

ГОДИНА XIII

МАЙ — ЮНИЙ

КНИЖКА 3

# ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

## СЪДЪРЖАНИЕ

1. Иванъ Хаджийски: Появата на индивидуализма у насъ. — 2. Любенъ Цвѣтаровъ: Стилътъ на Г. П. Стаматовъ. —
3. Стелла А. Русчева: Симпатията и антипатията въ отношенията между хората. —
4. Д. Михалчевъ: За ролята на случайността и на великите люде въ историята. —
5. Ангелъ Бънковъ: Философското дѣло на Ив. Гюзелевъ (1844—1916). По случай 25 години от смъртта му. — 6. Въпроси и отговори: Душата на късогледите. Отъ Георги Томалевски. — 7. Критични отзиви: Съчиненията на Хр. Ботевъ, ред. на М. Димитровъ. Разглежда Д. П. Иванчевъ; „История философии“ (Том I, Москва 1940). Разглежда Д. Михалчевъ. — 8. Философска книжнина. — 9. Книгописъ.

ДВУМЕСЕЧНО  
СПИСАНИЕ

РЕДАКТОРЪ  
проф. д. МИХАЛЧЕВЪ

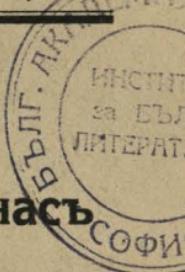
СОФИЯ  
1941



## Кое где е

Стр.

1. Появата на индивидуализма у насъ. Отъ Иванъ Хаджийски . . . . .	193
2. Стилътъ на Г. П. Стаматовъ. Отъ Любенъ Цвѣтаровъ . . . . .	210
3. Симпатията и антипатията въ отношенията между хората. Отъ Стелла А. Русчева . . . . .	222
4. За ролята на случайността и на великите люди въ историята. Отъ Димитъръ Михалчевъ .	229
5. Философското дѣло на Иванъ Гюзелевъ (1844—1916). По случай 25 години отъ смъртъта му. Отъ Ангелъ Бънковъ . . . . .	252
6. Въпроси и отговори: Душата на късогледите. Отъ Георги Томалевски . . . . .	277
7. Критични отзиви:	
Хр. Ботевъ: Пълно събрание на съчиненията. Подъ редакцията на Михаилъ Димитровъ. Разглежда Д. П. Иванчевъ . . . . .	281
„История философии“ (Том I, Москва 1940). Разглежда Д. Михалчевъ . . . . .	283
8. Философска книжнина . . . . .	285
9. Книгописъ . . . . .	288



## Появата на индивидуализма у насъ

### I

Индивидуализмътъ, като нравствено явление, е, исторически взето, проява на обособилата се подъ влияние на общественото развитие и осъзнала се като отдѣлна стопанска и нравствена единица личностъ. Индивидуализмътъ, като нравствено явление, възникна, когато личността се открои въ областта на собствеността и стопанската дейностъ, въ областта на умственото творчество и общественото управление. Той полича, когато въ основата на нейната дейност легна частниятъ интересъ и личната инициатива; когато плодовете на нейния физически и умственъ трудъ станаха дѣло предимно на личните ѝ усилия и качества; когато тѣзи плодове се явиха „осъществяване на тази личностъ“, въплътяване на нейните способности, дарби, умъ, воля, енергия и други качества. Съ една дума, когато нейниятъ животъ въ главните си линии стана нейна лична история, проява на личността съ нейната особностъ, неповторимостъ, изключителностъ.

За да разберемъ това, което сѫщевременно значи, да разберемъ, че индивидуализмътъ не е проява на нѣкаква извѣнсътвовна сѫщина на човѣшкото съзнание, наблюдавана въ всички времена и при всички хора, а обикновенъ общественъ производъ, появилъ се при опредѣлени обществени условия, — достатъчно е да разгледаме степенъта на обособяване и самоосъзнаване на човѣка отъ родовото общество, който човѣкъ не познаваше индивидуализма или поне не го познаваше въ онзи качествено новъ видъ, въ какъвто ни го поднесе цивилизацията — времето на частната собственостъ.

Нѣма съмнение, че и първобитниятъ друженъ човѣкъ отъ родовото общество е ималъ съзнание за себе си като нѣщо отдѣлно по тѣло и душа, но това обособяване, понеже не бѣше и стопанско и нравствено, не можа да стигне онази степенъ, която е необходима, за да се получи ново качество: индивидуализмътъ, съгласно закона за прерастване на количеството въ качество. „Колкото и внушителни да ни се виждатъ хората отъ тази епоха като отдѣлни лица, — пише Енгелсъ, — толкова по-неразличими сѫ тѣ единъ отъ другъ.“

И наистина, поради липсата на частна собственостъ, налични стопански и нравствени интереси, първобитниятъ дру-

женъ човѣкъ нѣмаше права, чрезъ които, противопоставяйки ги на другите, да се обособи като отдѣлна стопанска и нравствена единица. Всичко бѣ общо: ползуване отъ земята и оръдията на труда, трудътъ, потрѣблението, радоститѣ и скърбите. Трудътъ на нивата, на лозето, въ гората, по ливадите бѣ общъ за цѣлия родъ или цѣлата задруга. Той бѣ раздѣленъ само по полове и възрастъ. Плодовете отъ този трудъ бѣха общо дѣло и общо притежание. Никой не можеше да каже, коя часть е производъ само на личнитѣ му усилия и качества.

Трудътъ на орача и овчаря бѣ отъ такова допотопно естество, че не даваше възможность за лични прояви, за отличаване, за появата на личностъ. Всички орачи, копачи, жетвари и овчари вършеха едно и сѫщо, винаги едно и сѫщо, и то това и тъй, както сѫ го вършили и тѣхнитѣ пра�еди.

Този вѣчно сѫщъ трудъ създаваше еднакъвъ битъ, еднакви грижи, поставяше еднакви задачи и събуждаше еднакви мисли и чувства у всички:

едно кроти кроиха,  
едно шити шиеха,  
едни думи думаха.

Първобитниятъ друженъ човѣкъ нѣмаше откѣде да получи потикъ да схване себе си като нѣщо противопоставено на другите съ особна лична стопанска, умствена или нравствена сила, съ чиято помощъ да дѣли мегданъ, да се състезава, сравнява и надпреварва съ другите; която сила да създава у него чувства на самодоволство, лично превъзходство, гордость; която да иска да подчертава съ всички срѣдства на показа, за да предизвика признанието, хвалбите и ласкателството на заобикалящите го.

Той бѣ силенъ съ задругата, богатъ съ нея, гордъ съ нея. Той не казваше „азъ“, а „ние“: не „Азъ съмъ д-ръ Василь Ханджиевъ“, а: „Азъ съмъ отъ Църовци, Баровци, Лингоритѣ“.

Той имаше име, но това име не играеше никаква роля въ личния му и общественъ животъ. Неговото куче по-често чуваше името си, тъй като хората се обръщаха помежду си съ названия, изразяващи общественитетъ имъ отношения по роднинство и брачно състояние: дѣдо, бабо, вуйчо, брайно, моме, войно, невѣсто, булка, и по възрастъ,

Той нѣмаше лично мнение, първо — защото нѣмаше лична позиция спрямо другите хора и свѣта, и второ — защото нѣмаше по какъвъ поводъ да се дѣли отъ хората. Поради това, всички се ползуваха отъ общия складъ отъ поговорки, производъ на общия вѣковенъ опитъ.

Той почти нѣмаше личенъ интименъ животъ. Като се почне отъ раждането и се свѣрши съ смъртъта му, всичко

ставаше предъ хората и съ тъхно участие. Дори първата му брачна нощъ бѣ подъ надзора на обществото.

Външните белези на личността не само че не смогаха да подчертаят личността и да я отдеятъ, но напротивъ служеха да я оприличатъ напълно на другите. Всъки се обличаше, но също, стрижеше съобразно важущия типъ — „като всички хора“.

Изобщо, главната грижа на първобитния човѣкъ около личността му бѣ: „да е като хората, да е съ хората, да не се дѣли отъ хората“, защото иначе: „какво ще кажатъ хората, нали е срамота отъ хората“.<sup>1)</sup>

Прочее, поради липсата на частна стопанска дейност, първобитниятъ дружень човѣкъ нѣмаше лична стопанска кариера. Поради липсата на държава, държавна власт и управление той не можеше да се противопостави на другите като властникъ. Старейшините бѣха не управители, а представители и ржководители. Поради липсата на научна дейност не можеше да има особни умствени различия между хората. Отдѣлянето на „зналии“ — врачи, баячки, вражалици (жреци) — бѣ още зачатъчно, безъ особенъ качественъ превесъ.

Поради това отдѣлните хора нѣмаха лична животописъ — „осѫществяване на собствената имъ личност“.

Тѣ не познаваха самодоволството, което, минавайки презъ гордостъта, да вземе по-нататъшните форми на самохвалство, преземки, важничене, пози, гримаси, надменност, презрение къмъ „по-долните“, голѣмановщина (грандомания), разни ситни и едри мечти за величие и пр., съ които индивидуализмътъ прераства въ egoизъмъ.

Тѣ не познаваха глада за признание, изразенъ въ жаждата за известност, похвали, ласкателство, почести, поклонение, шумъ въ пресата, портрети, юбилеи, титли, ордени, дипломи и всички останали прояви на честолюбието и славолюбието.

Тѣ не познаваха култа на името и жаждата за безсмъртие. Макаръ че съ редица обреди тѣ се мѫчеха да причинятъ известни желани отъ тѣхъ промѣни и събития, тѣмъ никога не би дошло на умъ да слагатъ главитъ на новордените въ чутури, за да станѣли после чутовни.

## II

Но ордата на Испериха покори славянските племена и установи надъ тѣхъ феодална държавна власт. Службите на тази власт, както и службите въ църковното ведомство следъ покръстването ни, както и книжовната дейност, която се започна, създадоха условия за лични прояви, за лична

<sup>1)</sup> Подробности въ книгата ми: Бить и душевност на нашия народъ, ч. I — първобитность и селячество, 1940 г., издание на „Хемусъ“, кѫдето е разгледанъ подробно въпросътъ за родовото ни общество.

кариера въ областта на свѣтската и духовната власт и въ областта на книжнината. Създаването на частни поземлени болярски владения, появата на търговци и занаятчии обособи отдѣлни личности и въ областта на стопанството.

Но понеже за стопанска основа на обществото остана старото натурализмо земедѣлско стопанство отъ родовото общество, организувано по родъ и задруга, то селото, т. е. грамадната часть отъ народа, продължи да живѣе вѣкове следъ това въ значителна степень при условията на старото родово общество.

Макаръ и въ тѣснѣ крѣгъ, индивидуализмътъ стана познатъ и на нашия народъ. По силата на нѣщата, обаче, той срѣдъ управляващите крѣгове и срѣдъ търговците веднага прерастна въ egoизъмъ, поради което подробното разглеждане на неговите прояви излиза вънъ отъ рамките на настоящата ни работа.

Все пакъ, за да имаме представа за самосъзнанието на властника отъ онова време, ще приведа единъ документъ. Следъ покоряването на Самуилова България синътъ на Иванъ Владислава, Ааронъ, отива на византийска служба и става управителъ на Иверия съ титлата магистеръ. И ето какво говори той за себе си въ единъ съставенъ отъ него надписъ, изписанъ върху стената на съборната черква въ крепостта Ани:

„По волята и милостта на Бога, азъ, магистеръ Ааронъ, възвеличенъ отъ преславните царства, въ цвѣта на красотата и въ годините на моята младост, дойдохъ на Изтокъ въ тая хубаво изградена крепость Ани, издигнахъ всичките й стени, като я укрепихъ съ кули отъ камари камъни на здраво дѣлбоко заложена основа. И на свои въ голѣмо количество изхарчени срѣдства азъ съ трудъ про карахъ изобилна вода вѫтре въ тази крепость за радост и разхлада на жадните.“

Азъ донесохъ грамотата за свободите съ златенъ печать отъ самодѣлната и порфирородна царица относително наложитъ върху кѫщите въ този градъ и относително десетъка, който тѣ давали ежегодно въ размѣръ на осемь литри.

А сѫщо по просба на подвластните азъ отмѣнихъ и изискването на две литри, които внасяль мутасиба (контрольора). Това е всичко“.

Въ тази автобиография вие виждате всички черти на индивидуализма, които посочихме по-горе. Всичко е осъществяване на личността, на „азъ“, поради което и всички изречения сѫ пълни съ „азъ“, „азъ“, „азъ“.

### III

Следъ заробването ни отъ турцитѣ и премахване на старатѣ ни управляващи крѣгове, индивидуализмътъ у насъ се

<sup>1)</sup> Проф. В. Златарски: История на бълг. дѣржава, т. II, стр. 132.

появи въ Възраждането като душевност на дребния собственикъ: занаятчията, старите почтени търговци и обособилите се следъ разпадането на задругата селяни — едноличници и на дребносъбственическата интелигенция.

Възраждането бъде процесъ на настаняване у насъ на капитализма въ всички области на живота: стопанство, политика, нравственост и душевност. Стопанско-обществените условия на Възраждането създадоха три обществени явления, които поради общокоренния си произходъ се намират въ органическа връзка, а именно: създаване на българската нация, на българската демокрация и на българския индивидуализъмъ като масова душевност.

Паричното размънно стопанство превърна България въ стопанска общност и създаде общи стопански, политически, образователни и културни интереси. Борбата за българска просвета, за черковна свобода и за свобода, т. е. за нова българска държавна организация, обедини духовно народа ни въ нация чрезъ отразяване на общността на бита въ съзнанието. Ала тези обществени и класови борби на нашия народъ създадоха началата и на българската демокрация, защото тъ не бъха нищо друго, освенъ активно участие на народа въ изграждане политическите форми на неговия общественъ животъ.

Но капиталистическото стопанство, основа на горните процеси, бъде и основата за пораждане на българския индивидуализъмъ. Това стопанство създаде нови форми на стопанска и духовна дейност: занаяти, индустрия, търговия, наука, литература, непознати на родовото ни и феодално общество, основаващи се главно върху земедълския трудъ, които нови форми почиваха върху частния интересъ, личната инициатива, личните усилия и качества. Тези нови форми на интензивенъ трудъ, които разчитаха на личната изобретателност, находчивост, съобразителност, усилия къмъ съвършенство, съревнование и напредъкъ съ неограничена перспектива, не само че не обезличаваха личността, не само че я очертаваха като нъщо особно, но я тласкаха да напръга, развива и показва всичките си скрити физически и умствени сили. Подъ налагаща на новата обществена необходимост личността растѣше въ дълбочина и ширина, тя се обогатяваше съ нови качества, съ нови културни и нравствени ценности.

#### IV

Каква роля игра индивидуализмътъ, като нравствено явление, въ нашия общественъ животъ?

Нашите стари еснафи, поради разширяващите се незадръстени пазари, се създаваха сами, отъ нищо, само благо-

дарение на личните си усилия и качества. Тъгистина имаха право да изпращатъ портретите си като „хора отъ обществото“, съ модна премъна, съ златенъ ланецъ презъ корема, съ чадъръ и пр., снабдени съ надпись: „Вижте, какъ отъ нищо станахъ нѣщо“, защото наистина това бѣха хора безъ предистория. Тъгиста право се гордѣеха съ себе си. Тъхното самочувство бѣ повишено: тъгиста създаваха цената си като хора. Създаваха и положението си на необходимъ слой въ турска империя. Тъзи хора, които бѣха свикнали сами да решаватъ всички въпроси на своята професия и своята участь, не можеха вече да се примирятъ съ мисълта други да решаватъ обществените въпроси, що ги засъгаха. Тъгиста, които бѣха свикнали да получаватъ почтъ и уважение къмъ тъхните качества и трудолюбие, както и къмъ цѣлата имъ личност, не можеха да се поддадатъ на внушението, че тъхната народност, тъхните обичаи сѫ нѣщо долно въ сравнение съ гръцкото. Прочее, тъзи български занаятчии се срещаха съ останалите народи, главно гръцкия и турския, не само въ областъта на стопанската конкуренция и съревнование, но и въ полето на националната честь и на борбата за политическо господство.

Щомъ като тъзи занаятчии усътиха нуждата да бъждатъ тъгиста не само въ стопанството, но и въ обществения животъ, тъгиста пожелаха и всичко да бъде тъхно: езикъ, обичаи, носия, просвѣта, черковна служба. Така се роди борбата срещу гръцката просвѣта, срещу гръцкото черковно робство, борба за народна просвѣта и народна черква.

Зовътъ на Паисия „Защо се срамите да се наречете българи“, не събуди тъзи еснафи да „опознаятъ своя родъ и езикъ“, но изрази това, което бѣ станало въ тъхния битъ и въ тъхното съзнание, а неговата история даде формули на тъхните стремежи и едно отлично за времето си научно оръжие за борба.

Сѫщиятъ процесъ ставаше и при представителите на новия български търговски и промишленъ капиталъ. Всичко това бѣха нови хора. Прадѣдите на прочутите копривщенски родове Чальковци, Доганови бѣха прости овчари. Първиятъ български фабрикантъ — сливненецъ Добри Панайотовъ-Фабрикаджиата — бѣ започналъ като прости работници въ Русия и самъ, безъ всякакво образование, бѣ успѣлъ да снеме дървени модели отъ предачните и тъкачни машини, да ги пренесе тайно въ България и да организува своето предприятие въ борба срещу всички: еснафи, съграждани и държавна властъ.

Ето началото на кариерата на сливненца Тодоръ Козаровъ, виденъ търговецъ, родоначалникъ на едното колѣно отъ видния сливенски родъ Козарови:

Баша му Никола билъ козарь. Оставя го сиракъ на 12 години. Отъ тази възрастъ е тръбвало да работи, печели и храни къща. „Най-първо хвърлялъ пепель отъ Конь-баня за 20 пари на денъ. Събрали 40 гроша, той си купува едно магаре. Съ него ходилъ на работа по чужди и тъхни лозя. Отъ пресилване магарето умира. Като нѣмалъ пари, изважда му петалата и ги продава за единъ грошъ. Съ този капиталъ започва по-доходна търговия. Купува сѫботенъ денъ пастарма и я носи на гръбъ въ Ямболъ, за да я продава въ недѣля. Тая търговия вършила доста дълго, докато спечелилъ 3,000 гроша“. Братовчедъ му Бѣлчевъ оценилъ качествата му, взелъ го на работа въ магазина си и така почва бързиятъ възходъ на този способенъ и предприемчивъ българинъ. За да стигне тази кариера, започвайки съ четири вехти магарешки петала, той се е опрѣль само на личните си качества: „Той имаше бистъръ умъ, бързъ и съобразителенъ. Смѣташе чудесно. Помнѣше хиляди имена на хора и бѣше голѣмъ физиономистъ. Бѣше красноречивъ, духовитъ, съ отличенъ и смѣлъ говоръ. Имаше силна паметъ, която запази до стариини“.<sup>1)</sup>

Всички тѣзи силни и горди хора не само съзнаваха своята сила, но искаха да я наложатъ като личности и като българи. Затова и тѣ участвуваха активно или помагаха въ борбите за народна просвѣта и черковна свобода — борбите, които създадоха и утвърдиха нашата нация.

Индивидуализмътъ намѣри, обаче, най-яркътъ изразъ въ лицето на новата българска интелигенция. Въ областта на умствения трудъ проявите на личността най-отчетливо се схващатъ като прояви на личните ѝ качества. При това тѣзи прояви, поради естеството на нѣщата, иматъ общественъ характеръ, свързани съ известностъ, обществена изтъкнатостъ, слава, ако щете. Понеже старата интелигенция вземаше дейно участие въ обществения животъ и играеше ржководна роля, тя се чувствуваше върху сцената на живота. При това предъ нея вече стоеха примерътъ на напредналите капиталистически страни, легендите за героите отъ френската революция, отъ парижката комуна, подвигите на италианските националь-революционери, начало съ Гарибалди, на руските народници. Тя четѣше биографиите на видни личности отъ историята, политиката и науката. Съ една дума — знаеше какво значи историческо безсмѣртие и се стремѣше къмъ него.

Всички даскали преди Освобождението натъкмяваха потънки или по-дебели тетрадки отъ грапави стихове, които минаваха за чиста поезия. Въ тази поезия имаше и такива образи: Сава Доброплодни въ одата си къмъ Бога пише:

„Ако искашъ, ти земята съ пръстъ можешъ да поклатишъ“.

<sup>1)</sup> Родословие на семействата Козаровци отъ гр. Сливенъ. София, 1929.

Забива ѝ Богъ пръста и я разклаща... получава се земетресение.

Дори Левски, най-народниятъ, най-безизкуствениятъ и лично най-безкористниятъ, не се стърпъ да направи опитъ да закръгли фигурата си съ една автобиография въ стихове:

Азъ, Василь Левски, въ Карлово роденъ,  
отъ българска майка юнакъ азъ роденъ,  
не щѣхъ да съмъ турски и никаквъ робъ,  
сѫщото да гледамъ и на милия си родъ —  
станахъ и отидохъ въ Стара планина.  
За година време се азъ разгледахъ,  
въ Сърбия ходихъ и по Влашко скитахъ,  
отъ нийде помошь за наша свобода.

• • • • •

По силата на нѣщата, тази интелигенция бѣ начало на борбите за народна просвѣта и черковна свобода. Но по-голѣмата часть отъ нея участвуваше и въ борбата за свобода. Разлагациятъ се турски феодализъмъ, отживѣлата феодална държавна форма бѣха прѣчка за капиталистичното и културно развитие, а интелигенцията, голѣма часть отъ която бѣ добила образование въ чужбина и бѣ запалена отъ напредналия животъ тамъ, горѣше отъ желание да прояви силитѣ си въ ново обществено и културно строителство. Турската властъ, като отне на тази интелигенция всѣка възможност да прояви всичкитѣ амбиции на събудения си и жаденъ за лични прояви индивидуализъмъ, на който въ чужбина бѣха създадени такива примамливи образци, я направи свой смъртенъ врагъ. Но дори при сѫществуващите възможности, българитѣ, като другородци, нѣмаха достжѣ до обществените служби. Турската властъ по изключение правѣше нѣкои българи (Г. Кръстевичъ, князъ Богориди, Стефанаки бей) свои чиновници, но когато бѣ убедена, че ще ѝ служатъ по-добре отъ „рѣзанитѣ читаци“. На трето място — турската властъ засъгаше интелигенцията и съ своята недемократичность, съ това че не питаше всички граждани, какво мислятъ по управлението на държавата, а имъ пращаше за управници нечути и невидени турски дегенерати и на това отгоре задължаваше българитѣ да правятъ теманета на тѣзи доказани некадърници.

Изобщо, цѣлата наша интелигенция, която вземаше участие въ обществените работи, се чувствуваше върху сцената на историята, схващаше своята дейност отъ гледище на тази история и се стремѣше да запише въ нея своето име. Ето доводитѣ, съ които Централниятъ революционенъ комитетъ се обѣрна не къмъ автора на „Живъ е той“, а къмъ Филипъ Тотя:

Уважаемий войводо,

Сега е врѣме да покаже сѣки своето достоинство и своята любовь къмъ отечеството си, сега е време да види и нашиятъ народъ бѣль свободенъ день. Вие, уважаемий ни войводо, сте единъ отъ пжрвите синове на България, вие сте жертвували и имотъ и животъ за нейната свобода, вие сте напжлнили България съ името си и съ своите подвизи и вие сте началото на българското движение, — не оставайте и сега надиря отъ своитѣ другари и приятели, покажете, че у васть не е угаснала любовьта къмъ отечеството, елате да нанесете страхъ и трепетъ на нашите тирани и да оставите името си вѣчно въ Българската нова история.

Увѣрени въ Вашия патриотизъмъ, чакаме да ви пригърнеме братски и заедно съ вазе да извикаме: Да живѣй Бѫлгария! Да живѣять нейните достойни синове!

Комитетътъ.

### V

Но този индивидуализъмъ създаде и своитѣ срѣдства за показъ, за изтъкване на личността.

Понеже личността се изграждаше въ едно общество, кждето общественитѣ различия по сила въ стопанство и власть дѣлѣха хората на групи, то както силата на отдѣлната личность бѣ сила и на нейната социална група, така и външнитѣ белези на тази сила — срѣдствата за показъ — бѣха външни белези и на съответната социална група. Тѣзи белези, изтъквайки силата на личността, гъделичаха, отъ една страна, нейното самодоволство, отъ друга страна, сочейки тази сила, действуваха внушаващо върху другитѣ, предизвиквайки въ тѣхъ страхъ, подчинение или почить.

Благодарение на „Споменитѣ“ на Никола Начевъ<sup>1)</sup>, едно произведение, което стои наравно съ Вазовитѣ „Чичовци“ и „Запискитѣ“ на Захари Стояновъ, ние имаме сведения за вѫтрешния животъ на стария еснафски градъ Калоферъ, въ който, обаче, много душевни прояви бѣха минали вече въ егоизъмъ.

Въ черква чорбаджиитѣ стояха до пангаря въ тронове. Между женитѣ често ставаше препирня за троноветѣ. Миташка ядно крещѣше на високо да я чуятъ всички жени, че и въ черкова чорбаджии и чорбаджийки седятъ най-напредъ на тронове и на топло, а сиромаситѣ зъзнатъ до вратата и на студенитѣ камъни — голи и боси, да си изплащатъ грѣховетѣ.

Облѣклото бѣ най-важниятъ външенъ отличителъ белегъ. Потури носѣха овчаритѣ, говедаритѣ, чивчиитѣ (земедѣлцитѣ) — изобщо долната класа хора. Хората отъ обществото носѣха шалвари отъ черенъ домашенъ шаекъ, изпреденъ тѣнко. Галаталийскитѣ калфи

<sup>1)</sup> Сборникъ на калоферската дружба. Книга I, 1908 г.

доходжаха съ други, нова мода, потури: отъ много хубавъ вълненъ платъ, тъсни, съ много гънки и отрупани съ много и скжпи гайтани, обшити въ видъ на колелета, кенета и най-фантастични орнаменти, и между тъхъ тукъ-тамъ кжсчета отъ червена или зелена чоха или кадифе. Съ туй тѣ омайваха момитѣ и открадваха сърдцата имъ.

Бѣха се появили и панталони — пръвъ ги донесе учителъ Ботю. Панталони носѣха по-ученичките младежи, нѣкои богаташки деца и нѣкои чорбаджии. Обикновено на нѣкой голѣмъ праздникъ ергенитѣ се „опваха“ най-първо.

Калеври носѣха срѣдната ржка хора, момцитѣ — стифали, а чорбаджииятѣ — кундури. По подражание на агата нѣкои чорбаджии носѣха и галоши.

Фесътѣ бѣ една отъ най-важнитѣ части отъ облѣклото, представляща човѣка. Всѣки носѣше фесъ, освенъ орачитѣ, копачитѣ, овчаритѣ, които турцитѣ считаха за приста, загубена рая. Най-назикъ фесчета-азизиѣ, алени, кальплии, носѣха надошлитѣ отъ цариградското военно медицинско училище. Шапки носѣха — но за малко! — нѣкои търговци по Сърбия, Влашко и Турция, и то астрахански, на върха подгънати, а понѣкога съ демонстративно издигнато дѣно.

Фесоветѣ дене никога не се сваляха отъ главата. Види се по подражание на турцитѣ, нѣкои чорбаджии носѣха подъ червения фесъ и другъ, бѣль, отъ платно или изплетенъ отъ бѣла памучна прежда. Въ черкова тѣ сваляха само червения фесъ и оставаха по бѣлия; нѣкои се изтегаха въ троноветѣ, грѣмко кашлѣха и плюеха и преобрѣщаха седефената или кехлибарената броеница и само когато се четѣше евангелието или ставаше великиятъ входъ, тѣ се свличаха отъ троноветѣ и отъ нѣмай кждѣ си сваляха фесоветѣ. Право си казаше Кировица Лилова, че и предъ Бога богатитѣ по-напредъ стоятъ, въ тронове, съ фесоветѣ си; тия, които иматъ борчъ, го свалятъ отъ черковния прагъ, а сиромаситѣ — още въ черковния дворъ.

Тютюнъ съ лули пушѣха овчаритѣ, младата интелигенция — съ тѣнки цигарета, а чорбаджииятѣ — съ дѣлги и украсени чабуци съ кехлибарено меме, колкото кокоше яйце.

Долу-горе такива разлики имало и въ стриженето на брадитѣ, въ вида и дѣлжината на мустаситѣ и въ реда на причасието, и въ мѣстата въ кафенето и въ останалитѣ външни белези на личността.

## VI

Но този индивидуализъмъ търсѣше вече и признание на личността.

Когато на 1875 г. при Старозагорското възстание Георги Апостоловъ въ възстаническа форма и въоръженъ тръгналъ да излиза отъ кжщи, въ отговоръ на опасенията на майка си потупалъ я по рамото и засмѣно ѝ казалъ:

— Ехъ, мамо, утре тукъ ще се търкалятъ турски глави и твоятъ синъ на бѣлъ конь съ две заптии-българи ще дойде въ кжщи.

Както е известно на нашите читатели, този същиятъ Апостоловъ още въ турско репетиралъ, какъ ще заеме мястото на старозагорския Еминъ паша заедно съ всички белези на властъ, сила, почтъ и поклонение: важна поза, важенъ говоръ, бавене отговоритъ, държане просителитъ малко прави, преди да ги покани да седнатъ, и подходящия отговоръ: „Ще изучава въпроса и ще направя това, което е възможно“. Съ тази мечта този геройченъ представителъ на воинствующия капитализъмъ падна геройски въ четата на Ботева.

Майката на поменатия по-горе Тодоръ Козаровъ, възхищена отъ успѣхитъ на синоветъ си, напукъ на заядливитъ си съседи, често казвала: „Синоветъ ми ще се качатъ на два ата, а азъ помежду тяхъ на камила и тъй ще ходимъ да гледаме комшийтъ“.

Но жаждата за самодържна властъ (диктаторство), единовластие, първенство, слава доби най-яркия си изразъ въ характера на Бенковски, така майсторски описанъ отъ Захари Стоянова. Ала тези прояви рисуватъ Бенковски не само като индивидуалистъ, но и като egoистъ.<sup>1)</sup>

Дори еснафътъ държеше не само да смѣни калпака си съ фесъ — на което имаше право, когато напустне положението на простирая, — да се издигне въ обществото, та чорбаджийтъ, като минаватъ край него, да му казватъ „добъръ денъ“, но започна да поглежда и оттатъкъ завесата на живота, къмъ безсмъртието не само на небето, но и на земята. И върху евангелията, които еснафътъ подаряваше на черквитъ и въ които пишеше; „Дългата рѣка да не знае, какво прави лѣвата“, стоеше написано съ разкривени славянски букви:

„Да се знае, кико приложи Петко“. „Знано буди како спреписахъ азъ попа Нико отъ Рѣтакъ сие евангелие“, „сию божественную книжицу Акатистъ“. „Да се знаеть, кога бѣше Божинъ на мон. св. Никола“. „Тази книга евангелие преповеза еромонахъ отъ село Ложани и харчъ плати Неда Кипровица и за евангелие и за охолякъ. Богъ да я прости въ царството небесно“.<sup>2)</sup>

Безспорно, старитъ обществени дарители не бѣха стигнали дотамъ, че да поставятъ като условие въ своите завещания поставяне на паметници, подобаващи на фигурата имъ,

<sup>1)</sup> За обрисуване на тези черти отъ нрава на Бенковски е достатъчно да посоча, че въ разгара на приготовленията за възстание, когато той трѣбаше да бѫде навсѣкѫде, все пакъ намѣрилъ време да изготви и правилникъ за иерархията въ възстаническата армия, въ който не забравилъ да нареди, кои лица иматъ право да подаватъ рѣка на воеводата, а въ други параграфъ си запазилъ правото, „като види за прилично, свободенъ е отъ своя страна да си подаде рѣката кому то желае“. Биль означилъ също титлитъ и думитъ, съ които трѣбвало да се назоваватъ и поздравяватъ по-първите лица.

<sup>2)</sup> Проф. Йорданъ Ивановъ: Български старини изъ Македония, София.

но все пакъ не забравяха да напишатъ имената си на нѣкой черковенъ камъкъ:

„Пожертвуватели за зографисването: свещеникъ Константинъ (600), папа Стаси (2,000), Дожо (8,000), Миле (400), Огненъ (3,000), Димо (2,000), Ангелко (1,300), Стоичко (8,000)<sup>1)</sup>.

