènes dans ton jardin, il te voit et te donne ta casquette.
Lui, il se promène dans son jardin, il le voit et lui donne sa casquette.
Elle, elle se promène dans son jardin, il la voit et lui donne sa casquette.
Nous, nous nous promenons dans notre jardin, il nous voit et nous donne nos casquettes.
Vous, vous vous promenez dans votre jardin, il vous voit et vous donne vos casquettes.
Eux, ils se promènent dans leur jardin, il les voit et leur donne leurs casquettes.
Elles, elles se promènent dans leur jardin, il les voit et leur donne leurs casquettes.

По примѣра на горната таблица, преподавательтѣ трѣбва да даде десетина-двадесет изречения, които ученицитѣ устно и писмено ще видоизмѣнятъ въ всички лица и числа, а покъсно и въ минало и бѫдеще време:

1. *Moi, je m'amuse, ma sœur me voit et me donne le livre.* 2. *Il me loue, mais il ne me flatte pas.* 3. *Moi, je me corrige de moi-même* и мн. др.

Друга трудность въ говора представлява употребата на глаголитѣ. Тая трудность става още по-голѣма, ако се спрѣгатъ глаголитѣ механично. Когато човѣкъ слѣзе отъ гарата или седне на кафене въ чужбина, кой чужденецъ ще го запита, да речемъ, какъ е сегашно време отъ глагола *aller* или минало време на *prendre*? Че спрѣженията на глаголитѣ трѣбва да се знайтъ, трѣбва, но само да се знайтъ, а не да се усвоятъ механично, сиречь да не минать въ подсъзнанието: тамъ трѣбватъ улегнали строежни изрази, а не спрѣжения.

Необходимо е сѫщо да се почне съ най-употрѣбимите форми: сегашно време и неопределена форма: *Je veux, je peux, je dois parler* и т. н. Следъ това се разкрива *futur rapproché*¹⁾, близко бѫдеще: *Je vais parler*, ще говоря, и *passé rapproché*²⁾, близко минало: *Je viens de parler*, говорихъ. Това сѫ две времена, които се най-често употребяватъ въ дѣлничния разговоръ. Досега никоя метода не се е сътила да разкрие на ученика, преди другитѣ бѫдещи и минали времена, близкото бѫдеще и близкото минало, макаръ че въ живия говоръ още въ първия денъ чужденецътъ се сблъсква съ тѣхъ. Англичанитѣ иматъ съответки: *I am going to speak you, je vais vous parler; I have just spoke you, je viens de vous parler.*

¹⁾ Казва се сѫщо *futur proche* или *futur prochain*.

²⁾ *Passé proche* или *passé immédiat*.

Българитѣ нѣматъ съответки и съвсемъ погрѣшно е *je vais partir* да се превежда съ *ей-сега ще тръгна* и *je viens d'arriver* съ *току-що пристигнахъ*, вмѣсто: *ще тръгна* и *пристигнахъ*. На *ей-сега ще тръгна* отговаря: *Je suis sur le point de partir* а на *току-що пристигнахъ*: *Je ne fais que d'arriver*.

Въ обикновения говоръ се казва:

Attendez un moment, nous allons manger ensemble.
— *Merci, mon vieux, je viens de manger.*

А не:

Attendez un moment, nous mangerons ensemble.

— *Merci, mon vieux, j'ai mangé.*

Ето формите съ примѣри:

Je vais me corriger de moi-même. Tu vas te corriger de toi-même. Il va se corriger de lui-même. Elle va se corriger d'elle-même. On va se corriger de soi-même. Nous allons nous corriger de nous-mêmes. Vous allez vous corriger de vous-mêmes ¹⁾ . Ils vont se corriger d'eux-mêmes. Elles vont se corriger d'elles-mêmes.

Je viens de le lui dire. Tu viens de le lui dire. Il vient de le lui dire. Elle vient de le lui dire. On vient de le lui dire. Nous venons de le lui dire. Vous venez de le lui dire. Ils viennent de le lui dire. Elles viennent de le lui dire.

Тия две времена, *futur rapproché* и *passé rapproché* не трѣбва сѫщо да се бѣркатъ съ други два строежа:

1^o Je vais pour parler, отивамъ да говоря, дето имаме две действия: *aller* и *parler*, съ

Je vais parler, ще говоря, дето имаме само едно действие: *parler*. *Aller* е белегъ на близко бѫдеще време.

2^o Je viens parler, ида да говоря, дето имаме две действия: *venir* и *parler*, съ

Je viens de parler, говорихъ, дето имаме само едно действие: *parler*. *Venir*, въ случая, е белегъ за близко минало.

Другитѣ времена трѣбва да се разкриватъ сѫщо съ огледъ на живата речь. *Passé défini* трѣбва да се усвои много покъсно. Въ дѣлничния говоръ се употребява *passé composé*. Само като се говори за мрѣтвите, употребява се *passé défini*: *Mon père fut à Paris*, ако е мѣртвъ, но ако е живъ ще кажешъ: *Mon père a été à Paris*. Затова въ историята, както и въ разказите, се употребява *passé défini*: *Napoléon quitta Paris*, а не *Napoléon a quitté Paris*.

Imparfait се употребява еднакво и въ историята и въ живата речь, за да изрази многократно действие въ минало време: Навикъ: *En été, il se levait à cinq heures*. Повторение: *Je me promenais tous les matins*. Едновременностъ:

¹⁾ Или: *de vous-même* ако се отнася до едно лице, учтива форма. Отъ друга страна да се помни, че на бѣлгарски *moi-même*, *toi-même*, *lui-même* и т. н., когато се отнасятъ до подлога, се превеждатъ съ *себе си*, въ случая, *отъ само себе си* или *самъ*. Въ френски езикъ само съ неопределѣлениетѣ форми *on*, *chacun*, *nul* и т. н. се употребява *soi*.

Lui, освенъ *той* или *него*, означава и *му* и *й*.

Elle jouait pendant que j'écrivais. Продължителностъ: Il m'a dit que vous travalliez. Описание: L'air était frais, la ville s'éveillait, le matelot regagnait gaiement son navire.

Най-лесниятъ и полезенъ начинъ да се усвоятъ глаголнитъ форми представя метаморфозата: Взема се единъ откъслекъ, по-добре написанъ за целъта, въ сегашно време, първо лице и се преобразява въ останалите лица и времена. Глаголнитъ форми наистина тръбва да се разкриятъ основно, но само откъслекътъ тръбва да се изучи, да се усвои и да се хвърли въ подсъзнанието.

Примъръ:

UNE JOURNÉE

Je me lève à six heures. Je me lave et je m'habille très vite. Je repasse ma leçon de français d'après les conseils que mon professeur me donne, et je déjeune à sept heures et demie.

Ensuite je vais au bureau. Je commence à travailler à huit heures et demie. Je dépouille ma correspondance, j'écris des lettres, la dactylo les copie, les met sous enveloppes et les envoie à la poste. J'envoie aussi des dépêches.

Un coup de téléphone m'appelle à la Banque Nationale pour y régler une affaire urgente. Je rencontre un de mes amis qui m'accompagne jusqu'à la Banque, mais il ne veut pas y entrer, et il me promet de venir chez moi à trois heures de l'après-midi. Je règle mon affaire en une demi-heure et je retourne au bureau.

Pendant mon absence il vient un client qui s'intéresse à nos articles. Il m'attend depuis un quart d'heure. Il désire prendre quelques renseignements. Je les lui donne, puis il fait des commandes et il repart. Je reste encore une heure et demie à travailler et je m'en vais à une heure.

Dans l'après midi, à trois heures précises, mon ami vient me voir. Nous prenons notre café et nous sortons. Nous passons l'après-midi ensemble. Nous nous asseyons sur un banc et nous faisons une longue conversation. Nous parlons longuement littérature, arts, musique, politique, etc.

A sept heures, nous entrons au restaurant du jardin, nous montons à la terrasse pour y dîner. Nous ne pouvons y rester, parce qu'il commence à pleuvoir, et nous sommes obligés de descendre à la salle du restaurant. Il y fait chaud, mais, comme la pluie ne dure pas longtemps, il ne pleut que dix minutes, nous montons de nouveau à la terrasse.

A huit heures et demie, nous allons à l'Opéra pour entendre une nouvelle cantatrice et un nouveau baryton. Nous sommes enchantés de la nouvelle interprétation. Après le théâtre, nous soupons et nous rentrons chez nous.

Exercices:

1^o Apprendre le texte par cœur.

2^o Reproduire le texte par écrit de mémoire et faire les corrections soi-même.

3º Métamorphoser le texte à toutes les personnes du sing. et du pl. Exemple :

Vous vous levez à six heures. Vous vous lavez et vous vous habillez très vite. Vous repassez votre leçon de français d'après les conseils que votre professeur vous donne, et vous déjeunez à sept heures et demie, etc.

4º Métamorphoser le texte: 1) au futur simple, 2) au passé composé et 3) à l'imparfait, à toutes les personnes. Exemples :

- 1) Je me lèverai à six heures, etc.
- 2) Je me suis levé à six heures, etc.
- 3) Je me levais à six heures, etc.

По същия пътъ тръбва да се мина тъкъде и така наречените неправилни глаголи. Обикновено тъкъде се най-често употребяватъ във всъкидневния говоръ, затова се и най-бързо изтъркватъ. Отъ друга страна, за едно и също действие може да се явятъ нѣколко форми. Така за *отивамъ* въ старофренски езикъ се явяватъ, *VADERE*¹⁾, *AMBULARE*²⁾, *IRE*³⁾, между които се поражда война, която свършва съ образуването на една конфедеративна република.

Когато се учать глаголите, тръбва да се запомнятъ и предлозите, които изискватъ тия глаголи. Защото да заслушаш глаголъ безъ предлогъ, значи да имашъ кола безъ кормило.

Следъ мѣстоимената и глаголите, които сѫ същински стрелки или пътни указатели на движението, другъ спъникамъкъ за всички учащи представятъ предлозите. И наистина, каква полза да знаешъ, запримѣръ, че *servir* значи *служа*, за какво би ти послужило това знание, ако не знаешъ да си служишъ съ тоя глаголъ, сиречъ ако не знаешъ предлозите, които изисква:

1. *Servir à* значи *служа за*: Le crayon sert à écrire, *молявътъ служи за писане*.
2. *Servir de*, *служа като*: Le domestique sert de portier, *слугата служи като (вмѣсто) вратарь*.
3. *Se servir de*, *служа си съ*: Moi, je me sers d'un stylo, *азъ си служа съ автоматична писалка*.
4. *Servir dans*, *служа въ*: Je sers dans la cavalerie, *служа въ конницата*.
5. *Servir chez*, *купувамъ отъ*: Je me sers chez cet épicer, *купувамъ отъ тоя бакалинъ*.
6. *Se servir, се поднася*: La salade se sert habituellement avec le rôti, *салатата обикновено се поднася съ печено*.
7. *Servir quelque chose, поднасямъ*: Elle sert le thé, *тия поднася чая*.
8. *Se servir de quelque chose, вземамъ си отъ нѣщо*: Je vais me servir de la viande, *ще си взема отъ месото*.

¹⁾ *Je vais, tu vas, il va, ils vont.* ²⁾ *Nous allons, vous allez.*

³⁾ *J'irai* и т. н.

9. Servir quelqu'un, поднасямъ на: Elle sert d'abord les dames, тя поднася първомъ на дамите.

10. Servir quelqu'un, служа нѣкому: Il sert son patron avec zèle, служи усѣрдно на своя господарь.

11. Servir, обслужвамъ: C'est un cours d'eau qui sert plusieurs usines, тая вода обслужва много фабрики.

12. Servir chaud, бѣрзамъ.

Другъ примѣръ съ **jouer**:

1. Jouer de означава свиря на: Elle joue du piano, свири на пиано.

2 Jouer à, играя на: Il joue aux cartes, играе на карти.

3. Jouer avec, играя си съ: Elle joue avec la poitrée, играе си съ куклата. Je ne joue pas avec ma santé, не си играя съ здравето. Les femmes jouent avec leur beauté comme les enfants avec un couteau: elles s'y blessent (Victor Hugo), женитъ си играятъ съ своята хубостъ, както децата съ ножъ: свѣршватъ съ рана¹).

4. Jouer un rôle, играя роля.

5. Jouer un personnage, играя дадено лице.

6. Jouer des mains, крадя, смарламосвамъ.

7. Jouer des yeux, хвѣрлямъ погледи.

Употребата на предлогите е толкова разнообразна, колко е разнообразна мрежата на пжтищата:

A trois heures, въ три часа.

Dans trois heures, следъ три часа.

Après trois heures, следъ три часа.

Trois heures après, три часа следъ това.

En trois heures, за три часа.

Sous trois heures, за три часа най-късно.

Il y a trois heures, преди три часа.

Avant trois heures, преди три часа.

Trois heures avant, три часа преди това.

Sur les trois heures, всѣки денъ въ три часа²).

Следъ като се изучатъ добре предлогите, полезно е да се дава на учащите отбрани художествени откъси, у които предлогите сѫ замѣстени съ многоточия. Ученникътъ попълва многоточията съ съответните предложи и следъ това самъ свѣрява работата си съ пълния текстъ. За да бѫдатъ по-интересни и полезни тия упражнения, могатъ да се задаватъ редица въпроси върху текста и да се метаморфизиратъ важните изрази.

Редомъ съ подобни упражнения, трѣбва да се минатъ и четива съ разговоръ, които засъгатъ всѣкидневния животъ: Le

¹⁾ Букв.: нараняватъ се о ножа; у = au couteau.

²⁾ Казва се дори sur les une heure, всѣки денъ въ единъ часа: Venez sur les une heure, je suis chez moi, идвайте всѣки денъ въ единъ часа, азъ съмъ у дома.

corps humain, l'appartement, la maison, la famille, la tenue à table, la conversation, les voyages, l'hôtel, le restaurant, la ville, la correspondance, la poste, le télégraphe, le téléphone, les plantes, les animaux, l'homme, l'avenir и др.

За да се получи една по-здрава основа на езика, необходимо е да се развие и усътък къмъ антоними, синоними, омоними, пароними и ономатопеи.

Примѣри:

Антоними: 1. **Beauté et laideur.** 2. **Écolier attentif ou distrait.** 3. **L'argent est un bon serviteur et un mauvais maître.**

Синоними: **Beau, joli et gentil:**

Beau (bel, belle) изразява почуда, възхита, благородство, хармония, величие, ритъмъ и вътрешна хубостъ: **une belle femme, un beau paysage, une belle statue, une belle vue** и т. н. **Joli** (jolie) изразява изтънченостъ, чаръ, привлѣкателностъ, миняторностъ, външна хубостъ: **Une jolie femme** не винаги е **une belle femme.** **Gentil** (gentille) означава миловидностъ, засъга жестоветъ, движенията, обноската: **Vous êtes très gentil.**

Омоними: **Je suis, съмъ, отъ être и je suis, следвамъ, отъ suivre. Amande, бадемъ, и amende, глоба.**

Парономи: **Original, originel, originaire:**

Original, особенъ, страненъ, самобитенъ, оригиналенъ, първообразъ: **Tableau original, méthode originale. Copie sur l'original, преписанъ или нарисуванъ отъ оригинала, първообраза.** **Originel**, първобитенъ (а не самобитенъ), първоначаленъ: **Le péché originel. Originaire, родомъ, произлизащъ: Il est originaire de Bulgarie.**

Ономатопеи: **Glouglou, гългълъ; chuchoter, шъпня;** **gronder, гърмя;** **bourdonner, бръмча;** **grincer, скърцамъ;** **claquer, шивамъ;** **souffler, духамъ;** **croasser, грача;** **coasser, квакамъ;** **siffler, съскамъ** и мн. др.

Свойщините на чуждия езикъ тръбва да се изучаватъ още отъ самото начало, но, следъ като се усвои обикновения говоръ, желателно е да се минатъ по-нашироко, като се засегнатъ и пословиците, формулирите, изразите въ книжовния езикъ и въ семейния говоръ, и най-употрѣбимите думи на обикновеното и военно арго.

Proverbes:

Adieu paniers, vendanges sont faites изразява неблагодарностъ: **сбогомъ, кошници, гроздоберътъ е свършенъ** (букв. гроздоберитъ сж свършени) и отговаря на българската поговорка: **изтъкахме си платното, ритнахме кросното.**

Faire d'une rose un artichaut значи да развалишъ нѣщо, въ стремежа си да го подобришъ: **правя отъ розата ангинаръ,** на български: **Вместо да изпишешъ вежди, изваждашъ очи.**

Purs gallicismes:

A coup sûr, съ сигурна ръка. **A d'autres,** другому да ги разправяшъ. **A la fortune du pot,** каквото Богъ далъ. **Aller comme sur des roulettes,** по медъ и масло. **De Charybde en Scylla,** отъ търънъ на глогъ.

Formules:

Pour remercier: — Merci bien! — Merci beaucoup! — Je vous remercie beaucoup. — Je vous remercie infiniment. — Mille remerciements. — Encore une fois merci. — Vous êtes trop aimable. — Vous êtes bien aimable. — Vous êtes bien bon. — Vous êtes trop bon. — Comment pourrai-je vous remercier? — Comment m'acquitter de tout ce que vous avez fait pour moi? — Je vous remercie de votre amabilité? On peut répondre: Il n'y a pas de quoi. — Du tout. — Ce n'est pas la peine d'en parler. — Mais non, mais non. — Tout à votre service. — C'est la moindre des choses. — Je vous en prie, M. — De rien.

Locutions littéraires:

C'est la le hic, тамъ е трудното. J'ai mal aux cheveux, махмурлия съмъ, главата ме боли. Tenir lieu de, служи за. Où en sommes-nous? Де бъхме спръли миналия пътъ?

Locutions familières:

Fiche moi la paix, остави ме на мира. Etre ailleurs, разсъняне съмъ. Avoir du piston (être pistonné, se faire pistonner), имамъ вуйчо владика.

Locutions d'argot:

La piaule, le logement, жилище. Le clou, la prison, затворъ. Le môme, petit garçon, момче. Le fiston, le fils, синъ. Le frangin, ле frère, братъ. La frangine, la soeur, сестра. Le frerot, le petit frère, братъ. Le citron, le ciboulet, le caillou, la cafetière, la coloquinte, la cabosse, la cabèche, la bobine, la binette, la burette, la poire, la trombine, la tronche, la trompette, la fiole, la tête ou le visage, глава или лице.