## VII

Индивидуализмътъ създаде и обогати съ нови черти човѣшката личност. Той създаде въ нея две нови явления: самодоволството и гладътъ за признание.

Самодоволството, съзнатието за собствената сила, гордостта, въ по-висшата фаза на развитие — егоизмътъ взема формите на болезненото честолюбие.

Гладътъ за признание взема всички степенувани форми на славолюбието.

И когато четете биографиите на велики хора, особно общественици, пълководци, диктатори, царе и императори, вие непрекъснато срѣщате думите: амбициозенъ, честолюбивъ, слаболюбивъ, обичалъ външния блѣсъкъ, обичалъ ласкателството, подражавалъ на най-великия преди него, обичалъ да му разказватъ за тѣхъ и пр. Вие знаете, каква роля е играло честолюбието и славолюбието въ историята, династическия и политически борби.

Отъ всичко това е видно, че въ личния и общественъ животъ, съ появлата на индивидуализма, влѣзоха нови нравствени сили. И когато Цезаръ е казалъ: „По-добре прѣвъ на село, отколкото втори въ Римъ“, той е искалъ да подчертая единъ новъ стремежъ на човѣка, съ който той се издига надъ нуждите на стомаха и кожата. Сѫщото нѣщо изрази прочутата фраза: „По-добре гладенъ лъвъ, отколкото сита свиня“. Днесъ ние непрекъснато наблюдаваме хора, които тѣрпятъ непоносими тѣлесни и душевни мѣчения, за да станатъ или останатъ хора на честта, на известността, на славата. Та какво е героизмътъ, ако не жертвуване на всички материални и душевни блага за извѣршването на едно дѣло, което може да струва дори живота на героя! Та какво е положението на тѣзи, които излизатъ отъ суровите битки на гражданския и външниятъ войни съ разрушено тѣлесно и духовно здраве и тѣрпятъ своето полусѫществуване до своята смърт?

Днесъ въ Русия, може би като никѫде другаде, обществото е превърнало героизма и самопожертвувателността въ култъ. Никѫде другаде проявите на този героизъмъ, на тази самопожертвувателност, стигащи до истинско мѫченчество, не намиратъ по-топла отплата отъ страна на народъ и властъ, такова шумно признание, изразено въ тѣрже-

<sup>1)</sup> Интересно е, че въ списъка не е спазенъ редътъ на чорбаджи-лъка — по голѣмина на сумата.

ствени шествия, чествувания, ордени, портрети, биографии, непрекъснати съобщения по радио, вестници, и всички възможни начини за проява на почитъ и възхищение. Самъ Сталинъ заяви, че въ Русия трудътъ е не само стопански факторъ, но е дѣло и на „честь и слава“.

Въ тѣзи случаи, следователно, ние наблюдаваме, какъ нѣкои хора, заради чисто морални ценности, пренебрегватъ не само стопанските си интереси, но дори и своя животъ.

Не говори ли това, обаче, противъ основната теза за господство на економическия факторъ въ личния и обществения животъ? Не говори ли всичко това противъ положението, че има случаи, кѫдето стопанските интереси не сѫ основни и опредѣлящи, и че като такива се явяватъ чисто нравствени интереси? И ако това не е така, то какъ да си обяснимъ появата на фактите, които току-що посочихме? Това обяснение се налага и поради туй, че тъкмо такива факти се сочатъ като доводи противъ философския материализъмъ.

Ала всички тѣзи факти не само не поставятъ на тѣсно философския материализъмъ, но служатъ за поводъ да се покаже неговата всеобхватност и плодоносност като методъ. Привържениците на този материализъмъ никога не сѫ отричали значението на нравствения факторъ, никога не сѫ оспорвали неговата относителна самостоятелност. Тѣ винаги сѫ сочели основната, опредѣлящата роля на економическия факторъ, на стопанските отношения, но никога не сѫ поддържали, че личниятъ и обществениятъ животъ се изчерпва само съ тѣхъ, нито пъкъ сѫ съмѣтали, че всички надстройни прояви на личния и обществения животъ могатъ да бѫдатъ обяснени съ прѣкото действие на економическия факторъ. Мнозина отъ тѣхъ изрично сѫ се подигравали съ тѣзи, които „вадятъ всичко направо отъ економиката“. За такова вадене може да послужи обяснението на еднобожието съ това, че свѣтовното разпределение на труда създalo единъ всемиренъ пазаръ. Всемирно стопанство, единъ пазаръ, единъ Богъ.

За да се стигне причинно, а следователно и научно, отъ економическия факторъ до едно явление на личния и общественъ животъ отъ по-високите етажи на общественитетъ надстройки, трѣбва да се мише презъ все повече и повече междинни звена, като въ тѣзи причинни зависимости играятъ роля и редица други второстепенни фактори: географскиятъ, биологичниятъ, психичниятъ и пр. Така че, въ много случаи само при последна съмѣтка економическиятъ факторъ е основното и опредѣлящото въ обществения животъ.

И наистина, нека приложимъ сега тѣзи начала за обяснение на пораждането и проявите на индивидуализма.

Ние видѣхме, че индивидуализмътъ се появи, едва когато обществото подъ влияние на развитието на производи-

телните сили премина отъ стопанския колективизъмъ на роловото общество къмъ частната собственост на цивилизацията. Но тази основна стопанска промъна не роди навсякъде пръко индивидуализма. Непосрѣдна връзка между появлата на индивидуализма и появата на частния собственикъ имаме при индивидуализма на притежателите на частни богатства: занаятчии, търговци, земевладѣлци. Но обществата на частната собственост, поради своето групово разслоение, трѣбаше да се организуватъ въ държава, която съ своята сила да поддържа нарушеното обществено равновесие въ рамките на единъ редъ. Службите въ държавната администрация създадоха отново възможности за лична кариера и, следователно, за поява на индивидуализъмъ. Появата на индивидуализма по тази линия не може да се извлѣче прѣко отъ економиката, а презъ едно звено: политическата надстройка.

По-нататъшното развитие на производителните сили доведе до прехода отъ феодализъмъ къмъ капитализъмъ. Но вътъ интензивни форми на индустриско производство и търговията искаха точна наука. Съ това се даде небивалътласъкъ на умствения трудъ. Всъка истина, колкото и абстрактна да е, щомъ разкрива картина за свѣта, въ края на краищата се оползотворява практически. Научната дейност отново даде възможност за пораждане на индивидуализъмъ. Но ако потърсимъ коренните, последните причини за развой на науката и научната дейност въ познатите днесъ размѣри, ние безспорно не можемъ да ги намѣримъ само въ празната фраза: човѣшката любознателност, защото тази любознателност е трѣбвало да сѫществува и срѣдъ хунските пълчища на Атила. Въ края на краищата ние ще я намѣримъ въ основните двигатели на общественото развитие: това е развитието на стопанските отношения, а при последна сметка — развитието на производителните сили.

По сѫщия верижень путь ще вървимъ и когато обясняваме появата на индивидуализма по путь на индивидуалното творчество въ литературата, художеството, театра и пр. Понеже това сѫ обществени явления, причинно обусловени отъ обществено развитие, то тѣ сѫ причинно обусловени при последна сметка отново отъ основния общественъ двигатель — економиката.

Веднажъ породенъ по силата на обществено-экономическия развитието, индивидуализът намира своето осъществяване и проявява въ конкретните форми на обществения животъ: стопанство, политика, духовно творчество, нравственост и душевност. Но понеже и тѣзи обществени форми при последната сметка се опредѣлятъ отъ обществената основа — економиката, то и проявятъ на индивидуализма по този путь и въ този смисълъ сѫ обусловени отъ економическия факторъ.

### VIII

Но какъ да обяснимъ онѣзи прояви на индивидуализма, съ които той се противопоставя на своята последна причина — економиката? Ако битието опредѣля мисленето, ако съдържанието на човѣшкото съзнание, човѣшката идеология е отражение на обществения битъ, въ основата на който стои стопанскиятъ битъ, какъ да си обяснимъ случайнѣ, когато не е на лице такова отражение?

Въ най-общия си видъ този въпросъ се поставя при търсene причинитѣ за все по-растящото отклонение въ отразяването на стопанския битъ въ по-отдалеченитѣ обществени надстройки. Известно е, че въ основата на разслоението на обществото на отдѣлни групи лежатъ материалнитѣ различия. Тѣзи различия обуславятъ различни стопански, политически, нравствени и духовни интереси. Тѣзи различия обуславятъ различенъ материаленъ и душевенъ битъ на отдѣлнитѣ групи. Тѣ обуславятъ различно образование, възпитание, нрави, мирогледъ.

Но докато въ областта на стопанството ние можемъ да обособимъ хората въ отдѣлни групи съ точность до последната монетна единица, обособлението имъ въ надстройките: политика, право, нравственост, душевност не отива съ такава точност. Получава се единъ жгълъ на отклонение, който се разширява, колкото отиваме по-нагоре.

Математично точното приложение на правилото „битието опредѣля мисленето“ би дало, щото както се отнасятъ хората помежду си при производството и разпределението на благата, така да се отнасятъ и при опредѣляне задачите на държавата, така да се отнасятъ и къмъ законодателството, което санкционира това, що става въ стопанството и политиката; така да се отнасятъ и въ областта на неуредената отъ правото нравственост; такова да бѫде и вътрешното имъ разположение.

Но макаръ и като изключение, все пакъ се наблюдаватъ отклонения отъ това правило. Днесъ, напримѣръ, ние живѣемъ въ време на жестока борба, конкуренция и съревнование въ областта на стопанство, политика и душевност. Въ тази борба оцѣляватъ и отиватъ напредъ само тѣзи, които се подчиняватъ до край на жестокитѣ закони на личния интересъ. Въпрѣки туй, обаче, дори въ това стопанство на егоизма, все се намиратъ хора, които не прилагатъ строго правилото „колку за себе си, за другого не искаш да знаешъ“. Не всички не изпълняватъ договори, въ които не е уговорена неустойка. Не всички използватъ схематичността на нашето право, за да ограбятъ съдоговорника си. Не всички сѫ въ партии, съответни на стопанското имъ положение — иначе Толстой трѣбаше да бѫде генералъ-губернаторъ и да преследва за противодържавна дейностъ стражаритѣ-мутици,

биещи неговите протестиращи муци. Не всички съм обхванати отъ пороците на завистта, злорадството, човъкенавистта. Не всички съм горди, надменни и пр. Най-после, ако минемъ къмъ разглеждания тукъ въпросъ, ще се окаже, че има хора, които не се вълнуватъ особено много отъ въпросъ за производство и потръбление, а заради чисто нравствени ценности: слава, безсмъртие съм готови и на най-голъма мизерия. Нѣма съмнение, че всички тѣзи случаи съм изключения, но и изключенията искатъ своето обяснение.

Отклонението въ отразяването на бита въ съзнанието се дължи на намѣсата на единъ био-психиченъ факторъ: относителната самостоятелност на мозъка като органъ на тѣлото, чието качество е нашето съзнание, нашиятъ цѣлостенъ душевенъ животъ.

Въ този мозъкъ се слушатъ главно настоящите заповѣди на стомаха, но не винаги. Мозъкътъ не е екранъ, върху който снимките минаватъ и заминаватъ безъ всяка следа. Тѣ оставятъ следи — това е паметта. Въ тази паметъ се наслояватъ миналите въздействия върху мозъка, миналите преживявания. Върху този мозъкъ могатъ да укажатъ, обаче, въздействие и фактори, които по една или друга причина нѣматъ нищо общо съ класовото положение на носителя му: нарочно възпитание, образование, книги, фильмъ, влияние на близки хора и пр., и които фактори могатъ да организуватъ идеологията на човъка върху плоскостъ, която не само да нѣма нищо общо съ истинските негови и на обществената му група интереси, но да е прямо противоположна на тѣхъ.

Така че, преди една заповѣдъ на стомаха да се превърне въ действие, тя трѣбва да мине презъ мозъка. Ала тукъ тя може да биде пречупена или пренебрегната, въ зависимост отъ досегашната нагласа на мозъка, респ. на съзнанието. Това е възможно, обаче, само като изключение и като преходно състояние, защото новите въздействия върху мозъка създаватъ въ него нова нагласа, която въ края на краишата замѣства старата. Но пъкъ и нищо чудно, когато въ нѣкои случаи това не може да се постигне поради биологични причини.

Прочее, това, що ние наричаме нравственъ факторъ, въ рамките на който трѣбва да сложимъ и разглеждания отъ насъ индивидуализъмъ, не е нищо друго, освенъ изразъ на относителната самостоятелност на нашия мозъкъ, респ. на нашето съзнание. Върху рамките и границите на тази самостоятелност дадохме вече нѣкои указания. Правилното насочване на тази самостоятелност на съзнанието въ напредничава историческа насока е единъ отъ най-голъмите двигатели на общественото развитие. Въ него се крие двигателната сила на лозунга „Трудътъ е дѣло на честь, слава и геройство“.

## IX

Досегашниятъ индивидуализъмъ бъ преходно явление, тъй както бъ преходна и историческата фигура на неговия носител — дребния собственикъ: занаятчия и земедѣлецъ и неговата интелигенция. Той бъ на лице, докато тѣзи дребни собственици не бъха навлѣзли дълбоко въ водите на конкуренцията. Превръщането имъ на едри собственици: търговци, индустриски бъ придвижено съ превръщане на тѣхния индивидуализъмъ въ egoизъмъ, а превръщането на повечето отъ тѣхъ въ наемници отново ги върна къмъ колективна душевност само че на нова по-висока историческа основа.

До сега нравствениятъ индивидуализъмъ бъ проява на стопанския. Личността се обособяваше като стопанска и нравствена единица. Поради стопанската ѝ обособеност нейниятъ индивидуализъмъ бързо прерасташе въ egoизъмъ, подъ влияние на борбата съ другите. Само тамъ, кѫдето дребниятъ собственикъ и неговата интелигенция се намираха въ едно относително мирно съжителство съ близките си, само тамъ този индивидуализъмъ оставаше душевност на очерталата се, но невоюваща съ другите личност. Почне ли борба за първенство и надмошне въ стопанство, власть, наука и слава, индивидуализъмъ става egoизъмъ. Поради това, за да се премахнатъ лошите страни на досегашния индивидуализъмъ и се отнеме възможността за прерастането му въ egoизъмъ, трѣбва да се премахне обществено-стопанска основа за обособяването на личността като стопанска единица. Човѣкътъ трѣбва да се обособи и организува само като интелектуална и нравствена единица.

Бѫдещиятъ човѣкъ ще бѫде най-пълната, най-богата и безъ остатъкъ проявила всичките си заложби, дарби и особности личност. Умствените различия между хората нѣма да изчезнатъ, защото ще изчезне съревнованието, залогъ за прогреса. Но тѣзи личности нѣма да се стремятъ къмъ преднина и надмошне въ борба на единъ противъ други, а ще се съревнуватъ въ борбата съ природата за общо добруване. И въ това съревнование всѣки ще разгръща своята личност, за да служи на себе си и на единното по интереси, идеали и нравственост общество.

ИВАНЪ ХАДЖИЙСКИ

# Стилътъ на Г. П. Стаматовъ

„Една глава отъ „Донъ Жуанъ“ на Байрона, сцена отъ Молиера, страница отъ Гоголя, два реда отъ Хайне — струватъ по-вече отъ цѣлата свѣтовна романтика.“

Г. П. Стаматовъ

## I

Истинскиятъ писателъ, споредъ Георгъ Брандесъ, се познава по това, че ако имате предъ себе си каквато и да е страница отъ неговите произведения, ще намѣрите въ нея поне единъ откѣслекъ, единъ обратъ, каквото може само той да напише. Ако тази мисъль е вѣрна, а тя действително притежава творческия белегъ на единъ основенъ художественъ критерий, едва ли би могло да се намѣри по-сполучливо признание и по-силно потвърждение за изключителния образъ на Г. П. Стаматовъ въ литературата ни.

Но успоредно съ това, литературниятъ историкъ ще бѫде поставенъ въ положение да недоумява, че писателъ, като авторътъ на „Виряновъ“, така близъкъ до живата действителност на най-скритите и сложни човѣшки отношения, е билъ нѣкога непризнаванъ, често премълчаванъ и мрѣзенъ, и още по-често недостатъчно цененъ. А творческиятъ свѣтъ на Г. П. Стаматовъ е тъй оригинално устроенъ, съ такъвъ вжътрешно избистренъ погледъ за най-интимните драми въ човѣшкия животъ, съ толкова дѣлбока мѣдростъ за свѣта и хората, че спонтанно се налага като едно отъ най-самобитните явления въ художествената ни литература.

Завѣршенъ, като малцина бѣлгарски писатели, съ будно и изостreno око за най-потайните прояви на живота ни, Стаматовъ още въ началото на своя труденъ творчески път се очертава като крайно интересенъ и оригиналенъ авторъ. Но още по това време той възбужда у читателя едно особено отношение къмъ себе си: отъ една страна го принуждава да вижда въ него писателъ съ рѣдъкъ наблюдателенъ даръ и проницателенъ погледъ, проникващъ до скритите дѣлбочини въ психологията на човѣшките отношения, безпощадно разбулващъ всички тайни и разголващъ самата сѫщина на тѣзи отношения, а отъ друга страна, спонтанно му внушава опасността, че може и той, самиятъ читателъ, да попадне въ полето на неговото творческо зреніе, подъ неумолимия ножъ

на непримиримото му социално чувство. Тъй читателът се усъща подъ угрозата на една невидима, но парливо чувствува заплаха да види нѣкога отразенъ въ най-интимната му нравствена голота и своя собственъ портретъ, което го поставя въ отбранително положение.

Както нѣкога Ботевъ, по-късно Ал. Константиновъ и Ст. Михайловски, така и Г. П. Стаматовъ се вижда ограденъ съ мълчаливата неприязнь на единъ загрубѣлъ манталитетъ, който не може да понася да му се казва истината направо, по възможно най-къситъ пжтища на художественото внушене. Но онази, сравнително малка, част отъ публиката, която вижда по-далеко отъ носа си и не страда отъ излишно хипертрофирана подозрителност, още тогава схваща, че изобличителът на тъмните страни въ живота ни, Г. П. Стаматовъ, не е просто жонгльоръ и озлобенъ отрицателъ, а художникъ, въ душата на когото се развиhrятъ дълбоки трагически конфликти. Читателът съ повишено културно съзнание разбира, че надъ морално изкълчената действителност, която Стаматовъ показва, безмилостношибана отъ злия камшикъ на неговия мефистофелски сарказъмъ и отровна ирония, се възправя чистиятъ образъ на една освободена отъ условностите на традиционните литературни предразсъждъци нравствена воля, която се бунтува и протестира въ името на човѣка.

Българинъ по произходъ, Стаматовъ бива закърменъ първоначално съ психологията на руската душа и руския битъ. Езикътъ, на който започва да говори и пише като дете, е рускиятъ. Късно, презъ юношескиятъ си години, той научва своя матеренъ езикъ — българския. Въ родината си идва вече съ наслоенията на руския животъ и култура. Великиятъ класически майстори на руската художествена литература — Пушкинъ, Гоголь, Лермонтовъ, Достоевски, Толстой, Чеховъ — съ оказали дълбоко влияние върху неговата силно впечатлителна душа. Още тогава той вижда, какъ тѣ рисуватъ мрачни картини на нравствено падѣние и престъпно израждане, какъ разтварятъ душата на престъпника и я анализуватъ съ остритъ очи на дълбоки съзерцатели на човѣшкото несъвършенство. Но разбира също, че това тѣ правятъ въ атмосфера, която излъчва лжезарната свѣтлина на висша човѣчна духовност и светост. Бѫдещиятъ български писателъ долавя, какъ тѣ особно подчертаватъ раздвоението въ човѣшката душа, съдбоносните нравственъ конфликти между престъпника и светеца. Въ това трагично противоречие съживяватъ дветѣ първични начала въ душата на човѣка, които съ въ непримирима борба. Въ процеса на тази вътрешна борба се руши или утвърждава, пропада или закрепва свѣтлата нравствена стихия. Въ съзерцанието и изобразяването на тази сложна борба, художествените преобра-

жения на която изпълватъ руската литература въ нейния класически периодъ, Г. П. Стаматовъ вижда, какъ ненадминатитѣ майстори на руското художествено слово въплътятъ свѣтлината на своите пророчески духове.

Опитътъ отъ всичко това, както и влиянието на цѣлата, пространна като степна равнина, руска култура е първиятъ значителенъ фактъ въ духовното развитие на Стаматова, безъ знанието на който неговото творческо дѣло би било психологическа загадка въ литературата ни.

Вториятъ фактъ, който сѫщо има решително значение при изграждането на неговия творчески свѣтъ, е, безъ съмнение, сѫдийската му практика. Дългогодишенъ сѫдия, Стаматовъ е ималъ не само възможността, а преди всичко нравствения дългъ да се рови въ скритите гънки на човѣшката душа, за да разкрива дълбоките импулси, които я движатъ. Презъ това време въ наблюдателната му душа се наслояватъ тежки впечатления, които не го напускатъ никога. Той вижда да преминаватъ край него дълги върволици отъ люде, които сѫ престъпили моралните норми, нарушили сѫ покоя на онѣзи нравствени условия въ човѣшката природа, които нерѣдко правятъ живота да заприличва на блато, и, анализуайки най-тѣмните кжтища въ душата имъ, той се почувствува като благородникъ, попадналъ по силата на злокобна сѫдба срѣдъ тресавището на човѣшка порочность и морална нищета. Тази мрачна действителност покруска свѣтлината на виденията му, отправя върхата му въ доброто начало у човѣка и утвърждава въ душата му неукротимата стихия на единъ непоправимъ скептицизъмъ. Сѫдийството на Г. П. Стаматовъ е открыло на съзерцателния му погледъ възможностите на единъ безграничентъ опить отъ живота, отразенъ художествено въ творчеството му, но сѫщото то го е довело до мрачните изводи и трагически обобщения на неговия радикаленъ пессимизъмъ, който разголва човѣшката душа до самото ѹдъно, разнищва нейните упования и се надсмива надъ всичките ѹ надежди.

## II

Сложната проблема за отношенията между мжжа и жената занимава извѣнредно много творческото въображение на Г. П. Стаматовъ. Авторътъ на „Малкия Содомъ“ застѣга тѣзи отношения въ всичките имъ прояви, въ цѣлата имъ дълбочина и ширина, изобразявайки пъстрата гама отъ тревоги и конфликти, които съпътствуватъ неизбѣжно мжжа и жената при тѣхната взаимностъ. Подобно на Мопасана, Стаматовъ е измѣрилъ цѣлата бездна отъ душевни вълнения и страдания, изобщо цѣлия адъ, който крие семейниятъ животъ въ днешно време. При това измѣрване, като червена нищка преминава една почти болезнена тревога, причинена

отъ простата очевидност на човѣшкото безсилie, всеобхватна лъжа и вродена аморалност. Както изповѣдва единъ отъ героите му: „Мисля, колко отвратително е нареденъ свѣтътъ, — а ние сме безсилни и зли.“

Къмъ вѣчната проблема за отношенията между мжжа и жената Стаматовъ пристига съ сериозната мѣрка на дѣлбокъ съзерцатель и смѣль отрицатель на човѣшкото несъвѣршенство, призванъ да разкрие безмилостно и безусловно цѣлата пропастъ отъ лъжа, която криятъ въ себе си тѣзи отношения. Резултатътъ е жестоката мѣдростъ на една ултрапесимистична философия, която неумолимо утвѣрждава първօ родството и вѣчностъта на грѣха. И ако не бѣше разказътъ „Паладини“ — единственъ по сложната си проблематика, художествена изразителностъ и бездѣнна трагическа сила, не само въ неговото творчество, а и въ комай цѣлата ни белетристика, — съ който Стаматовъ започва пълното издание на съчиненията си, творчеството на този дяволски жестокъ писателъ би имало навѣрно крайно потискащо вѣздействие. Отрицанието му щѣше да виси въ празното пространство и сигурно би хвѣряло въ безизходно съмнение всѣки почувствуителъ читателъ. Но прекрасниятъ разказъ „Паладини“, написанъ съ изключително вдѣхновение и творческа дѣлбочина, изпълнява не само ролята на прологъ къмъ едно забележително писателско дѣло, но и подсказва, че безпощадното изобличение на автора и звучащото като мефистофелска ирония негово отрицателно отношение къмъ нрави и битъ е все въ името на човѣка и красотата. Погледнато инакъ, творчеството на Стаматова ще е безценно, а мястото му въ младата ни, незакрепнала още напълно литература би било съмнително и вѣздействието му — опасно.

За Стаматова е невѣмъ очевидно, че човѣкъ по природа е лошъ, почти полузвѣръ, но крие въ душата си и свѣтлата стихия на полубожество. При наличността на това вѫтреши раздвоение всѣкакво щастие е изключено и немислимо („Има банки, спекула, ядене, пиене. . . има и жени. . . — щастие нѣма“). Щастието изобщо е вѣзможно, само когато човѣкъ е въплъщение на едното отъ тия две начала, което е съвсемъ рѣдко. Въ тази радикална критика на човѣшкото несъвѣршенство Стаматовъ е несъмнено по-жестокъ, по-безпощаденъ къмъ жената, отколкото къмъ мжжа. Жената, както я виждаме въ разказитъ му, е отрицателна стихия, слѣпа аморална сила, сѫщество на безогледния инстинктъ. Цѣлото ѝ битие се изчерпва съ жаждата за любовь и съ първичния нагонъ къмъ животъ. Да живѣе и да люби — такава е психологията и предопредѣлението на жената. Попътъ у нея е първично, необлагородено начало, вродено грѣховно влѣчение, срещу което тя е безпомощна да се бори, Стаматовъ, обаче, не обвинява: „Не сѫ виновни тѣ — вѣрни,

доволни робини на природата. Равнодушно ражда тя — цвѣтя, опияняващи аромати, вкусни плодове — до тѣхъ разни гадове, микроби".

При удовлетворяването на своята всесилна сексуална жажда жената създава нравствени противоречия, трагични стълкновения и борби въ обществото, руши непрестанно неговите устои, поради което се проявява не само като аморална стихия, но и като асоциално начало. Изобщо, жената въ творчеството на Г. П. Стаматовъ е лоша съпруга, ненаситна любовница, изтънчена куртизанка, която, задъ прикрието на лъжливи условности, разголва фалшивия образъ на своята престорена чистота и невинност. Това строго отношение къмъ жената Стаматовъ намѣстѣ смекчава съ голѣмата си обичъ къмъ нея, прощавайки ѝ много отъ грѣховете, защото въпрѣки всичко не забравя, че тя е майка на човѣчеството, тя ражда не само тия, които потъватъ „на дъното“, а и онѣзи, които догонватъ лжезарните хоризонти на слънцето. И докато мжжътъ, по силата на нѣкакъвъ слѣпъ атавизъмъ, затъва неизбѣжно въ блатото на живота, ставайки жертва на компромисите и условностите, дори когато е човѣкъ на изкуството, жената, поне като майка, успѣва да се изтръгне отъ ноктите на порока и грѣха.

Възпитанъ въ моралната атмосфера на голѣмите руски първомайстори на словото, Стаматовъ е най-смѣлиятъ и дълбокъ съзерцател и сѫщевременно най-безпощадниятъ отрицател на човѣшкото несъвършенство въ литературата ни. Като бележития герой на Достоевски, Иванъ Кириловъ отъ романа „Бѣсове“, който учи, че „бракътъ е нравствена смъртъ за всѣка горда душа, за всѣка независимостъ“, и авторътъ на „Лида Друганова“ е убеденъ, че „бракътъ не свързва ни душитъ, ни плѣтъта“ на съпрузите и жестоко отсича; „чужди!“ — Защото „да живѣешъ постоянно съ другъ — трѣбва да имашъ много общо съ него“, а „какво общо има мжжътъ съ жената?“

Въ този ходъ на пессимистични разсѫждения, при наличността само на два пола въ природата, Стаматовъ, презъ устата на единъ отъ героите си, съ мжчителна болка изповѣдва: „Сами сме въ свѣта — трети полъ нѣма. Вѣчно се обвиняваме и се търсимъ. Обичаме и измѣняме. — Мжжътъ иска всички хубави жени — тѣ всички богати мжже. Ние ги правимъ проститутки — тѣ нась крадци и мошеници — въ брака и свободната любовъ“. Такъвъ е изводътъ му и въ малкия разказъ „Грѣхопадение“: примирение съ грѣха и несъвършенството! Ако разказътъ „Първиятъ бракъ“ сочи първоначалото на женското лукавство и лъжа, и на мжжата изневѣра въ отношенията още на човѣшките прародители, „Грѣхопадение“ е най-язвително жестоката, най-светотатствената за човѣшките упования ирония. Крѣгътъ е,

прочее, заключенъ. Цикълът е завършенъ. Единъ цѣлостенъ, художествено и философски, свѣтъ.

Въ творчеството на никой другъ български писател духът на отрицание не е стигалъ до такъвъ последователенъ пессимизъмъ. Маската на всички условия е свалена, фалшивиятъ моралъ е развѣнчанъ, бездушните украшения на цивилизацията сѫ смѣкнати отъ грижливо подправения образъ на живота и съ разголена душа човѣкътъ е показанъ такъвъ, какъвто го вижда реалистътъ-изобличител Стаматовъ. Традицията на Ботевъ, Алеко Константиновъ и Ст. Михайловски е затвърдена и продължена въ една друга плоскост и съ нови стилови срѣдства.

### III

Въ отличие отъ повечето съвременни български писатели, Г. П. Стаматовъ не може да се примери съ нравствения ликъ на живота. Живѣе срѣдъ неговите противоречия, съ стихията на своята дѣлбока вѫтрешина жаждатъ за съвършенство. Активна, волева личностъ, той изобщо чувствува, че живѣе пълно, само когато гори въ кипежа на живота, срѣдъ неговите драматични конфликти и трагически противоречия. Защото Стаматовъ е разбралъ, че животътъ е лошъ, хората сѫщо лоши и остава да реши: да си изгради свой свѣтъ, въ който да се чувствува самовластенъ господаръ, значи да скъса съ съвременната действителност или косвено да се примери съ нея — или, предъ резигнацията и бѣгството отъ живота, които най-често избиватъ въ нравствено пораженство, да предпочете да гледа безстрашно истината въ очите, макаръ тази истина да е убийствено горчива и да му причинява неизмѣрими страдания. Авторътъ на „Вирановъ“ е писателъ съ изострена социална чувствителностъ, кипяща отъ искрено възмущение, съ жива съвѣсть, болезнено отзивчива, и макаръ да се чувствува оскърбенъ, гледайки смѣло въ блатото на живота, избира второто разрешение на този най-мжченъ въпросъ на индивидуалната психология изобщо. Тоя изборъ става съ мжчилна вѫтрешина борба, придружена съ дѣлбоки душевни конфликти, които той въплъщава най-често въ душите на своите герои. Последните носятъ, като тежко освободително проклятие, товара на неговите душевни терзания, поради което повечето отъ тѣхъ той убива, предпочитайки изпепеляващата болка на моралното убийство предъ кратката смъртъ на физическото унищожение.

Очите, съ които Стаматовъ гледа на живота и хората, сѫ очи на човѣкъ, който за пръвъ пътъ поглежда свѣта. Неспокойниятъ му духъ не може да се задоволи само съ първите впечатления или съ нѣкакво повърхностно обяснение на всичко видено. Той измѣрва цѣлата пропастъ въ човѣшката

душа при отношенията ѝ съ хората и живота, прониква до интимната сѫщност въ преживяванията ѝ — и пита съ тревогата на духъ, който нѣма да престане да иска отговоръ на това, което го измѣчва, докато не го получи. При това той много често иронизира надъ всичко, но то не е иронията на съзерцателно добродушие, а острята кикотъ на човѣкъ, който е притисналъ самия животъ до стената и го измѣчва, за да се опие отъ болката му. Намѣстѣ тази ирония преминава въ гримаса на лютъ, мефистофелски сарказъмъ, който не щади нищо, кжса жертвата си на парчета и изнемогващ отъ гнета на непоносима вѫтрешна болка, ридае надъ нея съ кървави сълзи.