Argot de la guerre:

L'abat-jour, chapeau colonial, колониална шапка. Abeilles, балки qui sifflent, куриши, които съскатъ. Alboche или само Boche, allemand, немецъ¹). Anglaise, капоте, шинелъ. Berlue, couverture, покривка. Biscuit, volontaire, доброволецъ, и др.

Като се изучаватъ галицизмите, може да се даватъ два вида упражнения: 1^о Къмъ даденъ строежъ да се прибави заченъ галицизъмъ и 2^о Да сеолови и обясни даденъ галицизъмъ.

¹⁾ Alboche произлиза отъ Allemand и boche (bouchette, boule, итал. boccia, топка, tête de boche, твърда глава). Alboche се е съкратило на Boche.

Примъри:

¹⁾ Il faut travailler, mon cher.....¹⁾

C'est un homme de génie, pourquoi l'a-t-on chassé de son pays? — Parce que nul.....²⁾

Je vois que votre belle-mère a du tact, elle bat.....³⁾

²⁾ On ne peut pas être en même temps à la cave et au grenier⁴⁾.

Nourris un corbeau, il te crèvera l'œil⁵⁾.

Jeter des perles devant les sourcœurs⁶⁾.

Ученикътъ, усвоилъ по тоя пътъ обикновения говоръ и въ дълбочина и въ ширина, тръбва да се введе не само въ областта на изящната книжнина, но и въ другите области, за да завладѣе основната имъ номенклатура, необходима въ живота на всѣки културенъ човѣкъ. Отбрани откъси, или още по-добре, цѣли книжки отъ библиотеки като: ENCYCLOPÉDIE PAR L'IMAGE, LES CARACTÈRES DE CE TEMPS, COLLECTION DES INITIATIONS могатъ по най-късъ пътъ да дадатъ на ученика най-важните термини на отдѣлните специалности.

Нѣкои ученици, за да обогатятъ своя речникъ, четатъ и вадятъ непознати думи и изрази, други предпочитатъ да подчертаватъ текста и да отбелязватъ отстърни значението имъ. И двата начина сѫ добри, но не даватъ пълнота въ знанията. Най-добре е ученикътъ да вземе единъ добъръ речникъ да прегледа първите десетъ страници и да подчертаетъ съ червенъ моливъ, по-силно или по-слабо, думите и изразите, които той смѣта, че ще му потребватъ. На следния денъ да прелисти предходните страници и да прегледа още десетъ и т. н. до края на буквата А. По сѫщия пътъ да мине останалите букви, като прелиства, при всѣка нова буква, старитъ. Това е най-лесниятъ, най-бързъ и плодовитъ начинъ да се обогати подсъзнанието съ думи и изрази, стига само да взима участие въображението, а не паметта: ученикътъ не тръбва да се измѣжва да зупри сухо и механично думите и превода имъ, а да си представя картино значението и срѣдата, при която би си послужилъ съ тоя или онъ изразъ. Това упражнение може да се приложи първомъ къмъ единъ чуждо-български речникъ, после българо-чужди, а следъ това само на чужди езикъ.

Редомъ съ това методата тръбва да посочи най-важните вестници и списания, които излизатъ на чуждия езикъ съ

¹⁾ Il faut travailler, mon cher, les alouettes ne tombent pas toutes rôties (Богъ помага, ала въ кошара не вкарва).

²⁾ Parce que nul n'est prophète dans son pays (никой не е пророкъ въ своята страна).

³⁾ Elle bat le chien devant le loup (тебе думамъ, дъще, същай се, снахо).

⁴⁾ Две дини подъ една мишница се не носятъ.

⁵⁾ Храни куче да те лае.

⁶⁾ Хвърлямъ бисери на свинетъ.

тъхната отсънка: *Le Matin, de grande information, Le Temps, républicain-modéré, Le Quotidien, radical-socialiste* и мн. др.; *L'Europe, internationale, Mercure de France, richement documentée, indépendante, Gringoire, politique littéraire* и мн. др.¹⁾), за да може учащиятъ да прави изборъ споредъ своите интереси и своята специалност. Той тръбва да биде, ако не желае да мине въ архивата, въ постояненъ досегъ съ свъта, да следи всичко, що става поне въ обсега на своята професия.

Методата тръбва също да посочи, току речи за цѣлъ животъ, частъ отъ най-важните книги, излѣзли на този езикъ, за общата култура и за отдѣлните специалности, за да може постепенно ученикътъ да се приобщи къмъ духовната съкровищница на чуждия народъ. Върно е, че и преводите могатъ да ни приобщатъ къмъ бисерите на чуждите съкровища, ала това ще рече да си принуденъ да правишъ слънчеви бани и да ловишъ лжитъ чрезъ огледало, и това не е лошо, но има огледала и Огледала.

БЛАГОЙ МАВРОВЪ

¹⁾ Вижъ СИНТ. МЕТСДА, II издание. 10 книга, стр. 30—38.

Сексокрация

Изъ метафизиката на единъ свѣтогледъ

Полътъ, любовъта, бракътъ владѣятъ надъ човѣшкото битие като мощна и таинствена сѫдба. Властьта на пола се простира и надъ царството на животнитѣ, на растенията, а въ известенъ смисъль, тая най-велика отъ великитѣ сили царува и въ свѣта на неорганичното, дори въ безкрайнитѣ простори на вселената. Нѣма ли загадъчна прилика по време между менструацията на жената и кръговрата на луната? Не вихри ли се любовъта най-вече при сластната лунна свѣтлина? Не повишава ли животътъ на човѣка, на животни и растения, половитъ си стремежи заедно съ годишния възходъ на слънцето? Дали химизмътъ на оплождането не е творческа сила и въ неорганичния свѣтъ? Не оглежда ли се цѣлиятъ всемиръ на слънца и тайни бездни въ рая и пъкъла на любовно-половитъ преживявания? . . .

Върху тая широширна основа отъ схващания и догадки съмъ се опиталъ да изградя единъ свѣтогледъ, собствено вселеногледъ. Кръстърътъ съмъ тая своя система за полъ, любовъ, бракъ — ПЛБ — „сексокрация“, „сексократизъмъ“, „любовластие“, за да се подчъртава, преди всичко, сѫдбоносната, властелинна и всемирна сѫщност на всетворческата стихия въ живота, природата, вселената.

Ученietо на сексокрацията, която иска да начене национално-българската и балканската сексология¹⁾, съдържа, разбира се, обичайнитѣ положения за своя космогония — вече обнародвана — за своя метафизика, философия на историята, социология, икономика, гносеология, етика, естетика — които постепенно ще видятъ бѣль свѣтъ. Тукъ сега ще се изложатъ нѣкои отъ основитѣ на сексократичната метафизика — любовласната тайноведа —: произходъ на пола, ПЛБ е спасение прѣко, ПЛБ е спасение косвено.

Произходъ на пола. Тоя голѣмъ въпросъ има свои издиравания, тѣлкувания, хипотези. Сексокрацията предлага ново Обяснение, съ което се хвърля обилна свѣтлина върху зараждането на отрицателната идеология за ПЛБ, закотвена въ митологии, религиозна мистика, космогонни системи, фолклоръ, както и въ жизнената практика до днесъ.

Полътъ, като знакъ и сила, се срѣща не само у човѣка и животнитѣ, но така сѫщо у растенията. Неговитѣ съответствия,

¹⁾ Вижъ Д-ръ Н. Шейтановъ: Уводъ въ българската сексология, въ „Философски прегледъ“, год. VII, кн. 5.

ако не продължения, въ неорганичния свѣтъ ще има да установи по-точно биохимията — тя е започнала вече съ биохимизма на оплождането — биофизиката — любовно-половитѣ превивания и функции иматъ нѣщо „магнитно“, „електрическо“ — и биоастрономията.

Цвѣтътъ е полъ въ растенията. Той би отговарялъ на кристала въ областта на неорганичното. Всѣки знае, че цвѣтътъ се намира на върха на растението или клончето. Растителниятъ полъ е значи нѣщо връхно, върховно, което сякашъ общува направо съ слѣнце и небеса. Висшето му значение се подчертава така сѫщо съ хубостъ на форми, прелестъ на багри, приятностъ на благоухания. Цвѣтътъ-полъ е най-чаровната красота на дребно, която се предлага отъ природата. Фолклорътъ на всички народи сравнява девицата, жената, съ цвѣтъ, съ цвѣте. Раятъ се рисува като градина съ вълшебни цвѣти.

За сексократичната метафизика, растението е минало въ животно по следния начинъ: Коренътъ, който дири и доставя храна на растението, не смѣналъ да изпълни, въ дадена епоха, назначението си. Почвата, въ чиито недра той впива жаднитѣ си смукала, се изтошила откъмъ хранителни вещества и сокове. Затуй коренътъ „проходилъ“, за да дири другаде храна. Така обаче той повлѣкълъ растението, което смѣнило вече положение-то си отъ отвесно въ водоравно. Въ новото положение на „проходилото“ растение или вече животно, цвѣтътъ-полъ останалъ на края на тѣлото или подъ него. Изгубило се връхното положение на пола-цвѣтъ. Отъ чудната хармония на багри останала само силно-червената багра и дори черна. Не останало много нѣщо и отъ благоуханието на цвѣта — само специфична полова миризма. Полътъ у животното се лишилъ отъ изящна външность, станалъ нѣщо задтѣлесно или подтѣлесно. Ала въ замѣна на това добилъ повече динамика въ проявите си, както и самото животно. Главна тѣлесна частъ станала нагледъ главата т. е. „проходилиятъ“ коренъ на животното. Развитието обаче продължило. Животното се окрилило, види се, защото главата-коренъ поискала да дири храна не само по земята, но и по въздуха. „Окриленото“ животно, въ устремъ къмъ небесата, се възвършило и превърнало на човѣкъ. Човѣкътъ, за сексократичната метафизика, е въ сѫщностъ растение, обрънато наопаки: коренътъ-глава се намира на върха на тѣлото, а нѣвгашниятъ цвѣтъ-полъ — долу. Полътъ у човѣка, сравненъ съ пола у животното, е вече изключително долу, на края на трупа. Той като че е изтиканъ отъ членнитѣ мѣста на човѣшкото тѣло и запратенъ въ областъ, съседна до ануса, нито съобразна съ дейната му и приемателна мисия, нито съответна на оня висшъ психиченъ свѣтъ, който само полътъ е въ състояние да извълшевѣ. Първата мисъль, която вдѣхва туй положение на пола въ човѣка, е, че органътъ на сексуалното у хората представя нѣщо вторично, подчинено, органъ, който е като осажденъ на атрофиране, за да се заличи.

най-сетне следата отъ зоологичното и ботанично минало. Надмошието, което полътъ-цвѣтъ има у растенията, тукъ у човѣка се взема отъ преобразения коренъ, отъ главата, отъ мозъка, отъ духа. Станала е, значи, една отъ най-ужасните катастрофи на битието — макаръ и по еволюционъ пътъ: падение на пола отъ върха на могъществото, въ царството на растенията, отъ рая на цвѣта, багрятъ и уханията — чакъ долу въ анатомичните низини на човѣшкото тѣло. Отъ слънце и небеса къмъ земята и тѣмината!

Така споредъ сексокрацията се явило още въ най-стари времена схващанието, че полътъ е нѣщо паднало, възникнала доклада, че ПЛБ е грѣхъ, че у човѣка владѣе черната сѫдба на първороденъ грѣхъ. Това схващане се съсрѣдило повече около жената, отколкото около мѫжа — по редица причини. Тукъ ще кажа само, че и за окото на първобитния не се е изпълзнала една истина: полътъ у мѫжа представя нѣщо външно, отдѣлно — поне нагледъ —, когато полътъ у жената е сплетенъ съ цѣлата ѝ анатомия и физиология, сѫщо както огромната змия увила тѣлото на Лаокоона въ старославната Троя. Затуй схващането, че ПЛБ е грѣхъ, добило смисълъ: жената е изворъ на грѣхъ, тя е виновна, тя е престъпница, тя свежда къмъ животинство!

Съ тия схващания се изпълнили митологии, религии, космогонии, философски системи, фолклора на всички народи по земята. Нѣколко примери: Въ една наша приказка известни горни части въ тѣлото на жената сѫ представени като рай, отъ нѣщо растително, а долните иматъ признания на адъ. Дяволътъ въ народните ни схващания е нѣщо горещо, което обаче не свѣти — понятна аллюзия. Въ богомилската ни космогония Сатаната бива низвѣргнатъ отъ небесата на свѣтлините, на божествените багри, ухания, долу въ второто небе — не значи съвсемъ на земята: аналогия на сексуалната анатомия у човѣка. Сѫщо такива схващания, мисля, има напр. въ израза „градъ градила ни на небе, ни на земя, най въ тѣменъ облакъ“. На сѫщата основа, за падение на пола и възвишение на главата, ума, почива учението на орфейцитъ за горенъ и доленъ — реаленъ — свѣтъ, възгледа на орфеяца Платонъ за висшъ и низшъ свѣтъ, на идентъ, теологията на богомилите — косвено повлияна отъ орфейството — за невидимъ свѣтъ на Бога т. е. на духа и видимия, на дявола. Въ представите за ада, въ който слизат Орфей, Одисей, Вергилий съ Данте, има нѣщо сексуално. Възгледа на психоанализата за „потиснати афекти“ принадлежи сѫщо тукъ. За падение на пола свидетелствува и народни приказки, отъ другъ характеръ. Въ тѣхъ се прави намекъ, че ерекцията представя всѫщност бунтъ, въстание на падналия, потиснатия полъ — бунтъ на дявола. Затова въздържателната етика учи да се потиска, да се мѫчи пола, което е все едно: да се потиска дявола и да се помага на божеството. Въ раз-

лични народни умотворения прозира една велика идея: борбата на най-мощния инстинктъ у човѣка за реабилитация спрямо ума, духа — борба за овладяване престола на нѣвгашната властъ. Борба на биосъ съ логосъ!

Както се изтѣкна вече на друго място¹⁾, доклада за пола като грѣхъ е твърде лесно уязвима преди всичко отъ най-обикновено гледище. Ако наистина полътъ, чрезъ „падението“ си е изгубилъ нѣвгашния си „райски“ характеръ, то дали нѣма срѣдство да му се помогне даси възвѣрне поне нѣщо отъ предишната си пленителностъ? Да, — е отговорилъ отдавна свѣтътъ на жената — да се забележи: на жената! Това е срѣдството на козметиката и на модата, отъ всички времена и народи. Задачата, смисълътъ на тия две приложни изкуства и науки е, споредъ секскракцията, следната: да върнатъ на пола и на неговия носителъ предишната хубостъ въ форми, багри, ухания и пр., като се взема отъ царството на растенията, на животни, както и отъ разбиранията и усъта на представителите на цѣлостната човѣчностъ.

Но дали наистина е вѣренъ възгледътъ на миналото, че полътъ е падналъ? Преди всичко тукъ се наблюдава съвсемъ повърхно единъ процесъ на обръщане положението на анатомични части. Тоя процесъ не е завършенъ и, следователно, отъ днешното състояние не могатъ да се теглятъ абсолютни заключения. Сетне, дали има положение на падналостъ или не — зависи изключително отъ становището. Ако сме на небето, или въ главата — полътъ е по-низко. Ако обаче сме на земята, полътъ е високо. Ако ли пѣкъ човѣкъ е легналъ — хоризонтални сѫ вълшебствата на пола! — и глава, и сексуална анатомия се намиратъ въ една равнина. По-сѫществено е, дали полътъ, въ сегашното си положение, действително е загубилъ нѣщо. Да, загубилъ е разкошна форма, цвѣтни отсѣнки, благъ дъхъ и пр. — ще се възрази. Това е само нагледъ така. Полътъ у човѣка е загубилъ привлекателна външность, ала добилъ е всичките предимства на вътрешна сила. Вътрешното е характерно за човѣка — психичниятъ свѣтъ. Затова коренътъ се е превърналъ въ сложенъ апаратъ, нареченъ мозъкъ. По сѫщата причина, човѣшкиятъ полъ, споредъ народния ни изразъ, е станалъ „най-малкото“ — външно — ала „най-силното“ — вътрешно. Въ това си положение, полътъ у човѣка не е загубилъ дори „райския“ си характеръ — на форми, багри и пр. Та не разкриватъ ли сѫщо такъвъ рай, дори много по-хубавъ, любовно-половитъ преживявания на човѣка? Нѣщо повече. Къмъ това си естество, човѣшкиятъ полъ е сподобенъ съ друго — единствена въ свѣта динамика въ проявите си. Има ли нужда да се казва, че полътъ въ човѣшкото тѣло представля клокочещъ вулканъ отъ мощнни инстинкти,

¹⁾ Уводъ въ българската сексология.

надъ чиято лава почти никога не смогва да се закрепи привидниятъ тронъ на разума?

Полътъ иде отъ тайните бездни на неорганичното, минава презъ кристалъ и цвѣтъ и стига до човѣка, като взима форма на загадна и велика вѫтрешност. Полътъ не познава падение.

ПЛБ е спасение прѣко. Да започна съ въпросъ: Ако ПЛБ е страдание, грѣхъ, смърть, защо хиляди, милиони години до сега човѣкъ и всичко живо се стреми къмъ полово съединение? Защо всичко люби? Защо винаги и навредъ хора, животни, птици сключватъ бракове? Где е всемощниятъ инстинктъ за самосъхранение да ги предпази отъ явна смърть? Има го той инстинктъ, ала бездействува или се оказва слабъ. Защо? Много просто: Въ ПЛБ има нѣщо по-силно отъ страдание — има наслада. Има нѣщо по-силно отъ грѣхъ — жизнена праведность. Има нѣщо по-силно отъ смърть — кое е то? Въ тоя, последния въпросъ се състои, споредъ секскратичната метафизика, съкровената тайна на ПЛБ. Опитъ за отговоръ се намира въ дѣлбоката мѫдрост на орфея Платонъ — мѫдрост собствена на балкански схващания и на всички други народни схващания, неповредени отъ вѣковни заблуди. Споредъ великия философъ, еростъ т. е. любовностното се стреми къмъ безсмъртие. Това безсмъртие женитѣ постигатъ като раждать деца. Значи, въ детето има нѣщо безсмъртно. Сексокрацията приема тоя възгледъ и прави отъ него своя изходна точка. Да допълнимъ Платона съ Щайнаха. Детето се явява като краенъ резултатъ отъ дѣлъгъ развой, взель начало отъ зародиша. А да се създаде зародишъ, трѣба съединение на мѫжко семе — любодейче, съ женско яйце — любоемче. Логично е да се предположи, че безсмъртното въ детето е взето отъ безсмъртното на зародиша, който пѣкъ го е получилъ отъ безсмъртното въ мѫжкото семе и въ женското яйце. Тая мисъль се потвърждава отъ семето на растението. Растителното семе има нѣщо наистина безсмъртно т. е. елементи за продължение на вида, на рода. Значи, безсмъртното се съдѣржа собствено въ човѣшкото семе и яйце, а тѣ се излъчватъ външно отъ половитѣ жлези, мѫжки и женски у човѣка. Външнитѣ полови жлези, тогава, представлятъ апарати за събиране на безсмъртното у мѫжа и жената и препращанието му чрезъ обреда на любодействието, въ зародиша, сътне въ детето, което наистина продължава рода на бащата и майката т. е. прави ги безсмъртни. А щомъ е думата за безсмъртие, винаги и навредъ се явява въпросътъ за безсмъртието на душата — централна доктрина въ повечето отъ религии и философските системи. Сексокрацията предлага да се съедини метафизичната проблема съ физиологичната и да се издири въпросъ: дали мѫжкото семе и женското яйце не представлятъ „кѫсове“ душа? Споредъ сексоложкото естествознание, съществува континуитетъ на зародишната плазма, а семето и яйцето сѫ единъ видъ фотографични снимки на индивида и затова отъ тѣхното загадъчно съединение се явява за-

родиши, въ които по-сетне се констатиратъ не само признания отъ тѣлесното устройство на башата, майката, или на двамата, или на дѣдото, бабата, но така сѫщо психични качества, характера на родители или прародители. Знае се, че това „повтаряне“ се наблюдава сѫщо тѣй у животни, а най-вече у растения, у които законитѣ на наследствеността изглеждатъ по-прости и лесно установими, едвали не както у химичните съединения. Ала това е външната страна на детородния процесъ. За вѫтрешния смисълъ, който билъ влаганъ въ него отъ народите презъ дѣлгитѣ вѣкове на миналото свидетелствуваатъ нѣкои данни отъ митологията и религиозната мистика, които не сѫ тѣлкувани правилно до сега, защото сѫ замъглени отъ интелектуалистични примѣси. Тукъ секократията дава свое, ново тѣлкуване. Въ нашия неофициаленъ фолклоръ, мѣстото на любодействието се нарича съ наスマѣшка „свето място“. Дори се казва: „Мънастиръ не се разваля“ т. е. двоицата на любодействието не бива да се беспокоятъ. Въ срѣбъска народна пѣсень, най-голѣмъ грѣхъ върши онъ, който очерни момата и развали сватбата. Впрочемъ, за нашата черква бракътъ е свето таинство. Характерна е религиозната проституция при много празненства на древността: при култа на Изида въ Египетъ, Мелита въ Вавилонъ, Афродита на о. Кипръ, Дионисъ въ стара Тракия, Елада, Римъ, вакханалийтѣ на българските богомили въ горските осои; нѣкои нощи празници сетне, у нашите цигани въ Родопите, у казълбашите и пр. Ала най-важна се явява, въ случаи, канонизуваната проституция въ храмовете на Индия. Тамъ, въ доста храмове и светилища, жени — отъ почетни семейства, съ положителни схващания за половостта си — се отдаватъ почти безразборно на всѣки мжжъ. Предполага се, че жените отдаватъ плѣтъта си на божеството на пола и тая себежертва представя централенъ обредъ вѫtre въ храма.

Като взима поводъ отъ сѫществуващето смѣщение на секунално съ религиозно, секократизътъ издирва подобията между анатомия и архитектоника и идва до заключение за приоритета на секуналното, въ разглежданата областъ. Въ подкрепа на тѣй формирания възгледъ се явяватъ и други прилики между секотехничното, а главно между развоя на зародиша въ утробата — отъ една страна — и представите на езическата мистика за пѫтуване на душата, следъ смѣртъта, за метемпсихозата — отъ друга. Знае се, че, въ развоя си зародишътъ „повтаря“ цѣлия ходъ на органичния свѣтъ — отъ микроорганизма до висшата форма. Польтъ владѣе всички гами на жизнени превръщания. Споредъ познатите езически представи, душата, за да се очисти, сѫщо така приема разни форми отъ органичния свѣтъ. Би могло да се наведатъ, въ подробности, доста подобия между зародиши превръщания и езическо-религиозни превъплъщения на душата — у египтяни, орфейци и пр. За секократизма е отъ значение и характерната поза на оформилото се дете, въ утробата: единъ видъ колѣ-

ничило, съ ржчици свити отпредъ, предъ главата. Не е ли будила тая поза мисъльта, че зародишътъ-дете е застаналъ като че смирено предъ прага на новъ животъ, предъ зората на новъ свѣтъ? И дали тая поза не е могла да даде поводъ, за да се стигнѣ до типичното положение, което се заема отъ молящия се — „за спасение на душата си“? Въпросътъ се нуждае отъ по-широко разглеждане, което съмъ готовъ да направя, стига да се уаде случай.

Сексокрацията тълкува по така набелязания начинъ езическата мистика и митология, за да отговори на физиологичния и същевременно метафизиченъ въпросъ: мжкото семе и женското яйце, при обреда на любодействието, дали не сѫ „късове“ душа? Заексокрацията отговорътъ е положителенъ. Въ тайнствената природа на пола и любовта владѣе повелята на неповратна сѫба: стремежъ вѣченъ, неутолимъ, на мжка и жената да фотографиратъ сѫществото си, да го микрокосмозуваватъ въ семе или яйце, да пратятъ и преобразуватъ това семе-душа и яйце-душа въ зародишъ, отъ който се продължава родътъ на мжка и жената, родътъ на човѣка и на всичко живо. Така човѣкътъ се прѣпраща, чрезъ половитъ си жлези, въ деца, въ поколѣни. Тоя стремежъ на сѫбата, колкото и да има характеръ на унищожение, не е смърть, а нѣщо друго, подобно на поминуването, както назва народътъ ни. Предава се живота на другиго. Човѣкъ човѣка смѣня на тоя свѣтъ — оня свѣтъ се намира въ утробата на жената. Можжиятъ тоя устремъ на живота е по-силенъ отъ смъртъта, която заексокрацията не сѫществува. Него Платонъ нарича стремежъ на ероса къмъ безсмъртие. Сексократичната метафизика приема името, установено въ вѣчната и весдесѧща митология и религиозна мистика на човѣчеството — спасение. ПЛБ е спасение. Спасение прѣко, защото се осѫществява чрезъ вѣншно излжчване, направо отъ половитъ жлези. Това спасение се извѣршва у човѣка чрезъ любовь. Най-силната психична стихия събира дветѣ половини на спасението, жената и мжка, въ пригрѣдка, за да се съчетае безсмъртното у мжка съ безсмъртното у жената и се предаде чрезъ зародиша на вѣчността. Бракътъ е исторична форма на спасението. Чрезъ него се твори всѣкидневния и всѣкинощенъ делириумъ на живота, когато чрезъ най-върховна наслада на земята, човѣкътъ трѣпне въ райски преживявания, лети надъ безднитѣ на ада, за да загуби съзнание отъ щастие и предаде частица отъ безсмъртието си въ вѣчността на поколѣнието, както отъ сгънъ се пали новъ огънъ! Това е единиятъ смисълъ на живота. Затуй винаги и напредъ, хората любятъ, женятъ се, мжжатъ се и любодеятъ.

Метафизичната проблема за безсмъртието на душата е заексокрацията преди всичко въпросъ за безсмъртието на мжкото семе и безсмъртието на женското яйце, съединени въ зародиша на тѣхното спасение.

Идеологията на прѣкото спасение е била създадена въ ос-

новата си през епохата на матриархата, на женовластието. Тая епоха представя продължение на биология свѣтъ на растението и животното въ праисторията и историята на човѣка. Тогава ще да сѫ оформени представитѣ и понятията на всечовѣшкия генетизъмъ. Ето нѣколко отъ тия понятия: свещеността на ПЛБ, култъ на жената като майка — кратното т. е. майка и дете като синонимъ на щастие; почитъ къмъ съпругата, къмъ свекърва, култъ на семейство, на дѣдите, на рода; възбожаване на растителното — митология на нимфи, дриади, самодиви, русалки, елфи и пр.; религия на пола: оня свѣтъ у жената; понятие за народъ и властъ — хората като сѫщества „отъ жена родени“ т. е. отъ жена спасени — амazonки; свѣтътъ като природа — като нѣщо, което се ражда, е живо, растяще и пр. Догма за ПЛБ като грѣхъ, за пъвгороденъ грѣхъ не е сѫществувала тогава, тя е сетнешна добавка. Жената се сминалала като свещена жрица на природата въ областта на човѣшкото. Тя е била горда съ великата си свѣтородна мисия. Такава е останала тя въ кръвта си, въ инстинкти и въ практиката на живота, до денъ днешенъ. И, наистина, жената е била и е свещенъ храмъ за прѣко спасение, за женско спасение.

ПЛБ е спасение косвено. Жената — центъръ на живота! Тя ражда прѣко спасение. А кѫде е мжжътъ? Дали се изчерпва смисълътъ на сѫществуванието му само съ половина участие въ акта на оплождането? — Не, ще кажатъ мнозина. Мжжътъ е носителъ на умъ, на мозъкъ, на духъ, както и на производнитѣ отъ тѣхъ дейности.

Сексократичната метафизика има свое мнѣние за произхода и сѫщината на ума. Както вече се каза, умътъ представя нѣвгашенъ корень на растение. Назначението му като корень е било да дири храна, като анализува почвата и възприема отъ нея хранителните сокове и соли. Това естество на корена останало, въ сѫщината си, и въ сетнешния „проходилъ“ корень т. е. въ главата на животното, въ ума: чрезъ сѣтива да анализува околната срѣда и да я възприема. Но корень има само въ растенията. Той липсува, въ какъвто и да е видъ, въ областта на неорганичния свѣтъ. Той не се родѣ съ всемира. Сравненъ, значи, по произходъ съ пола; корень-умъ е много плитъкъ, колкото и дѣлбоко да се вливатъ смукалата му въ недрата на почвата. Но и у животното умътъ изглежда съ ограничено назначение — хоризонталностъ, движение въ една равнина, като че е основната му насока. Знае се, че следъ оплождането, мжжиятъ у нѣкои настъкоми умира. Следва, че у животното умъ самъ по себе се явява излишенъ, освенъ ако има и полъ, и то женски, на който умътъ помага въ жизненото послание, служи му. Тия качества на плиткостъ, невсемирностъ, ограниченостъ, подчиненостъ, минаватъ и въ ума на човѣка, у когото обаче нѣвгашниятъ корень се възсправя отвесно, окрилява се нагоре, за просторитѣ на въздуха, къмъ слънце и небеса. Тепърва у човѣка умътъ се стреми, лека·полека

къмъ проникновение на тайни, долу въ бездните, нагоре въ висините, въстрани по повърхнината на земята. Коренътъ-глава, коренътъ-мозъкъ и тукъ пакъ анализува, ала съ по-висша цель: да внесе познание у човѣка, да усили свѣтлина на съзнанието му, за да открие възможности за труда и изкуството на човѣшката ржка. Така, следъ дѣлги времена, следъ упорити усилия, поврати и крушения, умътъ днесъ у човѣка заема нагледъ коронномѣсто на велика сила въ живота, въ историята, на мощнъ деецъ въ природата. Умътъ е възрастналъ на духъ — човѣшки или, както обикновено се казва, мжжки духъ. Въ това си вѣнценосно положение, умътъ, духътъ, смѣта, че владѣе надъ пола. Ала трагичната му сѫдба, на велики стремежи и на ограничени възможности, си е останала и до сега. Тя сама е отстѫпила задъ заслоните на свѣтоборната и свѣтотворната му дѣйност.

Сексокрацията предлага известна поправка въ понятията: „умъ и полъ се изключватъ“, „умътъ владѣе надъ пола“, „умътъ е атрибутъ на мжжа“, сетне на „полътъ е атрибутъ на жената“. Ако имаше пълно противоречие между полъ и умъ, човѣшкото тѣло трѣбаше до сега да се раздере на две половини: добра и горна. Това обаче не е станало до сега, нѣма да стане и въ бѫдеще. Защото между полъ и умъ има дѣлбоки, таинствени врѣзки. Преди всичко тия врѣзки, както учи Щайнахъ, сѫ отъ физиологично естество. Вътрешнитѣ излѣчвания на половитѣ жлези — които външно излѣчватъ семе и яйца, носители на прѣката половост — отиватъ въ кръвта и чрезъ нея влияятъ силно, управляватъ дѣйността на мозъка, функцийтѣ въ душевно-мисловия свѣтъ, владѣятъ надъ вѣнценосния нагледъ духъ. Излиза, че въ човѣшкото тѣло, има единъ праизворъ на живота — гениятъ на живота, който, въ съответна форма, ще да сѫществува и въ растенията. Отъ него изтичатъ две струи — две излѣчвания. Едното външно — къмъ прѣкия полъ, мжжки и женски. Другото вътрешно — къмъ мозъка, къмъ духа, или, както предлага сексокрацията, къмъ косвения полъ. Тоя духъ, или косвенъ полъ, ще да е създаденъ у мжжа и жената по сѫщия начинъ, както е създаденъ пола, собственно дветѣ му половини — да се допълнятъ помежду си, за да изпълняватъ великото си пратеничество въ живота. Умътъ т. е. съвокупността отъ психичния свѣтъ у жената допълня ума на мжжа. Напр. у жената има повече „душа“, у мжжа повече разсѫдъчност и пр. Общо е обаче мнението, че мжжътъ е съсрѣдоточие предимно на умъ, на мисъль, сетне на тѣлесна сила, на ржченъ трудъ. Истината е следната: мжжътъ има въ повече онай енергия, отъ дветѣ струи, която жената изразходва за поддържане на пола си: менструация — всѣки месецъ, храна на за-родиша — деветъ месеца, раждане, възобновяване — „четиридесетъ дни“, кърмене на детето — година и нѣщо, отглеждане възпитание на рижбата — седемъ и повече години. Тая неизразходвана отъ мжжа енергия отива въ мозъка и ржсетѣ му, тя

активизува, тя развихря мисълта му, мишцата, па и пола му, който е винаги нападателенъ. Затуй момичетата съ дори по-развити отъ момчетата, момата „по-хитра“ отъ момъка, жената, която не е майка, може да заема важно място въ общество — отъ престола на Семирамида до длъжността на чиновничка и работничка.

Ала връзките между умъ и полъ съ уяснени още повече у нѣкои мислители, а главно въ вѣковните съвращания на народите. Каза се, че Платонъ вижда въ мисълта видъ полова дейност. Не само значи умъ и полъ иматъ общъ изворъ въ тѣлото, но чисто и просто въ дейността на духа е мѣродавно сексуалното. Въ българския неофициаленъ фолклоръ, умъ често се покрива съ полъ, предимно межки, ала и женски. Главата, центъръ на мозъка се нарича Oberkopf, за разлика отъ Unter-kopf — позната алюзия. Межътъ има zwei Köpfe, затова повече мисли. Но сътъ се смѣта за мѣрило на межки гениталии, — отъ тамъ предпочтанието на дългоносителъ. Дори, споредъ нѣкои, само дългоносителъ съ гении, напр. Перикълъ, Александъръ Македонски, Цезаръ, Мухамедъ и пр. За жена, въ народните съвращания, е отредена най-долната частъ на главата: уста, която е познатъ символъ. „Жената има zwei Mündе, затова повече приказва“ — говорѣтъ се мисли като раждане на думи.

Сексократията подчертава характерната прилика между творчеството на духа — художествено, научно-философско, решение за дѣло, подвигъ, откритие и пр. — и детородния процесъ; подобното му „пѫтуване на душата въ онъ свѣтъ“ и развитието на зърното въ почвата. Напр. позата на унесъ у твореца, въ онъ мигъ на вдѣхновение — отговаря на позата, която дейниятъ и възприемниятъ полъ заематъ въ момента на любодействието. Вдѣхновението, т. е. оплодителниятъ лжчъ на идеята, който озарява душата, съответствува на върховния мигъ на еякуляцията. Въ единия и въ другия случай вълшебни видения на обетована земя пленяватъ твореца-межъ и жена. Следъ вдѣхновението, въ творческата душа настава мъгла — „мъглявостъ“ представя и зародишътъ въ женската утроба, следъ оплождането: бременна мъгла, както въ просториетъ на вселената, когато се ражда новъ свѣтъ. Въ тая фаза, гениятъ на живота подрежда материали за творение — въ човѣшката глава; за дете — въ женската утроба, за създание — въ лоното на всемира. И творението и зародишътъ минаватъ дългъ процесъ на превъплъщения, както душата на онъ свѣтъ, докато се „очистятъ“ въ строго опредѣлена форма и съдържание. Тогава: художественото творение — стихове, разказъ, картина, скулптура, симфония — „излиза“ отъ главата на твореца: зародишътъ се ражда отъ матката, като межко или женско дете; душата влиза оправднена въ „рай“; зърното пониква като опредѣленъ видъ растение; небесното създание почва да свѣти горе въ висинитѣ,

като слънце или планета. Въ всички изброени процеси има една главна насока — сълбоносната воля на гения на живота, на битието. Тая всля твори двояко: дава тъло и духъ на детето форма и съдържание на художественото произведение, на поникналото растение и пр. Има единъ пътъ у всички тия процеси, дори въ хода на всъка космогония: мъгливостъ, творческа сила, неорганично, растение, животно, човѣкъ. За основа обаче на всички тия творчески процеси служи, споредъ секскокрацията, детородниятъ процесъ на двупола. Всичко се ражда!