Героитѣ на Стаматова сѫ отъ почти всички категории на днешната наша градска интелигенция: писатели, чиновници, адвокати, лѣкари, офицери и пр. Всички тѣ носятъ въ душите си тревоги и идеали, пориви и вълнения. Писателътъ ги изброява направо, съ възможно най-малко художествени срѣдства и безъ каквато и да било предвзетостъ. Безъ излишна нервностъ той ни повежда изъ блатото на живота и ни разкрива неговия интименъ образъ въ битовата му всѣкидневностъ, въ суровата му неумолимостъ на тъмна действителностъ. Безъ да осаждда и поучава: действителността сама по себе си е поучение и присъда! Тази прямата нерѣдко придава на сюжетитѣ му суровъ тонъ, който често измѣчва, но никѫде не досажда. И като че ли изобразителната стихия на Стаматова е именно въ рисуване на суровото и грубото въ живота. Нѣжните сцени минаватъ нѣкакъ незабелязано, удавени въ потока отъ конфликти, разочарования, протести и обиди, които съ драматична напрегнатостъ и филмова бързина се изнлизватъ предъ погледа ни.

Комплициралъ действието, напрегналъ до предѣлна нервностъ художествения ходъ на интригата, Стаматовъ е постигналъ виртуозна сгjстеностъ въ фабулното развитие. По този путь, съвсемъ логично, той се е домогналъ до стегната композиция, завършена афористична мисъль и типично-изразителна фраза, които характеризуватъ разказитѣ му.

Реалистъ по натюрель, Г. П. Стаматовъ превъзмогва за себе си кодекса на школата, за да стане самъ школа, изпълвайки творчеството си съ идейна наситеностъ, тревожна проблематика, нервна, намѣстѣ спазмична, динамика и оригинална, отмѣрена като ударъ на топка отсъченостъ на езика.

Отличенъ майсторъ предимно на кжсия разказъ и художникъ съ остро наблюдателно око, Стаматовъ не измисля положения, въ които да поставя героитѣ си. Тѣ просто му се налагатъ отъ самия животъ. Понѣкога тѣзи положения ни се струватъ пресилени и неестествени, но винаги сѫ драматично и идейно убедителни. Това сѫ моменти отъ развитието на живота, които не всѣкога виждаме, но щомъ писателътъ ни

ги посочи, тъй действуватъ направо на нервите. Мозъкът се свива въ отбранително положение и неръдко губи яснотата си. Основниятъ художественъ моментъ е винаги сполучливо уловенъ. Мигновениятъ ударъ, внезапенъ като мълния, действува хипнотически, замайва, парализува. Остро начупениятъ езикъ усилва още повече това впечатление. Тъй се получава илюзията като че въ сърдцето на всички разказъ съз заложени драматични експлозиви, които изпъватъ нервите и правятъ душата да настърхва въ гримасата на постоянно очакване, че всички моментъ е възможно избухване. При това, развитието на фабулата гъмжи непрекъснато отъ изненади, духовити и винаги убедителни. Тъй го разнообразяватъ и слагатъ въ него пулса на остроумното и неочекваното.

Подвижниятъ темпераментъ на Стаматова не му позволява да разказва на дълго, да се спира на подробности. Той дири онази форма, въ която ще се чувствува въ стихията си, и я намира въ филмовата техника. Композиционно разказите му издаватъ здравъ конструктивенъ усъсть, който строи съ смълъ замахъ, но всъкога съ дълбоко съзнание за архитектурна цълост и стилова красота. Въ тъхъ не може безнаказано да се махне нито една дума: постройката ще пострада! Всъка дума е картина, която много често експлутира отъ вътрешно напрежение. А епизодите напомнятъ отъ дълни моменти въ развоя на една драматична интрига. Това впечатление се засилва отъ майсторски провеждания диалогъ, импулсивенъ, пъленъ съ духовитости, изненадващи проблемъци на мисъльта и оригинални обръти. Въ някои моменти Стаматовъ довежда тази техника до виртуозна сигурност. Но динамичните ефекти, които постига, обикновено иматъ чисто вътрешенъ, психологически произходъ. Защото неговите герои изобщо съвсемъ малко действуватъ. Заграбени отъ стихията на една хамлетовска жажда за размисъл и преоценка, тъй много мислятъ върху въпросите на живота, но малко живеятъ.

Стаматовъ е писателъ съ ръдъкъ даръ да улавя индивидуалното. Тънъкъ психологъ, той съчетава прекрасно оригиналните си похвати на художникъ-аналитикъ съ синтетичния си погледъ. Самите заглавия на разказите му често носятъ имената на тъхните герои: „Паладини“, „Виряновъ“, „Лида Друганова“ и др. Като опитенъ портретистъ, той разкрива съ удивителна пестеливост въ изобразителните сръдства характерните особности на своите герои. Съ същата изострена наблюдателност той проследява най-сложните и неуловими преходи въ тъхния душевенъ животъ.

Човѣкътъ въ творчеството на Г. П. Стаматовъ е съ оборена глава, пленникъ на мѫчителната жажда да разбере всичко, да проникне въ тайната на „проклетите въпроси“. Почти винаги индивидуалните преображения на този съби-

рателенъ образъ сѫ въ противоречие съ живота, не могатъ да го приематъ такъвъ, какъвто е. Дори когато сѫ затънали въ самото му блато, не могатъ да се примирятъ съ него и постоянно резоньорствуватъ. Това резоньорство въ разказитѣ на Стаматова, обаче, никога не досажда, както не досаждатъ резоньорските разсѫждения въ романитѣ на Достоевски. Защото резоньорствува не самиятъ авторъ (което е, разбира се, илюзия), а живата душа на героя, която, щомъ е жива, ще бѫде винаги интересна. Туй резоньорство е пропито съ мѫжителната болка на едно чувствително сърдце (сърдцето на писателя), което въпрѣки всичко обича човѣка и е толкова благородно, за да може да забрави, че „и последниятъ човѣкъ е все пакъ човѣкъ и се казва твой братъ“. — Тъй безнадеждниятъ пессимизъмъ и мрачната мизантропия се смекчаватъ отъ благородното сърдце на художника, което страда ведно съ героите си и носи трагичния знакъ на своята изключителна сѫдба.

## IV

Никой български писателъ не е разгръщаъ най-потайните кѫтища на съвременната ни градска действителност съ такава изобличителна острота, мраченъ пессимизъмъ и дълбокъ мораленъ патосъ, както Г. П. Стаматовъ. И никой, като него, не е отразилъ тъй вѣрно, тъй страшно правдиво, съ толкова смѣъль замахъ и потресващъ реализъмъ моралните противоречия, срѣдъ които се развива съвременниятъ ни социаленъ животъ. А вѣчните тревоги въ семейството и драматичните преображения у жената намѣриха въ негово лице, несъмнено, своя най-проникновенъ изобразител и сѫщевременно — неукротимъ изобличител и безпощаденъ сѫдникъ.

Г. П. Стаматовъ има специфичния даръ да вижда не вѣмъ само отрицателното въ нашата градска действителност. Много рѣдко попадатъ въ неговото творческо зрително поле положителни образи. Тѣ като че ли не го интересуватъ особно. Занимаватъ го дотолкова, доколкото е необходимо да се взематъ за сравнение понѣкога, като критерий при изобразяване на отрицателните. Въ този смисълъ Стаматовъ притежава наистина гоголовска острота и жестокъ реализъмъ въ виждането. Дори въ най-малката си скица той не се шегува, не създава обекти за развлѣчение, а рѣже живота съ острая си анатомически ножъ. И съ свито отъ болка сърдце и покрусена отъ човѣшкото несъвършенство душа показва резултатите отъ своята сложна и деликатна операция.

Иронията, която кипи неудържимо въ разказитѣ му, нѣма нищо общо съ добродушното отрицание на критично настроения реалистъ. Тя е саркастична, инквизиторска, на-

раняваща ирония, която разбива всички илюзии, разголва същинския мораленъ образъ на живота и не оставя никаква утеша. Защото — за Стаматова злото е вродено у човѣка и всички усилия да бѫде то преодолѣно сѫедва ли не съвсемъ напразни. Такъвъ мраченъ погледъ и толкова безнадежденъ пессимизъмъ художествената ни литература познава само отчасти у Ботевъ и Михайловски.

На това, изглежда, се дѣлжи и сравнително малката популярност на този голѣмъ писател. Хората изобщо мѣчно възприематъ голѣмитѣ истини. А истинитѣ, които Стаматовъ разкрива, сѫ не само голѣми, но и жестоки. Такива истини действуватъ като много силната свѣтлина: дѣлбоко прераждатъ или ослѣпяватъ! Затуй Стаматовото творчество едва ли нѣкога ще добие широка и шумна популярност. Неособно сложното ни нравствено и културно съзнание трудно понася жестоката човѣчност на такива писатели, които утвѣрждаватъ живота по пътя на отрицанието. Но това не прѣчи на Стаматова, повече отъ всѣки другъ, да упражнява дѣлбоко въздействие върху нравствената съвѣсть на нашето общество.

Три сѫ проблемитѣ, около които Стаматовъ е концен-триралъ почти всички нравствено-психологически въпроси на модерния ни градски животъ, засъгайки чрезъ тѣхъ основно цѣлия ни социално-граждански битъ. Тѣ сѫ: мѫжътъ, като личность, общественикъ, интелектуалецъ, любовникъ, съпругъ и баща; жената, като първично аморално начало, безогледна отрицателна сила, слѣпа чувствена стихия, и бракътъ, съ всичката му вътрешна условност и фалшивата външна драпировка.

Върху тѣзи три крупни проблеми на нашата действителност Стаматовъ е съсрѣдоточилъ творческото си въображение, разкривайки неизмѣримия социаленъ драматизъмъ и дѣлбоката морална разруха въ живота на почти цѣлата ни градска интелигенция. Като старъ, опитенъ хирургъ, въоръженъ съ тѣнкия си аналитически ножъ, той прави напрѣченъ разрѣзъ на нашата морално изкривена действителност, при което релефно изпѣква самобитниятъ му сатириченъ похватъ, заключилъ въ себе си удовлетворението на неговото оскърбено нравствено-социално чувство. Изводитѣ, до които достига, сѫ наистина безутешни. Но въпрѣки всичко тѣ не отричатъ, а утвѣрждаватъ живота. Въ това отношение Стаматовъ се родѣе не само съ Мопасанъ, а и съ нѣкои отъ най-голѣмитѣ руски класици, предимно съ Гоголя и Тургенева. Като тѣхъ и той е убеденъ, че „обезценяването на човѣка е страшенъ признакъ“, и пакъ като тѣхъ дѣлбоко преживявя трагизма на героите си. За да стигне — до една оригинална житейска мѫдростъ, до една завършена философия върху живота, разкривайки чрезъ образите на своите герои тра-

гичния духъ на нашето неспокойно време. Алфата и омегата на тази философия е проблемата за човѣка — централната и въ известенъ смисълъ единствена проблема въ цѣлото творчество на Стаматова. Пророчески и незабравими ще останатъ неговите думи: „Не можемъ да дадемъ ние нищо голѣмо, защото сме малки таланти и още по-малки хора, а истинскиятъ голѣмъ писателъ трѣбва да бѫде преди всичко човѣкъ!“

Безъ Г. П. Стаматовъ литературата ни — по сюжетностъ, духъ и художествено-идейна проблематика, предимно селско-патриархална и идилична — би била лишена не само отъ дѣлбокия мораленъ патосъ на този наистина жестокъ писателъ, но и отъ сложния образъ на модерния ни градски животъ. Макаръ да е още безъ завършена физиономия, нашиятъ градъ придобива все по-голѣмо значение въ сѫдбинитѣ на цѣлокупната ни общественостъ, и удивително е, че неговиятъ образъ все още рѣдко се срѣща въ литературата ни. За сега Стаматовъ остава, безъ съмнение, най-голѣмиятъ художникъ на града въ нашата литература, творчеството на когото по необходимостъ ще създаде една трайна традиция. Никой другъ бѣлгарски писателъ не е изобразилъ тъй цѣлостно градския ни животъ, съ толкова изострена наблюдателностъ и изтѣнчена чувствителностъ, както него. Това придава на творчеството му не само одухотворената красота на зрѣлия художественъ реализъмъ, а и културно-историческата значимостъ на живъ документъ за нашето време. Поколѣнието ще има да благодарятъ на този мраченъ писателъ, загдете имъ е показалъ: какви не трѣбва да бѫдатъ.

Писателъ съ самобитна наблюдателна способностъ, съ внушителенъ даръ да подбира значителни сюжети, съ дѣлбокъ психологически усѣтъ и остъръ, тѣнко изисканъ афористиченъ стилъ, Г. П. Стаматовъ притежава оригинална творческа физиономия и заема въ литературата ни едно място, което за дѣлго никой не би могълъ сериозно да му оспори. Напоено съ духъ на отрицание и облѣхнато отъ горчивия ароматъ на безутешенъ пессимизъмъ, неговото творчество отразява художествено най-парливитѣ социални и морални проблеми на съвременния ни животъ. То крие въ себе си дѣлбоко вѫтрешно единство, неизчерпаема нравствена бодростъ и голѣма жизнено-етична стойностъ. И ако се опитаме да потърсимъ мястото на Стаматова въ развитието на художествената ни литература, естествено, трѣбва да го поставимъ до Ботевъ, Алеко Константиновъ и Ст. Михайловски, макаръ да е чуждъ на революционния идеализъмъ на първия, на демократическото въодушевление на втория и на дидактичния морализъмъ и мъгливъ мистицизъмъ на третия. Но духътъ на отрицание, съ който е напоено творчеството

му, го сродява възтрешно именно съ тъхъ. То се знае, че това ни най-малко не подценява подчертаната оригиналност на Стаматова. Напротивъ, при туй сравнение още по-силно изпъква неговиятъ завършенъ образъ на художникъ-психологъ, реалистъ-отрицател и изобличител на съвременната ни социална действителност. Приемствеността въ проявите на духа на отрицание въ литературата ни, прочее, е спазена. Традицията е продължена. Но социално-психологическо по съдържание на тематиката, художествено-реалистично по методъ и форма, изобличително по патосъ, подчертано оригинално по стилъ, творчество на Стаматовъ не само обогатява сюжетно и идейно литературата ни, а разкрива широки възможности за бъдно развитие.

ЛЮБЕНЪ ЦВѢТАРОВЪ

# Симпатията и антипатията въ отношенията между хората

## I

Въ сравнение съ любовъта, съ обичъта, съ родствената или приятелска привързаност, симпатията изглежда като едно слабичко, бледо и тихо чувство. Все едно е да сравняваме жаркото слънце съ анемичната луна, мощната океанъ съ смиреното езеро, разкошната роза съ скромната маргаритка.

И все пакъ, това сж само повърхностни сравнения. Дълбоката философска размисъль, когато ни въвежда въ свѣтъ на нагледно малките нѣща, ни подсказва често, че тамъ се криятъ незнайни и необясними сили и качества. Това при-видно слабо и незначително чувство, което наричаме сим-патия, може би съдържа истинската спойка между хората, първичното и вѣчното въ тѣхното единение, въ тѣхната со-лидарность и въ междучовѣшката близостъ. И докато любовъта е бурна и преходна, а разните други видове привър-заности все иматъ въ основата си нѣкаквъ по-грубъ или по-идеаленъ интересъ, докато тѣ често криятъ нѣкаква за-висимостъ, въ симпатията, тъй да се каже, човѣкъ нѣма нито да дава, нито да взема: тя е чиста топлина между сърд-цата, приятна привлѣкателностъ безъ задълженія, безъ опасности и безъ угнетенія, една естествена спои-телна атмосфера и връзка, която стои далечъ отъ всѣкакви зависимости, която нито изисква, нито налага и за това почти не предизвиква стълкновения или разоча-рования.

Не само моментното ни настроение, но и нашето общо душевно и нервно състояние презъ деня извѣнредно много зависятъ отъ това, дали сме били въ срѣдата на симпатични или антипатични хора. Следъ раздѣлата си съ първите, нашиятъ духъ е въ повишенъ устремъ, ние сме задоволени, намъ е радостно, ние ставаме, на нашъ редъ, симпатични, приветливи, намираме себе си усмихнати. А следъ раздѣлата си съ вторите, ние сме раздразнителни или потиснати, съ намаленъ виталитетъ, съ чувство на загубени и неизползу-вани часове и, сякашъ, отъ своя страна ставаме неприветливи, изглеждаме напрѣщени.

Не само реалните ни срещи и разговори, но и самата мисъль, самото напомняне за симпатиченъ или антипатиченъ човѣкъ ни кара веднага да се почувствува въ хубаво или

лошо настроение, да се усмихнемъ или намръщимъ. Ние обичаме да мислимъ за симпатичните хора така, както мислимъ за желателните нѣща въ живота ни, както си спомняме приятните изживявания, както мечтаемъ; а намъ е неприятно да мислимъ за антипатичните човѣци тѣй, както ни е неприятно да си спомняме за лошите ни изживявания, както не обичаме да мислимъ за тегостите въ живота или да очакваме повратностите му. Симпатичниятъ човѣкъ е радостъ за насъ, докато антипатичниятъ ни причинява раздразнение, потиснатостъ или отвращение.

Странно е, че не винаги човѣкътъ съ провѣрени положителни качества е симпатиченъ, както и не всѣкога този съ явни недостатъци е антипатиченъ. Ние можемъ да признаваме въ положителните случаи добродетелите, дори заслугите на дадено лице, да му отдаваме своята почтъ, да го хвалимъ искрено и, въпрѣки това, да не се чувствува добре въ неговата компания, да не изпитваме потреба да го срѣщаме и да другаруваме съ него. Колко често, макаръ че трѣбва да се съжалява за това, ние изпитваме истинска досада въ компанията на лице, което все пакъ почитаме и признаваме за високо стоящо въ умствено или духовно изобщо отношение. Може да сѫ правдиви, умни, красноречиви думите му, може тѣ да ни сѫ полезни, може да сподѣляме изразените мисли и убеждения и... все пакъ може лицето да ни досажда и да пожелаваме по-рѣдко да го виждаме. И обратното: ние може да не сме дотамъ съгласни, или дори никакъ да не сме съгласни съ гледищата и идеите на дадено лице, да чувствувааме, че то не ни ползва особно, или че никакъ не ни ползува, може дори да нѣмаме видими общности съ него. При това, такова лице може да ни е известно като не дотамъ безупрѣчно, може да ни сѫ поznati известни негови порочни страни, може то да не се ползва съ одобрението на обществото и, въпрѣки всичко, то може да има за насъ нѣкаква притѣгателна сила, да е интересно и симпатично за насъ, да се чувствува добре въ неговата близостъ. Значи, отъ една страна, нѣкакъвъ неизвестенъ недостатъкъ прави иначе ценния човѣкъ антипатиченъ, както, отъ друга страна, нѣкакво незнайно добро качество прави нѣкой неособно уменъ човѣкъ симпатиченъ за насъ.

Изглежда, че истинската спойка между човѣците, тѣхната притѣгателна сила, не се състои въ преценката, която тѣ взаимно си даватъ за респективните си качества, дарования и добродетели, а се крие въ нѣщо друго, необяснимо, неподатливо на опредѣляне, което наричаме симпатия. Не всѣкога онзи, комуто признаваме високи качества и слуги, излжча тази тайнствена притѣгателна сила, наричана симпатия.

Значи, тайната на симпатията не е нито въ заслугите на свързаните чрезъ нея, нито въ тяхния взаименъ интересъ. Тя надхвърля едното и другото и застъга по-важни моменти въ нашата душевност. Нѣкаква сърдечност и приветливост, нѣкаква проницателност, нѣкакъвъ допиръ до нашето скрито, вътрешино „азъ“ се излъчватъ отъ симпатичния намъ човѣкъ. Той сякашъ въ даденъ размѣръ ни прониква, разбира, та дори одобрява и подкрепя. Ние смѣтно чувствувааме, че той догажда какво сме, какво е нашето душевно настроение, какъвъ човѣкъ сме. Той като че има интуитивно познание за нась и е добре настроенъ къмъ нась, та дори еднакво настроенъ като нась. Той ни „чувствува“, притежава ни нѣкакъ въ себе си, като че ли выбрира еднакво съ нась. (Този пасажъ не трѣба да ни се струва противоречивъ на предишния, защото ние всички различаваме неуловимата скрита хармония между две лица отъ тяхните взаимни одобрения чрезъ хладния разсѫдъкъ).

Симпатията се явява като нѣкаква тѣнка, фина и невидима „жица“. Най-интересното е, че тя не се нуждае винаги отъ външна изразност, както разните други привързаности. Тя не се демонстрира всѣкога и все пакъ е утвърдена, чувствува се, долавя се съ положителна сигурност. Тя е нѣщо като „магнетизъмъ“ между човѣцитѣ, чисто душевна атмосфера, която държи въ досегъ тяхните души, като ги хармонизува и ги стопля взаимно, безъ да ги вкарва въ мълниеносната облачност на любовта или въ често реалните задължения на обичъта.

## II

Антитатичниятъ човѣкъ ни е така добре познатъ, както и симпатичниятъ. Той ни дразни, изморява и отвращава. Защото чувствувааме, че той ни подценява, намалява и отрича. Той или отправя досадни въпроси, или проявява зядливост, или прави бележки и критики тамъ, гдето не му е позволено, усмира нѣкого или се кара — той все върши нѣщо, което ни нервира, смущава и дотѣга. Намиратъ се антитатични човѣци, които не вършатъ нищо отъ това, но които все пакъ сѫ такива, защото се мръщатъ на хората, иматъ въ погледа си едно пренебрежение, въ цѣлото си държание едно незачитане, на лицето си нѣкаква неуважителна гримаса! Това сѫ обикновено човѣци, за които другите нѣматъ никаква стойност. Това сѫ надути, самомнителни хора, egoисти, полукултурни, които не държатъ смѣтка нито за качествата, нито за честолюбието на другите и, ако не ги нападатъ по единъ или другъ начинъ, тѣ ги доближаватъ и отминаватъ съ една презрителна надутость. За това пъкъ върху тяхъ се излива нашата заслужена антитатия.

Често се случва да сме принудени да изживѣемъ по-дълго време въ близость съ антитатично лице, дори съ по-

вече антипатични лица, а пъкъ на мнозина отъ насъ самиятъ животъ е сложенъ така, че въ цѣлото му продължаване неизбѣжно сме поставени да бѫдемъ въ досегъ съ антипатични люде. Такива могатъ да бѫдатъ за насъ началници, или хора, спрямо които се намираме въ нѣкаква зависимостъ: твърде близки роднини, напр., отъ които по една или друга причина нѣмаме възможностъ да се освободимъ, или нѣкои колеги, сътрудници въ нѣкакво дѣло, или съжители и т. н. Това е за насъ голѣма тегость, едно непрекъжнато измъжване, което ние понѣкога изживяваме като истинско нещастие. Нашето зорко внимание да поддържаме що-годе добри и приятни отношения съ намиращите се въ постоянна близостъ съ насъ антипатични хора сѫ напразни: защото онзи, който носи антипатични качества въ себе си, нѣма нито деликатностъта, нито проникновението, нито добротата, нито почитъта къмъ другите, нито дори възпитанието, или поне външната дресировка, които сѫ потрѣбни за хубавитѣ и приятни отношения.

Постоянниятъ контактъ съ антипатични човѣци, безспорно, намалява нашите сили, държи ни скованi въ нѣкаквъ задухъ и гнетъ. Би трѣбвало да избѣгваме антипатичните човѣци така, както се стараемъ да избѣгваме всичките други вредни намъ нѣща и положения. Ала това е възможно само донѣкѫде, защото всѣки отъ насъ, между житетските тежести, които има да понесе, включва и тази отъ нѣкоя неизбѣжна близостъ съ единъ или повече антипатични люде.

Разбира се, едно и сѫщо лице не е еднакво симпатично или антипатично за всички очи. Това зависи отъ специфичността на нашата лична връзка съ него, отъ всичката онази психологическа атмосфера, която се оформя при нашите връзки съ него, елементите на които не ни сѫ известни до подробности. Така, нѣкои често ще кажатъ, че е симпатично онова лице, което тѣкмо намъ е антипатично, и обратно: че имъ е досадно лицето, което тѣкмо намъ е симпатично и приятно.

### III

Изглежда странно, че хубостъ и симпатичностъ не винаги съвпадатъ. Виждате настъпва си хубава жена или хубавъ мжжъ, лице наистина приятно за гледане, красота на чертите му, внушителна обща външность. И все пакъ този човѣкъ не излъчва привлѣкателностъ, не ви е симпатиченъ. Наопаки, имате настъпва си жена или мжжъ безъ хубостъ, често дори близко до грозотата, а все пакъ, отъ общите си обноски, особено отъ начина да разговаря, това лице излъчва нѣкаква привлѣкателна сила. Ние чувствуващите че то е приятно, симпатично. И такъвъ човѣкъ, нехубавъ, но симпатиченъ, привлича много повече приятели и адмиратори

отъ другъ, хубавъ, но студенъ, неприятенъ, отрицателно настроенъ къмъ другите, антипатиченъ. Казватъ за нѣкой нехубавъ човѣкъ: „той има вѫтрешна хубостъ“ — и този изразъ е твърде правilenъ. Само вѫтрешното съдържание на човѣка привлича и го прави симпатиченъ. Макаръ да е вѣрно, че външната хубостъ е даръ Божи, всички можемъ да се съгласимъ, че вѫтрешната пъкъ хубостъ и привлѣкателностъ е още по-голѣмъ даръ Божи, защото само въ нея се съдържа тайната за привлѣкателността между човѣцитѣ. Разбира се, че най-щастливъ е онзи, който притежава и дветѣ хубости: външната и вѫтрешната. Но колко рѣдъкъ случай е това!

#### IV

Интересна е разликата между симпатия и любовь. Любовъта ни свързва съ лицето, което ни я внушава, по начинъ, че то става за настъ срѣдище на вниманието ни, преследвана цель, необходимость, докато останалиятъ свѣтъ, мисленъ безъ него, се оказва за настъ бездушенъ, непривлѣкателенъ, а при любовна несполука, дори мраченъ. А симпатията, колкото и мощната да бѫде, никога не ни отлъчва отъ свѣта: напротивъ, импулсира нашия животъ, обогатявая го, разкрива ни по-точно нашите сили и задачи, усилва връзката ни съ него и хората. Симпатията, която изпитваме къмъ дадени човѣци, не ни сковава само въ връзката съ тѣхъ, а ни тика къмъ цѣлостенъ, пъленъ животъ. Любовъта, напротивъ, ни прави роби само на единого, заради когото ние жертвуваме често цѣлия останалъ свѣтъ.

Симпатията е по-близна до обичъта, но твърде много се различава и отъ нея. Първата, макаръ видимо проявена въ по-слаби форми отъ тѣзи дори на най-обикновената обичъ, е чувство, което може да има несравнено по-голѣмъ обсегъ, така че докато обичъта се развива обикновено всрѣдъ ограничено число човѣци, симпатията може да засегне наши по-широки отношения съ хората, бидейки чувство нѣкакъ по-социално. Симпатията може да обедини цѣло множество, събрано по нѣкакъвъ случай. Можемъ дори да кажемъ, че тя е естествената и неизбѣжната основа на неговото единение въ името на дадена идея. Сѫщата, ако не бѫде изразена по начинъ да събуди взаимна симпатия между събралиятъ се, не смогва да упражни върху тѣхъ ефикасно въздействие.

Симпатията има неизбройми степени. Най-обикновена е онази, при която дадено лице ни доставя приятностъ съ присѫствието си, безъ да ни внушава особно желание да търсимъ нови срещи съ него. Колкото и да е слаба степента на тази симпатия, тя е все пакъ една придобивка за настъ, единъ хубаво преживѣнъ моментъ. Има лица, които ни вну-

шаватъ по-силна симпатия и които искаме да виждаме по-често. Тъй ни оживяватъ, радватъ и стимулиратъ, тъй съж за насъ дори нѣкакъвъ факторъ въ живота: ние сякашъ по-приятно живѣемъ и по-лесно свършваме своята работа, когато ги виждаме. Ето това е една по-проявена степенъ на симпатията. Най-после има лица, които излъчватъ нѣкаква мощна положителна привлъкателност, която упражняватъ не само надъ насъ, но и надъ мнозина, или дори надъ всички, нѣкаква прелестна омая, благодарение на която тъй успѣватъ да иматъ огромни влияния върху нашите мисли, чувства и действия. Такивато лица притежаватъ тайната на онази притѣгателна сила, която прави човѣците въдъхновители, инициатори, дори водачи. Тъй внушаватъ силна симпатия, извикватъ заедно съ нея довѣрие и готовностъ да ги следваме, дори да имъ се подчиняваме. Тъй съж за насъ нѣкакъвъ образецъ. Тъй съж наистина проникновени, властни, привлъкателни човѣци, идеитѣ и убежденията на които лесно ставатъ за насъ неотмѣнно правило, принципъ, законъ. Намъ се чини, че тъй носятъ въ себе си самата истина, самата правда и самитъ истински срѣдства за реализуването имъ. Ето защо, ние безгранично ги вѣрваме и се надѣваме на тѣхъ. Обществата, групировките или тълпите, догонвайки своите колективни стремежи, следватъ винаги онѣзи водачи, които ги привличатъ съ самата си цѣлостна личностъ, сиречь, които излъчватъ най-мощната симпатия. Напразно една непривлъкателна и неналожителна личностъ би се опитвала да ги ръководи. Дори тогава, когато тя би изразявала точно тѣхната умствено-душевна наглѣса, тя ще ги остави хладнокрѣвни и апатични. Не е умѣтъ, самъ по себе, що владѣе хората, а силата, която е свързана съ сърдцето и волята и която завладява и подчинява. Това съже мощните форми и прояви на симпатията, за които е мѣжко да се намѣри точна дума, но които съдѣржатъ най-силния човѣшки магнетизъмъ.

Разбира се, че въдъхновителите и водачите въ социалния животъ, колкото и да съж способни на симпатични излъчвания, не могатъ да бѫдатъ такива, ако не носятъ въ себе си известни убеждения и тенденции, че времето и мястото налагатъ. Но, ако тъй не възбуджатъ съ личното си същество симпатия, не могатъ да изиграятъ ефикасна роля. Не е мислимъ едно антипатично лице да бѫде социаленъ въдъхновител или водачъ. Въ същностъ човѣчеството не познава въдъхновители или водачи, които да будятъ антипатия. Антипатични лица никога не съж се издигали презъ вѣковете до тази степенъ.

Ще кажатъ нѣкои: но самата мѣшъ на въдъхновители и водачи въдъхва симпатия. Ала по-вѣрно е обратното твърдение: че силното симпатично излъчване на нѣкои властни

личности ги прави вдъхновители и водачи, разбира се, когато тъхните убеждения и тенденции отговарят на потребите на времето. Историята изобилства съ примъри, които показват, че приемниците на тези вдъхновители и водачи, колкото и да приближават първите по качества и сила, колкото и да съ дресувани като тъхъ, въ същите направления и същия смисълъ, ако възбуджат съ личното си същество антипатия, самото дъло загълхва, проваля се. Въ точния смисълъ на думата, не самите идеи съ, които движат човечеството. Движатъ го носителите имъ и то въ положителенъ смисълъ — когато съ способни да излъчватъ известенъ чаръ, а въ отрицателенъ смисълъ — когато будатъ антипатия.

Явно е, че тута думата е за водачи въ новия смисълъ на този терминъ: които свободно и непринудено подчиняватъ и водятъ тълпите, групировките или обществата. А тъ требва не само да говорятъ онова, което въ момента се съмъта за истина и правда, но и да упражняватъ дарования, да съ чародеи, сиреч да притежаватъ силните форми на симпатичното излъчване. Така е построенъ човекътъ, че требва първо да се привлече чрезъ сърдцето, та после да се приобщава чрезъ ума и волята си.

## VI

Безспорно е, че симпатията представлява нѣкаква социална сила. Тя е важенъ изворъ за всички необходими социални импулси. Симпатията е, прочее, положителна, обединителна, импулсивна, творческа обществена сила.