Ала установената прилика, родственостъ между полъ и умъ, между прѣкия и косвения полъ, налага и заключения, подобно на ония, които секскокрацията направи вече за сжчината на сексуалността у човѣка. Едната, външната, струя на гения на живота, въ края на краищата ражда деца. Така човѣкъ се спасява отъ пола прѣко или добива женско спасение. Точно сѫщото, по другъ пътъ, върши и втората струя, вътрешната. Вместо деца, духътъ, косвениятъ полъ, създава на човѣка творение — отъ звукъ, слово, пръстъ, камъкъ, дърво, металъ, създава дѣла, подвизи и пр. Тия творения, които носятъ инакъ име култура и история, спасяватъ косвено. Така той добива косвено межко спасение.

Отъ само себе си се разбира, че културата е създание на свободенъ косвенъ полъ, както децата се творятъ отъ свободенъ прѣкъ полъ. Свободенъ т. е. съобразенъ съ повелитъ на гения на живота. Нѣма ни въ единия, ни въ другия случай нѣкакво потискане, защото вулканътъ на пола и ураганътъ на духа не се потискатъ. Таинствениятъ инстинктъ на прѣкия полъ нашепва, чрезъ външно излъчване, какво межка и жената има да свещенодействуватъ съ генеталийтъ си. Сжчиниятъ инстинктъ, чрезъ вътрешно излъчване, създава най-напредъ външни признания на половостъ — по-често у межкия индивидъ — брада, грива, пера и пр., а сетне продължава творчеството си — пакъ по-често чрезъ межкия индивидъ, съ спестената енергия — въ форма на художествени, научни, философски и пр. произведения, или въ образъ на исторични дѣла и подвизи. Пътътъ е различенъ, сжчината еднаква.

Проблемата на култура и история ще се разглежда по-обстойно въ отдея на секскокрацията — философия на историята.

Къмъ казаното за безсмъртието на душата въ предходната глава сега трѣбва да се добави следното: Въпросътъ за безсмъртието на душата е въпросъ преди всичко за безсмъртието на прѣкия полъ — межкото семе и женското яйце съединени въ зародимъ на спасението, а следъ това, проблемъ за безсмъртието на косвения полъ, на духа — творенията на културата и подвизите на историята. Съ други думи, въпросътъ за безсмъртието на душата е за секскокрацията въпросъ за прѣко или женско и за косвено или межко спасение. Косвеното спасение

съставя втория и последен съмисъл на живота — пръвъ смисъл е пръкото спасение. Затуй хората винаги и навредъ не само любятъ, женятъ се и се мажатъ, но така също работятъ сържка и умъ, творятъ съ духа си.

Идеологията на косвеното или межкото спасение е създадена най-напредъ презъ давната епоха на патриархата, на межевластието — въдворена въ свѣта, както изглежда, чрезъ революции, които съборили царството на матриархата, на женовластието. Тая епоха се характеризува, споредъ сексократията, съ вълшебството на огъня — и свързаното съ него металообработване и техника изобщо — а същне съ издигане на ума, на духа, като огънь отъ друго естество т. е. като свѣтлина, факелъ, като слънце на земята. Великъ символъ на межевластие, на огнена култура и на свѣтоборенъ духъ е Прометей, който има преобразжение почти у всички народи — у насъ такова преобразение е змеятъ. Нѣкои основни положения на межевластната идеология сѫ: борба съ природата, като срѣдство за създаване на култура т. е. на новъ чисто човѣшки свѣтъ въ свѣта; повишение работоспособността на ръжката, на тѣлото изобщо, чрезъ уреди, машини; война, като срѣдство за изживяване екстаза на тѣлесна мощь и възорга на духа-победоносецъ, а същне като кървавъ путь за превръщане народъ или народи въ държава; мъдростъ, философия, наука, рационалистични религии напр. будизъмътъ — като криле къмъ небесата, като осмисляне досадното всѣкидневие, въпиющата суeta, тукъ долу; обичаятъ на бронзовия, т. е. на межевластния периодъ, да се изгаря мъртвиятъ вмѣсто да се погребва, т. е. човѣкътъ не бива да се връща, следъ смъртъта си, на земята, на пръстъта, на плътъта, а трѣбва да се възпрати, чрезъ огънь, нагоре къмъ висините, къмъ небеса и слънце — вѣчниятъ идеалъ на живота му, животъ въ оковите на плътъта; култъ на самотника, на скитника, на лихото въ битието и пр.

Изобщо, въ идеологията и практиката на косвеното спасение личи печатъ на нѣщо излишно за обикновения ходъ на живота, нѣщо противоестествено, свѣтоборно, безумно, богооборно, трагично, ала и нѣщо, което самъ създава нова реалностъ въ живота, на земята, въ ней и надъ нея.

Ето нѣкои паметници на межко безсмъртие т. е. на косвено спасение: архитектура — най-величественото межко дѣло: пирамиди и сфинксове, вавилонска кула, акрополъ, колосей, Света София, катедрали, Кремъль, небостъргачи, Плиска-Мадара, Рилскиятъ манастиръ. Литература — най-познатото межко дѣло: Веди, Илиада, Евангелие, Фаустъ, богомилски сказания, История — най-значително межко дѣло: Рамзесъ, Хамураби, Дарий, Александъръ Велики, Цезарь, Харунъ алъ Рашидъ, Чингисъ Ханъ, Наполеонъ, Симеонъ. Техника: барутъ, компасъ, парна машина, параходъ, влакъ, автомобилъ, аеропланъ, подводница, радио, филмъ. Говорящиятъ филмъ е последното чудо на техни-

ката за межко спасение. Това чудо отваря за косвеното спасение нови, свѣтоборни възможности, както Щайнаховото присаждане на полови жлези, за подмладяване, революционизува лоното на прѣкото, на женското спасение. Говорящиятъ филмъ е въплъщение на виденията. Той спасява човѣка, съ фигура, движения, гласъ и пр.; почти сѫщо тѣй, както жената, спасява съ дете. Отъ тамъ необикновениятъ интересъ на човѣчеството къмъ филмъ, кино, далечно виждане и пр. И тѣй, ако жената е свещена жрица на природата, межътъ е божественъ жрецъ на умочовѣшкото, на противоприродното, на върховночовѣшкото т. е. на култура и история. Той е трагиченъ съ великата си свѣтотворна мисия. Жената е свещенъ храмъ за прѣко спасение, межътъ — божественъ пантеонъ за косвено спасение.

Д-ръ Н. ШЕЙТАНОВЪ

Съвѣстъта

За съвѣстъта много се говори. Рѣдко ще се случи, било при най-обикновенъ разговоръ, било въ нѣщо що-годе писано, да не се употреби тая дума. Съвѣстъта призоваватъ всички и навсѣкѫде — и въ кѫщи, и въ стопанството, и въ обществените отношения. Пъкъ дори и въ любовъта. Въ всѣки упрѣкъ, въ всѣка критика на другитѣ, въ уреждането на гражданско-правните отношения много често се говори за безсъвѣстност или за недобросъвѣстност. И въ личната преценка на хората почти винаги, въ положителенъ или отрицателенъ смисълъ, се намѣсва и понятието „скрупульозност“. И чудно донѣкѫде е обстоятелството, че съ тия понятия си служатъ мнозина, всички почти — и тия, които могатъ да бѫдатъ похвалени, че прите-живаватъ това положително качество, и другитѣ, които го нѣматъ.

Това е знаменателно. Но то се обяснява съ факта на от-слабване, обеззначаване до известна степень на понятието. Знае се, че всѣко понятие, което обслужва живота, има свое раз-витие — сѫществува и търпи измѣнения. То има свой животъ, свои приливи и отливи. А въ днешното време на всестранна криза (особено духовна), на упадъкъ — и това понятие доби-ва свое отражение, своитѣ различни и всестранни отсѣнки. — Слабо съдѣржание, наводняване на живота въ количественъ смисълъ, — разпространение до степенъ на „популяризиране“ и „банализуване“.

Самото понятие, независимо отъ времето, за което се от-нася, нѣма точно опредѣлено съдѣржание. По естество, то е отъ областта на духовното, на метафизиката. За него може да се говори, въпрѣки банализувания му понѣкога видъ, като за нѣщо изъ областта на философията. Поради тая му неопределѣленост по съдѣржание често то се допира и дори прелива въ нѣкои други понятия отъ сѫщата категория и естество. Така, казва се понѣкога: — „нѣмашъ ли съвѣсть!“ — или че нѣкой въ известно свое действие къмъ нѣкого постѣпилъ безсъвѣстно — и се има предвидъ, като мѣрка, човѣчно отнасяне. Или ще кажатъ за нѣкого: — „съвѣстно изпълнява работата си“ — като се предизвиква донѣкѫде, и то твърде близко, пред-става за честностъ. Или за нѣкого: — „бжди спокоење, чо-вѣкътъ има съвѣсть!“ — съ намекъ за проявяване на последо-вателност и принципност. Сжшо: — „това ми тежи на съ-вѣстъта“ — Сочи се известно съзнание за морална отговор-ност; „имамъ угрizение на съвѣстъта“ — изразъ за нѣкакво дълбоко съжаление.

Та отъ такива случаи на употребление, на приложение на понятието ще се създаде представа за неговото съдържание, което се усложнява, става съчетание на твърде много разнобройни, макар и не съ голема степен на различие, по-прости съставки. Въ тоя смисълъ, то е съставно понятие, въ различие отъ простия, първичниятъ метафизични понятия, — като: представа, чувство, усътъ и пр.

Етимологично тая дума произхожда отъ „съвестъ“, „състенъ“. А последната е почти равнозначна на съзнание, — една по-стара изразна форма на същото. Като се каже „паднал въ несъвестъ“ — буквально това означава — изпаднал въ безсъзнание. Също така: — „той си е съ съвестта“. Или: — „съвестява се, състенъ човѣкъ“ — въ смисълъ на разуменъ и пр.

А отъ това произхождане на понятието съвестъ безспорно може и тръбва да се прави изводъ по-конкретно за неговото съдържание, въ неговия по-ограниченъ, стъсненъ обемъ, който впоследствие, съ огледъ къмъ епохата и живота, на който служи, — това понятие приема своя по-сложенъ видъ, своето разширение, често до степен да се отдалечава твърде много отъ онова, което първоначално представлява.

Всъки учебникъ по психология, обикновено опредѣля, що е съзнание и че то не е само просто душевно явление, а състояние, при което представата за окръжаващи факти и условия е налична; че то е будност, движение, процесъ, вътрешенъ животъ, а не една фотографирана неподвижност.

Но колкото и въ тоя смисълъ, понятието съзнание да е сложно, да съдържа въ себе си и други по-прости отъ него съставки — производното отъ него понятие, — „съвестъ“ — се е развило и продължава да се развива по-нататъкъ. Последното е станало по-сложно отъ първоизточника си. Така, като се каже „будна съвестъ“, съвсемъ не се разбира само едно състояние на съзнанието, но нѣщо много повече, по-особено и по-сложно.

А това особено се състои въ следното: — Докато понятието съзнание е явление (въ смисълъ на състояние), относящо се изключително до отдѣлната личност, до нейния вътрешенъ, духовенъ животъ, независимо отъ това дали около последната съществуватъ или не други подобни ней — тя, бевъ каквато и да било зависимост отъ тѣхъ, сама за себе си съществува, — за понятието съвестъ, така както ние днесъ го намираме, същото не може да се каже. Последното отдавна е преминало границите на своя първиченъ стадий, надхвърлило ги е. Добило е вече едно качество на относимостта къмъ другите подобни на притежаващия понятието. То също е състояние на изживяване представи, или съвокупност отъ такива, относяще се изключително само до тоя, който го изживява, но освенъ това е и нѣщо още по-сложно, мѣрено вече не само като едно „будно състояние“, а като нѣщо, което има допиръ съ другите индивиди. — И споредъ по-големата или по-малка сложност на

съчетанието от индивиди, дали то се намира на единъ първичъ стадий, или се доближава до съвременната форма на колективъ — и съдържанието на това, така да се каже, „квалифицирано“ съзнание се измѣня чрезъ усложняване. Затова днесъ виждаме понятието съвѣсть съ толкова много отсѣнки, и съ толкова много разширено съдържание.

И колкото тия понятия, до които това „квалифицирано съзнание“ се отнася, — истина, човѣчностъ, честь, дѣлгъ и др. — като обществени понятия, въ своето непрекъжнато развитие — наредъ съ сѫщо непрекъжнатото развитие на самото общество, на което служатъ, добиватъ своята особеностъ и по-голѣма сложностъ — толкова и то става по-сложно.

Тукъ му е мѣстото да се каже, че съвѣстъта, като състояние на съзнание съ качество на относимостъ и къмъ другите индивиди, — тая относимостъ като обществена съставка се придобива именно отъ факта на приспособяването му къмъ тия примѣрно посочени понятия (съ преобладаващо, ако не изключително притежавано отъ тѣхъ качество на общественостъ). Значи, ясното съзнание, напримѣръ, къмъ нѣкакъвъ дѣлгъ (родителски, къмъ държавата, къмъ човѣка и пр.), и нагаждането на своите постежки въ съзвучие съ това съзнание е нѣщо, извѣршено при будна обществена съвѣсть.

Сѫщо така, макаръ и по обратенъ путь отъ изложеното, трѣбва да се направи изводъ, че съвѣстъта е съзнание, което се отнася само до положителни обществени понятия. А това сѫ понятията, които, пригодени къмъ живота на обществото, целятъ осъществяването на благодеенствие, добро, щастие. Обратното би било немислимо. Никога не се говори за съвѣсть при отрицателни обществени прояви. — Напримѣръ, не може да се каже за нѣкого, че е извѣршилъ съвѣстно едноубийство. Може, отъ гледище на мѣрката, на критерия за преценка явленията отъ една епоха въ друга, сѫщите да се преценятъ въ обратенъ смисъль — като положителни или отрицателни. Но това трѣбва да се обясни само съ непрекъжнатото развитие на живота, въ което той наистина има своите различни, често пѫти рѣзко противоречещи си форми и преображенія.

Наистина, говори се понѣкога за „нечиста съвѣсть“. Но това не ще рече, че има отрицателенъ видъ съвѣсть — относимио къмъ отрицателни обществени понятия съзнание — а по-скоро трѣбва да се разбира, че тогава изобщо се мисли за липисана съвѣсть. Най-после, съвѣстъта е абстрактно понятие, но то е мислимо само при оценката на конкретни, действителни обществени факти.

Въ врѣзка съ това, може да се посочи и още една съставка на това сложно, така да се каже съвокупно понятие съвѣсть: То винаги е свързано съ една вѫтрешна дѣятелностъ, която има за предметъ оценка на известни факти. Не само че това не е първично, не е просто понятие, и не само че то не е

обикновено душевно състояние — просто състояние на съзнание — а е съзнание въ процесъ, въ движение, едно придвижено съ съждение съзнание. Защото процеса на оценяване непремѣнно съставлява не само една възможност за възприемане на представи, а и една по-сложна дейност на критично съ огледъ мъмъ дадена мѣрка съпоставяне и сравняване на тия представи.

Съвѣстъта не рѣдко се уединява съ „морално чувство“ — sens moral. Това може да бѫде единъ отъ многото подвидове, и отсенки на сложното понятие съвѣсть. Но то въ никой случай не го изчерпва безъ остатъкъ. Защото то е много пошироко, по-сложно и по-многобразно.

Отъ изложеното би могло да се направи едно произволно описателно опредѣление за съвѣстъта: тя е движущо се въ процесъ на оценка съзнание, относимо къмъ положителни обществени понятия, като предпоставка и като съставна част на едно поведение.

Така разгледано, понятието съвѣсть представлява за тия, които го притежаватъ, една добродетель. Ако въ своите лични или обществени прояви единъ човѣкъ се движи подъ ржководството на такова квалифицирано преценявашо съзнание — това ще бѫде безспорно една положителна дейност, която води до осъществяване на повече добро, на по-голѣмо щастие и справедливост. Въ тоя смисълъ съвѣстъта е нѣщо обратно на задръжнитѣ мотиви при извѣршване на нѣщо противообществено, — тя е, ако не подтикъ, поне указател на пътя за постъпване човѣчно — обществено. Тя е вътрешното кормило, което насочва всѣки човѣкъ къмъ цѣлостно проявление, къмъ пълно осъществяване на неговото човѣшко предназначение. Тя е до известна степень подтикъ, а не само мъртвъ указател за обществено проявление. Но също така е и признакъ за единъ по-голѣмъ напредъкъ, за безспорно по-голѣмо съвѣршенство. Няя у другитѣ представители на животинския родъ я нѣма, защото тя не е просто, първично основно душевно явление, а сложенъ вътрешенъ процесъ, който е безусловно присъщъ само на една далечь напреднала степень на духовно развитие и съвѣршенство. И нѣщо повече: — несъвѣршенство на отдѣлния индивидъ самъ за себе си, а като съставка на едно добре устроено общество, достигнало също до една крайна степень на усложняване взаимоотношенията на отдѣлнитѣ му членове.

Като се има предвидъ, че не всѣкой човѣкъ като гражданинъ би могълъ да се прояви всестранно — въ всички области на обществения животъ или, по-ограничено, въ живота на държавата — въ мѣстото на своео предназначение, на своя браншъ, на своята професия, служба — той би могълъ да даде максимумъ полезна дейност. Така, да изпълни единъ войникъ съвѣстно своя дѣлъгъ, ще рече да се принесе напълно въ жертва на онова върховно благо, което му е повѣрено да пази. А това предполага, освенъ ясно съзнание за туй повѣрено му благо,

за неговата положителна преценка, но и насочване съзнателно постъпките си съобразно съ тая преценка. Така е и съ всѣкой гражданинъ. Съзнанието и преценката на върховното благо — което не е лично собствено благоденствие, а благоденствието на колектива е силенъ вътрешенъ мотивъ за едно максимумъ положително обществено проявление. Същото, безъ изключение, се отнася за всички. Ръководени отъ своята съвѣсть, действуващи въ пълна хармония и съгласие съ нея — ще изпълнятъ и тѣ своя дѣлъ отъ обществена функция, която въ края на крайната все пакъ е повече съставъ отъ задължѣния, отколкото отъ права.

Така разгледано понятието съвѣсть, добива характеръ на добродетель. И тая добродетель вече е не лична, не индивидуална, а обществена добродетель. А това е безспорно добродетель отъ висшъ разредъ.

СПАСЪ КАПЕЛКОВЪ

Човѣкътъ и природата като творци

(Поетично-философска антитеза)

Човѣкъ и природа — два творци властелини, изправени единъ срещу другъ въ жестока борба: човѣкътъ — въодушевенъ артистъ и ученъ — въ борбата дава милиони жертви, природата си остава вѣчно стихийна и непромѣнлива, несмущавана отъ пристѫпите на упорития homunculus.

Сама природата, влагайки всичкото си умение, създаде най-дивното си чедо, безъ да съзнава, че единъ денъ той, човѣкътъ, ще биде най-опасниятъ ѝ съперникъ въ творчеството. За да се стигне обаче до това смѣло съперничество съ природата, необходимо бѣ да се изминатъ хиляди години само до открытието на огъня, други хиляди години до изработването на първото сѣчivo отъ кремъкъ, други хиляди до съграждането на първото жилище и т. н. още много хиляди докато започне да използува подъ редъ всички природни богатства. Въ това бавно завоевание на елементарнитѣ орждия на културата, човѣкътъ бѣ принуденъ да дава много и много жертви. При все това, въ тия първи времена на ранната човѣшка борба съ природата, никой не е предполагалъ, че сѫщиятъ този човѣкъ ще стане достоенъ съперникъ на тази сила, която го е създала.

Маймуноподобниятъ питекантропусъ знаеше да кичи своята пещера и нейниятъ входъ съ треви и цвѣти, а после, малко по-облагороденъ, да чъртае по еленовъ рогъ контурите на животни и малки сцени отъ ловджийския животъ на първобитния човѣкъ. По-късно, когато се е намиралъ въ приятна забава, той е чъртаелъ по пѣсъците глави на домашни животни. Така първиятъ човѣкъ се явява като единъ крайно несръженъ подражател на природата, предимно на предмети, които сѫ тѣсно свързани съ неговия животъ. Но по-късно, когато набелязва първите бразди на културата и води заседналъ животъ, за пръвъ пътъ неговото въображение се впуска въ свободна игра. Него-вите домашни инструменти, направени огъ печена глина, даватъ първите прояви на свободно творческо въображение. Обаче отъ момента, отъ когато човѣкъ си създава култура и богове и се мжчи да имъ даде реаленъ, сътивенъ образъ чрезъ статуи и изрѣзки въ скали, отъ тогава въображението му става смѣло и творческо. Самъ се учудва на свойте чудни комбинации отъ крилати бикове, антропоморфични и зооморфични съчетания. Ако цѣлото, наистина, представлява чудна игра на митичното

въображение, частитъ на това цѣло иматъ своите корени и първообрази пакъ отъ природата.

Работата въ културното развитие на човѣка взима съвсемъ другъ обратъ, когато къмъ поетичното творчество се прибавя и научното. Човѣкътъ става постепенно конгениаленъ творецъ съ природата, ако и основата на художественото творчество да си остава подражанието и зависимостта отъ нея.

Откакъ човѣкътъ построи чудните египетски пирамиди съ помощта на още по-чудни математически изчисления, съперничеството съ природата се засили — днесъ се мѫчи съ фантастични ракети и летателни апарати да лети отъ планета на планета! Бавно, но съ упорито състезание съ природните тайни и закони, той прониква до първопричината на явленията. Вълните на етера и електричеството препращатъ словото му на далечъ по свѣта, енергията на електроните, хваната отъ него, въ скоро време би преобразила цѣлия видимъ свѣтъ; ако постигне нѣкой денъ скоростта на свѣтлината (о, какъвъ чуденъ полетъ на фантазията и действителността!), времето би престанало да тече, мигътъ би станалъ вѣчностъ!

Човѣкътъ е не само мислителъ, но и очарователъ магьосникъ въ изкуството. Човѣкътъ може това, което природата не може. Природата създава сама и формата и красотата, но не одухотворява въторжено и пламенно: нейните творения ставатъ вълшебни съ красотата си едва ли тогава, когато човѣкътъ художникъ ги пресъздава и имъ сложи отпечатъка на своя гений.

Природата е таинствена и необятна, величествена и стихийна, и човѣкътъ винаги ще се чувствува дребенъ и нищоженъ въ сравнение съ нея, но той е много по-великъ въ пла-мъка на творческия процесъ, защото само той живѣе съ любовта, и красотата въ неговото изкуство е откровение, чудо, свойствено само на човѣко-Бога.

Природата е вѣченъ и неуморимъ изобретателъ, който си служи съ много и разнообразни сили. Нейните творби — органични и неорганични — сѫ плодъ отъ постоянно мѣнящи се външни условия (ако и първичните елементи, що пълнятъ хаоса, да оставатъ едни и сѫщи), имайки предъ видъ виталната способност и предназначение на индивида. Обаянието ни отъ нея се състои въ това, че тя създава съ чудно разнообразие по пътя на своя развой (отъ зараждането на всичко — до неговата смърть) все нови и нови сѫщества, които следъ време ще бѫдатъ замѣстени отъ други. И каква е нейната целесъобразност, има ли въобще такава, какво е нейното начало, какъвъ е нейния край — кой знае? Будниятъ човѣкъ изгаря наведнѣнъ. Самъ преходенъ като всички дихания, той препраща своя копнежъ къмъ вѣчността чрезъ образите на изкуството. А изкуството е покрасива вѣчностъ отъ таинствената и безспирна еволюция на природата. Суровото ѝ величие създава равници и глетчери, вулкани и океани, слѣнца и планети, съзвездия и неуболи, нѣща,

сами по себе си, съ величави и загадъчни, но може ли да създаде тя Венера Милоска, Микель Анжеловия Давидъ, Девета симфония отъ Бетховена, Страшния съдъ отъ Рубенса?

Природата ни учудва съ богатството и разнообразието на мотивите, пленява ни съ величието и мощните размѣри на срѣдствата, никой никога не ще открие тайната на нейния творчески процесъ: какъ е създала първиятъ животъ на земята, какъ се е създало това чудно, разклонено дърво отъ живи организми и растения? Човѣкътъ още не знае на морското дъно какви чудни свѣтищи цвѣти има, на океанското дъно какви дивни свѣтищи риби има! А ако би могълъ да се нирне далечъ отъ своята прамайка-земя, всрѣдъ безкрайния свѣтъ отъ слънца и съзвездия, той би останалъ наистина въ трепетитѣ на дълговѣченъ екстазъ и не би посмѣлъ да мисли за съперничество съ тая необятна и безкрайна природа! Но ето че човѣкътъ пламва отъ творческа треска, въодушевенъ може би отъ творчеството на природата и се мжчи да я догони. Понѣкога става чудо: той създава творения, които, ако и преходни, тлѣнни, учудватъ съ своята красота: природата въ този случай би могла да му завижда!

Човѣкътъ може да използува всичките й мотиви, може да ѝ подражава, природата — даже не се опитва. Човѣкътъ загива въ борба си съ нея, но разбира своя подвигъ и преживява сладостната мжка на творчеството, а природата никога не създава своето дѣло.

Природата е чудовищенъ автоматъ, човѣкътъ — топло сърдце, голѣма любовь. Природата себе си не разбира, човѣкътъ се мжчи и нея да разбере. Тя нищо не проумява, човѣкътъ иска да проумѣе и нейните тайни, търси първопричината на всички явления, иска да разбере законите на вселената.

Природата е тѣмна загадка, която само човѣкътъ иска да разреши. Два властелина, изправени единъ срещу другъ: единиятъ е суровъ, необятенъ, космиченъ и стихиенъ, другиятъ упоритъ изследвачъ, съ необятна душа, съ трептящо сърдце. И двамата еднакво велики по творчество, но единиятъ може да смачка другиятъ като нищожна прашинка — не отъ злоба, не и отъ завистъ: ей тѣй просто, безъ да се знае защо.

Природата има свои вѣчни закони, но липсува й разумъ и чувства, велика е и всѣкога примитивна, човѣкътъ — съ безгранично състрадание и жестокостъ, дивно противоречие, говоряща музика, адско страдание, винаги модеренъ.

Природата съ своите неизмѣнни атрибути — време и пространство — нѣма начало, нѣма и край: тя не познава невинността на раждането, нито мждростта на смъртъта. Тогава кой познава живота по-добре? Вѣчността и безразличието на природата нѣматъ смисълъ сами за себе си. Тя не познава треската на творчеството, защото смъртъта не я плаши. Вѣчната красота на грѣцките богове е вдъхновявала повече човѣка, и на нея се

дължи радостния възторгъ на елинската култура; сами боговете не съ имали полза отъ нея.

Човѣкътъ е топла и задушевна религия, вѣчна вѣра и упование; природата — вѣчна хармония отъ пространство и време, отъ субстанции и тѣхните видоизмѣнения. Човѣкътъ и сто години да живѣе, животътъ му е мигъ отъ вѣчността. Въ този мигъ той се мѣчи да се слѣе, ако може, съ тази вѣчностъ. Има само една възможностъ: да пресътвори чрезъ образи идеитъ, красотата и мисълъта и да ги препрати въ вѣчността. И тази вѣчностъ обаче има относителна стойностъ: тя не може да се мѣри съ абсолютната вѣчностъ на времето и пространството.

Човѣкътъ вижда и разбира своето бессилие, като Фауста, изправенъ предъ прага на много свѣтовни тайни — но никога не се отказва отъ желанието си — да разбулва тия тайни. И като Лапласа, преди смъртъта, признава: колкото повече се впива мисълъта като жило въ твърдината отъ загадки и мистерии, толкова повече идва до убеждение, че може би никога нищо не ще узнае. И все пакъ — пѫтува непрестанно, като кервана — дава неизброими жертви.

Човѣкътъ — това е вѣчниятъ пѫтникъ, що пѫтува изъ далечни и непознати страни и мѣкне тежкия кръстъ на познанието. Пѫтува, защото го тласка потрѣбността отъ познание, страда, защото мѫдростъта иска най-тежко страдание. Природата всѣкога е равнодушна и, ако страда, съ нищо не може да облегчи неговото страдание, ако се радва — не разбира радостъта му.

Човѣкътъ и природата — два творци, изправени единъ срещу другъ въ жестока борба: човѣкътъ — въодушевенъ артистъ и ученъ, който въ борбата дава милиони жертви, природата си остава вѣчно стихийна и примитивна, несмущавана отъ пристѫпите на упорития homunculus!

НИКОЛАЙ КЪНЕВЪ

П. К. Яворовъ и Хр. Ботйовъ

Литературно-психологическо съпоставяне

I.

Трагичната орисия въ живота на П. К. Яворовъ, при утвърденото психично неспокойство на неговата скитска природа, — просмукана съ духа на бунтъ и съмнение, бѣше неотвратимото условие за дълбокия трагически патосъ на лириката му. Въ първите му поетически стъпки още се чувствува, тревожно бубоящъ, като тътенъ на подземна рѣка, духътъ на тази жизнена сѫдба, отъ рождението на поета потръгнала подъ знака на трагична прокълнатостъ. Тая трагична орисия водеше поетовата душа презъ безднитѣ на безпросвѣтното лично страдание, презъ пропаститѣ на непроходимо дълбокия социаленъ трагизъмъ — до заключениитѣ хоризонти на „проклетитѣ въпроси“, предъ чиято вѣчна тайна духътъ на Яворова изгаря въ самотата на ужасна безизходностъ.

Въ загадъчната самота на своя пустиненъ пътъ Яворовъ изпи до дъно чашата на вѣковната българска скрѣбъ и потъналъ въ зловещитѣ спирали на подземни лабиринти ридѣ въ пророческа просъница и зовѣ съ протегнати въ стихиенъ унесъ ржѣ къмъ слънцето. Въ патоса на тази изключителна сѫдба той въ-плѣти богоборческия патосъ въ сѫдбата на националния ни духъ изобщо. Този патосъ извира изъ стихийния избликъ на огромното страдание, натрупвано презъ цѣло хилядолѣтие. За това страданието у Яворовъ е сѫдба, въ която той стана изкупителна жертва. Сѫдба на избранникъ, презъ чийто поетиченъ рогъ говори самиятъ гласъ на народната душа, съ тежкитѣ и атавистични наслоения и жажда за вѣченъ устремъ и самоутвърждение. Затуй той си остана дълбоко самотенъ и чуждъ за нашето ежедневие. Самота, обаче, не като романтична предзвезностъ, не като красива страдалческа поза, а самота на духа, който е прокълтъ да бѫде изкупление, въ пътя на което животътъ му става адъ, титаниченъ викъ за отхвърляне кръста на предпредѣленото разпятие. Този викъ нѣкѫде затихва, прелива се въ горестна жалба — тежката жалба на нашата народна пѣсень, — но постепенно пакъ възбуява, тревожно кънтящъ, за да загърми въ единъ неочекванъ моментъ съ разбѣснялитѣ мълнии и гръмотевици на едно непознаващо предѣли въображение. Отъ тихо-стенане, отъ постоянно терзаещъ вопълъ, отъ дълбокъ плачъ на душата, той се превръща въ страшна симфония на смъртъта,

въ цяволска пѣсень на унищожението. Тогава дори пролѣтъта — символъ на свѣтовното възраждане, пробуждането на заключенитѣ свѣтили стихии, — не носи утѣха, защото цвѣтата още когато се раждатъ сѫ осаждени да загинатъ.

Тѣй творческиятъ духъ на Яворовъ изходи всички пѫтеки и съ разгромени надежди се отзова въ незнаенъ край да дира поломенитѣ крила на вѣрата си. Безвѣрието, съ всичките си трагични последици, стана неговата вѣра, творческата му вѣра, която го заключи въ омагьосания кржгъ на безцелна борба за вѫтрешно освобождение. Защото, закърменъ съ млѣкото на метафизичното недоволство, духътъ на Яворовъ бѣше обреченъ отъ сѫдбата да се бори и да живѣе вѣчно въ противоречието на живота, да премине жизнениятъ си пътъ въ самотата на тревожни блуждения и въ пароксизма на своите лутания да открие тайната на вѣчната хармония и вѣковѣчните загадки на битието, бѣше осажденъ да остане безъ почва подъ себе си. Въ ношите на този пътъ, каменистъ и стрѣменъ, Яворовъ направи преоценка на всички ценности, разбѣ и срина всички кумири на измамни божества, разруши всички догми, които правятъ живота лесенъ, но го лишаватъ отъ красотата на бунтовното начало и накрай видѣ, че тази борба, борба срещу Бога, бѣше отворила дѣлбоки рани въ душата му. Съ безпощадна яснота той разбра, че въ този пътъ и въ тая борба бѣ изоставенъ отъ всички, съ дѣлбоко отчаяние се почувствува самъ срѣдъ мѣлчанието на свѣта и настрѣхналъ предъ призрака на собствената си гибелъ, видѣ да се събарята небесата надъ него. Преоценката, която направи на всичко, го бѣше лишила отъ опора, неугасимата му знойна жажда да дира смисъла на всичко, бѣ изпепелила вѣрата и нѣкогашните му пролѣтни блѣнове, и видѣлъ се съ разрѣфана душа, съ дѣлбоки, неизлѣчими вѫтрешни рани, той си изгради свой свѣтъ, свѣтъ на виденията, кѫдето идеята за Бога трѣбва да биде екзекутирана на сѫщата клада, на която той изгори всички критерии за добро и зло,

Плѣнникъ на онова хаотично начало, което жадува да превижде и опознае всичко, Яворовъ се утвѣрди като най-дѣлбокиятъ поетъ въ литературата ни. Нѣма бѣлгарска поезия безъ Яворовъ, тѣй както нѣма творчески патосъ въ новата бѣлгарска история безъ Ботїовъ. Както Ботїовъ символизира героичния устремъ на националната ни воля за животъ и творчество, така Яворовъ въплъщава квинтесенцията на тази воля: страданието. И ако е сѫденъ нѣкакъвъ близъкъ или далечънъ чѣсть, въ който да бждемъ призовани на сѫдъ, кой — ако не Яворовъ — ще се възправи отъ висините на стария побащимъ Балканъ, за да възвадава справедливостъ? — Защото гениялниятъ страдалецъ на бѣлгарската земя, скжпиятъ творецъ на „Пѣсента на човѣка“, е еманация на оння премѣждъръ пустиненъ духъ, могющиятъ, огненъ духъ на изкуствителя, за който говори рускиятъ писателъ

Ал. Ремизовъ, духътъ, който е преминалъ горнилото на всички страдания и възкръстналъ пази въ сърдцето си, по силата на противоречието, ключоветъ на човѣшкото щастие.

II.

Родилъ се и живѣлъ презъ най-революционните години на миналото столѣтие, Ботйовъ е типично въплъщение на борческия устремъ и бунтовната стихия въ човѣшкия духъ презъ една отъ най-бележитите епохи въ историята на европейското човѣчество. Закърменъ съ хайдушкото млѣко на родния Балканъ, той е и най-красивата манифестация на мѫжествената воля иувѣреното благородство въ нашия расовъ духъ презъ времето на неговия най-могъщъ революционно-патетиченъ подемъ. За това днесъ историята на Ботйовия животъ звучи като легенда, а името му — превъзмогнало границите на времето и пространството — е станало мить. Въ легендата е разказана сѫдбата на най-голѣмия бунтовникъ, който е родила земята ни, а въ мита е отразено екстатичното отношение на народа къмъ най-пламенния пѣвецъ на неговите страдания и борби. Въ единството на бунтовника и пѣвеца пѣкъ е въплътена завършената стихия на Ботйовия духъ. Патосътъ на този духъ е категорично революционенъ: презъ него диша борческата решителност на нашия народъ презъ историческите години на масовия му бунтсвенъ въходъ къмъ свобода.