Можно е да се опредѣли, на що се дължи симпатията като привлъкителна сила, тъй като често тя не зависи отъ положителните качества, които нейниятъ носител притежава. Има нѣщо въ симпатията, което напомня върата въ живота и свѣта изобщо, което като тъхъ ни дава жизнерадост и щастие, което твори довѣrie и привързаност къмъ човѣка изобщо, независимо отъ изгодите и интересите ни, дори отъ естествените или придобитите ни връзки съ дадени същества. Логично е да мислимъ, че човѣците, които излъчватъ симпатия, особно въ силните и степени и широкия обсегъ, съ надарени съ върховните сили на човѣшката душа: да привързватъ хората около себе си, като носители на незнайна свѣтлина и топлина, да представляватъ нѣщо като психични фокуси, въ които се срѣщатъ, свързватъ и преплитатъ духовните птища на човѣците; нѣщо като слънца всрѣдъ планетите. Нестъмнено е, че симпатията съдържа нѣщо отъ незнайния свѣтовенъ магнетизъмъ, преработенъ отъ душевните сили. Симпатичните лица съ избраници въ човѣшкия животъ.

# За ролята на случайността и на великитѣ люде въ историята

I

Въ кн. I (1941) на „Архивъ за стопанска и социална политика“ е обнародвана статия отъ софийския адвокатъ г. д-ръ Тодоръ Михайловъ на тема „Въ защита на историческия материализъмъ“. Това е една надменна и доста зядливо написана работа, съ която авторътъ ѝ иска да докаже, че въ полемиката, водена неотдавна между мене и проф. Ив. Кинкель около тълкуването на историческия материализъмъ — кждето единиятъ критикувалъ, а другиятъ защищавалъ това учение, — и двамата били на погръденъ путь. Д-ръ Т. Михайловъ взема позата на днесъ едва ли не единственъ сериозенъ познавачъ на историческия материализъмъ въ България, който е решилъ да хвърли научна свѣтлина върху засегнатата въ нашия социологиченъ споръ материя.

АЗЪ НЪМА да се спирамъ на възраженията, които г. Т. Михайловъ е отправилъ срещу проф. Кинкель. Въ тѣхъ нъма нищо повече отъ онова, което биде изтъкнато отъ мене противъ еклектичните писания на тоя авторъ. Не мога, обаче, да не се занимая съ по-сѫществените възражения, които д-ръ Т. М. е отправилъ срещу мене. Въ своята съвѣкупностъ тѣ представляватъ една адвокатска пледуария, която, като „лови противника въ противоречие“, често търси подъ вола тела... Въ сѫщностъ нашиятъ опонентъ е далъ на читателите си една доста повърхностна статия, за която едва ли е сѫществувала обществена нужда да полага толкова трудъ.

II

Преди да минемъ къмъ по-сериозните възражения, които засъгатъ дадената въ заглавието на настоящата статия тема, ние ще се спремъ на бърза ржка на една редица отъ недоразумения и измислици, характерни за критичното писание на уважаемия столиченъ адвокатъ.

На стр. 25 д-ръ Т. Михайловъ пише: „Г-нъ Михалчевъ, както и г. Кинкель твърде много говорятъ за „фактори“ и тѣхната роля. Ние посочихме, че теорията за факторите не се приема отъ основоположниците на историческия материализъмъ“. И цитува следъ това Г. Плехановъ, за да докаже, че, въ противоположность на моите твърдения, историче-

скиятъ материализъмъ гледалъ на факторите като на прости абстракции.

Не ще и дума: това възражение почива върху една измислица, понеже никаква „теория за факторите“ азъ не съмъ признавалъ и не признавамъ. Още въ 1903 год., значи преди близу 4 десетилетия, защищавайки историческия материализъмъ въ рамките на моите тогавашни знания и сили, азъ пиша по въпроса за историческите фактори следното:

„Продължителността на люлението на махалото е право пропорционална на квадратния коренъ отъ неговата дължина. Явно е, че въ случаи дължината на махалото действува като факторъ, който опредѣля продължителността на люлението. Значи ли, обаче, туй, че дължината на махалото е нѣщо ново за него? Съвсемъ не. Самото махало, преди всичко, е немислимо безъ дължина, и последната — като факторъ — е чиста абстракция. Сѫщото може да се каже и за историческите фактори. Антонио Лабриола, който пръвъ разчепка въпроса за факторите, дойде до заключението, че тѣ сѫ абстракции, които рано или късно ще бѫдатъ изхвърлени изъ историческата наука, както бидоха изхвърлени изъ физиката многото „сили“ и се замѣстиха само съ енергията. Следъ Лабриола този въпросъ живо се разисквѣ въ Русия, и тамошните учени Каменски (псевдонимъ на Г. Плехановъ) и Б. Лъвовъ — собственно последниятъ — преработиха създаденото отъ него въ тоя смисълъ, че историческите фактори сѫ действително абстракции, но безъ тѣхъ научниятъ анализъ не може и, поради туй, тѣ не сѫ само „временни оръдия на мисъльта“. Ако и разните физически сили да се схващатъ отъ съвременното природознание като енергия, все пакъ тѣ сѫ разни форми на единната енергия, свързани помежду си съ тѣсни преходи.

„Както природознанието се освободи отъ антропоморфизма, който превръща разните форми на енергията — като абстракции — въ самостоятелни реалности, въ особни сили, и призна еднството на силите, сѫщо така и марксизъмъ преработи „теорията за факторите“, като показва всичката ненаучность на онъ първобитенъ начинъ на мислене, който бихме могли да наречемъ въ случаи: хипостазиране на историческите абстракции въ нѣкакви самостоятелни обществени „сили“. Днешните марксисти не гледатъ вече на историята като на тежъкъ товаръ, който различните „сили“ — мораль, право, економика и пр. — дърпатъ всѣка една къмъ себе си по историческия путь. Тѣ не мислятъ, както си въобразяватъ нѣкои отъ тѣхните критици, че економиката, като най-голѣмата сила, влачела най-тежката част отъ товара. Напротивъ, изчезне ли мъглата, става ясно, че хората не правятъ нѣколко отъ линии истории — на правото, морала, философията и т. н., — а само история на своите собствени обществени отношения, които зависятъ отъ състоянието на производителните сили въ всѣко дадено време. Въ такъвъ случай, развитието на производителните сили... е законосъобразната червена нишка и основата на обществената еволюция, а сѫщевременно и обединяващото начало, синтезътъ, който прави отъ историческото

развитие едно цѣло, въпрѣки неизбѣжното разчленяване дейността на обществения човѣкъ<sup>1)</sup>.)

И така, г. Т. Михайловъ ме прави днесъ следовникъ на една теория, която азъ никога не съмъ поддържалъ и негодността на която съмъ разяснилъ преди 38 години, когато бѣхъ още студентъ, и то студентъ отъ втория курсъ!

### III

Едно класическо адвокатско усукване ни е далъ д-ръ Т. Михайловъ на стр. 22—25, гдето обсѫжда моето твърдение, че Марксъ е поставилъ трудовиятъ процесъ въ срѣдището на обществото, resp. въ основата на социалната действителност. Предъ насъ се никакъ (и ни се задаватъ) всевъзможни питания, едно отъ друго по-забавни: Какво разбираме ние подъ стопанското съотношение въ обществото? Влиза ли въ стопанското съотношение начинътъ на разпределенето на произведеното? Детерминира ли се стопанското съотношение отъ търговията, отъ кредита, можеше да се добави: отъ евентуалните полици на единого или другого? На тия и много други въпроси азъ трѣбвало, дълженъ съмъ билъ непремѣнно да дамъ въ статията си срещу проф. Кинкель отговоръ! Ала всѣки ще разбере лесно, че азъ не съмъ далъ отговоръ на тия питания, понеже не може въ една полемична статия, която разглежда 99 проблеми, да бѫде всичко до дъно обсѫдено и изчерпано. Преди всичко, тия питания съвсемъ не сѫ ме интересували. Борейки се противъ еклектичните социологични премѣждности на г. Кинкель, за мене бѣ важно да разясня, че едно е обществото, когато робскиятъ трудъ лежи въ основитѣ на неговата производствена практика, по-друго е то, когато парната машина е станала факторъ въ стопанския животъ, а съвсемъ друго е, когато човѣкъ е завладѣлъ електрическата енергия и е покорилъ на себе си цѣла редица други природни сили. Който разбере смисъла на тая обществена динамика, тъй пиша азъ въ статията си, никога не ще се опитва да търси тайната на социалните промѣни вънъ отъ самата обществена действителност.

Разбралъ-недоразбралъ смисъла на моите писания, г-нъ Т. М. е благоволилъ да ме поучи, че споредъ историческия материализъмъ тъкмо развитието на производителните сили на обществото лежело въ основа на Марковото „историческо разбиране на историята“ (стр. 25)! Като оставямъ на страна това... „историческо разбиране на историята“, което по безсмислието си е равнозначно на едно... природно разбиране на природата, не мога да не изтѣкна, че цѣлото адвокатско остроумие на д-ръ Т. Михай-

<sup>1)</sup> Д. Михалчевъ: Диалектически материализъмъ и теория на познанието. Сп. „Мисъль“ (XIII, кн. 6, стр. 378—379).

ловъ е съградено въ случаи върху едно очевидно съмѣщениe. Защото едно е да се питашъ: какво лежи въ основите на социалната действителност, а съвсемъ друго е: да търсишъ обяснение на общественото развитие. Рѣстенето на производителните сили, тѣхното развитие е призвано да хвърли свѣтлина върху динамиката, върху движението на социалната действителност. А трудовиятъ процесъ ни трѣбва, когато се питаме, що е това, което свързва реално членовете на дадено общество. То не е, учи Марксъ, държавата или държавната принуда, а участието на хората въ стопанския жизненъ процесъ. И въ тоя смисълъ трудовиятъ процесъ е общественъ процесъ, сиречь: нѣма производство вънъ отъ обществото, нито пъкъ общество вънъ отъ производството.

#### IV

Друго едно недоразумение на д-ръ Т. Михайловъ гласи: Михалчевъ учелъ, че „ние не можемъ да кажемъ, какво поражда една война, даже и тогава, когато знаемъ, че тя е обявена поради единъ публично-правенъ актъ или е избухнала поради публично-правни действия на нѣкоя държава“. „Тоя резултатъ“, елегично добавя нашиятъ опонентъ, е „печаленъ за всѣко едно обяснение на историята“ (стр. 18).

Да, ще отвѣрнемъ ние сега, такъвъ единъ резултатъ би се оказалъ действително печаленъ, стига да е въренъ, сиречь, стига да се съдѣржа въ това, което Михалчевъ действително е писалъ или казалъ. Ала работата стои съвсемъ инакъ. — За да докажа (въ полемиката си срещу проф. Кинкель), че социалната действителност не е нѣщо „чуждо“ на човѣшките съзнания, а е рожба на тѣхните взаимодействия, че тя се явява като обективенъ продуктъ на една редица отъ субективни стремежи и единични съзнателни домогвания, вземамъ за примѣръ днешната война между Англия и Германия. Трѣгвайки отъ времето, което предхожда избухването на тая война, азъ пиша:

Всѣки отдѣленъ англичанинъ или нѣмецъ се стреми съзнателно и всѣки частъ къмъ една или друга лична цель. Всѣки отъ тѣхъ се възхищава и възмушава отъ едно или друго. Много лични прищѣвки и интереси на разните хора се схождатъ помежду си, докато други влизатъ въ противоречие и предизвикватъ всевъзможни борби. И ето, отъ цѣлото това необикновено сложно вълмо отъ лични домогвания и съзнателни усилия се издига надъ отдѣлните съзнания и като равнодействуваща отъ него днешната „фатална“ война. Съ други думи, отъ безброй многото единични, субективни, недоловими въ своето многообразие съзнателни явления възниква нѣкаква често непредвиждана социална действителност, една обективна реалностъ, която не е нѣщо случайно, а представлява жестока необходимостъ. Тая социална

реалност е подчинена на особна закономърност, която историческата наука би могла да разбере причинно.<sup>1)</sup>

Това е същата оная основна мисълъ, която Енгелсъ развива по другъ поводъ и съ други думи въ своето съчинение за Фойербаха: „So führen die Zusammenstösse der zahllosen Einzelwillen und Einzelhandlungen auf geschichtlichem Gebiet einen Zustand herbei, der ganz dem in der bewusstlosen Natur herrschenden analog ist“<sup>2)</sup>). Това значи на български: По такъвъ начинъ, сблъскванията (взаимодействията) на безброй многото лични воли и единични действия докарватъ въ областта на историята едно състояние, досаждъ подобно на онова, което царува въ несъзнателната природа. Енгелсъ иска да рече: социалната действителност, ако и да е нѣщо обективно и като веществената природа закономърно, но тя е единъ своеобразенъ производъ на безброй многото субективни, безименни лични стремежи, недоловими въ своето многообразие.

Несхващайки дълбокия социологиченъ смисълъ на това твърдение, д-ръ Т. Михайловъ възразява: Държавниците и актовете, които тѣ издаватъ, „не могатъ да се поставятъ въ единъ купъ съ безименните лични стремежи отъ едната и другата страна, които били недоловими въ своето многообразие и отъ които възниква като жестока необходимост войната“ (стр. 18).

И тука ние стоимъ предъ едно скръбно недоразумение. Държавите сѫ социални действителности. Като такива тѣ сѫ нѣщо обективно, промѣните на което сѫ подчинени на известна закономърност. Е добре, кѫде и кога азъ съмъ писалъ, че тая обективна реалност трѣбвало да бѫде поставена „въ единъ купъ съ безименните лични стремежи“, „недоловими въ своето многообразие“? Никога и никѫде!

Но нека се върнемъ сега къмъ началото на последната точка. Михалчевъ поддържалъ, че „ние не можемъ да кажемъ, какво поражда една война“! Четова е една измислица на д-ръ Т. Михайловъ, туй знаятъ ония хиляди четци, които имаха случай да се запознаятъ съ моята статия „Изъ философията на войната“ (1939). Тамъ, застѣтайки въпроса за произхода на първата свѣтовна война, азъ пиша изрично:

„Ползвайки се отъ своите каменни вѣгища, Англия създаде първата най-голѣма индустрия на свѣта и се превърна въ неговъ доставчикъ, а успоредно съ това — и въ неговъ банкеръ. Не ѝ липсувала нито работни рѣце, нито сирови материали. Живѣйки въ вѣковенъ миръ и ползвайки се отъ своето особно географско по-

<sup>1)</sup> Д. Михалчевъ: Социологическа препирня. „Философски прегледъ“, 1940, кн. 4, стр. 357.

<sup>2)</sup> L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Stuttgart, 2 Aufl. 1895, S. 44.

ложение, Англия стана най-големата и най-могъщата империя на свѣта. Но всѣко нѣщо е до време. Въ края на 19. вѣкъ на сцената се яви Германия, която идѣше късно на международната сцена: когато „Богъ бѣ раздалъ вече свѣта“. Нейното могъщо индустритално развитие я караше да биде по-енергична, по-ловка, по-леко приспособлива къмъ свѣтовните пазари. Тя си имаше изобилно вѣгища въ Рурския басейнъ и разполагаше съ достатъчно желѣзо отъ рудниците на Лотарингия, които тогава се владѣеха отъ Германия. И, разбутвайки съ лакти своите съперници, тя проникна навсѣкѫде, кѫдето Англия се бѣше вече загнѣздила. Яви се като опасенъ и гѣвкавъ конкурентъ, който бѣ захваналъ да съперничи на английската търговия дори въ самата Англия! За последната настѫпи едно страшно време, което взе да прави нейните ржководни крѣгове въ се по-нервозни. Привилегированото положение, което Англия си бѣше извоюала въ свѣта, се оказа застрашено. Тогава Англия, за да удържи на германския економически напоръ, се видѣ принудена да засили експлуатацията на колониалните народи, което породи духъ на негодуване и бунтарство въ тѣхните срѣди. На туй отгоре, конкуренцията на международния пазаръ взе да се чувствува и всрѣдъ самите работнически маси въ Англия. Когато Вилхелмъ II се яви на брѣговете на Мароко и взе позата, която раздразни тогавашния западенъ свѣтъ; когато германците почнаха да строятъ известната багдадска желѣзница, англичаните разбраха, че на британското свѣтовно владичество „му се пише нѣщо лошо“.

„Ето тука е главното, основното, първичното обществено противоречие, което изигра динамична роля за възникването на свѣтовната война. Почнаха се политическите разговори: днесъ английскиятъ краль се срѣща въ Ревель съ Николая II, утре е въ Парижъ; последваха разни англо-френски военно-морски преговори; почувствува се едно британско ухажване и покровителствуване на френско-руския съюзъ, докато най-сетне стана това, което трѣбаше да стане: Англия организува цѣлия свѣтъ, за да смачка своя опасенъ съперникъ, Германия. Известна е и у насъ знаменитата фраза: на 1914 г. Англия обяви войната, на 1915 реши да воюва, на 1916 се приготви, на 1917 почна и на 1918 свѣрши. Първоначално Англия е сминалала, навѣрно, че френци и руси сами ще извѣршатъ нейната работа, покрай своята. Обаче на 1915 г. тя видѣ ясно, че безъ нея и безъ много други тая работа нѣма да се завѣрши благополучно. Както и да е, Германия биде победена, колониите ѝ бидоха отнети, желѣзниците ѝ рудници изчезнаха, международната ѝ търговия — за дѣлго обезвредена, авиацията ѝ премахната, войската ѝ разпусната и флотата ѝ потопена. Германия биде територитално осакатена и силно затруднена въ набавянето на сирови материали. Въ края на краишата тя изчезна като съперникъ на Англия“<sup>1)</sup>.)

Следѣ тоя дѣлъгъ цитатъ отъ моята статия, който е само часть отъ размишленията, въ които азъ соча разнород-

<sup>1)</sup>) „Философски прегледъ“, 1939, кн. I, стр. 6—7.

нитѣ причини на първата и на втората световна война, читателът самъ ще отсѫди, има ли поне грамът отъ истина въ твърдението на д-ръ Т. Михайловъ, че споредъ Михалчева „ние не можемъ да кажемъ, какво поражда една война“.

## V

Все въ връзка съ горния въпросъ, нашиятъ опонентъ, изхождайки отъ лъжовното твърдение, че съмъ се отказвалъ да дамъ определенъ отговоръ досежно причините за възникването на войната, продължава:

„Нему (на Михалчева) е чужда диалектиката, както сега, когато се е нагърбиль да защищава историческия материализъмъ, така и преди 38 г., когато като студентъ го е критикувалъ въ сп. „Мисъль“. Иначе той би знаель, че на определени въпроси трѣбва да се дадатъ определени и точни отговори, че това го задължава диалектиката и че привърженикът на историческия материализъмъ има една свята обязаностъ: да отговори, какво е породило дадена война, а не да отбѣгва отъ тоя отговоръ“.

Въ тоя цитатъ отъ д-ръ Т. Михайловъ има толкова грѣшки и неистини, колкото сѫ редоветѣ му. Първо: не е вѣрно, че преди 38 г. азъ съмъ критикувалъ историческия материализъмъ. Тъкмо обратното е вѣрно: защищавалъ съмъ го, както го защищавамъ и днесъ. Онова, което съмъ критикувалъ преди 38 години, то е сѫщото, което разкритикувахъ презъ 1930 г. и въ много други случаи следъ нея: философскиятъ материализъмъ. Азъ съмъ, обаче, поддържалъ, поддържамъ и днесъ, че философскиятъ материализъмъ и историческиятъ материализъмъ не сѫ логически свързани. Човѣкъ може да защищава и прокарва последния, безъ да е следовникъ на първия. Второ: едно е — да ти е чужда диалектиката, т. е. да не я познавашъ, а друго е — да не си съгласенъ съ нея. Отгде знае г. Т. М., че диалектиката ми била чужда? Трето: истина е, че азъ не признавамъ туй, което Хегелъ и марксистите наричатъ „диалектика“, и сигурно трѣбва да имамъ сериозни философски основания за това. Ала съвсемъ не е диалектиката, която ни задължавала да даваме „определени и точни отговори“ на определени въпроси. Нима когато председателъ на наказателния сѫдъ пита даденъ свидетель презъ време на заседанието, билъ ли е той на 20 августъ 1940 г. вечеръта на 9 часа въ кръчмата „Хубава Грозданка“, гдето е станало убийството, и иска определенъ и точенъ отговоръ на своето питане, нима това се диктува на председателя,resp. на свидетеля, отъ нѣкаква „диалектика“? Да дадешъ еднозначенъ и точенъ отговоръ на определено питане — това го иска всѣка „логика“, по-точно всѣко почтено и ясно мислене, все едно, дали е то диалектическо или формално-логическо. Четвърто: примѣрътъ съ диалектиката

е една крайно несполучлива маневра отъ страна на д-ръ Т. Михайловъ. Ако азъ, върналъ се подиръ дълго отсѫтствие въ София, го срещна и запитамъ: „Моля ти се, отговори ми, живѣ ли още нашиятъ общъ приятель Нанко Моралиевъ?“ — той, като диалектикъ, има „свята обязаностъ“ да даде единъ „опредѣленъ“ и точенъ отговоръ... Кой е той въ случая? Сигурно, д-ръ Т. Михайловъ ще отвѣрне: „Да, нашиятъ общъ приятель Н. М. живѣе“. А въ сѫщностъ, ако би следвалъ диалектиката, той трѣбаше да ни сервира другъ отговоръ, по-малко „опредѣленъ“ и сигурно не така „точенъ“, именно: „Н. Моралиевъ живѣе и едновременно умира“. Защото, спорѣдъ диалектиката, всѣка действителностъ е едновременно „А“ и „не А“, — специално досежно организма — животът и смъртъта вървятъ успоредно, като две реални страни на една и сѫща действителностъ: едната противоречи на другата, едната отрича другата. Пето: видѣхме, че ние съвсемъ не сме отбѣгнали отъ „святата обязаностъ“ — да отговоримъ, какво е породило свѣтовната война, взета отъ насъ като примѣръ. Ако е въпросъ за „най-близките причини“ на тая война, които почватъ отъ Сараевското убийство и свършватъ съ германската мобилизация, и тѣ не сѫ отбѣгнати въ моите писания. Шесто: личатъ нѣколко мѣста въ критическото упражнение на д-ръ Т. М., гдето се подмѣта, че имало исторически материалисти, които давали „несъстоятеленъ отговоръ“ на проблемата за произхода на войната, избѣгвайки въпроса за отговорността около пораждането ѝ (срв. стр. 19 и др.). Схващамъ много добре, какво нашиятъ противникъ има предъ видъ. Но не разбирамъ, кого да смѣтаме отговоренъ за днешната свѣтовна война напр., като се знае, че Германия бѣ години подъ редъ мачкана, спъвана, унижавана и залъгвана чрезъ т. н. „Общество на народите“. То съвсемъ не се грижеше въ еднаква мѣра за сѫщественитѣ нужди на всички държави, дори когато Съветска Русия бѣ неговъ важенъ членъ. Пъкъ и да искаше — не би могло. То се оказа въ сѫщностъ само една ловко устроена машина, предназначена да предварди свѣта отъ войни, безъ да се опитва сериозно да премахва голѣмите общесствени или междудържавни противоречия, които подклаждатъ тия войни. Вѣрно е, че Германия, която се бѣше потайно и здраво приготвила, почна първа. Но да се смѣта, че, поради туй, само върху нея лежи „тежката отговорностъ“ за днешната свѣтовна експлозия, това би значело да се даде едно не материалистическо, а чисто еснафско тълкуване на историята.<sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Срв. Д. Михалчевъ: Изъ философията на войната. Стр. 14 и следващите. Освенъ това моята студия „Изъ философията на съвременната история“. Сп. „Философски прегледъ“ 1940, кн. I, 1—25 стр.

## VI

Но да оставимъ сега на страна тия дребни недоразумения, измислици и економисвания на истината и нека ми немъ къмъ съществените възражения, които д-ръ Т. Михайловъ е отправилъ къмъ насъ.

Той не одобрява това, което съмъ писалъ (въ своята полемика срещу г. Кинкелъ) по въпроса за ролята на случайността и на великите люде въ историята. Моите читатели знаятъ, че споредъ мене историческото развитие е единъ закономеренъ процесъ. Това ще рече: социалната действителност, като всъка действителност, е нѣщо обективно, промѣнитъ на което сѫ подчинени на една необходимостъ. Тая обективна необходимостъ крие въ себе си известни закони, които социологията изучва и които, веднажъ опознати, помагатъ на историка да разбере научно живота на народите.

Но докато предметъ на природните науки (физика, химия, физиология, биология, психология и пр.) е всъкога общото и тъкмо него търси естественикътъ да разясни, не е така съ историческата наука. Когато естествознанието обяснява, що е слана, на какво се дължи едно раково образувание въ организма, какво означава небесната джга, отъ какво произлиза земетръстъ и пр., него не го занимава днешната софийска слана, нито небесната джга, която е била наблюдавана вчера на 4 ч. следъ обѣдъ въ Пловдивъ, нито пъкъ рака, отъ който е умрѣлъ, напр., Асенъ Златаровъ. Интересува го общото: слана изобщо, небесна джга изобщо, земетръстъ изобщо, свѣткавица изобщо, ракъ изобщо и т. н., кѫдето и когато да сѫ се случили, кѫдето и когато да сѫ установени.

Съвсемъ инакъ стои работата въ историята. Предметъ на историческата наука е винаги нѣщо единично (еднократно, индивидуално, единъ пътъ дадено). Вземете каквото щете историческо явление и вие лесно ще се убедите въ това, което пиша тук. Голѣмата френска революция, обкръжването на Седанъ въ 1870 г., покръстването на българите отъ царь Борисъ I — всичко това сѫ исторически явления и като такива тѣ не сѫ нѣкаква обща действителностъ, а всъкога нѣщо единично и еднократно. Историкътъ не се занимава съ въпроса: „що е революция изобщо“, а иска, напр., да установи, разясни и разбере онова еднократно революционно движение въ Франция, което е избухнало въ 1789 год.

Тази разлика въ предмета на естествознанието и историческата наука значително замѣглява проблемата за ролята на случайността и великите люде въ историята. Защото тоя, който знае условията, при които възникна и се разигра френската революция отъ 1789 г., и който познава истори-

ческата сръда, която окръжаваше Франция веднага следъ избухването на революцията и отношението на тая сръда къмъ самата революция, той добре ще разбере необходимостта на оня устремъ, съ който френските войски се опълчиха срещу външния за тогавашна Франция свѣтъ. Но ако ние извлечеме тая историческа необходимост отъ социалната действителност на онова време, значи ли туй, че френската история щѣше да роди сѫщитетъ обществени резултати, въ случай че Наполеонъ Бонапартъ не се бѣше родилъ или бѣ умрѣлъ презъ детството си отъ скарлатина! Обръщайки се къмъ своя читателъ, ето какво пиша азъ по тоя поводъ въ своята статия „Социология и биология“:

„Смѣта ли той, че завършекътъ на френската революционна история би билъ малко по-другъ, ако не бѣше роденъ Наполеонъ Бонапартъ, взетъ съ своя особенъ темпераментъ, съ своя гениаленъ пълководски даръ, и на мястото му бѣ изпъкналъ въ Франция нѣкой другъ воененъ? Ясно е, ще отговори всѣки, че индивидуалната физиономия на много събития отъ това време щѣше да е сигурно по-друга. Може би и самиятъ знаменитъ походъ до Москва (1812) нѣмаше да се състои. Е добре, всичко туй нѣма ли значение за тогавашната история на Франция? Явно е, че има. . . Но сѫществуването на тая личност (Наполеонъ I) съвсемъ не следва отъ историческото развитие на френската държава. Като особна личност Наполеонъ не е никаква историческа необходимост, а е една очевидна случайност, ала случайност, която е била отъ голѣмо значение за историята на Франция. — Сѫщото важи за Николая II. Ако на мястото му отъ 1900—1915 г. бждѣше нѣкакъвъ енергиченъ мажъ, нѣкакво подобие на Петра I, сигурно е, че събитията въ Русия можеха да взематъ по-другъ ходъ и може би голѣмата октомврийска революция, разглеждана съ своите огромни исторически последици, нѣмаше да стане или нѣмаше да има условия, за да успѣе. Съ една дума, случайността има понѣкога голѣмо значение въ развой на историята. Да се отрича тя, че рече, да се оспорва всѣкаква роля на личността въ историята“.<sup>1)</sup>“

Като се залавя за това мое размишление, д-ръ Т. Михайловъ иска да установи, че неправилно съмъ изтѣлкувалъ съответното учение на основателите на историческия материализъмъ. Нѣщо повече, азъ съмъ си противоречелъ, понеже отъ една страна твърдя, че историческото развитие е закономѣрно и необходимо, а отъ друга — допускамъ, че единъ великъ човѣкъ може да повлияе върху историята на една страна и да даде по-другъ ходъ на нейния развой (срв. статията на д-ръ Т. М., „Архивъ“, стр. 17).

Не ще и дума, нашиятъ опонентъ знае, че споредъ историческия материализъмъ закономѣрността на общественото

<sup>1)</sup> Д. Михалчевъ: Социология и биология. „Философски прегледъ“, 1940, кн. 2, стр. 175.

развитие не изключва ролята на личността въ историята. Пъкъ и всъки свѣстенъ човѣкъ ще признае, че сѫдбата на днешна Германия, напр., щѣше да бѫде сигурно по-друга, ако Хитлеръ не бѣ се родилъ и на негово място се бѣ издигналъ единъ Шрасеръ, единъ Раушнингъ, или кой да е другъ. Материалистичното тълкуване на историята би казало за подобенъ случай: всъки отъ тия „замѣстници“ на Хитлера, които биха се случили на неговото място, щѣше да даде една по-друга, една своя, „индивидуална физиономия“ на събитията. Въ историческата действителност личи винаги една обществена необходимост, въ основата на която се кръстосватъ безброй много случайности. Всѣка личност въ историята е една случайност, а нѣма история вънъ отъ личноститѣ. Като поддържа това, историческиятъ материалистъ иска да рече: общественото развитие не би претърпѣло съществена промѣна, ако на мястото на едното случайноявление би настѫпило друго.

Ала тукъ е деликатната страна на въпроса: кое е същественото въ една редица отъ събития; докѫде се простира то и отгде почва мястото на случайното? Д-ръ Т. Михайловъ си представя работата много пристрастна и много лесна: това, което става днесъ съ Германия, напр., като историческа действителност, то е нѣщо необходимо и закономѣрно. То е трѣбвало да стане, то не е могло да не стане. „Историята е доказала“, твърди той съ Енгелса<sup>1)</sup>, че съответниятъ водачъ на едно движение винаги се явява, стига нуждата да назрѣе (стр. 21).

Нека продължимъ сега. Което е станало, то е трѣбвало да стане и не е могло да не стане! Дали водачъ на Германия щѣше да бѫде Хитлеръ или нѣкой другъ, това не е съществено: то е една случайност, като такава незначителна за общата физиономия на разглежданите събития. Появата на Хитлера, взетъ съ своя реалистиченъ и опортунистиченъ умъ, съ своя темпераментъ, съ магията на своето отношение къмъ масите и съ своята необикновена пъргавина, не следва по никакъвъ начинъ отъ общественото развитие на Германия. Отъ никакво минало и настояще на тая страна не би могло да се извлѣче, че тя трѣбваше да бѫде управлявана днесъ тъкмо отъ тоя, а не отъ другъ човѣкъ. Да се допустне противното, значи да се изтълкува историческиятъ материализъмъ като нѣкакъвъ фатализъмъ, въ точния смисълъ на думата. Като че всичко е не само необходимо, но и до подробноститѣ предопределено отъ цѣлото предшествуващо развитие на всѣка отдѣлна страна!

<sup>1)</sup> Срв. писмото му до Хайнцъ Щаркенбургъ отъ 25. I. 1894 г.: „dass der Mann sich jedes Mal gefunden, sobald er nötig war“ (Dokumente des Sozialismus, herausg. von Ed. Bernstein, II Bd., S. 74).

А това не е било и не може да бъде мисълта на тия, които развиха първи материалистичното тълкуване на историята. Проче, Хитлеръ, взетъ такъвъ, какъвто го виждаме въ неговото мислене и действуване, е едно случайно явление за днешна Германия.

Също тъй една случайност е, че все по това време Съветска Русия се води отъ единъ хитъръ, лишенъ отъ всѣ-какви сантименталности мжжъ, съ дебели нерви, който можа да обуздае ненавистта на своята партия къмъ хитлеризма и да сближи страната си съ Германия. Сетне: една не по-малка случайност е, че презъ последните години въ България господствуваха лица, които бѣха и сѫ твърдо увѣрени въ победата на нѣмското оржжие. Ала всичко това никакъ не значи, че ние трѣбва да срещу поставимъ коренно тия случайности — на закономѣрния ходъ на историческото развитие, понеже, споредъ материалистичното разбиране на историята, случайноститѣ, които се очертаватъ на повърхността, сѫ обикновено подчинени на вѫтрешната закономѣрност на събитията. Съ други думи, случайността въ историята се оказва само външна страна на проявяването на вѫтрешната закономѣрност.