Основниятъ физиономиченъ белегъ въ психологическия портретъ на Ботйовъ е неговата борческа воля. Тя е динамичното начало въ духа му и патетиченъ изразъ на нестихващия му бунтъ, — въплъщение на недоволството и отрицанието къмъ формите на тогавашния животъ. Въ синтезата на този бунтъ е вазидана крилатата личност на Ботйовъ, която постига върховното си утвърждение въ непризнаването на другъ Богъ освенъ тоя, който е въ нея, въ душата и сърдцето ѝ, — „Богътъ“ на борческото отрицание и жаждата за свобода. Цѣлата природа на Ботйовъ е обладана отъ динамичния ударъ на бунта, който, разрушавайки бариерите на всички условности въ живота, неудържимо е устременъ къмъ свободата. Бунтъ и свобода — това сѫ дветѣ страни въ единството на неговия духъ. Въ тѣхъ коренѣ както трагизъмътъ на подвига му, тѣй и величието на неговата изключителна сѫдба. Манифестация на пламенно-емоционалния му темпераментъ, тѣ сѫ основните двигатели на цѣлото му битие.

Ако е вѣрна мисълта на Ал. Ремизовъ, „че силата на човѣка не идва отъ думите, които казва, а отъ пламъка и волята на сърдцето му, отъ огъня, съ който горятъ словата му“, трѣбва да съ съгласимъ, че Ботйовъ е отъ ония, които, „сѫ носили въ себе си този пламъкъ, подпалвали сѫ всичко срещнато съ огъня си и пожари сѫ се вдигали по следите имъ“. Самотѣй може да се обясни, че половина вѣкъ бѣше достатъченъ,

за да се закръгли неговия образъ съ огнената нимба на велиъкъ бунтовникъ и пророкъ на свободата. Защото нравствената сила на Ботйовъ носи печата на изключителната личность и знака на героиченъ патось.

Най-висиятъ моментъ въ утвърждението на този патось Ботйовъ постига предъ образа на смъртъта. Въ нея се примиряватъ всички жажди на духа му въ върховния синтезъ на въчната красота и безсмъртието. Смъртъта за Ботйова не е „ужасенъ призракъ“, както за Яворовъ, а нѣкакво космично възродително начало, една стихия, която обновява свѣта. Отношението на Ботйовъ къмъ смъртъта е въ най-висша степень забележително: въ него е отразенъ патосътъ на саможертвената воля у бореца, който не предчувствува, а „безпощадно ясно“ вижда сѫдбата, която го дебне. Единствената му утѣха — ако изобщо има утѣха за човѣка, който съзнателно и самоволно отива на явна смърть, — е че „тозъ, който падне въ бой за свобода, той не умира“. По тоя начинъ смъртъта увѣнчава бунта за свобода съ ореола на безсмъртието, тъй като Ботйовъ не чувствува другъ изходъ отъ дилемата „свобода или смърть“. Тази дилема у него е така категорично поставена, че не търпи компромисно разрешение: човѣкъ трѣбва да се стреми къмъ свободата и въ този стремежъ, ако е нужно, да пожертвува и живота си. Защото свободата за Ботйовъ е нѣщо абсолютно. Тя е безусловно най-великата цель и най-дѣлбокото оправдание на живота. Свободата е слънчевия оазисъ, който пѫтуващето презъ пустините на „това царство кърваво, грѣшно“ историческо човѣчество догона неупрестанно.

Бунтътъ за свобода у Ботйовъ е реаленъ изразъ на една могъща вътрешна жажда. Той е съзнателно индивидуално проявление на дѣлбоката подсъзнателна реакция въ колективния български духъ, родена и потисната въ неговите глѣбини презъ времето на вѣковната му черна робия. Този бунтъ е символъ на пролѣтното пробуждане, което стихийно е клокочило въ народните низини и което получи патетичното си въплъщение въ бурята на една, макаръ и въ ограниченъ масшабъ, национална революция. Ботйовъ е най-вдѣхновениятъ, сигналенъ призовъ на тази революция. Той е неинъ типиченъ изразителъ и най-героиченъ пѣвецъ. Презъ личния му борчески устремъ проглежда масовата воля за свобода у народа, а презъ субективната му поетична тржба говори колективния народенъ духъ. Това единение между творческа личност и народъ е най-отличителниятъ белегъ на гения. Защото гениятъ синтезира и вълъщава психичния опитъ — най-често като подсъзнателна даненостъ — на своя народъ презъ вѣковетъ на историческия му животъ. А по-дѣлбокъ и единенъ синтезъ отъ Ботйовъ въ новата история на нашия народъ, може би, не сѫществува. Въ моменти на кризи и въ години на възходъ неговата личност ще бѫде за поколѣнието най-ярката пѫтеводна звезда, а патосътъ му — изворъ на борческо вдѣхновение и героична воля за подвигъ.

III.

Времето, презъ което закрепватъ и се утвърдяватъ Яворовъ-човѣкъ и Яворовъ-поетъ е време на остра душевна тревога, на вътрешенъ бунтъ, който манифестирали една расова особност изява своята психологична сѫщина въ могжшитъ и разрушителни пристапи на съмнението. Единъ моментъ въ нашата най-нова културна история, когато народътъ ни бѣше на кръстопътъ. На сѫдбоносенъ по вътрешния си характеръ кръстопътъ. Отъ една страна, почувствува се свободенъ българскиятъ народъ проявяващ силна, почти спонтанна, инстинктивна воля да твори собствена, самобитна култура и да гради държавния си животъ по скрижалите и заветите на своите освобожденски идеолози. А отъ друга, неудържимото влияние, стихийната дифузия на идентъ, която напираше и преминаваше у насъ, пренасяйки въ цѣлокупния ни животъ настроения и тенденции, доминиращи въ живота на западните народи. Тъй настапи смутъ въ българския духъ, който подхранваше все по-интензивно домогванията на задълбочаващата се стихия на съмнението. Яворовъ се яви тѣкмо въ това време. И безъ да иска, по силата на обективни обстоятелства и субективни подсъзнателни импулси, стана художественъ изразител на тази пусната вече корени психология на съмнението. Стана чрезъ поезията си въплътител на онзи кризисъ, предимно въ душата на интелигенцията ни, породенъ отъ психологически и исторически неизбѣжното за единъ токуто освободенъ народъ психично раздвоение, предизвикано отъ вътрешния конфликтъ между две противоположни духовни начала: родно и чуждо, Изтокъ и Западъ. За това цѣлия художественъ и идеенъ патосъ въ лириката на Яворовъ, който фиксира творческата му физиономия, е патосътъ на едно време, което протича подъ знака на кръстопътна психология. Време безъ твърди нравствено-дулови устои, съ полуразрушени кумири и догми, безъ да се виждатъ, обаче, силуетите на нови градежи. Старото е отречено, а новото бушува стихийно, съ внезапни скокове и смущения. Едно време, чиято вѣра може да бѫде назована безвѣрие, скепсисъ.

Изразител на такъвъ душевенъ смутъ, очевидно е, Яворовъ по сѫщество не може да бѫде сроденъ съ Ботйова и паралелътъ, който направи пръвъ Пенчо Славейковъ, а следъ него и д-ръ Кръстевъ между двамата е решително погрешенъ. Грѣшката на Пенчо Славейковъ има корена си въ това, че той произволно взема отдѣлни етапи въ творческото развитие на Яворовъ за истинския, цѣлостенъ Яворовъ. Безспорно има нѣкакътъ вътрешенъ афинитетъ между Ботйовъ и Яворовъ. Нѣщо повече: началото на Яворовото творчество носи сѫщински Ботйовски замахъ и борчески повишенъ патосъ. Но въ цѣлото творчество на Ботйовъ се чувствува една могжща творческа индивидуал-

ностъ, една непоколебима въ героичното си опиянение, устойчива личностъ, съ праволинейно отношение къмъ живота изобщо. Въ поезията си Ботйовъ се е вече на мѣрилъ, той има своя нравствена религия, която изпълва душата му и насища околната атмосфера съ едно настроение на бунтовна, мѫжествена увѣреностъ. Той не познава колебанията на слабоволието и не се стъпква предъ ужаса на живота, защото въ гърдитъ си носи слѣнцето на една голѣма вѣра. За него е съвсемъ очевидно, че въ единъ день отъ грядущето, въ който той патетично и дѣлбоко вѣрва съ вѣрата на библейските апостоли, робътъ ще каже — трѣба да каже! — на своя господарь: „Кой си ти, що плачешъ? Мѫжъ ли си, жена или хермафрордътъ — звѣръ или риба? . . . И ще бѫде денъ — денъ първи“. Въ това се крие не само стихията на едно страшно бунтовно начало, нравствената воля на единъ вѣченъ бунтарь по духъ, но и пророческия патосъ на неговата, станала вече легендарна личностъ.

Обратно: въ лириката си Яворовъ тѣрси себе си, въ художественитѣ си образи и видения той дира опора за утвѣрждене на своята личностъ, крѣпъкъ якаръ въ когото да се залови и стане самовластенъ кормчия на собствената си лодка, люляна произволно отъ вълните на нѣкакво разбунено море и заплашвана отъ тѣмно крушение. И понеже всѣко душевно тѣрсене при силно емоционалнитѣ и впечатлителни натури, каквато е Яворовъ, се съпровожда съ скептицизъмъ, за това и цѣлата му поезия е поезия на съмнението, както я нарече единъ литературенъ критикъ.

Ботйовъ вѣрва въ тѣржеството на свободата по пътя на народната революция съ една слѣпа, почти инстинктивна вѣра, която го прави да чувствува въ себе си присѫтствието на воля и нравствена моѣцъ да стане идеологъ на цѣло обицонародно движение, както става, и поезията си той поставя въ самоволна служба на тази своя вѣра, задъ която се чувствува една силна, могжща личностъ, утвѣрдена вѣче. За това той прилича твърде много на Донъ Кихота, както Тургеневъ освѣтлява гениалния образъ на Сервантеса. „Какво представлява отъ себе си Донъ Кихотъ?“ — се пита Тургеневъ. И веднага отговаря: „Преди всичко — вѣра; вѣра въ нѣщо вѣчно, непоколебимо, въ истината, съ една дума, въ истината, която се намира въ и нъ отъ отдѣлния човѣкъ, която не му се отдава лесно, която иска да й се служи да й се поднасятъ жертви — но достѣпна съ постоянството на службата и силата на жертвите. Донъ Кихотъ е проникнатъ цѣль отъ предаността къмъ идеала, за който той е готовъ да се подхвѣрли на всевъзможни лишения, да жертвува живота си. А живота си той цени дотолкова, до колкото може да служи като средство за въплъщение на идеала, за въдворяване на истината и справедливостта върху земята“. И по-нататъкъ Тургеневъ допълва горната си мисълъ: „Донъ Кихотъ е ентузиазистъ служи на идея и затова е обвѣянъ отъ нейното сияние“.

Напротивъ: Яворовъ, търсейки чрезъ поезията си опора, за да се утвърди като личностъ, си остана единъ непоправимъ български Хамлетъ. Хамлетъ, споредъ Тургеневъ, е преди всичко анализъ — а следъ това безвъrie. Яворовата хамлетовщина, както и при героя на Шекспира, има корена си въ раздвоението у личността. Отъ една страна, остро чувствителниятъ темпераментъ не може да се примери съ околната сръда, той отрицава съ трагически жестъ на своя спонтаненъ вътрешенъ бунтъ, а отъ друга, на мястото на разрушенитѣ кумири, поради волево бессилие, той не може да постави нови. „Хамлетъ,“ по думите на Тургеневъ, самъ си наниса рани, самъ се измъчва; въ него-вата ръка има мечъ: двуостриятъ мечъ на анализа“. — Тъй самата душевна, хамлеовска структура на Яворова à priori прави изключена възможността щото той да може да срещупостави на старата, отживялата — нова, своя въра. И страданието, което буботи въ всъки стихъ отъ поезията му, не сж нерадоститѣ и болкитѣ на една личность само, а трагичень отзукъ на масови крушения, чиято стихия е безусловно унищожителна, защото не оставя абсолютно никакъвъ пробивъ за евентуаленъ изходъ. Дори въ социалнитѣ пѣсни на Яворова нѣма нито капка отъ романтика и въздорженостъ, въ тѣхъ се люлѣе тежката, като оловна топка, атмосфера на масова трагичностъ. Въпрѣки опитите му да се окаже въ романтичнитѣ води на революционната борба, Яворовъ никога не е билъ революционеръ, такива каквито сж били, напримѣръ, Ботйовъ, Левски, Г. Дѣлчевъ и др. Не че нѣмаше благоприятни обективни условия да остане действително такъвъ, но нему липсаха вътрешни предпоставки за това, защото чувствителната му душа бѣше безнадежно разкъсана, съ завинаги не нарушенено, а просто разрушено вътрешно спокойствие и равновесно единство.

Прозорливото око е могло да открие още въ началото на Яворовото творчество, че неговото вродено психическо неспокойство и ненаситна, тревожна рефлексия сж вътрешни предпоставки, които по никакъвъ начинъ не могатъ се примери съ проявения отъ самия него борчески патосъ. И ако все пакъ този патосъ, това борческо настроение сѫществува, то е случайно и емоционално неубедително. То сж само мимолѣтни преходи въ душата, незначителни оазиси всрѣдъ пустинята на неговото универсално съмнение и невѣра.

Ботйовъ е символъ на вѣрующото начало у човѣка, на оптимистичния устремъ на духа, неотровенъ отъ самоанализъ и рефлексия. Той е носителъ на бунта на пробудената съвѣсть, която е узрѣла за подвигъ, да се принесе въ жертва върху олтаря на бѫдещето. Нейната стихия е вѣрата въ тържеството на правдата и борческиятъ поривъ за постигането ѝ. Религията ѝ е рицарскиятъ подвигъ за защита на поруганата истина и на низвергнатата красота. Яворовъ обаче въплъщава фаустовския бунтъ за откриване тайнитѣ на Бога, за разгадаване „проклетитѣ

въпроси.“ Неговата сѫдба е: самоанализа и съмнението, страстната жажда и неотвратимото отчаяние. Въ борба съ Бога той осъществява заложеното, дълбоко у себе си, отрицателно начало, което вѣчно се съмнява, непрестанно дири истината, абсолютната истина и се разбива въ границата на предвѣчната мирова загадъчност.

Така погледнати Ботйовъ и Яворовъ сѫдът да напълно полярни типове, които общо взето не си приличатъ. Има, обаче, една пресъчна точка, въ която и двамата голѣми български поети се доближаватъ. Тя е въ това, че и единиятъ, и другиятъ не съмѣтатъ поезията за самоцель, не се вдъхновяватъ отъ духовно сибирство и не творятъ отъ снобизъмъ, а я поставятъ въ служба на човѣка. Това е, ако може да се нарече така, моралниятъ патосъ, много близъкъ и дълбоко единенъ и у двамата. Ботйовъ зове, увещава робите къмъ борба въ името на „свобода или смърть“, „хлѣбъ или свинецъ“. А Яворовъ, търсейки себе си, чрезъ поезията си дава възможность на всѣки съзнателенъ българинъ да се намѣри, да улови стихията си, да укрепи самочувството си и дойде до самосъзнание. Тъй той стига, презъ пожарищата на страданието и съмнението, до първоизворите на народната душа. Защото Яворовото творчество е въплъщение на цѣла „Божествена комедия“, въ която адът е съ главоломни спирали, предъ чийто образъ човѣкъ често губи яснотата си, чистилището се вижда като видение, а раятъ, като че ли е изключенъ. Чувствува се, обаче, защото е нравствено необходимъ, за да се заключи кръгъ въ скитанията на човѣшката душа, като последна пристанъ на нейните индивидуални превръщания.

Любенъ Цвѣтаровъ

ВЪПРОСИ И ОТГОВОРИ

РОЛЯТА НА ПРИНУДАТА И НА ОБЩЕСТВЕННИТЕ ИНТЕРЕСИ ВЪ РУСКАТА РЕВОЛЮЦИЯ

I.

„Г-нъ Михалчевъ! У насъ често се спори на темата: на какво се дължи успехътъ на боловицката революция — на терора на нейните ръководители, или на нѣкакви задоволени отъ нея интереси? За мене е съвсемъ неясно, какъ може една пролетарска революция, доколкото претендира да биде класова революция, да задоволи потребността на оная огромна селска маса, която съставлява мнозинството на руския народъ и която и днесъ, близу две десетилѣтия отъ избухването на боловицкия превратъ, си остава незадоволена. Вие бѣхте доста време въ Русия и ще можете съ компетентностъ да освѣтите повдигнания отъ мене въпросъ, а той е една социологическа тема и като такава — предметъ на вашето списание. Съ почитъ: Игнатъ В. Радевъ, Варна“.

II.

Преди всичко октомврийската революция, която биде организувана отъ боловиците, не може да биде наречена „превратъ“, въ българския смисълъ на думата. Това бѣ социална революция *par excellence*, защото една обществена класа се опита и успѣ да изтръгне държавната власт отъ ръцетъ на друга обществена класа. А съвсемъ иначѣвъ е характерътъ на ония „революции“, кървави или безкръвни, за които четемъ всѣки нѣколко месеца изъ Южна Америка или други страни, при които една партия или политиканствуваща група отъ хора съмѣква едно правителство и се настанива на мястото му: тукъ и победителитъ и победенитъ сѫ само разновидности или части на сѫщата обществена класа. И затуй въ такива случаи ние имаме работа съ преврати, а не съ революции, въ точното значение на думата.

Но да минемъ къмъ сѫщината на работата. Отъ насъ се иска да отговаримъ на въпроса: кое обезпечи успехъ на голѣмата руска революция, терорътъ или задоволяването интересите на широките маси въ руската държава? Азъ съмѣtamъ, че въпросътъ е неправилно зададенъ. Едното не изключва другото, едното не противоречи на другото. Имало е досега много преврати, които сѫ минали съвсемъ безкръвно и почти никакъвъ тероръ. Ала не

е имало социална революция въ свѣта, въ която една обществена класа да е била пометена безъ съпротива и следователно безъ насилие и жестокости. Революцията и терорътъ вървятъ успоредно, тѣ сѫ нераздѣлни. Немислимъ е да изтикашъ една обществена класа отъ позицията, която е заемала въ единъ дѣлъгъ, вѣковно организуванъ животъ, да я лишишъ отъ нейната собственост и отъ нейните привилегии, и тя дасе предаде безъ отпоръ. А тамъ, гдето борбата е за животъ или смърть, тамъ всѣки отпоръ среща насилието и жестокостта като противоотпоръ. Прочее, въпросътъ трѣбва да биде инакъ поставенъ: яви ли се октомврийската революция като откликъ на известни на сѫщни интереси на широкитѣ маси въ Русия, или тя не задоволи никакви тѣхни интереси? Тия, които отричатъ първото, сѫ наклонни, разбира се, да приематъ и защитятъ второто. Но тѣ не сѫ прави.