Отъ това гледище, макаръ Хитлеръ да е една случайност за развоя на съвременна Германия (който като такава е могълъ и да не бѫде), все пакъ тая случайност стои въ нѣкаква връзка съ онова, що днешната нѣмска политика налага. Години подъ редъ газена, Германия, взета съ нейното огромно и модерно организувано стопанство, не можеше да се не разбунтува срещу тия, които съзнателно спъваха нейния развой като велика държава. И тоя постепенно засилващъ се роботъ имаше нужда отъ такъвъ — нека ни бѫде позволено да кажемъ — безцеремоненъ изразител и водачъ, който да разбира добре, че Германия ще трѣбва да напрегне всички сили на своята техника и на своята издѣржливостъ, за да победи на всѣка цена своите заклети врагове: безъ усуквания, безъ компромиси, безотложно. Ако не бѣше Хитлеръ, щѣше да се яви другъ. Но който и да бѣ дошълъ на мястото му, щѣше да е горе-долу подобенъ на него.

Казаното за Хитлера, важи и за Сталина. На 1939 г. за Съветска Русия бѣ съвсемъ ясно, че националсоциалистическа Германия, напращала отъ системно натрупани сили, се готовѣше да „експлодира“, за да се опита да реши съ бруталната сила на оржжието проблемите на своето можъщо стопанство. При туй, самитѣ руси смѣтхаха, че окото ѝ бѣ отдавна насочено къмъ Украйна и Кавказъ. При това положение, днесъ е повече отъ ясно, че за Сталина е било съвсемъ естествено: да отклони тоя страхотенъ ударъ, като тръгне по посоката на едно тѣй необходимо за Германия съветско-

нѣмско приятелство, обезпечаващо на СССР да може спокойно да се готви и да изчака развоя на войната. Който и да бѫдѣше на мястото на Сталина, при тогавашната още недостатъчна подготвеност на Съветска Русия, ходътъ на събитията щѣше да е въ тая посока горе-долу сѫщиятъ. Прочее, и тук случайността, досежно Сталина, не е безъ връзка съ историческата необходимост, както тя се разстила предъ нашия взоръ.

Най-сетне, и отбелязаната по-горе случайност, която засъгла управниците на България, минава презъ иглените уши на историческата необходимост. България, осакатена отъ първата и раздвижена отъ избухването на втората световна война, виждаше ясно, че нѣма почти никакви изгледи да реши своите национални и стопански проблеми въ хармония съ западните страни, здраво свързани съ държавите, които ни окръжаваха, които ни бѣха ограбили и които бѣха солидарни въ задушването на нашия ревизионизъмъ. При тия обстоятелства, ржководителите на нашата външна политика можеха да разчитатъ само на Германия и Италия, вървайки въ тѣхната победа, както обикновено човѣкъ е по-склоненъ да върва въ онова, което е за него желателно. Другъ щѣше да бѫде въпросътъ, ако се бѣха занизали значителни победи на противната страна. Тогава България ще трѣбваше да мисли не за по-сполучливото и по-лесно обединение на българския народъ, а може би — за съхранението на това, което имахме.

Какво следва отъ тия примери? Ясно е, че ние нѣмаме никакво научно право да противопоставяме коренно „случайността“ и „историческата необходимост“, понеже всички закономѣренъ ходъ на общественото развитие разкрива на своята повърхност всевъзможни случайности. Това е въ края на краишата сѫщата оная мисъль, развита другаде, която приведохме по-горе (срв. стр. 233) и която д-ръ Т. Михайловъ не можа да проумѣе, именно: отъ безброй многото единични, субективни, като такива случаини и недоловими въ своеето многообразие, съзнателни явления възниква нѣкаква социална действителност, която не е вече нѣщо случайно, а представлява обективна реалност, подчинена на особна закономѣрност.

Неразбралъ истинския смисълъ на това твърдение, д-ръ Т. Михайловъ, като привежда моя примеръ съ Николая II, възклицава: „Но нали споредъ г. Михалчевъ историческото развитие е закономѣренъ процесъ, което значи, че е необходимо обосновано отъ предшествуващото развитие! И продължава: въ сѫщностъ, „за г. Михалчевъ всичко е случайност и отъ закономѣрността на историческия процесъ нищо не остава“ (стр. 17). И така, понеже допускамъ ролята на случайността въ историята,

г. Т. Михайловъ заключава, че споредъ мене не могло да има закономърност, „всичко било случайност“!

Разбира се, не може и дума да става, че азъ съмъ отричалъ историческата необходимост. Какъ може това да бъде върно, когато и дветѣ мои статии за войната сѫ съградени тъкмо върху убеждението, че както първата, така и втората свѣтовна война представляватъ една верига отъ исторически необходимости, които биха могли да се отложатъ, но не и да се избѣгнатъ. Прилизително цѣла година преди да избухне втората свѣтовна война азъ писахъ:

„Едно е вънъ отъ всѣко съмнение: голѣми обществени противоречия подготвяватъ една нова свѣтовна експлозия. Тя може да бъде отлагана и около тия противоречия може още безопасно да се маневрира. Ала това не ще отстрани радикално настїпването на експлозията. Втората свѣтовна война ще пламне, както се казва въ притчата за евангелската дева, въ неизвестенъ ден и въ неизвестенъ часъ, така неочеквано и случайно, както избухна и първата. Никакъвъ разумъ и никакъвъ Чембърлейнъ не ще могатъ да избѣгнатъ това, което се приближава съ една историческа фаталност. Има всички основания да предполагаме, че нашето поколѣние ще бѫде живъ свидетель на тая катастрофа. Разбира се, че и тя нѣма да реши проблемите, които се въртятъ около споменатите противоречия“ („Философски прегледъ“, год. XI, кн. I, стр. 27).

Какъ може при наличността на такива и много други мѣста изъ моите писания (срв. пакъ тамъ, стр. 5) да се твърди, че азъ съмъ отричалъ закономърното развитие на историята, оспорвалъ съмъ историческата необходимост и съмъ свеждалъ всичко къмъ случайността! Още Козма Прутковъ бѣ писалъ:

Лгать можно скучно и вдохновенно:

Скучно — отрицать то, что есть,

Вдохновенно — утверждать то, чего нѣть.

Първиятъ редъ на това весело тристишие е, може би, неумѣстенъ тута, понеже азъ не допускамъ, че моятъ опонентъ е искалъ умишлено да заблуди своите читатели на моя смѣтка. И все пакъ, той е казалъ една неистина, която е изразена или скучно, или вдѣхновено.

Но д-ръ Т. Михайловъ все още би могълъ да добави: защо тогава вие твърдите, че ако на мѣстото на Николая II на руския престолъ би седѣлъ нѣкакъ значително по-енергиченъ мжжъ, сигурно е, че събитията въ Русия можели да взематъ по-другъ ходъ и, може би, большевишката революция нѣмаше да успѣе? Преди да отговоря на тоя въпросъ, азъ бихъ попиталъ моя критикъ: смѣта ли той, че октомврийската революция отъ 1917 год. бѣ избухването на онай

социална революция, за която Марксъ е мечталъ и която, споредъ него, като последна борба между работничеството и буржуазията — ще бъде исторически необходима? Знае се, че тая историческа необходимост предполага едно високо индустритално развитие и една могща, отлично организувана и школувана работническа класа. Ала отъ всички европейски страни Русия въ края на първата световна война бъ, може би, най-далеко отъ това състояние, което Марксъ е ималъ предъ видъ. Нито нѣкакво високо индустритално развитие на тогавашна Русия, нито количество и култура на нейните организувани пролетарски маси — нищо отъ това не бъ на лице. Вместо туй предъ насъ бъ една катастрофална война, една необикновена умора и дезорганизация на фронта, остро недоволство всрѣдъ много отъ народностите въ империята, гладъ и нищета. На туй отгоре — слаба, безтактна и смутена буржуазия, обезвѣрена държавна власт и единъ рѣдко неджгавъ царь. При тия условия революцията въ Русия бъ сигурна и исторически необходима. Ала много случаиности биха могли, върху почвата на тая разруха, да способствуватъ да настѫпи и една по-друга обществена действителност, не непремѣнно оня социалистически режимъ, който Ленинъ и неговите сподвижници осъществиха и закрепиха съ такава енергия, съ толкова срѣчни маневри и разумъ. Проче, и тукъ човѣкъ трѣбва да умѣе да разграничи същественото отъ случаиното. Безъ разбирането на тѣхното съотношение ние не бихме могли да проникнемъ въ тайните на тоя успѣхъ на октомврийската революция, който остава и до днесъ една загадка за мнозина.

Всѣки, който е проследилъ руската гражданска война следъ 1917 г., знае, че въ много моменти отбраната на большевишката революция е висѣла на косъмъ. А това ще рече: много случаиности можеха да катурнатъ спечеленото и да откриятъ условия за едно по-друго тогавашно устройство на руската държава.

На това място азъ си спомнямъ единъ интересенъ разговоръ, който имахъ презъ 1935 год. въ Москва съ тамошния литовски пълномощенъ министъръ г. Балтрушайтисъ. До революцията тоя високо културенъ човѣкъ, макаръ и литовецъ по произходъ, участвуваше въ руската художествена литература и минаваше за единъ отъ най-добрите руски лирици. Въ това си качество, навѣрно, той е билъ таченъ отъ Ленинъ и по-късно, когато години подъ редъ остана въ Москава да представлява дипломатически своето малко отечество. Къмъ 20 октомврий 1922 г., единъ следъ обѣдъ, въ беседа съ Ленина, последниятъ, потривайки радостно рѣце, му е повѣрилъ, че само следъ нѣколко дни ще трѣбва да очакваме съветска република въ Италия! Въ действителностъ, седмица подиръ тоя разговоръ, въ Италия настѫпи революция, но

— революцията на фашистите: тяхното заграбване на държавната власть!

Прочее, Италия на 1922 г., взета съ своето съвършено разнебитено стопанство, обсебени отъ работниците фабрики, мизерия и гладъ, обезвърено общество, слаба държавна власть, тая следвоенна Италия е могла да роди така добре една социалистическа, както и една антисоциалистическа революция! Зависи е отъ ролята на случайностите, респ. отъ хората, които съ водели събитията. Ако тръбаше историческата необходимост да се схваща така, че на случайността да бъде предоставена „индивидуалната физиономия“ на събитията въ оня ограниченъ смисълъ, въ който тълкува последната д-ръ Т. Михайловъ, тогава ще излъзе, че извършеното отъ Мусолини бъ само една по-друга „индивидуална физиономия“ на социалистическата революция, която единъ тъй трезвенъ теоретикъ и практикъ като Ленинъ е очаквалъ тогава!

И най-сетне, още единъ примъръ. Знае се, че 16 юни 1913 г. изигра една катастрофална роля въ историята на нова България. Представете си сега, че следъ единъ майски пиръ царь Фердинандъ бъ получилъ нѣкакъвъ сърденъ ударъ, отъ естество да го лиши отъ мѣстото, което заемаше въ тогавашния нашъ обществено-политически животъ. Презъ срѣдата на м. юни вмѣсто него българските държавни работи се направляватъ вече отъ единъ регентски съветъ, който не е могълъ да бѫде по-далечъ отъ разбиранията и настроенията на Тодоръ Тодоровъ, Ив. Ев. Гешовъ и др. и който, следователно, щѣше да прати свой представителъ на арбитражния съдъ въ Петербургъ. По тоя путь България би избѣгнала клопката, която сърби и гърци ѝ бѣха скроили. Тя, може би, не щѣше да получи тамъ цѣлата безспорна зона. Но, за всѣки случай, дори съ една поокастrena Македония, съ западна и източна Тракия до Еносъ-Мидия и съ Добруджа безъ Силистра, България щѣше да стане голъма държава, ухажвана отъ всички и обезпечена въ своето стопанско и национално развитие. Всичко това би произтичало отъ една явна социална действителност: силата на тогавашната българска армия и фактическата ширина на българския народъ. Ала то щѣше да има въ основата си и една случайност: неочекваниятъ край на тогавашния български владѣтель и, въ връзка съ туй, отстраняването влиянията на ония неотговорни фактори, както и въздействията на Австро-Унгария, които подклаждаха неговата суeta — да реши непремѣнно съ военна сила нерешенитѣ разногласия съ съюзниците. Азъ разбирамъ много добре, че надъ тая случайност е висѣлъ дамоклевиятъ мечъ на историческата необходимост. А тя е следната. Една така уголѣмена България щѣше да бѫде трънъ въ очите на нейните

съседи и тѣ не можеха да не се съюзятъ противъ нея, търсейки, при съдействието на Австро-Унгария, удобенъ случай да провокиратъ една война срещу насъ, за да лишатъ държавата ни отъ придобивките на т. н. първа балканска война. Това е несъмнено. Обаче отъ никѫде не следва, че България на 1913 г., опираща се на Русия и Франция, не би могла да избѣгне опасностите на тая проектирана провокация поне петь, десетъ или повече години. Питаме се следъ това: нима тия 10—15—20 години не щѣха да създадатъ единъ кжъсъ отъ нашата нова история, богатъ въ всѣко отношение, който не можеше да не тежи върху исторически необходимите събития на следното десетилѣтие? Ние виждаме тута, какъ случайността, станала съставка на историческата действителност, може да се окаже твърде важна за развоя на събитията. Безъ да разкъжва веригата на закономѣрния ходъ на обществото, тя става основа за възникването на нѣкаква социална действителност. Отъ туй, че, последната има на дъното си една или повече подобни случайности, не следва, че тя престава да бѫде действителна и — като такава — дейна въ историческия животъ на съответния народъ.

Къмъ това ние ще прибавимъ сега две думи и за ролята, която играятъ т. н. велики люде въ живота на народите. Върно е, че, като всѣка случайност въ историята, тѣ не могатъ да разкъжатъ нейната закономѣрна верига и да осуетятъ историческата необходимост: сиречь не биха могли да повърнатъ назадъ колелото на историята. Но веднажъ уловили пулса на общественото развитие, сиречь схванали пжтя на исторически необходимото въ дадено време, тѣ смогватъ да изиграятъ голѣма роля, като помагатъ да върви тоя обективенъ процесъ съ по-бѣрзи крачки напредъ. Такава бѣ, напр., огромната роля, която изигра Бисмаркъ въ дѣлото на германското обединение. Той виждаше по-ясно отъ всички, че Германия на тогавашното време, взета въ своята стопанска еволюция, не можеше да остане разпокъсана на 99 държавици. Нуждитѣ на нейното економическо развитие налагаха нѣмското обединение. „Великъ“ е тоя общественъ деецъ, който по-рано и по-ясно отъ другите долавя линията на обективното (и необходимо като такова) развитие и който съумява да постави усилията си въ хармония съ това развитие, ставайки неговъ изразителъ или водачъ. Въ тоя смисъл ние стоимъ предъ едно особно взаимодействие: великите люде влияятъ върху историята, но сѫщевременно тъкмо обективното историческо развитие е, което ги „прави“ велики, доколкото тѣ иматъ усѣтъ и разбиране за него, доколкото умѣятъ даоловятъ неговия пулъ.

Заключението ни отъ казаното дотука ще бъде следното. Д-ръ Т. Михайловъ, като признава закономърното развитие на историята, гледа много тъсно на ролята на т. н. велики хора и на случайността въ обществения процесъ. „Индивидуалната физиономия“ на историческия събития — това е една твърде еластична фаза. Защото голъма част отъ социалната действителност, въ която е вплетено, напр., участието на Хитлер, би могла, при единъ евентуаленъ неговъ замѣстникъ, ако самъ той изобщо не би съществувалъ („dieser Ersatz findet sich — пише Енгелсъ въ споменатото по-горе писмо — tant bien que mal“), да се окаже тъй различна! Може би нѣмаше да се стигне до покоряването на Дания и Норвегия! Може би Чехия нѣмаше да бѫде обявена за трайна съставка на Германия! Може би Словашко не щѣше да добие своя днешенъ протекторатенъ видъ! Може би щѣше да се избѣгне видоизмѣнянето физиономията на Полша чрезъ поселването на нѣмцитѣ отъ балтийските страни, отъ Русия и Бесарабия въ северните и западни полски провинции! Може би походътъ срещу Либия щѣше да бѫде економисанъ! Но да не отиваме по-нататъкъ. Всичко това, минавайки презъ иглените уши на случайността, можеше въ своята съвъкупност да обуслови, да създаде една социална действителност, която да развали фасона на онова, що се очертава днесъ като исторически станало предъ насъ. Веднажъ историческиятѣ промѣни настѫпили, ние можемъ да ги обясняваме и разберемъ. Обаче „индивидуалната физиономия“ на цѣлото може да изключи много отъ тѣхъ изъ рамките на онова, за което историята ще има единъ денъ да разказва.

Проблемата за случайността е една твърде сложна и многолика тема. За всѣки случай, не тъй приста, както си я представлява д-ръ Т. Михайловъ. Още стоиците, сетне Хобсъ, Лайбницъ, Давидъ Юмъ и др. сѫ сметали, че случайността е изразъ на непознаването причината на едно нѣщо. И въ връзка съ това сѫ приемали, че съ напредъка на човѣшкото знание областта на случайното ще продължава да се стѣснява. Следователно, оказва се, споредъ тѣхъ, че случайното не е съставка на обективната действителност. На човѣка само му се чини понѣкога, че нѣщо е случайно, доколкото не знае причините на това явление. Други мислятъ, че случайното е винаги непредвиденото, неочеканото и непреднамѣреното при кръстосването на две необходимости. Трети пъкъ свързватъ случайността съ понятието за възможното.

Като минемъ върху областта на историята, работата става още по-шарена. Откриването на Америка отъ Колумба, и то тъкмо въ 1492 г., е една случайност. Можеше и другъ да я открие, по-рано или по-късно. И все пакъ, тая случай-

ност е свързана със една историческа необходимост. Знае се, че развоятъ на стопанството във нѣкои европейски страни следъ 13. вѣкъ ги тласкаше къмъ едно все по-усилено търсене на най-близкия морски путь, който би ги отвель до Китай или Индия. И ето, дѣлото на Колумба, ако и да бѣ една случайност, се намира подъ сънката на тая историческа нужда на европейското стопанство. Ала достатъчно е да погледнемъ на Колумбовото откриване на Америка отъ гледището на самите открити американци, за да схванемъ веднага, че за тѣхъ частно откриването на континента имъ не е било никаква историческа необходимост. Никакви тѣхни стопански или какви да е други нужди на онова време не сѫ налагали настѫпването на това събитие. За самите американци, прочее, откриването на Америка не стои подъ знака на никаква историческа необходимост и, следователно, се явява като една безусловна случайност, коренно различна отъ ония случайности, за които говорихме по-горе.

Както и да е, ние разбираме лесно, че всѣко историческо явление, доколкото е то случайно, не е непремѣнно безпричинно. То е всѣкога необходимо, дори когато не е свързано съ историческата необходимост, на която се явява обикновено като „външна страна“. За всѣки случай, нашиятъ анализъ показва, че случайността влияе въ историята, тя влияе при формирането на социалната действителност, оказвайки се съставка на обективната реалност. Въ историята случайността не е нѣщо субективно, а е всѣкога — една съставна част на обективния общественъ процесъ. И когато д-ръ Т. Михайловъ пише (стр. 16), че споредъ Маркса и Енгелса случайността, която царува въ обществото, била „субективна, а не обективна категория“, той твърди нѣщо, което е досаждъ невѣрно и което издава у него едно явно непознаване на проблемата, съ която се е заелъ.

## VII

Покрай възгledа ми за случайността, д-ръ Т. Михайловъ критикува и оная часть отъ моите писания, която застъга влиянието на географската срѣда въ историята. Мѣстото не ни позволява да се спирате тук подробно и на тая тема. Ала запазвайки си правото да направимъ това при другъ удобенъ случай, не можемъ да не засегнемъ пътъмъ по-сѫщественото отъ критиката на нашия противникъ.

Въ какво се състои спорътъ ни? Азъ поддържамъ, че климатъ и географската срѣда, взети сами по себе, не ни помагатъ, за да разберемъ закономѣрните промѣни на социалната действителност. Климатично-географските условия

не влияятъ непосредно върху обществения човѣкъ: нито върху неговата мисъль, нито върху неговото чувство. При сѫщите географски условия една част отъ обществото мисли и чувствува по единъ начинъ, друга — по другъ. При горе-долу еднакви географски условия, въ една страна може да живѣе днесъ едно общество, следъ дълги години — другъ народъ или друго общество. Климатично-географските условия, бидейки една — за дълги интервали — постоянна величина, не могатъ сами по себе да обяснятъ събитията, които текатъ и не чакатъ тия условия да се измѣнятъ. И все пакъ, географските условия не сѫ равни на нула. Тѣ не сѫ безъ значение за живота на обществения човѣкъ. Ако и да не действуватъ непосредно върху неговото мислене и чувствуване, тѣ не сѫ съвсемъ безъ влияние въ историята. Тѣхното въздействие е на лице, но само когато тия географски условия се окажатъ впрегнати въ стопанския животъ на обществения човѣкъ. Тука вече тѣ ставатъ важенъ факторъ и придобиватъ социално значение. Милиони години въ Англия, напр., е имало залежи отъ каменни вѫглища. Обаче никаква роля тѣ не сѫ играли и нищо не сѫ значели за нейната история. Но ето Великобритания става индустриска държава. Сега вече изобилието на нейните каменни вѫглища способствува да се превърне тя въ страна на голѣмата индустрия. Индустриското производство и индустрискиятъ животъ въ тая страна видоизмѣнятъ духовната физиономия на англичаните: тѣхното мислене, тѣхното самочувствство, държавна уредба, наука, изкуство и т. н. По такъвъ начинъ, каменните вѫглища, които, като елементъ на географската срѣда, хиляди години не бѣха нищо, отведнажъ започватъ да влиятъ върху социалната действителност на Англия: ала не чрезъ нѣкакво непосредно въздействие върху душата на обществения човѣкъ, а косвено, доколкото тия природни или географски условия биватъ впрегнати въ производствения процесъ на страната. Ето това е, съ две думи казано, защищаваниятъ отъ мене възгледъ. Него азъ съмъ развилъ при множество и разнообразни примѣри.

Д-ръ Т. Михайловъ намира сега, че не съмъ билъ правъ, понеже географската срѣда могла да влияе трайно върху историята на човѣка: не само доколкото е впрегната въ трудовия процесъ на обществения човѣкъ, но винаги и навсѣкъде. Въпросътъ билъ само да се разбере: какъ тя играе тая роля, по какъвъ начинъ способствува за пораждането на единъ или другъ политически,resp. социаленъ строй. На туй отгоре, нашиятъ противникъ иска да убеди четците си, че като него сѫ гледали на тая проблема и създалитѣ на историческия материализъмъ (срв. „Архивъ“, 1941, кн. I, стр. 34—38).

Добре, но ние не само споменаваме скицирания по-горе нашъ възгледъ, но сме го развили подробно, чрезъ много примѣри и пояснения. Какво казва за тѣхъ д-ръ Т. Михайловъ? Почти нищо!

1. Следъ като размазва единъ отъ приведените отъ насъ примѣри досежно ролята на кавказкия петролъ за днешна Русия, и то така, че никой нищо не може да разбере отъ него, противникътъ ни цитува две дълги мѣста отъ писанията на Г. Плехановъ, за да докаже, че тъкмо „свойствата на географската срѣда опредѣлятъ по-бавното или по-бързото развитие на производителните сили, а отъ степента на развитието на производителните сили зависи въ последна смѣтка цѣлата обществена уредба, т. е. всичките свойства на обществената срѣда“ (стр. 36). Сѫщата тая история се повтаря и на стр. 37, гдето д-ръ Т. Михайловъ пише за Плеханова изрично: споредъ него, „подъ влиянието на географската срѣда растежътъ на производителните сили на руския народъ е билъ бавенъ въ сравнение съ това, което виждаме у по-щастливите народи на Западна Европа“. Съ туй се обяснявала и относителната особностъ на руския общественъ животъ.

Струва ми се, че ако д-ръ Т. Михайловъ разбираше дълбокия смисълъ на тия цитати, сигурно не би си послужилъ съ тѣхъ, за да защити истинската теза на историческия материализъмъ. Защото, който познава богатата международна книжнина около това учение, не може да неолови, че д-ръ Т. Михайловъ стои, съ своя учителъ Г. Плехановъ, върху почвата на едно противоречие. Отъ една страна, като всички други марксисти, Плехановъ учи, че развойтъ на производителните сили е онова, което въ последна смѣтка опредѣля всички обществени отношения; а отъ друга, съмиятъ той твърди по-горе, че сѫщото това развитие на производителните сили се опредѣляло отъ особностите на географската срѣда! Значи: не производителните сили сѫ последната основа на общественото развитие, а тъкмо географската срѣда! Това противоречие у Плеханова биде отдавна забелязано и то е най-ясно изразено въ неговата (преведена на немски и издадена отъ Рязанова) книга „Die Grundprobleme des Marxismus“. S. 43, 46 и др. Но да оставимъ сега това на страна.

2. За да подчертаете особното значение на географската срѣда върху общественото развитие, д-ръ Т. Михайловъ, следвайки Плеханова, изтѣква обстоятелството, че човѣчеството би могло да излѣзе отъ своя камененъ периодъ и да влѣзе въ желѣзния само въ тия мѣстности, гдето има желеzна руда („Архивъ“, стр. 35).

На това ние ще отвърнемъ: туй се разбира отъ само себе си. Но — примѣрно казано — тука не се пита, дали човѣкъ може да яде, ако нѣма какво да яде, а защо той иска да яде и кога поисква да яде. Истина е, че не може да има земедѣлие въ една страна, въ която липсува малко-много плодородна почва. Но самата плодородна почва още не кара хората да се занимаватъ съ земедѣлие. Безспоренъ фактъ е, че сѫ сѫществували множество плодородни земи, населениета на които сѫ скитали по тѣхъ като скотовъдци, и то хиляди години подъ редъ. Твърде късно тия скитащи населения сѫ почувствували нужда да заседнатъ върху плодородната земя и да се заематъ съ земедѣлие. При обясняването на историята, нась ни интересуватъ обществените промѣни. А климатично-географските условия сѫ само една предпоставка за настѫпването на известни промѣни. Тоя смисълъ иматъ и думите въ I томъ на Марковия „Kapital“: „Die Gunst der Naturbedingungen liefert immer nur die M\u00f6glichkeit, niemals die Wirklichkeit der Mehrarbeit, also des Mehrwertes oder des Mehrproduktes“. Това изречение, макаръ и да е казано специално за свръхтруда, обаче, явно е, че то има общъ социологиченъ смисълъ: благоприятните природни условия ни даватъ само възможността за възникването на едни или други исторически промѣни, но тѣ не опредѣлятъ самата тѣхна действителност. Земята или водата, за които д-ръ Т. Михайловъ говори (на стр. 26, 33 и 34), представляватъ наистина единъ „арсеналъ“, отъ който обществениятъ човѣкъ може да почерпи едни или други отъ своите производителни сили. Ала едно е възможността, друго е действителността. Приведениятъ по-горе примѣръ съ скитащите,resp. заседналите народи е неотразимъ въ своята доказателна сила. Заключението ни е, че самите исторически промѣни не биха могли да се обясняватъ непосрѣдно чрезъ наличността на една или друга географска срѣда. При туй, още Фридрихъ Ратцель бѣ отбелязаль, че преходътъ къмъ земедѣлие е почналъ не въ територията съ най-богата и плодородна земя, а тъкмо въ по-малко плодородните страни.

И така, съвсемъ не е вѣрно, че климатично-географските условия сѫ, които опредѣляли развоя на производителните сили, както е разбралъ това д-ръ Т. Михайловъ и както го представя неговиятъ учитель Г. Плехановъ. Отъ само себе се разбира, че всѣки общественъ и исторически животъ се развива не на небето, а въ нѣкаква земна географска срѣда. Въ тоя смисълъ, нѣма история безъ наличността на едни или други климатично-географски условия. Географската срѣда е винаги на лице: тя е нѣщо като сцена, върху която историческиятъ човѣкъ разиграва своята драма. Нѣщо повече, географската срѣда влияе върху

тая драма, но само косвено, доколкото е впрегната въ стопанския животъ на обществения човѣкъ.

3. Наредъ съ отбелязанитѣ по-горе грѣшки, писанието на д-ръ Т. Михайловъ е изпъстрено съ разни дребни, съ нищо необосновани закачки: че ужъ съ своитѣ примѣри за „основа“ и „надстройка“ съмъ отричалъ учението за цѣлостното развитие на историята, сиречъ това за взаимодействието на нейнитѣ части (стр. 38), когато въ сѫщностъ на стр. 171—172 азъ съмъ защищилъ това взаимодействие като никой другъ въ нашата книжнина. Сѫщо такава стопроцентова измислица е и твърдението на нашия противникъ, че съмъ билъ „въ плenъ на свои стари философски схващания“, а сега пиша за историческия материализъмъ, „понеже едвадва“ ме била „повѣяла унифицираната социологическа мисъль въ Русия отъ 1930 г.“ . . .!

Като добъръ адвокатъ, д-ръ Т. Михайловъ ми дава отъ време на време и съвети: кое да прегледамъ, какво да прочета и пр. Въ замѣна на това, нека ми позволи на края да му кажа искрено, като на приятель и роднина: намирамъ, че по-добре щѣше да е за него, ако не бѣше се заемалъ съ работата, която обсѫдихме по-горе . . .

Д. МИХАЛЧЕВЪ

# Философското дѣло на Ив. Гюзелевъ (1844—1916)

По случай 25 години отъ смъртъта му

## I

Мнозина съмѣтатъ, че въ България, особено въ далечното минало, не е имало философия и философска мисъль. Тѣ допускатъ, че философията е привилегия само на надарените съ по-висока култура народи. Но който се взре по-внимателно въ историята на духовното развитие у нашия народъ, ще се убеди, че философската мисъль се е зародила всрѣдъ българския народъ заедно съ първите му културни прояви презъ 9. и 10. вѣкъ. Въ всички фази отъ историческото развитие на народа ни, при които той е правилъ опитъ да се възмогне въ културно отношение, ние намираме по-малко или по-вече следи отъ философско творчество и философски идеи и размисления. Философията съпѫтствува културното развитие на българския народъ и сама е признакъ на по-висока духовна култура. Ние намираме интересни прояви на философска размисъль още въ произведенията на Иоанъ Екзархъ („Шестодневъ“ и др.) и въ ученията на Богомилството. — Известни философски писания и идеи личатъ и презъ второто българско царство, въ т. н. Търновска школа (Теодосий Търновски, патриархъ Евтимий и др.).

Петвѣковното турско робство нанася тежъкъ ударъ на духовния ни животъ и това се отразява и върху философския животъ въ нашата страна. Но презъ епохата на Възраждането, когато българскиятъ народъ се свѣстява и тръгва къмъ духовенъ въходъ и борби за политическа свобода, отново забелязваме значителни философски прояви. Тукъ изпѣжватъ съчиненията на д-ръ Петъръ Беронъ (Slawische Philosophie, Prag, 1855), писанията на д-ръ Ив. Селимински, д-ръ Василъ Стояновъ—Беронъ (Логика, Wien, 1868) и на редица други по-малки и по-голѣми автори.

Следъ освобождението на българския народъ философиятъ ни подемъ започва съ творчеството на Иванъ Гюзелевъ. Той е създателъ на българската философска мисъль въ края на 19. и началото на 20. вѣкъ. Въ неговитѣ трудове ние намираме първата завършена философска система на български езикъ. Преди да разгледаме философските съвращения на Гюзелева, ще се запознаемъ съ неговия животъ въ общи черти и съ съчиненията му, както и съ неговото философско развитие.