Болшевишката революция избухна всрѣдъ една продължителна и изтощителна война, водена срещу неприятель, който бѣ технически много по-подготвенъ и срещу когото Русия бѣ дала несмѣтни човѣшки жертви. Широкитѣ маси се биха прилично и храбро, но тѣ не можеха да схванатъ, за какво е тая война, кому е тя потрѣбна. За нѣкаква нужда на Русия да владѣе Проливитѣ — рускиятъ мужикъ нѣмаше нуждното разбиране, липсуваше му за това какъвъ да е политически усѣтъ. При тия обстоятелства Ленинъ долови много ясно, че неговиятъ пръвъ и най-сilenъ лозунгъ можеше и трѣбаше да биде: миръ, сиречь прекратяване и ликвидиране въйната съ нѣмцитѣ, и то безъ всѣкакви сантименталности, едва ли не на всѣка цена! Това подхрани първите вълни на широка симпатия въ полза на руската революция. Отдавна се говори и пише, че нѣмцитѣ умишлено сѫ улеснили прибирането на болшевишките водачи въ Русия — „въ пломбиранъ вагонъ“ — съ цель да разстроятъ и тѣй дезорганизуваната вече руска държава. Нѣщо повече, германцитѣ поддържали и материално октомврийската революция, поне въ първигъ нейни стѣпки. Вѣрно ли е това, не мога да знамъ, макаръ да ми се види твърде вѣроятно. Но дори да е съвсемъ вѣрно, то не доказва, че ржководителитѣ на руската революция не бѣха напипали гѣдела на уморенитѣ, недостатъчно културни и деморализувани въ процеса на дѣлгото воюване руски маси.

Вториятъ моментъ отъ революционната агитация бѣ — даване земя на селянитѣ! Знае се, че тукъ-тамъ селското население имаше и до революцията земя, особно следъ реформата на Столипина. Но една огромна, многомилионна селска маса въпрѣки всичко жадуваше за кѫсъ земя, докато предъ нейнитѣ очи се ширѣха голѣмитѣ имения на крупнитѣ земевладѣлци, на помѣщицитѣ, надвора, на многобройнитѣ монастири и пр. Това отчуждаване на земитѣ, тѣхното безвъзмездно национализуване и раздаване на селянитѣ, които получиха правото да владѣятъ и об-

работватъ като дребни собственици към земя, дадени имъ отъ новата властъ, се окажа могъщъ факторъ, който привърза селските маси къмъ революцията и даде на болневиците оная нечувана демонична смълостъ, съ която тѣ успѣха да организуватъ отпора срещу повече отъ десетъ вмѣшателства на чужди войски (френци откъмъ Черно море, англичани откъмъ Каспийско море и откъмъ Мурманскъ, поляци, германци въ Украина и откъмъ Финландия, японци и т. н.), нахлуващи въ Русия и често съпровождани отъ дивизии на така наречените „бѣлогвардейци“ — идващи за да смажатъ руската революция и да възстановятъ стария редъ. Победата на революционните армии не би била мислима срещу толкова много и тѣй добре екипирани врагове, ако болневишката властъ нѣмаше здрава опора всрѣдъ масите, които никакъ не желаеха да воюватъ срещу полковете на Вилхелм II, но които твърдо и смѣло бранѣха придобивките на руската революция.

И най-сетне, на трето място иде облекчението, което се почувствува въ Русия отъ незабавното смѣкване на националния гнетъ, който тежеше надъ десетки тѣ народности, населяващи обширната руска земя. Ние сме чували за украинци, бѣлоруси, киргизи, грузинци, казаци, арменци, осетини, татари, узбеки, чували и още нѣколко други. Но въ днешна Русия живѣятъ не по-малко отъ сто и петдесетъ различни народности, имената и числеността на които знаятъ само специалистите по руска етнография. Всички тия народности иматъ свой особенъ езикъ, свои пѣсни, игри, обичаи и пр. Обаче повечето отъ тѣхъ до революцията сѫ живѣли въ пълна безисторичностъ и некултурностъ, безъ книга, безъ азбука дори. Болневишката революция разреши националния въпросъ по най-рационаленъ начинъ. Всѣка нация, до най-малката включително, доби правото, дори задължението: да открие училища на своя роденъ езикъ, да въведе тоя езикъ въ мястното самоуправление и да почне да издава вестници и книги на мястния езикъ. На народностите, които бѣха лишени отъ книга, специално учреждение при академиите създаде азбуки. Написани бидоха за тѣхъ буквари, читанки, учебници и книги, откриха се училища, и днесъ — близу две десетилѣтия оттогава — тия народи иматъ навсѣкъде свои школи и своя книжнина. Започна събирането и хармонизуването на тѣхните народни пѣсни, стотици научни работници се хвърлиха да изучаватъ тѣхното минало и тѣхния битъ. Съ една дума, всички народности въ Русия бидоха раздрусани, а повечето отъ тѣхъ се събудиха отъ своя вѣковенъ сън и тепърва заживѣха като културни единици. Дори нашите българи напр., около 50,000 души, преселени преди много десетилѣтия, които насялеватъ компактно земите около Бердянскъ при Азовското море, и които до революцията нѣмаха нито едно училище на своя езикъ, притежаватъ отдавна вече навсѣкъде изъ се-

лата български училища, дори сръдни и технически школи. Издаватъ български вестникъ, иматъ свои писатели, своя литература и видни български общественици. Иматъ свое самоуправление, иматъ свой националенъ центъръ.

По-голямтѣ отъ народитѣ, обитаващи Русия, бидоха обособени като отдѣлни републики, въ които влизатъ много автономни единици и центрове. И всичко това е федерирано по пътя на съветитѣ въ единъ действително „братски съюзъ“ отъ държави и народности, образуващи „Съветския Съюзъ“ (както се нарича днесъ Русия). Върху туй, което стана и става въ Русия, може да се поддържатъ твърде различни мнения и пренценки. Ала върху съветското разрешение на националния въпросъ не може да има сериозенъ споръ: то е най-разумното и найширокото, което новото време познава до днесъ.

Не ще съмнение, че това смѣло и коренно разрешение на народностния въпросъ привърза здраво широките маси на Русия къмъ съветската власт. Когато Ленинъ се реши да прибегне до тая многозначителна мѣрка, той ще да е знаелъ много добре, че боршевишката революция само ще спечели отъ нея. Чрезъ народностната книга, чрезъ писмото и печата на всѣка нация руската революция пустна своите агитационни пипала до самото сърдце на ония безбройни тѣни маси, които тѣй или инакъ се почувствуваха отведнажъ освободени отъ нѣкакъвъ гнетъ. Сигурно е, че много отъ тия народности, тѣкмо поради историческия мракъ, въ който тѣнѣха, дори не чувствуваха дотогава тежестта на своята народностна сѫдба. Но веджакъ разбудени отъ вѣковната дремка, тѣ бързо порастнаха и революционниятъ потокъ ги възпита национално съ едно удивително темпо.

Нека се задоволимъ тукъ съ изтѣкнатото по-горе и нека се върнемъ на въпроса, който ни доведе до тия размишления. Явили се октомврийската революция като отзвукъ на нѣкакви наложни интереси на широките маси въ Русия, или тя не задоволи никакви нужди? Казаното дотукъ е достатъчно, за да се разбере, че съ тероръ и принуда не можешъ да създадешъ една въодушевена армия, която следъ продължителна, тежка и гибелна война намѣри съзнание и мѣжество, за да се бори за защита на руската земя.

Върно е, че раздаването национализуваната земя на селянитѣ, съ което биде разпалена тѣхната собственическа психика, гледано отъ становището на днешния моментъ, се оказа една залъгалка. Защото, днесъ селянитѣ въ Съветска Русия, съ изключение на нѣкакви 10% едноличници, нѣматъ вече никаква земя. Земята, предназначена за сериозно стопанисване, принадлежи на колективитѣ и държавни стопанства и се владѣе отъ колхозитѣ и совхозитѣ. Не говоря за ония градински кжсове („огорди“), които се даватъ често на отдѣлнитѣ селски домакинства, за садене на картофи, зеленчуци изобщо, плодни дръв-

чета и пр. Тъ не съм и не могатъ да бждатъ нѣкаква противоположностъ на селското земедѣлие, което нѣма вече частенъ и индивидуаленъ характеръ, а е всецѣло социалистически организувано. Ако большевишката революция бѣ излѣзла съ комунистическия лозунгъ: „не индивидуално, а колективно стопанисане на земята“ — тя сигурно щеше да пропадне. Но Ленинъ се оказа действително великъ революционенъ стратегъ. Макаръ и колективното стопанисане на земята да е влизало отъ самото начало въ учението на комунизма, обаче по тактически съображения руската революция почна отъ това, което можеше сигурно да привлече селската маса и да я привърже къмъ дѣлото на пролетариата, оставайки осъществяването на чисто комунистическиятъ идеали за едно по-благоприятно време. Всѣка революция се е стремѣла да намѣри временни допирни точки между хегемона на тая революция и останалите по-голѣми маси, да тури точките, въ които тѣхните интереси се кръстосватъ въ една примамлива свѣтлина, за да увлѣче тия маси и да осигури успѣха на своето дѣло. Така бѣ и съ руската революция въ нейната начална фаза. Сѫщата стратегична игра виждаме и по-сетне при създаването и ликвидирането на неп’ — т. н. нова економическа политика.

Какво е отношението на днешната съветска селска маса къмъ комунистическата власт — това е въпросъ, който не ни интересува на това място. За насъ бѣ важно да очертаемъ нѣкои отъ основните моменти, които стихийно увлѣкоха мнозинството отъ селското население и обезпечиха тържеството и началното закрѣпване на руската революция. Че въ нея се разрази единъ нечуванъ тероръ, това е вѣрно и до досада известно, но не е той, който гарантира успѣха на самото дълбоко обществено преобразование, за което е дума.

проф. Д. Михалчевъ

РАСА И РАСОВА ПСИХОЛОГИЯ

I.

Въ наши дни твърде често слушаме да се говори за раса и расови особености. Дори и повече. Въ една отъ европейските страни, а ние изобщо сме много внимателни къмъ това, което става въ Европа, преценката на хората отъ расово гледище е стигнала до тамъ, щото граждани, родени и израстнали въ сѫщата страна, се лишаватъ отъ права, съ каквито се ползватъ останалите поданици на сѫщата страна, само защото не принадлежатъ къмъ чистата господствуваща раса въ тази страна. А не отдавна четохме да се заяви отъ много високо място (въ сѫщата европейска страна), че имало способни и неспособни раси и че въ последните спадала и славянската раса. Като славянинъ и българинъ интересува ме въпросътъ: Сѫществуватъ ли дей-

ствително способни и неспособни раси и изобщо, какво е значението на расата за духовното и културно развитие на единъ народъ.

10. IV. 1936 г.

И. в. Л-въ, основенъ учитель

II.

Въпросътъ, който поставя г. Ив. Л-въ ни напомни членото нѣкога за единъ отъ средновѣковните владѣтели, струва ми се на Сърбия. Той решилъ да воюва срещу Албания подъ единствения предлогъ, че главитѣ на албанцитѣ били много голѣми. Когато манифестътъ за войната билъ готовъ, единъ отъ съветниците освѣтилъ своя господарь, като му съобщилъ, че главитѣ на албанцитѣ никакъ не сѫ голѣми, тѣ, напротивъ сѫ много малки. „Тогава — добавилъ владѣтельть, като изслушалъ съветника си — да се пише въ манифеста, че ще воюваме съ албанцитѣ, защото главитѣ имъ сѫ много малки“. Политикътъ често се нуждае отъ този или другъ поводъ за своите действия и за него важи поводътъ, а не причината. Такъвъ е произходътъ и на днешните раси и расови предимства. Ала въпрѣки това, постановиятъ по-горе въпросъ самъ по себе си се нуждае отъ освѣтление. Но преди всичко що е раса? Расата се основава на физическите различия между хората и то такива различия, които повече или по малко сѫ постоянни и сѫ характерни за голѣми групи. Различаватъ, напримѣръ, хората споредъ цвѣта на кожата, формата на черепа, гладкостъ или кждравостъ на косата и т. н. Споредъ основния белегъ различаватъ бѣла и черна раса, или пъкъ дългоглава и краткоглава и др. Ала тази дума се употребява и въ по-тѣсенъ смисълъ. Говори се, напримѣръ, за германска раса, славянска, латинска и пр. Въ този случай не се държи толкова смѣтка за физическите различия, колкото за духовните. Подчертава се, напримѣръ, културниятъ напредъкъ, езикови различия.

Има ли способни и неспособни раси? До кѫде може да ни доведе раздѣлянето на расите на способни и неспособни, показва следниятъ общеизвестенъ фактъ. До преди 60-70 години не само въ Европа, но и у насъ, Япония бѣ осмивана като най-назаднала страна, а на японца се гледаше като на неспособенъ за развитие човѣкъ. Японската раса бѣ една отъ нисшите раси. А какво виждаме днесъ? Днесъ Япония стои на такава културна и техническа висота, на каквато стоятъ малко отъ европейските държави. Ако нѣкой би се запиталъ, защо японския народъ въ толкова кратъкъ периодъ отъ време направи гигантски крачки напредъ, когато сѫщиятъ столѣтия преди това стоеше или изглеждаше, че стои на едно място, той напразно би си блѣскъ главата, ако търси причините за това въ самата раса. Бѣзрязътъ напредъкъ на Япония се дължи на редица вѫтрешни и международни стопански и политически условия. Сѫщото трѣбва да кажемъ и за турцитѣ. Нашитѣ безсмѣртни дейци Л. Каравеловъ и Хр. Ботиловъ смѣтаха турцитѣ като неспособни по

самата си природа за какъвто и да е напредъкъ. Но ето че предъ нашите очи международните и вътрешни условия наложиха на Турция решителна крачка напредъ. Изобщо при преценката на отдѣлните народи и раси ние изпадаме въ особена илюзия. Като не виждаме тия многобройни условия, които благоприятствуватъ или пръчатъ на даденъ народъ за развитието му, ние отдаваме последното на расовите особености на сѫщия. Но пита се, нима расовите особености не се проявяватъ по единъ или другъ начинъ мимо географските, исторически и други условия? Да вземемъ за примеръ евреите, които живѣятъ при най-различни географски и исторически условия, нима тѣ нѣматъ общи черти, известна прилика, която се обяснява тъкмо съ расовите имъ черти? На пръвъ погледъ отговорътъ на този въпросъ може да бѫде само утвърдителенъ. Ала и тукъ не трѣба да забравяме влияния отъ друго естество и на първо място — традициите. Гдето и да се намиратъ евреите — Испания, Австрия, Русия и т. н., тѣ носятъ съ себе си известни традиции: религиозни, семейни, езикови, чрезъ които се обяснява душевната прилика между отдѣлни групи. Особено голѣма роля тукъ играе езикътъ, който налага на идещите поколѣния известни, свойствени за него, похвати на мислене. Но езикътъ не се наследява биологично, а социално, т. е. детето усвоява езика на срѣдата, въ която се е родило, а не се ражда съ готовъ езикъ. Сѫщото трѣба да се каже за всички други вѣрвания, обреди и т. н. Тѣ не израстватъ отъ расата, взета въ антропологиченъ смисълъ, а се наследяватъ социално; отъ друга страна, когато расата усвои дадени вѣрвания и начини на мислене, тя се явява носителъ и изразителъ на определена психология. Въ този смисълъ можемъ да говоримъ за психични раси. Но че тукъ нѣмаме работа съ биологично обусловена раса, показва обстоятелството, че въ другъ исторически моментъ сѫщата раса може да добие съвършено други психични черти. Психологията на съвременния българинъ се отличава коренно отъ психологията презъ времето на Крума и Симеона. И, все пакъ, може да се забележи, че и расата не остава безъ влияние върху психиката. Ако мислитъ, идеитъ и настроенията презъ дадена епоха се дѣлжатъ на влияния на срѣдата, то начинътъ на изживяване на сѫщите настроения, онова което означаваме съ думата темпераментъ и което е обусловено физически, се обяснява съ качествата на самата раса. Ала и по този въпросъ ние стоимъ близко до истината само общо-теоретически. Работата е тамъ, че расата не дава еднородни темпераменти, че темпераментите се различаватъ не само по сила, но и по качество. Можемъ ли да кажемъ, напримѣръ, какви темпераменти преобладаватъ въ нѣмския или френския народъ? Ако даже приемемъ, че за всѣки народъ или, което е всѣ едно, за всѣка раса сѫществува преобладаващъ типъ, този типъ би изразявалъ влияния не само на расата, но и на срѣдата. Така че е извѣнредно трудно

да посочимъ, кое именно въ психическия обликъ на даденъ народъ се дължи на влияния на самата раса. Но въпросътъ има и друга страна. Антропологически не съществуватъ чисти раси, нито пъкъ расата остава една и съща презъ по-дълъгъ периодъ отъ време. Днешниятъ германецъ по цвѣта на косата и формата на черепа стои далече отъ германца презъ V — X вѣкове. А това показва, че тия раси, които презъ даденъ исторически периодъ се намиратъ при тежки условия и сѫ подложени на израждане, могатъ да се подобрятъ при благоприятни условия на живота.

Михаилъ Димитровъ

КРИТИЧНИ ОТЗИВИ

„Ремкеанството у насъ“. Идеалистическата философия на Ремке. Една несъстоятелна философия.

Подъ това заглавие комунистическото седмично списание „Научна мисъль“ (8. IV. 1936) е помѣстило една статийка, подписана съ името Каменъ. Тая критична бележка не би обърнала вниманието на нашето списание, ако тя не засъгаше едно философско учение, което е било не веднажъ обсаждано и защищавано върху страниците на „Философски прегледъ“. Като изключимъ философията на марксистите, може смѣло да се каже: доколкото въ България се намира и вирѣе ясна, широко сложена и нееклектична философска мисъль, тя е вдъхновявана предимно отъ дълбоко обмисленото и великолепно разработеното учение на Ремке.