## II

Иванъ Гюзелевъ е роденъ на 24 юни 1844 г. въ гр. Габрово. Той е синъ на кожаръ. Къмъ срѣдата на 19. в. Габрово е билъ оживенъ стопански центъръ. Въ него е било силно развито

занаятчийството. Населението е имало буденъ и пъргавъ духъ. Малкиятъ Иванъ сѫщо е придобилъ този буденъ и предприемчивъ духъ. Родителите му искали да се отдаде на занаятъ, но това не е било по волята му. Той упорито настоявалъ да се учи и, най-после, тѣ се вслушали въ неговото съкровено желание. Първоначалното си учение Гюзелевъ завършва въ родния си градъ. Още въ първите стїшки на образоването си, той се проявява като силенъ ученикъ. По препоръка на Тодоръ Бурмовъ, Иванъ Гюзелевъ получава, като способенъ ученикъ, стипендия отъ Светия Синодъ въ Русия и презъ есенъта на 1860 г. бива настаненъ като ученикъ въ Херсонската духовна семинария въ Одеса, чийто курсъ завършва въ 1867 г. Следъ това нашиятъ бѫдещъ мислителъ постъпва въ Физико-математическия факултетъ при Новорусийския университетъ като Априловъ стипендиантъ, който завършва въ 1871 г. съ успѣхъ. Презъ ученическите и студентските години на Ив. Гюзелевъ — 60-тѣ и 70-тѣ години на 19. в. — въ Русия можно се разраства народническото движение, а въ България — просвѣтното и революционно движения. Подъ кръстосаното влияние на тия две социални и политически прояви се развива и младиятъ Иванъ Гюзелевъ.

Въ началото на 1871/72 уч. година Ив. Гюзелевъ е учителъ въ Габровското училище и тукъ той поема кръста на народенъ труженикъ и будителъ. Заедно съ другарите си Кароловъ и Генчевъ, Ив. Гюзелевъ поставя основата на първата реална гимназия въ България. Той обзавежда и първия пъленъ физически кабинетъ у насть, който е билъ снабденъ и съ телографенъ (морсовъ) апаратъ, станалъ впоследствие исторически. Всички уреди по физика сѫ купени отъ Виена съ срѣдства на родолюбиви габровци и душеприказчиците на Априлова. Тѣ сѫ пристигнали отъ Виена въ Свищовъ. Понеже тамошната турска митница се е страхувала да освободи на своя отговорност апаратите за физическия кабинетъ на Габровската гимназия, въпросътъ билъ отнесенъ до валията въ Русе. Следъ дѣлги настоявания, той освободилъ всички уреди, съ изключение на телографния апаратъ. Вестникъ „Вѣкъ“ се застѫпилъ за интересите на Габровската гимназия и изобличилъ валията въ невежество и назадничество, понеже билъ намѣрилъ единъ учебенъ апаратъ опасенъ за турската държава! Изобличението постигнало своята цель и телографниятъ апаратъ билъ върнатъ неповреденъ въ Габрово. Заедно съ другарите си, Гюзелевъ работи неуморно за просвѣтата на народните маси и за повдигане националното съзнание на българския народъ до навечерието на Априлското възстание. Ала тази широка народополезна дейност се помрачава и прекъсва презъ м. май 1876 г., когато Гюзелевъ бива арестуванъ (9 май) отъ турската власт въ Габрово и откаранъ, окованъ въ желѣза, подъ строгъ конвой въ Търновския затворъ, где е престоялъ повече отъ месецъ. Обвиненъ билъ, че чрезъ морсовия телографенъ апаратъ се сношавалъ съ възстаници въ Балкана (четата на Дюстабановъ) и билъ инициаторъ на

възстанието въ Габрово. Турцитѣ го наричали „ербаби комита“ (способенъ бунтовникъ). Иванъ Гюзелевъ билъ спасенъ отъ явна смърть, както се изразява той въ едно писмо, благодарение на застѫпничеството на Одеското българско училищно настоятелство при посрѣдничеството на руското посолство въ Цариградъ и вследствие на общата амнистия при възшествието на новия султанъ на престола.

Следъ Освобождението Ив. Гюзелевъ е избранъ секретаръ (23. II. 1879 г.) на първото Велико народно събрание въ Търново. По този начинъ той взема непосрѣдно участие въ създаването на българската конституция. — Известно време следъ Освобождението (презъ 1878/79 учебна година) той е училищенъ инспекторъ на Търновската губерния, отъ която служба бива повиканъ въ София отъ проф. М. Дриновъ, завеждащъ отдѣла за народното просвѣщение, за да организуватъ учебното дѣло въ свободното княжество.

Въ 1880 г. се образува първиятъ либераленъ кабинетъ, въ който Ив. Гюзелевъ участвува като министъръ на просвѣтата. Като такъвъ, той си поставя за задача да разшири курса на задължителното образование, като прибавя къмъ него и т. н. „три-класно училище“, което ще служи за основа на всички срѣдни общеобразователни и професионални училища. Неговите законо-проекти, които не сѫ могли да станатъ законъ по политически причини, сѫ основа на сегашната ни училищна система, която се утвърди съ закона за просвѣтата на Н. Мушановъ. Въ края на 1880 г. либералното министерство подава оставка и Гюзелевъ следъ това бива назначенъ за председателъ на Върховната смѣтна палата. На тая длъжност той стои до 1894 г. (цѣли 14 г.), когато бива уволненъ, вследствие на конфликтъ съ финансовото м-во по автономията на смѣтната палата. Отъ този моментъ Гюзелевъ се отдава на научно-литературна дейностъ.

По настояване на Светия синодъ, Ив. Гюзелевъ редактира „Църковенъ вестникъ“ близу три години (отъ 1904 до 1906 г.), гдето сѫ помѣстени много негови статии съ религиозно-философски характеръ. Успоредно съ това, той редактира и издава въ продължение на 5 години (1902—1906) сп. „Задруженъ трудъ“, което има обществено-наученъ характеръ. — Гюзелевъ е билъ отъ 1875 година дописень членъ на „Българското книжовно дружество въ Брайла“ и впоследствие членъ на Академията на науките въ София. Взелъ е сѫщо живо участие въ научния животъ на Физико-математическото д-во и е ржководиль математическия (техническиятъ) отдѣлъ при Чиновническото коопер. застрахователно д-во въ България. Въ качеството си на такъвъ, той е създаль едно оригинално ржководство въ тази областъ, което говори за голѣмия математически умъ на Ив. Гюзелевъ. Това е: „Елементарно ржководство по изчисление премиите и резервите при жизнезастраховането“ (1911). Но главната научна дейностъ на Ив. Гюзелевъ, като се оставятъ на страна неговите учебници по физика и математика, е изразена въ философско-математическиятъ,

философско-историческият и чисто философският (логически, гносеологически и математически) съчинения, за които ще бъде по-долу дума.

На първо място, следъ неговите учебници по математика и физика, се явяват философско-математическите работи на Иванъ Гюзелевъ. Тъкъ: 1) „Основите на геометрията“ — кратък трактат относно природата на аксиомите (1894); 2) „Аксиомите на геометрията“ — трактат по теорията на успоредните линии (1894); 3) „Пакъ по въпроса за геометрическите аксиоми“ (1895) — малка полемична студия и 4) „Пълно доказателство на XI Евклидова аксиома“ (25.V 1910), което е останало необнародовано (въ ръкописъ).

На второ място идватъ чисто философските трудове на нашия мислител: логически, гносеологически, метафизически и философско-исторически. Логиката на Ив. Гюзелевъ е изградена върху философско-математическите му съвращания и тя носи печата на математиката. Трудът му върху логическият въпроси е озаглавенъ: „Теория на доказателствата. Опить за откриване същинските основи на реалната логика“ (1895).

### III

Съ написването „Елементите на познанието“, психологоческо изследване въ две части (1904), Ив. Гюзелевъ е направилъ решителна крачка въ своите размишления и взема ясна и опредѣлена философска позиция въ гносеологията и метафизиката. Това съчинение поставя началото на единъ новъ етапъ въ неговото философско развитие и става основа на философската му система. Като продължение на този трудъ се явява книгата му: „Свѣтътъ като продуктъ на съзнанието“ (1907) а като вѣнецъ на тази книга и на цѣлата му философска система е останалиятъ въ ръкописъ трудъ „Абсолютното съзнание. Опить за проникване въ областта на обективния съзнателенъ свѣтъ“, София, 1914 г. Тая книга, макаръ и да е довършена въ общи черти, е останала недостатъчно разработена поради войната и скорошната кончина на нашия математикъ и философъ (6 октомври 1916 г.).

Философиятъ на Ив. Гюзелевъ може да се очертаете, накъсо, по следния начинъ: отъ философско-математическите размишления той минава къмъ логическият и отъ гносеологията къмъ метафизиката. Философско-историческият му съвращания не стоятъ въ нераздѣлна връзка съ неговите логически, гносеологически и метафизически разбирания. Тъкъ изразени главно въ студията му „Значението на Балканата за историческото развитие на България“ (1900).

Ив. Гюзелевъ е представител на идеалистическата философия у насъ. Той, може да се каже, е ученикъ на Джорджъ Беркли, макаръ че е изпиталъ по-малко или повече и влиянието на Вилхелмъ Оствалдъ, Ернстъ Махъ, Вилхелмъ Вундтъ и др. философи. Но, въпреки това, той е билъ и самобитенъ умъ и ни е оставилъ редица

самостойни анализи и възгледи върху философски въпроси. Въ България той няма предшественикъ. Личи, че Гюзелевъ е бил склоненъ къмъ доктринерство и философска спекулация. Отличава се със тънъкъ и проницателенъ умъ. Въ него-вите философски размишления се срещатъ много дълбоки и тънки анализи.

Философското дѣло на Ив. Гюзелевъ е значително и то заема важно място въ историята на нашата философска мисъль. Но приживе на Гюзелева работите му също останали почти незабелязани, поради особните културно-политически условия и личните качества на нашия философски авторъ<sup>1)</sup>). Ив. Гюзелевъ като човѣкъ е бил извѣнредно тихъ, скроменъ, далечъ отъ слава и суeta, много трудолюбивъ, упоритъ и съ благъ характеръ. На пъргавия му и силенъ умъ и на неуморната му работа, въпрѣки неблагоприятните исторически и културно-обществени условия, при които е живѣлъ и работилъ, се дължи неговото голѣмо, споредъ насъ, математическо и философско дѣло.

#### IV

Въ срѣдището на философските размишления на Гюзелева стоятъ въпросите на познанието. Тѣ също от правна точка къмъ неговата метафизика. И появата на съчиненията му ни навежда на сѫщата мисъль. Гносеологическите съвращания на Гюзелева лежатъ въ основата на неговата метафизика. Тѣ, обаче, съ логически тѣсно свързани съ гносеологическите възгледи на Джорджъ Беркли и Джонъ Локъ. Ив. Гюзелевъ поддържа емпиризма въ теорията на познанието.

Изворъ на човѣшкото познание също, споредъ Гюзелева, е сътивата. Чрезъ тѣхъ ние получаваме усъщания и възприятия отъ нѣщата. Тѣ също основа на познанието. Усъщанията се предизвикватъ отъ вътрешни и външни дразнители. Тѣ не се създаватъ, не се творятъ отъ нашия духъ, а се налагатъ отъ нѣщо, което е независимо отъ него. Близко до ума е да се смята, че усъщанията се предизвикватъ отъ материалната действителност. Но тукъ Ив. Гюзелевъ няма предъ видъ нея, а нѣщо по-друго. Споредъ него, материалниятъ свѣтъ не съществува: така наречените материалини предмети също само комплексъ отъ усъщания. На питането, отъ какво се предизвикватъ усъщанията, той отговаря, че това още не е известно, но, за всѣки случай, то не е материята („Елементите на познанието“), а въ по-късните си съчинения твърди изрично, че тѣ се пораждатъ отъ едно обективно съзна-

<sup>1)</sup> Единственъ у насъ, който пръвъ обърна сериозно внимание на философското дѣло на Гюзелева, бѣ проф. Д. Михалчевъ. Вече нѣколко пъти той даде поттикъ на свойте ученици — да се занимаятъ съ книгите на Гюзелева, обнародва въ „Философски прегледъ“ статия отъ г. В. Пашевъ за гносеологията на Гюзелева и нареди портретъ на този мислителъ да биде поставенъ въ философския семинаръ при Софийския университетъ.

ние. Върху учението на Ив. Гюзелевъ за естеството на обективния свѣтъ ще се спремъ по-нататъкъ.

Представитѣ сж отражения на усъщанията (възприятията). Тѣ сж слабо възпроизвеждане на усъщанията. И представитѣ не сж дѣло на нашия духъ, а сж възпроизведени косвено отъ външни дразнители: нѣма ли усъщания, нѣма и представи. Съдържанието на представитѣ съответствува на съдържанието на усъщанията и възприятията. Възприятията и представитѣ съставляватъ пасивната страна на съзнанието. Ив. Гюзелевъ отива по-далечъ: той приема, че и чувствата не сж дѣло на нашия духъ, а се произвеждатъ отъ външни дразнители. Чувствата сж свързани съ усъщанията, а последните се предизвикватъ винаги отъ външень дразнителъ. Това важи дори за най-сложните чувства. Напр. религиозното чувство се предизвиква отъ природните стихии, или отъ подобни на тѣхъ нѣща.

Усъщанията и представитѣ лежатъ въ основата на съзнанието. Безъ тѣхъ съзнанието не може да функционира. Въпрѣки това, душевниятъ животъ не се изчерпва само съ възприятията и представитѣ. Мисловниятъ, чувствениятъ и волевиятъ животъ не може да се сведе къмъ възприятията и представитѣ. Ала веднага Ив. Гюзелевъ добавя, че този висшъ душевенъ животъ не може безъ идеи или понятия. А тия понятия се създаватъ отъ възприятия и представи. Функционирането на съзнанието се състои въ съпоставянето на усъщания и представи и извеждане отъ тѣхъ на идеи (понятия). Оттукъ се долавя, че въ основата на понятията лежатъ пакъ усъщанията: усъщанията сж на дъното както на представитѣ, така и на понятията. Въ реда на тѣзи мисли възниква и въпросътъ за образуването на понятията (идентѣ).

Джорджъ Беркли смѣта, че нѣма общи идеи (понятия). Ние всѣкога мислимъ съ единични, индивидуални представи. Когато мислимъ за трижгълникъ или за човѣкъ, въ нашето съзнание винаги се явява единична, конкретна представа за единъ определънъ трижгълникъ или човѣкъ, а не нѣкаква идея за трижгълникъ или човѣкъ и зобщо. Такава абстрактна идея, споредъ Джорджъ Беркли, нѣма. Ив. Гюзелевъ не е съгласенъ съ своя учителъ Беркли и въ известенъ смисълъ той се връща къмъ Лока: приема, че има „общи идеи“ и че ние мислимъ съ тѣхъ. Тѣ се образуватъ отъ възприятия (усъщания) и представи. Джорджъ Беркли погрѣшно отричалъ общите идеи, защото търси задъ всѣка идея усъщане или представа, а такова нѣщо въ действителностъ нѣма. Задъ думитѣ, които изразяватъ отношения, като „мой“, „твой“, „вчерашъ“, „башинъ“ и пр., — нѣма никакви усъщания и представи. Вънъ отъ това, Джорджъ Беркли поддържа, че само думитѣ сж общи, но не и идентѣ: въ действителностъ общото го нѣмало никакво. Това е, както се знае, тезата на номинализма. Ив. Гюзелевъ се срецупоставя на този възгледъ. Споредъ него, общите думи сж призвани да изразятъ общи идеи (понятия). Общите думи не говорятъ противъ съществуването на общото, а наопаки: тѣ доказватъ, че общото съществува и тъкмо тѣ сж създадени да из-

разятъ това общо. Нашиятъ мислителъ отхвърля и доказателството на Беркли противъ съществуването на общото и общите идеи (понятия). Споредъ Джорджъ Беркли, геометрията доказва теоремата, че сборътъ отъ вътрешните жгли въ трижгълника е равенъ на два прави, и го доказва съ единъ конкретенъ, единиченъ трижгълникъ. Математиката не работѣла тукъ съ никакъвъ трижгълникъ изобщо, а съ единъ единиченъ трижгълникъ. Ив. Гюзелевъ намира това съображение на Беркли за погрешно. Доказателството на тази теорема, споредъ него, не става върху почвата на единъ единственъ трижгълникъ, а всъкога възъ основа на понятието за трижгълникъ изобщо, и затова особните страни и жгли тукъ не се взематъ предъ видъ.

Следъ като Ив. Гюзелевъ доказва, че има общи идеи (понятия), предъ него се явява въпростъ: какъ се образуватъ тѣ? Понятията се образуватъ отъ усъщания и представи. При образуването на понятията ние следваме винаги единъ и същъ законъ. Този законъ се състои въ следното. Отлжчваме (абстрагираме) отъ нѣколко прилични (подобни) усъщания или представи общите черти и образуваме особна синтеза (група отъ общи черти), на която по-късно даваме име и тая дума (името) ни напомня за всички усъщания и представи, които влизатъ въ съответната обща група.

До понятието ние идваме по два начина: или чрезъ повторението на едно и също усъщане, или чрезъ сравняването на две или повече еднородни и едновременно дадени усъщания. Въ такъвъ случай съзнанието действува въ същото време съ способността за уприличаване и различаване. Различаването се проявява въ схващане на нѣколкото усъщания (едновременно), а пъкъ чрезъ уприличаването намираме общи черти между тѣхъ, групираме ги заедно и ги наричаме съ едно общо име. Понятията сѫ резултатъ на активната дейност на нашето съзнание (концептуализъмъ). Чрезъ тѣхъ ние установяваме отношението между нѣщата и явленията. Различаването е първично свойство на съзнанието. Безъ него то не може да функционира. По-късно се явява и уприличаването. Неговата поява показва, че ние вече можемъ да образуваме понятия. По-висша способност отъ уприличаването е сравнението. При него имаме активно мислене, което е основа на науката. Сравнението, като по-висша дейност на съзнанието, обединява въ себе си уприличаването и различаването. Ние наблюдаваме у настъ най-разнообразни мечки. Благодарение на нашата способност за различаване, ние ги различаваме една отъ друга. Но едновременно действуваме въ случая и съ нашата способност за уприличаване. Чрезъ нея идваме до понятието за мечка. Ала нашата познавателна дейност не свършва тукъ. Чрезъ сравняване на това животно съ други животни ние образуваме по-общи понятия.

## V

Ив. Гюзелевъ различава „простите идеи“ (понятия) отъ „сложните идеи“. Последните сѫ съединения отъ нѣколко прости идеи

(понятия). Такива съ нашити мисли, съждения. Тъкъ има предъ очи Гюзелевъ, когато говори за „сложни идеи“. Въ връзка съ „простите“ и „сложните идеи“ (мисли, съждения), Гюзелевъ говори за фиктивни и реални идеи, както и за върни и невърни идеи.

Ние знаемъ днесъ отъ историята на философията: още Аристотель бѣ забелязалъ, че за истина и неистина, за върно или невърно можемъ да говоримъ не досежно възприятията, представитъ и понятията, а само при съжденията. Бихме отишли още една крачка по-напредъ: за истинно и неистинно, върно и невърно може, споредъ настъ, да се говори само досежно нашитъ твърдения, но не и относно съжденията. Съждението, взето като опредѣляне на дадеността, не може да бѫде върно или невърно: опредѣлянето зависи отъ даденото и за това то не може да е върно или невърно. Азъ опредѣлямъ едно нѣщо така, както то ми е дадено, и не мога инакъ.

Личи, че тъкмо това различие се е мѣркало предъ философския погледъ и на Ив. Гюзелева. Той говори за понятията, че биватъ фиктивни и реални, а не че съ върни и невърни. Върни и невърни съ „сложните идеи“ или, на логически езикъ казано, нашитъ съждения. Макаръ това твърдение да не е тута достатъчно ясно изразено, все пакъ ние го намираме у Ив. Гюзелева. Той открива, обаче, известна връзка между върните и невърните „идеи“ (съждения, мисли) и реалните и фиктивни идеи (понятия). Реална е една идея, когато тя отговаря на известно усъщане или представа, и обратно. „Сложните идеи“, които представляватъ особно съединение отъ понятия, съ върни или невърни, ако отговарятъ на реални или фиктивни идеи. За да бѫде една „сложна идея“ върна, трѣбва да отговаря на известни условия и закони: 1) идейтѣ, които участвуватъ въ сложните съединения, трѣбва да съ реални и 2) да изразяватъ едно състояние на съзнанието. Ако се съединятъ две идеи (понятия), ала и дветѣ отъ тѣхъ не съ нито реални, нито изразяватъ едно състояние на съзнанието, то съединението не е върно. Примѣръ: „Трижгълникътъ е добродетеленъ“. Това съединение не е върно, ако и дветѣ идеи да съ реални (трижгълникъ и добродетель), понеже не изразява едно действително състояние на съзнанието. „Русалката е силна“ (примѣрътъ мой, А. Б.). Това съединение не е върно, защото първата идея е фиктивна. Тукъ имаме съединение на една фиктивна и една реална идея (идеята за русалка е фиктивна). Въ това съединение на идеи (понятия) намираме възгледа на Ив. Гюзелевъ досежно истината: той е въ същностъ неговата теория за истината.

Ученietо на Гюзелева за истината е изградено върху теорията за образите. Приема се, че нашето съзнание получава възприятия и представи отъ нѣщата. Чрезъ нашата мисловна дейност отъ тѣхъ ние създаваме понятия (концептуализъмъ). Отъ свързването на понятията се получаватъ разни съединения: съждения, мисли, или както Гюзелевъ ги нарича, сложни идеи. Съжденията съ резултатъ отъ синтетичната дейност на съзнанието. Върни съ ония съждения, ония синтези, които се състоятъ отъ реални идеи (понятия), а

реални съ идеите доколкото на тяхъ отговарятъ известни представи и усещания. Тукъ, обаче, трбва да отбележимъ, че Ив. Гюзелевъ поставя усещанията и представите въ основата на познанието и истината. Съ това той отива, отъ една страна, въ лагера на емпиритите, а отъ друга — замества действителността съ усещанията. Истината изразява или действителността посредствомъ усещанията, или действителното състояние на съзнанието.

Ив. Гюзелевъ застъпва едно схващане за истината, което заема сръдно място между кореспондентната и кохерентната теория за истината. Докато въ казаното по-горе личи повече кореспондентната теория за истината (истинна е тая идея или мисъл, която отговаря на действителността), въ своята логика („Теория за доказателствата“) той застъпва и кохерентната теория за истината. Но за нея ще стане дума по-късно.

Споредъ Ив. Гюзелевъ, има два вида „сложни идеи“: аксиоми и теореми. Аксиомите се извеждатъ непосредствено отъ опита. Тържко се съзнаватъ и не се нуждаятъ отъ доказателства. Другояче стои работата съ теоремите. Въ тяхъ се увъряваме не непосредствено отъ опита, а чрезъ други истини. За да се убедимъ въ тяхната достоверност, трбва да ги изведемъ отъ нѣкоя аксиома, която има реална основа. Оттукъ следва, че нѣкои отъ съжденията можемъ да прроверимъ направо въ опита, а други — не: тържко се провъряватъ посредствомъ други истини. Ала тия истини иматъ непосредственъ досегъ съ опита. Тържко или съ аксиоми, които непосредствено се извеждатъ отъ опита, или съ доказани истини, които косвено се опиратъ на опитна основа.

Тукъ е ясно, че Ив. Гюзелевъ се явява емпиристъ досежно учението за произхода на познанието. Всъко познание има за основа на последна инстанция опита. Основата на всъко познание съ усещанията и всички научни истини се опиратъ въ края на краишата на известни аксиоми, които се извлъчватъ непосредствено отъ опита. Опитътъ е, прочее основа на всички познания. Това важи както за природните, така и за математическите науки. И математическите науки съ извлечени отъ опита. Много истини въ математиката съ добити по логически пъти отъ други истини, но последните, отъ които първите съ извлечени, се опиратъ пакъ на опита.

Споредъ Гюзелева, психологическиятъ процесъ, чрезъ който става съединяването на идеите (понятията), се нарича мислене. Мисленето бива пасивно и активно. Пасивното мислене е асоциативно мислене. При него имаме асоциативно съединяване на идеите. Активното пъкъ мислене е логическо мислене. Безъ развитието на способността за активно мислене у човѣка, казва Гюзелевъ, науката не е възможна. Само съ пасивното и асоциативното мислене ние никога не можемъ да откриемъ принципите на науката и да обяснимъ природните явления. Активното мислене се срѣща въ зачатъкъ и у животните, както и при малкото дете. У човѣка, за разлика отъ животните, активното мислене е развито до край. Докато пасивното мислене се основава на усещания и представи, активното мислене се изгражда върху идеите: аксиоми и теореми. Активното мислене се проявява повече въ сравняване

на „сложните идеи“ и извлечане отъ тяхъ на други, още по-сложни „идеи“ (съждения, изводи, заключения). Тези „сложни идеи“ или заключения не съдадени непосредно въ опита, но могатъ да бъдатъ провърени — посрещно или непосредно — въ опита. Активното мислене се основава на аксиоми и теореми, истинността на които се провърява непосредно или посрещно въ опита.

## VI

Пита се, обаче, какъ се извършва логическото (активното) мислене? Какъ идваме чрезъ него до реални или истински изводи? Споредъ Ив. Гюзелевъ, истинското, логическото мислене не се извършва по типа на силогизма. Аксиомите и теоремите не могатъ да се добиятъ чрезъ силогизация. Аксиомите не се образуватъ чрезъ силогизма, защото тъкъ се получаватъ непосредно отъ опита. Но и теоремите не се образуватъ по пътя на силогизма (чрезъ заключаване отъ общото за частното), а само въвъ основа на аксиомите. Оттукъ личи ясно, че силогизмътъ не участвува при образуване на аксиомите и теоремите. Ала Ив. Гюзелевъ се пита, дали силогизмътъ нѣма дѣлъ поне въ по-нататъшното развитие на мисленето. На този въпросъ той отговаря отрицателно, като казва, че ако силогизмътъ участвува по-нататъкъ въ нашето мислене, то познанието ни не би прогресирало. Силогистичното мислене е ретроградно мислене, а ние знаемъ, че нашето мислене и познание е прогресивно: върви все напредъ и напредъ. Силогистичното мислене не дава нищо ново. Когато твърдимъ, че всички хора сѫ смъртни, и оттукъ заключаваме, че и Сократъ, като човѣкъ, е смъртенъ, не придобиваме нищо ново. Заключението се съдѣржа въ голѣмата предпоставка. При това отиване отъ общото къмъ отдѣлните факти не се придобива никакво ново познание. Затова, силогизмътъ се явява като една изкуствено създадена ретроградна форма на мисленето. Той е единъ безплоденъ начинъ на мислене. Мисленето нито започва, нито продължава съ силогизма. Вънъ отъ това, силогистичното мислене е негодно да докаже заключението, което извежда отъ дадените предпоставки (съждения): ние можемъ да отречемъ или приемемъ заключението, безъ да влезнемъ въ нѣкакво противоречие съ предпоставките. Ако разгледаме силогизма откъмъ неговата реална страна, ще видимъ, казва Ив. Гюзелевъ, че същината му е *petitio principii*: доказва заключението при липсата на доказана голѣма предпоставка. Съ голѣмата предпоставка — „Всички тѣла се разширяватъ отъ топлината“ — се доказва, че и желѣзото, като тѣло, се разширява отъ топлината. Обаче самата предпоставка не е доказана. Но съ доказването, че и желѣзото се разширява отъ топлината — съвсемъ не става по-сигурна голѣмата предпоставка: „Всички тѣла се разширяватъ отъ топлината“. Ако приемемъ пъкъ, че тази предпоставка е абсолютно сигурна (вѣрна) и не търпи никакво изключение, тогава нашето силогистично заключение е досѫщъ излишно: щомъ всички тѣла се разширяватъ отъ топлината, то излишно е да доказваме, че и това или онова тѣло сѫщо се разширява отъ топлината, защото това се разбира отъ само себе си. И въ единия, и

въ другия случай силогизмът нѣма никакъвъ смисълъ. Критиката на силогизма, която Гюзелевъ прави, е, споредъ насъ, напълно основателна. Тя е въ съгласие съ най-новите изследвания въ логиката върху същността на мисленето и "значението на силогизма. Силогизмът нито дава нѣщо ново, нито служи като всеобща форма на доказването.

Мисленето не е нито силогистично (сирече не върви отъ общото къмъ частното), нито индуктивно (отъ частното къмъ общото). Мисленето, обаче, започва съ индукцията, безъ да е индуктивно. Въ връзка съ опита да се изтълкува мисленето като индуктивно (отъ т. н. индуктивна логика), Ив. Гюзелевъ разглежда учението на Дж. Ст. Миль за индукцията и го подлага на критика. Споредъ Дж. Ст. Миль, индукцията е метода за откриването и доказването на общи истиини. Въ основата на дедукцията стои пакъ индукцията. Гюзелевъ смята това съвпадение на Миль за несъстоятелно, защото индукцията е заключаване отъ частното за общото, а такивато умозаключения въ много случаи сѫ невѣрни. Индукцията не може да се смята като метода за откриване на истиини, защото много „истини“, открити по тоя путь, се оказватъ невѣрни. Изобщо, индукцията не дава, споредъ Гюзелева, сигурни познания. Първичните и основни истиини въ науката не сѫ открити по индуктивенъ начинъ, макаръ и да сѫ придобити по опитенъ путь.

Това важи и за аксиомите и опредѣленията въ математиката и изобщо въ науките. Аксиомите сѫ резултатъ на непосрѣдното „съглеждане“ (наблюдение) и съвпадение на действителността, а не на умозаключаване, и за това не може да се поддържа, че тѣ сѫ резултатъ на индукция и индуктивни умозаключения. Напр. правата линия се съзнава отъ насъ като такава, сирече като линия, която запазва неизмѣнна посока, направо и непосрѣдно, а не чрезъ нѣкакво умозаключение. Останалите истиини въ науката — теореми и др., — макаръ и да могатъ да се откриятъ по емпириченъ путь, не биха могли да се докажатъ сигурно отъ индукцията. Тѣхното истинско доказване се основава на аксиомите, на опредѣленията и „всеобщата формула на мисленето“. По тия съображения Гюзелевъ твърди, че индукцията не може да се смята като метода за откриването на общи истиини. Дж. Ст. Миль опредѣля индукцията като заключаване отъ известно число факти за неизвестното, безъ да става нужда да провѣряваме поотдѣлно известните факти. Въ основата на индуктивните умозаключения лежи следното положение: това, що важи за отдельните факти, важи и за всички факти и случаи въ дадена област и въ всѣко време. Въ основата на индукцията лежи принципътъ: при еднакви условия настѫпватъ еднакви действия. Това, що се е случило веднажъ, ще се повтори пакъ при еднакви обстоятелства и то толкова пъти, колкото сѫщите обстоятелства сѫ на лице.

Споредъ Миль, свѣтът е така устроенъ, че всичко, което е истинно за единъ случай, е истинно за всички случаи отъ тоя родъ. Приема се, че въ природата има еднообразие и че природата се управлява отъ общи закони. Това е основенъ законъ или общая аксиома на

индукцията. Ала, споредъ Ив. Гюзелевъ, това основно положение не е аксиома, а теорема и, при това, още недоказана. Затова на дъното на индукцията не лежи сигурно познание, а върха (увѣреностъ), че въ природата има еднообразие. Въ природата не съществува само еднообразие, но и разнообразие. Отъ нашия съзнателенъ животъ се убеждаваме, че ние не всъкога чакаме еднообразие въ хода на природните явления. Никой не върва, че следването на дъждовното и слънчевото време, на сънищата и други явления ще става винаги по същия начинъ. Никой не върва изобщо, че бѫдещето ще бѫде сходно на миналото. Основанието на индукцията — еднообразието въ природата — е резултатъ пакъ на индукция. То се явява като последна индукция: отъ многото индуктивни заключения ние идваме до последната индукция: че въ природата съществува еднообразие. Резултатътъ отъ учението на Дж. Ст. Миль за индукцията е, че тя се гради пакъ върху индукция. Тукъ Миль се намира предъ едно сериозно затруднение, дори предъ явно противоречие. И това затруднение се създава отъ Миль, но неговите опити да го преодолѣе и да го избѣгне сѫ, споредъ Гюзелева, безуспѣшни. Не може индукцията да се основе върху единъ принципъ, който е добитъ пакъ по индуктивенъ путь. Вънъ отъ това, този принципъ не се схваща отъ всички мислители еднакво. Споредъ Миль, той е законътъ за всеобщата връзка между причина и действие, което ще рече, че всъко явление въ природата е свързано съ друго предходно (последователно или едновременно), като „следствие“ и „причина“. Макаръ всички мислители да признаватъ закона за причинността, но различията между тѣхъ започватъ отъ онзи моментъ, когато трѣбва да си дадатъ смѣтка какво се разбира подъ причинностъ. Но и причинността не може да стои въ основата на индукцията, дори ако се схваща отъ всички мислители еднакво, защото и до нея идваме пакъ по индуктивенъ путь. Всичко това показва, че учението на Дж. Ст. Миль за индукцията е сложено на не сигурна основа. Индуктивното познание не е сигурно познание. Индуктивното заключение важи дотогава, докато не се явятъ противни случаи, подобно на индукцията за бѣлите лебеди. По индуктивенъ путь хората въ Европа сѫ дошли до заключение, че всички лебеди сѫ бѣли. Но това заключение падна, щомъ се откри, че въ другите континенти има и черни лебеди. Споредъ Гюзелева, такъвъ характеръ носи всъка индукция. Дж. Ст. Миль казва, че научната индукция се отличава отъ наивната. Първата се основава върху изучването на много случаи отъ една областъ и съществените белези на нѣщата, а втората — върху наблюдаването на малко случаи и несъществените белези на нѣщата. Ив. Гюзелевъ намира, че същността както на наивната, така и на научната индукция е една и сѫща. Индуктивната логика не дава и не може да даде обективенъ и сигуренъ критерий за преценка на индуктивните заключения: кои сѫ вѣрни и кои не. Затова индукцията (и индуктивното мислене) не може да се постави въ основата на науката. Вѣрно е, казва Гюзелевъ, че науката почва съ индукцията, но впоследствие тя се отказва отъ нея. Положителните

науки — геометрия, механика, астрономия, физика и др. — отдавна съм престанали да бждатъ индуктивни. Въ тъхната основа лежи правилното опредѣляне на обектитѣ, съ които се занимаватъ. А тия опредѣления се извършватъ чрезъ правилното разбиране на сѫщественитѣ („кореннитѣ“) свойства на нѣщата. Ала истинското разбиране на сѫщественитѣ свойства на нѣщата се основава направо и непосрѣдно на опита. Науката, чрезъ съпоставянето на „кореннитѣ“ (сѫщественитѣ) свойства на нѣщата, при помощта на всеобщата формула на мисленето, може да изведе здрави следствия — „закони на природата“, които не търпятъ никакви изключения и дори не се нуждаятъ отъ потвърждение въ опита, защото това потвърждение въ абсолютенъ смисълъ не е възможно: то може да стане само приблизително („Теория на доказателствата“, стр. 165). Споредъ Ив. Гюзелевъ, задачата на науката е и ще бжде: да открие „кореннитѣ“ (сѫщественитѣ) свойства на нѣщата и по тоя путь да направи гигантски крачки напредъ.

Ив. Гюзелевъ разнищува цѣлото учение на Миль досежно индукцията. Отъ неговия погледъ не се изпльзватъ и т. н. отъ Миль индуктивни методи: методъ на съгласието, различието, придрожаващите промѣни, остатъците и тъхните комбинации. Чрезъ тѣзи методи, споредъ Миль, най-ефикасно се откриватъ причинитѣ и законитѣ на природнитѣ явления. И тѣ действително съм били използвани въ науката, преди да съм били изяснени въ логиката. Но, при все това, той смята, че тѣ не съм индуктивни методи, сиречь, при тѣхъ мисленето не върви отъ частното къмъ общото. Изводитѣ, които се правятъ чрезъ помощта на тѣзи методи, не съм индуктивни. Тѣ се основаватъ на основа опредѣление, което Дж. Ст. Миль дава на причинността, взета като неизмѣнна и безусловна връзка между причина и действие, и всеобщата формула на мисленето. По такъвъ начинъ Гюзелевъ признава тѣзи методи, но имъ дава друго обяснение, различно отъ това, което е далъ Миль. За него тѣзи методи иматъ не индуктивенъ, а дедуктивенъ характеръ.

Видѣхме отъ казаното дотукъ, че Ив. Гюзелевъ еднакво отрича доказателната сила както на силогистичното, така и на индуктивното мислене. И едното и другото не довеждатъ до обективно и сигурно познание. Пита се тогава, кое мислене, споредъ него, ни води до обективни и „необходими“ истини? Ето накъс и неговитѣ схващания по този въпросъ.

Щомъ като нито силогизмътъ, нито индуктивното мислене изразяватъ сѫщината на активното (логическото) мислене, то се явява въпросъ: въ какво се състои природата на това мислене? Кое мислене ни довежда до обективни и необходими истини? На това питане Ив. Гюзелевъ отговаря: То не се развива нито по типа на силогизма, нито по типа на индуктивното мислене. Започва съ индукцията, но се развива възъ основа на „всеобщата формула на мисленето“, която изразява основното (коренното) свойство на съзнанието. Въ що се състои тази всеобщата формула на мисленето и въ какво отношение се намира тя съ логическиятѣ закони? Всеобщата формула на мисленето, или, както бихме могли да се изразимъ още, основниятъ законъ на мисленето,

гласи: не можемъ едновременно да мислимъ, че на една вещь ѝ принадлежи едно качество и не ѝ принадлежи. Примѣръ. Не може книгата едновременно да бѫде бѣла и небѣла, или мастилото черно и нечерно. Тази формулировка на основния законъ на мисленето напомня прочутия законъ за противоречието въ логиката

Но, споредъ Гюзелева, това не е само законътъ за противоречието, а е една всеобща формула или основенъ законъ на мисленето. Познатитѣ мисловни закони въ логиката — законъ за противоречието, за изключеното трето, за тъждеството — сѫ само разновидности на този законъ или, както се изразява Ив. Гюзелевъ, на „всеобщата формула на мисленето“. — Но, пита се, отгde черпи Гюзелевъ увѣреността, че тая всеобща формула на мисленето представлява единъ законъ на мисленето и важи безусловно за всѣко мислене? Споредъ него, всеобщата формула на мисленето е първата аксиома въ свѣта, защото тя се основава върху основното („коренното“) и незагубваемо свойство на съзнанието: различаването Безъ различаването — съзнанието не може да сѫществува. Я щомъ съзнанието различава, то не може едновременно да приписва и да отрича едно и сѫщо качество на една и сѫща вещь.

Ив. Гюзелевъ приема „всеобщата формула на мисленето“ като единъ основенъ и несъмненъ законъ въ логиката. И следъ това се пита: по какъвъ начинъ можемъ да провѣримъ, дали една теза (положение) е вѣрна или не е вѣрна. Споредъ Гюзелева, това се извършва по следния начинъ. Допуска се първо хипотетично, че тезата или антитезата (нейното отричане, както се изразява Гюзелевъ) е вѣрна, и тогава вадимъ отъ тия допустнати за вѣрни положения — изводи. Ако тия изводи влизатъ въ противоречие съ аксиомитѣ, теоремитѣ и „всеобщата формула на мисленето“, тогава тѣ сѫ невѣрни, и обратно (кохерентна теория за истината). Напримѣръ, искаме въ геометрията да докажемъ, че срещу по-голѣми страни въ трижълника лежатъ по-голѣми жгли и за тая цель допускаме антитетата или отричането. Изводитѣ отъ антитетата (срещу по-голѣми страни въ трижълника не лежатъ по-голѣми жгли) влизатъ въ противоречие съ аксиомитѣ и другитѣ доказани истини въ геометрията и „всеобщата формула на мисленето“. Тогава ние приемаме тезата за вѣрна. Този начинъ на доказването е изграденъ върху математическото доказателство и затуй ние си послужихме съ примѣръ изъ тази областъ. Не ще съмнение, че Ив. Гюзелевъ, като математикъ по специалност и професия, е повлиянъ твърде много отъ математическото мислене и доказването и неговата логика носи печата на математиката. Отъ казаното дотукъ върху доказателствата въ науката прави впечатление, че Ив. Гюзелевъ е рационалистъ и всички истини въ науката, споредъ него, се доказватъ по рационаленъ и дедуктивенъ путь. А това се дължи въ голѣма степень на неговите занимания съ математиката. Изглежда, че той като че ли влизатъ въ противоречие съ гносеологически си схващания, споредъ които въ основата на всѣко познание лежи опитътъ (емпиризъмъ). Но това впечатление и не-

доумение ще бъде скоро разбито, като се знае, че, споредъ Гюзелева, активното или логическото мислене се основава на аксиомите и „всеобщата формула на мисленето“, които съдадени и извлечени непосредствено от опита. А пъкът теоремите, на които често пъти се основава логическото мислене, могат да се изведат и провърят посредствено въз опита (отъ аксиомите и определенията). Следователно, логическото мислене се основава на опита. Ала Ив. Гюзелевъ твърди, че въ края на краищата едно твърдение (положение) е върно, ако отговоря „на всеобщата формула на мисленето“ (кохерентна теория). Но тукъ се поражда нѣкакво съмнение. Има случаи, когато едно положение отговоря на „всеобщата формула на мисленето“ и, при все това, не е върно. Гюзелевъ признава, че такива случаи съществуват и причината за тяхъ се крие въ идеите. Идеите (понятията) тръбва да бъдат истинни (реални), придобити отъ опита. Ако понятията съд реални, то всички изводи, извлечени при помощта на „всеобщата формула на мисленето“, съд върни и реални. Нашите мисли и съждения съд върни и реални, когато съд извлечени отъ аксиоми и определения при помощта на „всеобщата формула на мисленето“, въ основата на която лежи първата аксиома въ свѣта: „съзнанието е различаване“. Това „коренно“ свойство на съзнанието и „всеобщата формула на мисленето“, която е изградена върху него, съд най-реалниятъ фактъ (и идея) въ свѣта. И затова всички изводи, добити при помощта на „всеобщата формула на мисленето“, съд реални и истинни, защото съд изградени върху опита и могатъ винаги да се провърятъ посредствено или непосредствено въз опита. И въ тоя редъ на мисли Ив. Гюзелевъ идва до същите заключения: основата на логическото мислене и познание е опитът (усъщността, представите). Въ тия негови разсъждения се преплита кореспондентната и кохерентната теория за истината.

## VII

Преди да се спремъ на учението на Ив. Гюзелевъ за материята и съществуването на външния свѣтъ, ще разгледаме схващанията му за пространството, времето и движението. Проблемите за пространството, времето и движението стоятъ на границата между гносеологията и метафизиката на Гюзелева. Още тукъ тръбва да заявимъ, че той отрича обективното съществуване на пространството, времето и движението. Знаемъ отъ историята на философията, че Кантъ обяви пространството и времето за нѣгледни форми на съзнанието и по такъвъ начинъ отрече обективното имъ съществуване. Кантъ ни учи, че пространството и времето съд априорно дадености: тѣ не съд придобити отъ опита, а съд едно условие, за да бъде опитът възможенъ. Ив. Гюзелевъ, макаръ и да се съгласява въ общите изводи съ Канта, че пространството и времето нѣ матъ обективно съществуване, обаче самъ той поддържа, въ противоположность на Канта, че идеите за пространство и време ние придобиваме отъ опита. Въ това отношение той се връща

назадъ къмъ Джорджъ Беркли. Неговите възгледи съз логически свързани съ философията преди Канта.

Когато Гюзелевъ говори за „пространство“, той няма предъ видъ пространството, съ което работи геометрията (дължина, ширина, дебелина), а това, което разбира подъ „пространство“ преднаучното съзнание: мястото и разстоянието. Пространството е дадено неиздълно отъ усъщанията. Усъщанията съзинаги локализувани: тъй всъкога се отнасятъ къмъ определено място. Ала усъщанията не могатъ да бъдат локализувани, ако съзинаги дадени изолирано, отдельно. Локализацията се явява тогава, когато съзинаги дадени няколко усъщания, свързани помежду си. Пространството, взето като място и разстояние, не е непосредно зрително усъщание, а е неволовъ изводъ (съждение, А. Б.) отъ една група, отъ асоциация на зрителни, двигателни, опипни и други усъщания. Но тукъ главна роля играятъ мускулните (двигателните) и зрителните усъщания, а всички други усъщания иматъ второстепенно значение. Детето не може да вижда и долавя разстоянието, преди да почне да се движи и хваща нящата сърдце. Предмети, които не могатъ да се раздвижатъ съзнателни мускули, изглеждатъ плоски и на едно и също място. Такива съз, напримъръ, небесните тела. Идеята за място се явява като групиране на усъщанията, а идеята за разстояние се формира отъ начина на гледане и отъ идеята (понятието) за място. Начинътъ на гледане създава идеята за посока или права линия. Отъ идеята за посока чрезъ мускулните усъщания възниква понятието за разстояние: то е правата линия (посока), която съединява окото съз предмета. Ив. Гюзелевъ подчертава големото значение на мускулните усъщания за образуването на идеята за пространство. Споредъ него, ако не бихме имали способностъ да усъщаме свиването на мускулите, у насъ съвсемъ не би се появила идеята за пространство. Геометрията дължи своето съществуване изключително на мускулните усъщания. Близостъта е по-малко напръгане на мускулите, а далечината — по-силното имъ напръгане. Безкрайното пъкъ пространство е безкрайното упражняване на мускулите.

До идеята (понятието) за време идваме отъ промъните на нашето съзнание, доколкото ги различаваме и схващаме във тяхната последовност. Различаването, както установихме по-горе, е основно свойство на съзнанието. Съзнанието не може да се мисли безъ различаване. А щомъ съзнанието различава, значи то се мяни: ние различаваме разните състояния на съзнанието. Безъ промъна нямаме различаване. Въ такъвъ смисъл може да се каже, че различаващо и промънящо се съзнание е едно и също нящо. И понятието за времето е добито по опитъ пътъ, а не е дадено априорно, както твърди Кантъ. Но Ив. Гюзелевъ веднага добавя: отъ това не следва, че то (понятието за време) е образувано отъ усъщания, както понятието за пространство. Ние не сме въ състояние да посочимъ ония усъщания, отъ които, по пътя на абстракцията, сме образували понятието „време“.

Такива усъщания нѣма<sup>1)</sup>). Въпрѣки това, учи нашиятъ авторъ, времето е дадено опитно и понятието за време се образува чрезъ отлچване общите черти на всички промѣниливи състояния на съзнанието. Тия състояния на съзнанието се схващатъ като последовни. Къмъ това се прибавя и схващането на впечатленията не само последовно, но и периодично (напр. смѣната на гладъ съ сиеста, денъ и ноќь, люлението на махалото и пр.) и, освенъ това, въ тая периодична смѣна на усъщания и други състояния на съзнанието се забелязва известно подобие. По такъвъ начинъ се идва до идеята за време. Ала Ив. Гюзелевъ не спира тукъ. Той не само показва, какъ се образува идеята за време, но и доказва, че обективно време нѣма. Липсува ли съзнание, което да се мѣни, нѣма и време. Времето е свързано съ съзнанието (съ последовната смѣна на усъщанията въ него). Времето, като последовна смѣна на усъщанията, е продуктъ на съзнанието и затова то нѣма обективно съществуване.

Движението е дадено въ пространството. Не можемъ да имаме идея за движение безъ такава за място, защото самото движение се състои въ заемане на различни места въ пространството на движущото се тѣло. Движението, както и пространството, е изводъ отъ зрителни и мускулни усъщания. И тукъ мускулните усъщания заематъ срѣдищно място. Споредъ Ив. Гюзелевъ, същества, които биха били лишени отъ мускули, не биха могли да разбератъ движението. Тѣ не биха смогнали да схванатъ, че тѣлата падатъ, нито че тѣ се движатъ съ желѣзница или пеша. Изобщо, такива същества не биха имали понятие за движение. — Щомъ като нѣма движение вънъ отъ пространството и времето, то и движението носи субективния печатъ на пространството и времето: и то е продуктъ на съзнанието и нѣма обективно съществуване вънъ отъ него.

Пътъмъ казано: личи, че учението на Ив. Гюзелевъ за пространството и времето е построено върху погрѣшна основа. Той страда отъ същите грѣшки, отъ които страдатъ представителите на емпиризма (Беркли, Юмъ и др.) въ гносеологията. Тѣ отричатъ обективното съществуване на отношенията, защото за отношенията ние нѣмаме и не можемъ да имаме усъщане. Ив. Гюзелевъ също приема, че ние нѣмаме усъщане за пространство и време, а нашето знание за тѣхъ е само изводъ отъ група усъщания. И по тоя начинъ той отрича обективното съществуване на пространството и движението. Гюзелевъ казва, че „пространството съ неговата безграничност е само продуктъ на съзнанието ни, безъ да отговаря на него нѣщо обективно, вънъ отъ съзнанието ни“ („Свѣтъ като продуктъ на съзнанието“, стр. 158). Съ други думи, Гюзелевъ отрича и обективното съществуване на отношенията. — Ние знаемъ отъ съвремен-

<sup>1)</sup> И тукъ Гюзелевъ има нѣщо вѣрно предъ видъ. Времето, казва научната философия, е отношение на последовност и затова то не може да биде съзнатано като усъщание.

ната научна философия, че пространството е отношение на съсъществуване. Затова, отричайки обективното съществуване на пространството, съ това нашиятъ мислитель отрича вече и обективното съществуване на отношенията изобщо.

При обясняване естеството на времето, очевидно е, че Гюзелевъ има нѣщо вѣрно предъ очи. Той твърди, че времето е свързано съ промѣнитъ на съзнанието. Ала ние ще добавимъ сега, че време има не само въ промѣнитъ на съзнанието, но и въ промѣнитъ на материалната действителностъ: тамъ изобщо, гдѣ имаме промѣна на нѣкакъвъ индивидъ, безразлично дали е той тѣлесенъ или душевенъ. Ив. Гюзелевъ свързва, обаче, времето само съ промѣнитъ на съзнанието и оттука следва отричането на неговото обективно съществуване. Днешната научна философия и цѣлата практика ни учатъ, че времето, взето като отношение на последовностъ въ промѣнящите се нѣща, съществува обективно. Отношенията между нѣщата и отношенията въ самите тѣхъ не сѫ продуктъ на нашето съзнание, а съществуват обективно въ и между самите нѣща. Затова, пространството и времето, както и движението, съществуват въ действителностъ и не сѫ зависими отъ нашето съзнание.

### VIII

Да разгледаме сега, какъ схваща Ив. Гюзелевъ проблемата за съществуването на материалната действителностъ. Предъ него, въ връзка съ тая проблема, се очертаватъ две питания: какво представлява материията и дали съществува т. н. материална действителностъ? На тѣзи въпроси Ив. Гюзелевъ отговаря отрицателно. Материията нѣма обективно съществуване. Тя е комплексъ отъ усъщания, и т. н. „външенъ свѣтъ“ е само продуктъ на нашето съзнание. Науката погрѣшно обяснява природните явления съ материията. Съществуването на материията е само една хипотеза. Самата идея за материията е фикция. Основата на всѣко познание сѫ усъщанията. Нашите понятия за всички нѣща се образуватъ отъ усъщания. Но нито едно усъщане не ни говори за съществуването на нѣкаква материја. Атомната теория за съществуването на материията е негодна. Защитниците на тая теория не сѫ могли до днесъ да докажатъ опитно съществуването на атомите. Несъстоятелна е и теорията, която разглежда атомите като геометрични точки. Колкото и да се дѣли материията, никога нейните части нѣма да изгубятъ пространствените си размѣри. Къмъ непримирими противоречия води и теорията, споредъ която материията и енергията сѫ две различни нѣща. Това учение не може да обясни, какъ енергията действува върху материията, и обратно. Споредъ Ив. Гюзелевъ, единственъ изходъ отъ това положение е: да се замѣни инертната материја съ енергията. Най-правдоподобно е онова схващане въ науката и философията, което свежда всичко къмъ енергията. Тукъ се чувствува влиянието на енергетичната натурфилософия на Вилхелмъ Оствалдъ върху Гюзелева. Оствалдъ признава единственъ принципъ въ природата: енергията.

Разбира се, по-дълбоките корени на това схващане на Гюзелева се крият във философията на Лайбница и Беркли. Като тъхъ, Гюзелевъ приема, че материята е инертна и нереална, а духът е активен и реален. Според Гюзелева, чрезъ енергията се обясняват всички природни явления. Енергията е една, но се проявява и възприема от нашите сътива върху различни форми. Ако ние бихме имали само едно сътиво, бихме възприели енергията само върху една форма. Докато нито едно усъщане не ни убеждава върху съществуването на материя, то всички усъщания ни говорят за съществуване на енергия. Върху съществуването на енергията ни убеждават главно усъщанията на умора и съпротива, които получаваме при движението на нашето тъло.

Ив. Гюзелевъ се пита, отъ какъвъ родъ същия усъщания, които пораждатъ материалните предмети? Нека вземемъ едно тъло, напр. единъ портокалъ, и го анализуваме, за да видимъ, какви усъщания получаваме отъ него. Никой отъ насъ не се съмнява, че портокалътъ представлява нѣщо реално. Ала реалността на портокала се състои върху реалните усъщания, които възбуджа у насъ този предметъ. Портокалътъ има свойствения нему портокаленъ цвѣтъ. Ние не можемъ да видимъ портокала и цвѣта му, ако нѣмаме свѣтлина, а свѣтлината е енергия. Тази енергия дразни нервното върхущество върху окото и предизвиква по този путь върху съзнанието ни усъщане за портокаленъ цвѣтъ. Ако свѣтлината е силна, зрението се уморява. Умората е признакъ, че върху случая имаме работа съ енергия. И затова Гюзелевъ заключава, че свѣтлината е енергия и нищо повече. Съществуването на етерно веществото, взето като носителъ на свѣтлината, това е, споредъ Гюзелева, само една хипотеза върху науката: никакво етерно вещество не съществува. — Ние получаваме отъ портокала и усъщание за форма. „Но формата на предмета, казва Гюзелевъ, не е просто усъщание, а цѣла група усъщания, асоциирани помежду си върху видъ на изводъ“ („Елементите на познанието“, стр. 293). Идеята (понятието) за форма не се образува отъ никакво непосрѣдно усъщание. При образуването на това понятие важна роля играе свѣтлината и усъщанията за протегнатостъ или разстояние. Затова, тази идея или този изводъ за формата се получава главно отъ мускулните усъщания, които се предизвикватъ отъ протѣгането на рѣзцетъ, за да попипаме единъ предметъ, и на очите — при приспособяването имъ за разглеждане на предметите. А мускулните усъщания свидетелствуватъ за съществуване на енергия, а не на материя. Ако ние натиснемъ портокала, ще усъстимъ по-голѣма или по-малка твърдостъ: зависи отъ състоянието му. За веществите изобщо ние казваме, че същите са твърди или меки. Твърди същия предмети, които не позволяватъ на прѣстите ни да потъватъ върху заетото отъ тъхъ пространство, а меки — обратно. Всички усъщания, които получаваме при възприемане твърдостта на предметите, се свеждатъ къмъ усъщание за съпротива. А усъщането за съпротива възбуджа у насъ идея за енергия. Допирните усъщания, които получаваме отъ докосването сърчието до порто-

кала, ни говорятъ за съществуването предъ насъ на енергия, а не на нѣкакъвъ материаленъ предметъ.

Ив. Гюзелевъ се спира на всички други усъщания и качества на портокала, напр. на вкуса и миризмата му, на температурата, тежестта и пр. Всички тѣ говорятъ, че предъ насъ има енергия, а не материя. Нѣма, споредъ Ив. Гюзелевъ, материя, а съществува само енергия, която се проявява въ различни форми.

Ив. Гюзелевъ се докосва тукъ до една интересна и вѣрна мисъль, макаръ изводитѣ, които прави отъ нея, да сж съвсемъ погрѣшни. Споредъ него, нѣма материя вънъ отъ опредѣлителностите (форма, голѣмина и пр.) и свойствата (цвѣтъ, звукъ, вкусъ и пр.) на вещите. Ако съблѣчемъ вещта отъ нейните опредѣлителности и свойства или отъ т. н. първични и вторични качества, отъ нея нѣма да остане нищо. Наредъ съ формата, голѣмината, цвѣта и др. качества на вещта, не съществува отдѣлно и материя, а самите качества на вещта, взети заедно, взети като единство, съставляватъ материата или материалния предметъ. Тая мисъль на Гюзелева е до-сѫщъ точна. Но оттукъ започва невѣрното въ неговото учение за материата. Той доказва поотдѣлно, че всѣко качество на вещта не е материя, а било енергия или нейна проява, и отъ това заключава, че нѣма инертна материя, а всичко е енергия и проява на енергията. Ала тъкмо това твърдение е въ противоречие съ фактите и постиженията на научната философия по този въпросъ. Фактите ни учатъ, че нѣма енергия (сила) вънъ отъ материата и материя безъ енергия. Ученietо на Гюзелева за съществуването на нѣкаква спиртуална енергия безъ материя — не може да намѣри никакво оправдание въ фактите.

И Ив. Гюзелевъ провежда своя идеалистиченъ и спиртуалистиченъ възгледъ докрай. Той отрича обективното съществуване на материата. Материата представлява усъщания и изводи отъ тѣхъ. Материалните предмети сж комплексъ отъ усъщания. Изобщо взето, материата и материалните предмети сж продуктъ на нашето съзнание. За Гюзелева нѣма духъ и материя, обективно и субективно, азъ и неазъ, а само съзнание, усъщания въ него и изводи отъ тѣхъ. Усъщанията и представите сж състояния на нашето съзнание: тѣ нѣматъ обективно съществуване. Вървейки по стъпките на Дж. Беркли, Ив. Гюзелевъ достига до пълното унищожаване на материалната действителност. Въ своето необнародвано произведение „Абсолютното съзнание“ той казва: „За менъ всичко е духовно, защото всичко е продуктъ или проявление на съзнанието“ (л. 24). Това учение на Гюзелева досежно същината на свѣта е чистъ спиртуализъмъ и идеализъмъ.

Отъ друга страна, Гюзелевъ се явява предъ насъ съ това си учение като метафизикъ въ точния смисъль на думата. Споредъ него, материалниятъ свѣтъ, който се разстила предъ нашия погледъ и съ който ние се сблъскваме ежедневно въ нашата практика, не е истинската реалност, а е една привидна действителност. Истинската действителност не е материя, а духъ: всичко е духовно

или всичко е проява на духа. Но преди да отиде по-нататъкъ Ив. Гюзелевъ иска да отстрани всички съмнения, пораждани от неговото учение или отъ учението за обективното съществуване на материјата, което той оборва. Пита се, притежава ли материјата качества, които ние не възприемаме, но които съществуватъ обективно и независимо отъ нашето съзнание? На този въпросъ Ив. Гюзелевъ отговаря отрицателно. Ако такива качества на вещите съществуватъ, ние тръбва да ги съзнаваме. А щомъ ги съзнаваме, тѣ могатъ да бѫдатъ възприятия или представи, или идеи (понятия). А това значи, че тѣ сѫ вече субективни. Споредъ Гюзелева, само това съществува, което възприемаме, или което може да се възприеме (съществуващо е равно на възприемано). Това е тезата на Беркли въ неговата философия. Отъ тая мисълъ следва, че единъ предметъ съществува доколкото можемъ да го възприемемъ. Гюзелевъ предвижда сериозно възражение и бѣрза да го отбие. Съгласно това схващане следва, че писмото, което преди малко сме пустнали въ кутията, не съществува по-нататъкъ, понеже не можемъ вече да го възприемемъ. Ив. Гюзелевъ не тегли такова заключение отъ горната мисълъ. Писмото, учи той, не престава да съществува, ако не го възприемаме, защото у насъ съществува увереностъта, че щомъ отворимъ кутията, ние ще възприемемъ същия комплексъ отъ усещания, които сме имали и по-рано.

## IX

Съвременната наука, пъкъ и хората на практиката съмѣтатъ, че причината на нашите усещания е материјата. Тя действува върху нашите сътива и поражда въ съзнанието ни усещания. Освенъ това, науката приема, че съзнанието е произлѣзо отъ органическата материја, а последната — отъ неорганическата. Науката ни учи още, че съзнание има тамъ, где има нервна система и мускули, отъ което нѣкои заключаватъ, че съзнанието, сиречь душевниятъ животъ, е продуктъ на мозъка. Гюзелевъ отрича както едното, така и другото твърдение: нито материјата поражда усещания въ съзнанието ни, нито пъкъ съзнанието е продуктъ на органическата материја. Не може да се поддържа, че съзнанието е рожба на нервната система, по-точно, на мозъка, защото самата нервна система е съвъкупностъ отъ усещания, както всички предмети отъ т. н. мъртва материја. Вънъ отъ това, материјата не може да се вземе като причина на съзнанието, защото причина и причиняване не значи създаване, творчество. Не може да се поддържа, че мозъкът е създалъ съзнанието отъ нула съзнание. Това е абсолютно невѣрно.

Тукъ е умѣстно да се разгледа учението на Ив. Гюзелевъ за причинността, което играе въ случая важна роля при оборването на материалистичния възгледъ за съзнанието и свѣта. Ив. Гюзелевъ пише, че причина и причиняване не значи създаване или творчество. И въ това отношение той е правъ. Подъ причина или причиняване ние разбираме необходимитѣ условия, за да настѫпи

една промѣна (действие). Въ причиняването не се крие нищо повече отъ това. Причиняването не означава никакъвъ креационизъмъ. Ала какво разбира Ив. Гюзелевъ подъ причина и причиняване? Той твърди, че сме дошли до понятията причина и причиняване въз основа на наблюденията ни надъ волевия животъ. Ние виждаме, че съзнанието ни като воля предизвиква различни движения на тѣлото ни. То е причина на тия движения. А тия наблюдения сѫ пренесени и върху останалата действителност. И тукъ Гюзелевъ е доволиъ една важна страна на истината.

Но отъ факта, че причина и причиняване не е създаване или творчество, той погрѣшно заключава, че нѣма причинностъ въ свѣта. Споредъ него, причиняването се свежда до една неизмѣнна последовностъ на явленията въ природата. Но не може да се каже, че предшествуващото явление е причина на последващото. Отъ това гледище, не бива да се твърди, че трептението на въздуха е причина на звука, защото трептението е само една съвѣкупностъ отъ усъщания. То се състои отъ зрителни и допирни усъщания, а звукътъ — отъ слухови усъщания. Ако се допустне, че трептението на въздуха е причина на звука, то трѣба да се приеме, че едно усъщане или група усъщания е причина на друга група усъщания. А това нѣма смисълъ. Въ този случай не може да се каже, че трептението на въздуха е причина на звука, а само — че звукътъ винаги се придръжава отъ трептението на въздуха. Ние имаме илюзия, че трептението на въздуха предхожда звука, ала това не е така: тѣ сѫ дадени едновременно. Трептението на въздуха и звукътъ сѫ единъ и сѫщъ фактъ, който съ зрението възприемаме като трептение, а съ слуха като звукъ. При обясняването на звука съ трептението на въздуха ние установяваме, че едно явление просто придръжава другото, но нищо повече. При обясняването на едното явление съ друго, ние приповтаряме или установяваме сѫщото явление. Обясняването на природните явления се състои въ простото приповтаряне съ други думи на сѫщите тѣзи явления. И отъ тѣзи разсѫждения Гюзелевъ идва до заключение, че въ свѣта нѣма причинни отношения: законътъ за причинността пада. Идеята (понятието) за причинностъ е създадена по аналогия съ нашия волевъ животъ, но тя нѣма обективно значение. При обясняване падането на тѣлата, свѣтлината, топлината, звука и други природни явления, ние никькожде не установяваме причинни връзки или причинно отношение, а навсѣкожде откриваме, че единъ родъ усъщания придръжава другъ родъ усъщания. Законътъ за причинността е една заблуда въ науката и всички хипотези и теории въ нея, които сѫ изградени върху този законъ, падатъ. Щомъ като нѣма въ действителностъ причиняване, науката трѣба да се откаже отъ причинното обясняване на природните явления. Тя трѣба да си постави друга задача: да изучава основните („коренните“) свойства на нѣщата. Казваме, че кислородътъ окислява тѣлата. Кислородътъ не е причина на окисляването, а последното е основно свойство и проява на кислорода.

Чрезъ опознаване основните свойства на нѣщата и тѣхните прояви  
ние по-добре ще се ориентираме въ нашия практически животъ.