Г-нъ Каменъ се е заелъ съ една работа, отъ която за съжаление много малко е разбралъ. Ленинъ билъ казаль, пишѣ той, че споредъ Ремке върно било това, което ни довежда до вѣрата! Може Ленинъ и да го е казаль, но не всичко, което той е казаль, е върно. Защото — никога и никаде нито Ремке, нито ремкеанцитѣ не сѫ твърдѣли, че истината било онуй, което ни води къмъ вѣрата. Също така г. Каменъ не е разбралъ и учението на Ремке за безвъпросната яснота като критерий на истината. Че за глупавия всичко, което той поддържа, е ясно, туй не значи, че глупостта е равнозначна на истината!

„За ремкеанска философия не е интересно“, пише г. Каменъ, „али едно явление е реално или лъжа, дали е материално или духовно“. И това не е истината. Ако за ремкеанцитѣ бѣше неинтересно, дали „явленietо“, което тѣ четатъ на страниците на „Научна мисъль“, е „реално или лъжа“, тѣ нѣмаше защо да се занимаватъ съ последната. Обаче изглежда, че понѣкога се интересуватъ отъ лъжливия характеръ на известни литературни „явления“ и не пропускатъ да направятъ разлика между реалното и лъжата . . .

Още по-забѣркано става книжовното „явление“ на г. Каменъ, когато той минава къмъ разглеждане ремкеанското учение за предмета на философията. Понеже Ремке говори за „вещь изобщо“, за „време изобщо“, за „действуване изобщо“ и т. н., г. Каменъ разбралъ, че това значело: да изпразнимъ нѣщата отъ тѣхните конкретни свойства — и затова ремкеанцитѣ били идеалисти!! И пита се той многозначително: Съществуватъ ли тѣла безъ тѣхни свойства? За голѣмо неудоволствие на г. Каменъ, и ремкеанцитѣ учатъ, че не сѫществуватъ тѣла безъ свойства или качества. Напротивъ, основно начало на ремкеанството е, че нѣма вещи (или индивиди) безъ опредѣлителности, нито опредѣлителности или свойства, които да не сѫ свойствени на вещите. Но туй не ще рече, че ние нѣмаме основание да разглеждаме общото като различно отъ единичното, сиречъ че нѣмаме логическо право да гово-

римъ за „вещта изобщо“ като нѣщо по-друго отъ отдѣлнитѣ единични вещи: камъкъ, джбово дѣрво, столь, перо и т. н. Докѫде отива фалшивостта на г. Каменовото философско писание—се вижда оттука, че споредъ Ремке въ понятието „моливъ“ не влизалъ моментътъ, че туй е особно дѣрво, или особна материя, ко-ято може да пише! Разбира се, че нищо подобно нѣма нито у Ремке, нито у неговите ученици.

Върхътъ на тая забърканостъ се очертава една стжика понататъкъ. Ремке учи, че, за да бѫде едно нѣщо познато, то трѣбва предварително да е съзнато (или дадено). Само даденото е предметъ на познаване. А г. Каменъ е разбралъ, че споредъ ремкеанците—за да може едно нѣщо да съществува (сиречь да бѫде реално), трѣбва предварително да е съзнавано отъ нѣкое съзнание. И любопитствува да знае: „Кое е съзнанието, на което е даденъ цѣлиятъ свѣтъ, за да стане той реаленъ?“ — Излиза, прочее, че споредъ Ремке свѣтъ съществува, защото той е съзнаванъ, както учель ирландскиятъ владика Беркли!

Въ сѫщностъ едно е да поддържашъ, че за да бѫде нѣщо познато, то трѣбва да е съзнавано отъ тоя, който го познава, а съвсемъ друго е да учишъ, че за да съществува нѣщо (за да бѫде то реално), трѣбва да е съзнавано отъ нѣкое съзнание. Тия две работи може да смѣтса само оня, който е неспособенъ за сериозно философско мислене. Въ водите на Черно море живѣятъ милиони риби, които действително съществуватъ. А на дъното и по брѣговете на сѫщото това море се намиратъ милиарди пѣсъчни зрѣнца, камъни, скали и минериали. Но повечето отъ тия живи или мъртви сѫщества и никой не ги съзна-ва. Нѣщо повече: много отъ камъните и скалите, за които е дума, сѫ сѫществували и преди да има живи хора или животни на земята. Прѣчи ли имъ това да бѫдатъ тѣ реални? Съвсемъ не. Споредъ Ремке и ремкеанството тѣ сѫ сѫществували и сѫществуватъ независимо отъ всѣкакво съзна-ние. Другъ въпросъ е, когато речемъ да познаемъ нѣкое отъ тия сѫщества. Тогава — необходимо е подлежашето на позна-ване да бѫде предварително съзнато отъ тогова, сиречь дадено на тогова, който иска да го познае. Да бѫде даде-ността необходимо условие за познаването на единъ действителенъ предметъ, не значи: да бѫде тя сѫщевременно усло-вие за неговото сѫществуване, както е схваналъ г. Каменъ.

Отъ неразбирането на тая основна разлика следва и понататъшното твърдение на г. Каменъ, че когато ремкеанците говорѣли за познаване, тѣ разбирали подъ това не познаването на материалистъ нѣща и процеси, а познаването на нашите понятия и мисли за предметите и явленията. — Напротивъ, тѣко това е едно отъ най-характерните нѣща въ учението на ремкеанците, че тѣ не различаватъ реалната Стара планина отъ нѣкакви наши „мисли и понятия“, които оби-

тавали „въ нась“. Противопоставката мисли и понятия „въ нась“ и действителни вещи „вънъ“ отъ нась—е съвсемъ негодна споредъ тѣхъ. „Въ нась“, „въ“ нашето съзнание, „въ главата“ на човѣка нѣма никакви представи, никакви мисли и никакви понятия. Проче, като си мисли за една скала на Стара планина, ремкеанецъ е убеденъ, че той си мисли за самата, за действителната скала на планината, която съществува съвсемъ независимо отъ всѣкакво съзнание, а не за нѣкакви свои „мисли“. Оттукъ следва и пълната неистинност на това, което г. Каменъ е разбралъ досежно ролята на пренамирането въ процеса на познаването.

Сѫщо тъй не е истина твърдението на г. Каменъ, че въ Германия ремкеанството служело на хитлеризма. Напротивъ, отъ идването на националсоциалистите на властъ, списанието на ремкеанцитѣ, което излиза редовно повече отъ 15 години, спре и до днесъ го нѣма никакво, понеже не пожела да се приспособи къмъ новото време, налагаще известно политизуване на обективната наука. Това, което г. Каменъ е чель или чулъ за проф. Хайде, че билъ станалъ „идеологъ на Хитлеровия режимъ“, е недоразумение и измислица, както всичко въ неговата марксистка критика срещу ремкеанството.

Своята статийка г. Каменъ е озаглавилъ „Ремкеанството у нась“, сиречъ ремкеанството въ България. Е добре, въ България има множество автори, които писателствува въ духа на Ремкевата философия: проф. Д. Михалчевъ, д-ръ Кирилъ Чолаковъ, Никола Илиевъ, Христо Николовъ, Александъръ Илковъ, д-ръ Ат. Поповъ, Славчо Димитровъ, П. Теохаровъ, Добри Панайотовъ, Г. П. Гроздевъ и др. Всички тѣ сѫ публикували на нашия езикъ свои трудове, едини отъ тѣхъ книги, други — статии. За всичко това обаче, което е именно ремкеанството въ България, въ списанието на г. Каменъ нѣма нито дума.

И най-сетне, той е турилъ като подзаглавие на статията си „Една идеалистическа философия“. Идеализъмъ, споредъ Маркса и Енгелса, това е учението, което поддържа, че духовното е първично и че тъкмо то е, което е породило материалната действителност. Оттукъ следва, че споредъ идеалистическата философия нѣма смисълъ да се говори дори за едно обективно съществуване на тѣлесния свѣтъ, на времето, на пространството, на причиннитѣ отношения и пр. А какво учи Ремке? Тъкмо противоположното на това. Споредъ Ремке и неговата школа материалната действителност е вѣчна и непреходна. За нѣкакво „пораждане“ на тѣлесното отъ душевното не може тукъ и дума да става. А що се отнася до пространството, времето и причиннитѣ връзки — тѣ сѫ съвсемъ обективни и не зависятъ отъ никакъвъ духъ, нито човѣшки, нито какъвъ да е другъ. Тѣ сѫ съществували преди да има човѣци и животни въ свѣта. Проче, ако г. Каменъ познаваше както трѣбва ученията на ремкеанството и общаше истината, щѣше най-мал-

кото: дасе замисли, какъв ще да е тоя страненъ идеализъмъ, който поддържа и обосновава всестранно обективното съществуване на тълесния свѣтъ, на причинните отношения и закономѣрните връзки, на пространството, времето и пр.? Обаче изглежда, че по тия въпроси за г. Камена има нѣщо по-важно отъ истината . . .

Барух д' Еспиноза: Етика. Превод са латинската од д-р Ксеније Атанасијевич. Београд, 450 стр., 1934.

Презъ последните години сърбите преведоха на своя езикъ нѣколко отъ главните трудове на философските класици: „Критика на чистия разумъ“ отъ Канта, „Творческиятъ развой“ отъ Бергсона, „Етика“ отъ Спиноза и др. Нѣма по-голѣмо изпитание за единъ младъ или недостатъчно обработенъ книжовенъ езикъ – отъ опита да приобщи въ своето богатство преводи на такива съчинения, пълни съ множество и то тѣнки разграничения. Въ туй отношение сърбите биха могли да се похвалятъ съ известенъ успѣхъ.

Предъ насъ е излѣзлиятъ още презъ 1934 година преводъ на Спинозовата „Етика“, извършенъ отъ г-ца д-ръ К. Атанасиевичъ и издаденъ по поводъ триста-годишнината отъ рождението на Спиноза. Обемистата и хубаво печатана книга почва съ единъ дѣлъ (75 страници) уводъ отъ самата преводачка, въ който тя се спира на живота, личността и дѣлъто на голѣмия еврейски мислитель, на неговите първи писания и размишления, за да характеризува на края по-подробно „богословско-политическиятъ разправи“ и „Етиката“, взета въ нейните пять книги.

Преводътъ е направенъ отъ латинския оригиналъ. Преводачката се е държала здраво о този текстъ и въпрѣки множния и не навсѣкѫде ясенъ езикъ на Спиноза, тя е смогнала да даде единъ твърде понятенъ преводъ.

Самата „Етика“ е преведена на 220 страници. Следъ тѣхъ следватъ 24 страници, въ които г-ца Атанасиевичъ ни дава по-свободенъ, по-воленъ преводъ на нѣкои думи и изрази, преведени по-горе малко тежко, поради точното следване на оригинала.

И най-сетне идатъ дѣлгитъ и интересни коментарии на преводачката, които обгръщатъ повече отъ 100 страници и съдѣржатъ единъ твърде полезенъ и поучителенъ материалъ, въ който е използвана голѣма част отъ това, шо е писано за разясняване тъмните и абстрактни мисли на Спиноза.

На това място човѣкъ би могълъ да поспори и то не безъ успѣхъ срещу нѣкои отъ твърденията и тълкуванията на нашата многоуважавана сътрудничка. Ала не е тукъ мястото за такава полемика.

За всѣки случай трудътъ на енергичната срѣбска философска писателка въслужава всѣка похвала, а срѣбско-хърватската книжнинна може да се гордѣе съ нелегкия трудъ на г-ца д-ръ К. Атанасиевичъ.

ФИЛОСОФСКА КНИЖНИНА

НА БЪЛГАРСКИ ЕЗИКЪ

Ив. П. Орманджиевъ: Има ли съвършена форма на управление? (Просвѣта, 1936, 7.)

Основната мисъл на автора е, че общественото благо, си-речь щастието, което държавата тръбва да създава, не е свързано съ никаква опредѣлена форма на управление. На въпроса, който ръководи неговата трезво написана статия, той отговаря: нѣма съвършени и несъвършени форми на управление, а има само форми, които живѣятъ и се изхабяватъ, за да бѫдатъ преустроени или замѣнени съ нови. Общественото преустройство тръбва да позволява обновяването на ръководните съсловия съ жизнеспособни и даровити сили отъ народа.

Найденъ Чакъровъ: Нравствената философия на Анри Бергсонъ (пакъ тамъ).

Следъ като излага съдържанието на предпоследната отъ книгите на видния френски философъ върху изворите на нравствеността и религията, която книга нашето списание рецензиира преди нѣколко години, още когато тя се поязи на бѣлъ свѣтъ, г. Чакъровъ завършва съ нѣколко откъслечни бележки върху социалното или биологическо естество на нравствеността.

НА ЧУЖДИ ЕЗИЦИ

Dr St. Rudnianski: Ruch filozoficzny w Z. S. R. R. Warszawa 1936.

Авторътъ на тая студия е доцентъ въ одно отъ висшите учебни заведения на Варшава и отдавна се занимава съ проблеми изъ областта на марксистската философия. Тукъ той се е опиталъ да очертае философското движение въ Съветска Русия. Следъ като изтъква интереса, който то буди отъ известно време насамъ въ съвременната книжнина на чуждите страни (въ Англия, Америка и пр.—авторътъ е цитувалъ и нѣкои отъ писанията на проф. Д. Михалчева), г. Руднянски рисува борбата между чистите ленинисти и вече низвергнатите бивши плехановисти и „меншевиствующи идеалисти“, изтъква ролята, която се приписва на диалектиката и на нейното място въ границите на естествознанието и стига до най-новото време, следъ излизането на 22-ия томъ отъ „Большая Советская Енциклопедия“ (съ статията на В. Ральцевича върху диалектическия материализъмъ),

за да завърши съ отбележване превеждането на руски на много отъ класицитѣ: Демокритъ „Метафизиката“ на Аристотеля, Джордано Бруно, „Космогонията“ на Декарта, „Писмата“ на Уриель д'Акоста, на Хобса и Дидро, „За природата“ на Робинѣ, избрани съчинения на Пристлея, „Пролегомена“ на Канта, съчиненията на Хегеля, на Спиноза и др.

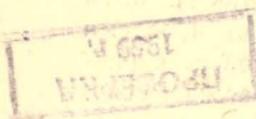
Studia Philosophica. Vol. I., 1935, Leopoli.

Това е издание на Полското Философско Общество, редактирано отъ стария философъ Казимиръ Твардовски, при уредничеството на професоритѣ отъ Лъвовския университетъ К. Айдукиевичъ и Р. Ингарденъ. Въ I томъ, който представлява една великолепно издадена книга отъ 500 страници, сѫ напечатани 6 голѣми изследвания, налисани на нѣмски, френски и английски, а къмъ тѣхъ е прибавена една доста богата полска философска библиография, повечето кратки автореферати, сѫщо така обнародвани на езиците на голѣмите западни страни. Въ I томъ влизатъ следнитѣ статии: К. Айдукиевичъ — върху проблеми на езиковата синтакса, Р. Ингарденъ — формалния строежъ на индивидуалния предметъ, Т. Котарбински — изъ методологията на Францисъ Бейкънъ, Х. Мелбергъ — върху причинната теория на времето, А. Тарски — понятието за истината и З. Завирски — отношението на логиката къмъ съмѣтането чрезъ теорията на вѣроятностите.

Въ една отъ следнитѣ книжки „Философски прегледъ“ ще се повърне върху тия крайно интересни и сериозни изследвания изъ областта на съвременната полска философия.

Година 1935 г.

2



ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

ЩЕ ИЗЛЪЗЕ И ПРЕЗЪ ОСМАТА СИ ГОДИНА ВЪ 5 КНИЖКИ
ОТЪ ПО 6 КОЛИ (96 СТР.) НАЙ-МАЛКО — ВЪ НАЧАЛОТО
НА ФЕВРУАРИЙ, АПРИЛЪ, ЮНИЙ, ОКТОМВРИЙ И
ДЕКЕМВРИЙ.

Абонаментъ за год. VIII:

За София 126 лв., внесени срещу квитанция въ книжарницата на бул. „Мария Луиза“ № 2 (до пл. „Св. Недѣля“), или 120 лв., пратени или предадени направо въ редакцията.

За провинцията абонаментът е 120 лв., внесени на право въ редакцията.

За странство — 200 л., платени наведнажъ.

На настоящелитъ се прави 20% отстъпка само отъ пълния абонаментъ (120 лв.), ако запишатъ най-малко 5 души и пратятъ абонамента въ редакцията.

Редакцията доставя поотдѣлно год. I на „Философски прегледъ“ безъ кн. I, която е изчерпана, год. II, III, IV, V, VI, VII — пълни течения — срещу 120 лв. всѣка, седемтѣ годишни заедно срещу 650 лв.; който се абонира за година VIII и сѫщевременно си достави и год. I, II, III, IV, V, VI и VII плаща всичко 700 лв.

Непредплатени поръчки не се изпълняватъ.

ВСИЧКО, що се отнася до „Философски прегледъ“ (книги, списания, ръкописи, записи, обикновени и препоръчани писма), да се изпраща до секретаря на редакцията

Димитъръ П. Иванчевъ,
ул. „Светославъ Тертеръ“ № 9, София 4

REVUE PHILOSOPHIQUE

(„FILOSSOFSKI PRÉGLED“)

REVUE BULGARE paraissant tous les deux mois

REDACTEUR: D. MIHALTCHEV

Professeur à l'Université de Sofia

Rue „Svétoslav Terter“ 9, Sofia, IV

HUITIÈME ANNÉE, No 2

SOMMAIRE

- M. Belitchéva: Dieu dans la poésie de Penntcho Slaveïkov.
S. Ianev: Sur la conviction en général.
M. Ghénovski: La foi et la conviction.
K. I. Grigorov: La réaction philosophique contemporaine contre le positivisme dans la science.
B. Mavrov: La technique de l'enseignement des langues étrangères.
N. Cheïtanov: Sexocratie.
S. Kapelkov: La conscience.
N. Kanev: L'homme et la nature comme créateurs.
L. Tsvétarov: Deux poètes bulgares: P. Iavorov et Hr. Botev.
Questions et réponses (Thèmes: Le rôle de la contrainte et des intérêts sociaux dans la Révolution russe. La race et sa psychologie).
Comptes rendus: „Le Rehméanisme chez nous“. „L'Éthique de Spinoza“. Bibliographie bulgare et étrangère.