Сега сме достатъчно подгответи да разберемъ, защо Ив. Гюзелевъ смѣта, че материята не може да се смята като при-  
чина на усъщанията и че съзнанието не е продуктъ на  
мозъка. Преди всичко, материята — била органическа или неорга-  
ническа — е съвъкупност отъ усъщания, и причинното отношение  
не съществува въ действителностъ. Това, що наричаме „безсъзна-  
телна“, „мъртва“ природа, не съществува: тя е съвъкупност отъ усъ-  
щания и изводи отъ тѣхъ. Щомъ изчезне съзнанието, ще изчезне  
и т. н. мъртва природа, и всичко ще се слѣе въ едно: нѣма да има  
нито „първични“, нито „вторични“ качества на нѣщата, нито обек-  
тивно, нито субективно. Външенъ свѣтъ, независимъ отъ нашето  
съзнание, не съществува. Той е продуктъ на нашето съзна-  
ние. Нѣма обективни и субективни свойства на нѣщата: всички сѫ  
усъщания и изводи отъ тѣхъ. Задъ качествата на нѣщата не ще се крие  
никаква материална субстанция, взета като тѣхна носителка. Нѣма ма-  
териална субстанция, която ние не съзнаваме и която, поради това,  
съществувала обективно и независимо отъ нашето съзнание. Както  
видѣхме, споредъ Гюзелева, не съществува действителностъ, която не е  
съзнавана; а всичко, което съзнаваме, е субективно и затова нѣма и не  
може да има материална субстанция. Това е становището и на него-  
вия учителъ — Джорджъ Беркли. Знае се, че и той се бори, отъ една  
страна, противъ съществуването на материалната субстанция, а отъ  
друга — обявява за зависими отъ нашето съзнание както първичните,  
така и вторичните качества на вещите. — Противопоставката „духъ —  
материя“ въ философията на Гюзелева пада. Изчезва всъкакъвъ дуа-  
лизъмъ въ философията. Тукъ нашиятъ български мислитель стои на  
почвата на Берклиевата философия, но ще видимъ по-нататъкъ, че  
той сетне се отдалечава отъ нея и неговиятъ възгледъ за съществу-  
ването на обективния свѣтъ се оказва значително по-другъ отъ схва-  
щенето на Беркли по този въпросъ.

## X

Въ връзка съ казаното по-горе, умѣстно е да видимъ, какво  
освѣтление Гюзелевъ дава на въпроса за отношението между  
душа и тѣло. Видѣхме, че, споредъ него, съзнанието не е  
продуктъ на мозъка, а обратно: мозъкъ и материята изобщо сѫ  
продуктъ на съзнанието. Съ това той отрича материалистичното тъл-  
куване на отношението между душа и тѣло и приема идеалистич-  
ния възгледъ по тоя въпросъ. Душевниятъ животъ се придружава  
отъ нервни процеси, но не се предизвиква отъ тѣхъ. Науката  
поддържа, че колкото по-съвършена нервна система има даденъ видъ  
организъмъ, толкова по-съвършена душевенъ животъ има той. Гюзе-  
левъ се противопоставя на това твърдение. Върно е обратното: по-  
съвършениятъ и по-упражнениятъ интелектъ създава и по-съвършена  
нервна система. Ив. Гюзелевъ заема по въпроса за отношението на  
душевното и тѣлесното становището на психофизичния мони-

зъмъ, сходно съ схващането на Г. Т. Фехнеръ: душевниятъ животъ се придвижава отъ физиологични процеси, но физиологичните процеси представляватъ само комплексъ отъ усъщания и изводи отъ тъхъ.

## XI

Усъщанията и представите съ субективни състояния на съзнанието и като такива тъ нъматъ обективно съществуване, ако и да не се създаватъ отъ съзнанието и да се възбуджатъ въ него отъ начало (воля), лежащо вънъ отъ съзнанието. Ала не само усъщанията и представите съ субективни, субективни съ и идеитъ (понятията и съжденията). Въ това число влизатъ и различните закони и научни теории и знания.

Математическите величини не могатъ да се реализуватъ въ действителността. Въ същностъ нъма абсолютно права линия, нъма точка, тригълникъ, равни величини и пр., за каквите говори математиката. Абсолютното математическо равенство на практика не може да се реализува. Идеята за равенство, казва Гюзелевъ, е продуктъ на съзнанието ни и на нея не отговаря нищо реално въ природата. Тая идея (понятие) се явява отъ наблюдаването на природата, сиречь отъ сравняването на усъщания въ съзнанието ни. Но при сравняването на две усъщания, получени въ съзнанието ни, ние не можемъ да намъримъ две величини, равни въ математически смисълъ. Две абсолютно равни величини не могатъ да се различаватъ въ действителност. Градусите на термометра съ само идеално равни, но не и въ действителност (на практика), защото въ действителност не можемъ да отмъримъ два идеално равни градуса. Това важи и за 2 и 2 равно на 4. Въ действителност нъма две и две нъща да бъдатъ абсолютно равни на четири. Абстрактно, идеално 2 м. и 2 м. съ равни на 4 м. Но въ действителност ние не можемъ да отмъримъ 2 м. и 2 м., които да бъдатъ абсолютно равни на 4 метра. Геометричните тъла също съ извлечени отъ наблюдаването на природата, т. е. отъ нашите непосредни усъщания, като неволенъ изводъ отъ тъхъ. Това не подлежи, казва Гюзелевъ, на никакво съмнение. Но, въпреки това, точка, права линия, повърхнина, геометрично тъло и пр. съ предмети, които не съ осъществими на практика. Математическа точка, която нъма нито дебелина, нито ширина, нито дължина, или линия, която нъма нито дебелина, нито ширина, на практика не могатъ да бъдатъ осъществени. Това важи и за останалите геометрични и изобщо математически понятия. Ала не само „геометричните предмети“ не съ осъществими на практика, но и всички изводи възъ основа на тъхните свойства (напр. теореми и пр.) съ неосъществими и нъматъ обективно съществуване. За да не бъде зле разбранъ, Гюзелевъ добавя: ние можемъ да начертаемъ права линия, съ пергель да начертаемъ правилна окръжностъ, да направимъ отъ твърдъ материалъ съвършено правилна пирамида или конусъ, гладка повърхностъ отъ кристалъ и пр., но то не значи, че постигаме всичко това

съ съвършена математическа точност. Тъ никакъ не съ математически точни. — Макаръ математическите истини и идеи и да не могатъ да се реализуватъ въ действителността, отъ туй не следва, че математичните изводи и истини не съ точни. Напротивъ, математическите изводи (истини) се съгласуватъ съ действителността, разбира се, приблизително: тъ никога не могатъ да постигнатъ абсолютно съвпадение. Математиката се стреми къмъ все по-голъмо и по-голъмо съвършенство. Освенъ това, горното не показва, че математическите истини не съ точни. Математиката, въпръшки това, си остава най-точната наука и служи за образецъ на останалите науки. Това е особно подчертано въ философските схващания на Гюзелева досежно характера на положителните науки.

Нашиятъ мислител върно е доволилъ нѣкои основни нѣща относно естеството и произхода на математическите познания. Върно е, че въ действителностъ нѣмаме права линия, окръжностъ и пр., за каквито говори математиката. Истина е сѫщо, че математиката работи съ даденото, безъ да се интересува, дали е то действително или не. Освенъ това, върно е, че истините на геометрията, ако и да не могатъ да се реализуватъ въ действителностъ, съ установени отъ наблюденията на действителността и нейната анализа. Върно е сѫщо, че макаръ математиката да работи съ абсолютни и идеални (абстрактни) величини, които не могатъ да се реализуватъ въ действителностъ, тя все пакъ борави съ точни истини и прави точни и върни изводи. При това, математиката има голъма практическа стойност. Всичко туй е така, макаръ и тия нѣща да не съ дадени достатъчно ясно въ трудовете на Гюзелева: неговите положения се обезсилятъ само отъ идеалистическата основа, върху която ги той поставя, и отъ изводите, които прави отъ тѣхъ. Гюзелевъ твърди, че математическите изводи и истини съ плодъ на нашата разсъдъчна способност (съзнание) и иматъ субективенъ характеръ, щомъ като на тѣхъ не отговаря нищо реално, и тъ не могатъ да се реализуватъ на практика. Установеното за математическите познания важи, споредъ него, за всички научни истини и обобщения (въ физиката, химията, механиката и останалите положителни науки). Но ние ще отбележимъ пътъмъ, че това твърдение на Гюзелева, какво всъко научно обобщение е субективно — съ нищо неоправдано, и то е една доктрина въ неговия идеалистиченъ свѣтогледъ<sup>1</sup>).

Ангелъ Бънковъ

<sup>1)</sup> Поради размѣра на студията на г. Ангелъ Бънковъ, ние се видѣхме принудени да я раздѣлимъ на две. Втората ѝ частъ, посветена на ученията на Ив. Гюзелевъ върху еволюцията, философията на историята и др., ще бѫде обнародвана въ кн. 4 на списанието. Отъ редакцията.

# ВЪПРОСИ И ОТГОВОРИ

## ДУШАТА НА КЖСОГЛЕДИТЕ

### 1

Единъ сътрудникъ на „Философски прегледъ“ запиталъ неотдавна редакцията, не смѣта ли тя, че кжсогледите иматъ своя особна психология. Редакцията възложи на мене да побеседвамъ на тая тема съ читателите на списанието въ отговоръ на писмото, което е получила.

По всичко личи, че кжсогледите хора действително иматъ по-особна психика. Човѣкъ може веднага да потвърди това, ако се взре въ очите на кжсогледъ, който за малко е махналъ очилата си. Независимо отъ смущението на окото, поради бавната, почти загубена приспособимост, въ него има и нѣщо неустановено, трагически блуждаещо. Okoto тогава изразява най-ясно загубената еластичность за оптично установяване и едва може да се нарече инструментъ на съзнанието.

Преди всичко, пита се, остава ли кжсогледството — единъ дефектъ на окото — нѣщо изолирано, безъ отражение въ душевната наглѣса на индивида? Това е недопустимо, тъй като гледането представлява най-сѫществениятъ путь при изграждане образа на вѫтрешния, духовния човѣкъ. Чрезъ зрението ние натрупваме въ склада на нашето подсъзнание обиленъ материалъ, като съ получените отвѣнъ образи изграждаме едва ли не четири пети отъ знанието ни за тоя външенъ, обективенъ свѣтъ, специално за неговата материалина сѫщина. Колкото измамни и само релативно вѣрни да сѫ понятията за свѣта, дадени чрезъ окото ни и проектирани върху екрана на една нервна мрежа, все пакъ тѣ сѫ отъ решително значение за нашето познаване на свѣта и за отношенията ни къмъ него.

Гледането е до голѣма степень навикъ, възпитание, но все пакъ то, като най-висшъ даръ въ физический свѣтъ, е можъщо срѣдство за проникване въ тайните на живота. Да гледашъ, ще рече: да пренесешъ по единъ необикновенъ начинъ външната действителност въ своята душа и после да „проектирашъ“ своята душа върху външната действителност.

Всѣки гледа по особенъ начинъ и всѣки вижда различни нѣща, защото гледането не е само контурно-пространствена предметна репродукция на свѣта, а даръ за опознаване взаимоотношенията между отдѣлните негови части

и усилие за вникване въ тъхната вътрешна същина. Едно око може да види сто пъти повече нѣща въ даденъ обектъ отъ друго нѣкое око, ако способността у това око да вижда е подсилена съ вътрешно зрение, което не е даръ на окото, а е даръ на душата. Както всѣко нѣщо, което е прозорецъ на душевния животъ, така и окото подлежи на вътрешна еволюция. Дори като физиченъ апаратъ то нѣма непосрѣдната възможность да получава пространствени обраzi, а само равнинни. Пространствеността е качество на гледането, което се получава съ течение на времето при помощта на два образа, добити отъ дветѣ очи. И тукъ съществена роля играе пакъ вътрешниятъ неуясненъ динамизъмъ на нашето подсъзнание, което запазва спомена на двета образа и ги налага единъ върху други, за да се получи стереоскопния ефектъ.

Нѣма да се спирате върху анатомичното устройство на окото, което устройство е добре познато почти на всички образовани лица, но бѣгло ще спремъ вниманието си на неговата чудна приспособимост къмъ различните случаи при гледане. Знае се, че показателът на пречупването на дадена оптична срѣда играе решителна роля за степента на лжчеломението и за мястото, въ което се явява даденъ образъ. Когато въ нѣкоя оптична система искаме да промѣняме мястото, кѫдето се получава образътъ на нѣкой предметъ, ние можемъ да постигнемъ това съ промѣни на оптичните стъкла, като вмѣсто едни поставяме други, съ другъ показателъ на пречупването, както и такива, чиято специална форма дава съвсемъ другъ оптиченъ ефектъ. Това, разбира се, при окото е невъзможно, тъй като веществото, което изпълва кристалина, е постоянно. Затова тукъ има друга възможност — бѣрзата и еластична промѣна въ сферичното закривяване на кристалина, което става посрѣдствомъ специални мускули. Тѣ изпъватъ и издуватъ тоя кристалинъ въ доста широки граници, така че фокусното разстояние (на лещата-кристалинъ) се движи отъ безкрайност до нѣколко милиметра. Тази способност на окото е неговото най-важно качество, наречено приспособимост (Akkommodation). Освенъ това, въ окото ставатъ химични промѣни, предизвикани отъ свѣтлината, действуваща на така наречения „зрителенъ пурпуръ“. Разклоненията върху очната ретина притеjavатъ неразгаданата и чудна способност на регулатори при възприемането на различната свѣтлинна интензивност, като едните отъ тѣхъ сѫ разпределени за дневно, а другите за нощно гледане. Всичко това, около устройството и качествата на зрителния органъ, взето като сложна оптична комбинация, не е толкова чудно, колкото неизвестното за никого претворяване на оптичните феномени въ душевни възприятия, станали при посрѣдничес-

ството на мозъчно-зрителния центъръ — на оня дълъг въ душевния ни животъ, който пази и преработва зрителните комплекси, най-съществените запаси за познаване на свѣта вънъ отъ насъ и за формиране на нашите отношения къмъ него.

Ето, представете си сега единъ човѣкъ, който съ мѣка се домогва до идеята за външната предметност на свѣта и който, поради известни дефекти, има по-малъкъ обсегъ на зрителното си поле и по-малка дълбочина на перспективно възприемане. Такъвъ човѣкъ ще насочи безъ друго, по силата на единъ изравнителенъ законъ на степенитѣ на възприятията, своята вътрешна енергия непремѣнно къмъ нѣкой другъ путь на външни дразнения, или къмъ дълбините и лабиринта на своето вътрешно азъ, за да допълни съ други срѣдства недовършената картина на свѣта.

## II

Късогледите хора, когато сѫ безъ очила, нѣматъ очертана предметност. Свѣтътъ за тѣхъ е въ една небулоза, въ една мъглявина, изъ която предметите изплаватъ обрѣжени съ ореолъ на дифузна оцвѣтеност — тайнствени, плахи, несигурни. Когато сѫ съ съответните очила, тая панорама се смѣня съ единъ студено и рѣзко очертанъ планъ на виждане, рѣзкостъ, която далече не отговаря на мекотата на известни моменти въ наблюдаваната действителност. Всѣки късогледъ знае и си мисли често за това, че свѣтътъ, който той наблюдава презъ очилата си, не е същиятъ наблюдаванъ отъ другите, а една оптична условностъ, очертана съ различна острота отъ остротата на друга оптична условностъ, наблюдавана отъ хората съ нормално зрение. Късогледите, когато пожелаятъ да видятъ свѣта такъвъ, „какъвто е“, ще доловятъ нѣкакви облачни видения, откъснати отъ панорамата на общото, виснали въ едно пространство, на което тѣ трудно осъзнаватъ и триизмѣрността. Пространственото усъщане за човѣкъ, на когото се губятъ близу границите на видимостта, е усъщане за една непрекъснатостъ, въ която равнинните фигури нѣматъ убѣжна права, а линиите нѣматъ убѣжна точка. Въ такъвъ случай триизмѣрната материална координация е неясна и наблюдалельтъ складирва въ своето подсъзнание впечатленията за единъ нестабиленъ свѣтъ — една пустота.

Току-що казаното е отъ голѣмо значение за човѣка, тѣ като неочертаната предметност за окото, както пълната тишина за ухото, предразполагатъ къмъ себевдъбяване, къмъ плаха самотностъ и нѣкакво леко недовѣrie, което лежи въ дѣното на вътрешния имъ животъ.

Иска ми се да приведа като примѣръ зимата. Зимниятъ сезонъ не ни предлага никакво богатство отъ колоритъ и затова презъ тоя сезонъ ние сме склонни къмъ вътрешно

осъществяване на онова, що ни липсува отвънъ. Представете си ония зимни дни, когато е навалълъ дебель, пръсъенъ снъгъ. Въ меката, ненарушила планинска тишина ние се откъсваме отъ ръзката предметност. Меките, заоблени контури се сливатъ съ сиво-бълезникавото небе. Тогава въ тая пространна и дълбока тишина, проникнала сякашъ въ тритъ измърения на свѣта, ние усъщаме спокойствието и блаженството на едно небитие, въ което всички дразнители отвънъ сѫ нѣкакъ приспани, уморени и притихнали.

### III

Ето такава е въ общи линии картината за човѣкъ, който не вижда ясно свѣта. То се знае, че неговиятъ душевенъ строй ще се отличава отъ вътрешния животъ на другитъ. Непремѣнно ще има една компонента, която произлиза отъ тая „зрителна усамотеност“. Тя ще породи и съответна чувствена усамотеност, едно вътрешно мечтателство, което може да граничи дори съ визионерство. Разбира се, и тукъ темпераментътъ, склонноститъ и общата структура ще играятъ първостепенна роля. Ако човѣкъ има технически склонности, той ще си ги заварди, ако има дарба да пѣе, ще стане пѣвецъ, ако е ученолюбивъ, ще прекара голѣма част отъ времето си върху книгите, но, въ всички тия случаи, общата насока ще бѫде повлиявана отъ онова вътрешно вглеждане и отъ тая понѣкога прикривана съзерцателност, които ще представяятъ свѣта малко по-другъ отъ тоя грубо-предметенъ свѣтъ.

Познавамъ и често си спомнямъ за очи, които гледатъ на другитъ хора като на случайно възникнали небулозни образи, изплували изъ небитието на незримото. Въ тия очи има една меланхолна мечтателност. Тѣ принадлежатъ на хора, които много рѣдко, само при преизобилие на груби пристъпи могатъ да бѫдатъ жестоки и грубо практични. Не е рѣдко да наблюдавате влюбени, изненадани и търсещи очи на късогледи хора. Тѣ сѫ по-изразни съ липсата на опора, съ безпомощната си земна неустановеност. Тоя погледъ, висналъ въ пространството, бързо побѣгва и насочвайки се къмъ себе си, дири тамъ опората и отговора за скръбъта, отчаянието или припламналия възторгъ...

Вие, може би, ще си спомните за много изключения, но най-голѣмиятъ брой наблюдавани случаи ще ни позволи да направимъ извода, че късогледите хора, поради особния начинъ, по който гледатъ свѣта, иматъ по-специална, по-задълбочена и вътрешно по-мечтателна природа. Късогледството е причината за една придалена психологичност, която за виждащите бие ясно въ очи.

## КРИТИЧНИ ОТЗИВИ

**Христо Ботевъ:** Пълно събрание на съчиненията (подъ редакцията на Михаилъ Димитровъ). София, книжарница „Новъ свѣтъ“, 3 тома, 1090 стр., цена 70 лева.

Въ една година — три различни издания на Ботевите съчинения! Не е ли това твърде много за една малка страна като нашата, съ строго опредѣленъ кръгъ отъ читатели? Като оставимъ на страна стопанската страна на въпроса, ще кажемъ, че колкото повече се пише върху една историческа личность, толкова повече се допринася за нейното по-пълно освѣтление. Това говори и за голѣмия интересъ къмъ такава личность. Интересътъ къмъ Ботева никога не е могълъ да се обясни само съ националното и историческо самосъзнание, съ временната нужда на социалистически настроени млади поколѣния, съ литературенъ историзъмъ или съ естетически интереси. Не, това е вѣчната нужда отъ цѣлостна личностъ, каквато можемъ да видимъ въ лицето на Хр. Ботевъ. Въ него ние търсимъ въплътени нашите идеи, мисли, стремежи, чувства и затова той ще си остане завинаги най-симпатичната личность отъ нашата история, личность, подхранваща идеите и стремежите на всѣки отъ нась. И колкото по-далеко ще стои отъ нась, толкова по-великъ, по-желанъ ще става той. Бѣше ли той поетъ-лирикъ, писатель-журналистъ, мислителъ или човѣкъ на дѣлото, патриотъ-националистъ, социалистъ, нихилистъ или авантюристъ? Да! Той бѣше всичко: патриотъ и нихилистъ, лирикъ и журналистъ, светецъ и авантюристъ. Като всѣка гениална, цѣлостна натура, за съжаление не успѣла да разгъне напълно цѣлото разнообразие и дѣлбочината на своята богата душа, той притежаваше достатъчно, за да може всѣки единъ, за сега и за въ будеще, да намѣри въ него своя идеалъ. Оттука идватъ и всички спорове и „недоразумения“ около него, които никога нѣма да престанатъ, по простата причина, че всички сѫ прави,resp. всички сѫ неправи. Появяването на пълно събрание на съчиненията му съ коментаръ бѣ, прочее, една национална нужда.

Не може да се отрече, че читателъ пристига къмъ редактираните отъ г. Мих. Димитрова „Ботеви съчинения“ съ известно предубеждение. Г-нъ Димитровъ е известенъ като голѣмъ познавачъ на Ботева. Кой отъ младото поколѣние не знае неговата книга върху Ботева? Явяваха се много книги за Ботева, обаче тя си остана и до днесъ най-хубавото отъ този родъ. Оттука идва и предубеждението, съ което читателъ посрѣща предлаганите издания отъ М. Димитрова. Той очаква, и съ право, нѣщо много по-хубаво

отъ всички останали издания на Ботевитъ съчинения. За щастие, това предубеждение, това очакване се оправдава. Г-нъ М. Димитровъ си е далъ наистина голѣмъ трудъ, но той не е отишъл напразно. Предъ насъ е едно издание, което смѣло може да се нарече най-сполучливото отъ този родъ.

Пълното събрание на Ботевитъ съчинения обхваща три тома. Първиятъ съдържа по-главни моменти изъ живота на Ботева, обществената мисъл и обществените течения, подъ чието влияние се е намиралъ той, политически течения въ България преди Освобождението, стихотворения, хуморъ, сатира и книжовни известия и бележки. Вториятъ томъ обхваща специално хумора и сатирата на Ботева, съ книжовенъ прегледъ и пояснителни бележки, а третиятъ томъ излага политическите и обществени въпроси: уводни статии, дописки, външно-политически прегледи, новини, кореспонденция и свършва пакъ съ пояснителни бележки. Една пълна биография не ни е дадена, макаръ и да не е била излишна. Обаче дадено е друго, което прави извънредно цененъ труда на г. М. Димитровъ, а това е, покрай пълното събрание на всичко Ботево, обществено-политическата обстановка презъ онова време и коментарътъ. Ботевъ ни е даденъ, така да се каже, въ своята „домашна обстановка“, защото свѣтътъ е за него, както за всѣка гениална творческа натура, обстановката, въ която се развива и осъществява. Г-нъ Димитровъ е сѫщо така добъръ познавачъ на обществено-политическите движения презъ срѣдата на миналия вѣкъ и затова е още по-ценено пълното освѣтление отъ тази страна на духовната, обществено-политическа атмосфера, въ която е работилъ Ботевъ. Сѫщо тъй извънредно цененъ е коментарътъ, който г. М. Д. дава. Една очевидна истина е, че Ботевъ не може и не трѣбва да се чете безъ предварително познаване на обстановката, при която е работилъ, безъ „преводъ“. Такъвъ именно пъленъ „преводъ“ ни дава г. Димитровъ. Като всѣка цѣлостна, творческа, гениална личностъ, заетъ въ борба съ своето време, той не виждаше само вѣчното, но долавяше и дребното около себе си, бихме казали, *sub specia aeternitatis*, кѫдето „коремътъ на Киръ Михалаки“ добиваше сѫщото значение, както въпръсътъ за залѣза на Отоманската империя. Безъ познаване на политико-обществените движения презъ онова време, подъ чието влияние се е намиралъ, безъ „преводъ“, сиречь коментаръ, пояснение на всички засегнати отъ него лица, Ботевъ би ни останалъ чуждъ. На това се дължи и обстоятелството, че досега Ботевъ ни е познатъ само като поетъ и революционеръ. За едно цѣлостно познаване на Ботева трѣбва да благодаримъ на г. М. Димитрова. Въ предговора къмъ първия томъ той самъ се обрѣща къмъ читателя съ думите: „четете прозата на Ботева, за да видите, съ каква неизточима отзивчивостъ къмъ всички несъвършенства и неправди е живѣлъ той! Само отъ прозата му може да се сѫди за дѣлбочината, надареността и познаването на своето време, съ които е разполагалъ Хр. Ботевъ. Отъ нея преди всичко може да се разбере гениалността на 27-годишния „хлапакъ“. А тази проза безъ „преводъ“ не може

да се чете. Затова досега и е оставала чужда на читателя, който се е задоволявалъ съ по-леко смилаемото: поезията и хуморътъ му.

Разбира се, може съ време да излѣзатъ още неоткрити Ботеви творби. Може нѣкои отъ посочените Ботеви работи да се окажатъ дѣло на другъ авторъ. Обаче, въпрѣки това, представеното отъ г. Димитрова по своята пълнота надминава всичко дадено досега, всички „пълни издания“. Редактираното отъ него „Пълно събрание съчиненията на Ботева“ е едно издание, което не се явява всѣка година и не трѣбва да липсува отъ никоя библиотека, домашна или публична.

Дим. П. Иванчевъ

**История философии.** Том I: Философия античного и феодального общества. Москва 1940, 491 стр., 10 руб.

Предъ насъ е единъ колективно изработенъ трудъ (представляващъ началото на едно седемтомно съчинение), въ съставянето на който сѫ участвуvalи Г. Ф. Александровъ, Б. Биховски, М. Б. Митинъ, П. Юдинъ, Б. Чернишевъ, В. Ф. Асмусъ, М. А. Динникъ и О. Трахтенбергъ. Разбира се, че това огромно съчинение ще се опита да ни даде материалистично обяснение на историята на философската мисъль отъ началото до денъ днешенъ.

Знае се, че споредъ историческия материализъмъ досегашната философия е била една идеология като всички други. Като такава, тя се явява отражение на общественото битие въ човѣшкото съзнание и, следователно, може да бѫде научно изтълкувана само като идеологична тъкань. Новата руска „история на философията“ се коренно различава отъ многото написани досега истории на човѣшката мисъль. Тя не се задоволява да открие предимно логическите връзки между следващите едно следъ друго или дадените едновременно философски учения, както сѫ вършили това досегашните историци на философията. Напротивъ, тя търси на всѣка крачка да съвреже философската спекулация съ обществения животъ на хората, съ тѣхното стопанство, съ тѣхния трудовъ опитъ, съ социалните борби и съ развой на производителните сили въ всѣко съответно общество. Задъ борбите между идеализъмъ и материализъмъ, номинализъмъ и реализъмъ индетерминизъмъ и детерминизъмъ, априоризъмъ и емпириизъмъ, релативизъмъ и обективизъмъ, задъ всевъзможните теории за естеството на морала, правото и държавата, презъ философските области, изобщо, новата „история на философията“ се опитва да открие нѣкакво отражение на общественото битие на хората, които застѫпватъ едно или друго отъ философските учения, които негодуватъ противъ едното, а се възхищаватъ отъ другото.

Не ще съмнение, задачата, която съветската история на философията си е поставила, е необикновено мѫчна. Ала това не значи, че философията не е свързана съ общественото битие на човѣка. То ще рече само, че тя е обикновено най-далеката и най-

отвлѣчената надстройка надъ това битие. То рѣдко се отразява непосрѣдно въ философски размисления на хората. Най-често ние го намираме пречупено презъ една доста дебела културна атмосфера, която прави самото „отражение“ значително неузнаваемо въ своя произходъ и характеръ. И тъкмо поради това, смисленото написване на една материалистично ориентирана история на философията изисква голѣма култура и много тѣнъкъ усътъ за многообразните духовни прояви въ човѣшкия животъ. За всѣки случай, досегашнитѣ опити въ тая насока сѫ били или пародии на марксизма, или неособно сполучливи трудове. Къмъ първата група можемъ смѣло да отнесемъ книгата на Шулятиковъ, който се опита презъ 1908 г. да изтълкува западноевропейската философия отъ Декарта до Ернстъ Махъ като опитъ „да се оправдае капитализма“. Презъ 1933 г. съветскиятъ професоръ Иванъ Луполь обнародва единъ сборникъ въ Москва върху историята на философията презъ 19. вѣкъ, въ който Г. Тагански, А. Ситковски, Г. Габриелянъ, С. Смолевъ и др. се погрижиха да обяснятъ по пътя на марксизма причинитѣ за възникването на т. н. вулгаренъ материализъмъ (тоя на Молешотъ, Л. Бюхнеръ и др.), седне да посочатъ социалнитѣ корени за появата и разпространението на емпириокритицизма (учението на Авенариуса и Маха) въ Русия и т. н. Ала сравнително най-смислени бѣха писанията на Францъ Мерингъ, предадени въ обемистъ сборенъ трудъ: *Zur Geschichte der Philosophie*, Leipzig 1931.

Минавайки сега къмъ новото съчинение на съветскиятъ философи, ще трѣбва да признаемъ, че то е едно солидно изследване, което заслужава сериозно внимание. Първиятъ томъ се занимава съ философията на древното робовладѣлческо общество и съ тая на феодалния свѣтъ. Книгата е изпъстрена съ прекрасни гравюри на Талесъ, Хераклитъ, елееца Зенонъ, Емпедокъль, Анаксагоръ, Демокритъ, Протагоръ, Сократъ, Платонъ, Аристотель (на когото сѫ посветени близу 70 страници), по-нататъкъ — Абеларъ, Авицена, Маймонидъ, Дунсь Скотъ и др.

Много философски учения, свързани тута съ обществената действителност на съответното време, ни се явяватъ въ ново и често твърде интересно освѣтление. Разбира се, невъзможно е съ една рецензия като настоящата да влизаме въ подробностите, които тоя новъ трудъ засѣга. По-сетне, когато излѣзатъ на бѣль свѣтъ и последующите томове, ние ще се опитаме да дадемъ въ нашето списание една преценка на това забележително съчинение.

Д. Михалчевъ

# ФИЛОСОФСКА КНИЖНИНА

Проф. д-ръ Петко Цоневъ: Новото училище. (Идеалъ и възможности). 2. изд., Университетска библиотека № 232. София, 1940, 200 стр., 70 лв.

Добре познатият нашъ професоръ по педагогия д-ръ Петко Цоневъ е отпечаталъ въ II издание поменатата горе книга „Новото училище“. Това е единствената монография у насъ на тази тема. Авторътъ разглежда следнитѣ въпроси: сѫщина и смисълъ на реформеното движение, неджзи на днешното училище, произходъ и развой на новото училище, теоретична основа на новото училище и реформиране на нашето училище. Ето накратко и съдържанието на книгата.

Педагогическото реформаторство е едно прогресивно движение. Педагогиката е „наука за бѫдещето“. Тя застъга и утрешния денъ на човѣчеството.

Картина на днешната ни действителностъ, споредъ автора, не е толкова радостна. Нравствеността е чувствително отпаднала. Народностното самосъзнание не е на нуждната висота. Леността сешири особно срѣдъ интелигентната част на народа.

Училището ни, ако и да носи името „народно“, не е достъпно за всички деца на народа. Тъй, напримѣръ, презъ 1935/36 учебна година сѫ подлежали на задължително обучение 975,288 деца, а сѫ посещавали училище 841,118. Останали сѫ вънъ отъ училище 74,987 деца. Срѣдното образование е привилегия за по-заможнитѣ.

Родителите, изобщо, малко се интересуватъ отъ училището. Много деца живѣятъ при условия нехигиенични и неблагоприятни за учене. Ала най-слаба страна на днешното училище е немарата къмъ тѣлесното възпитание. Училището полага повече грижи за духовната култура на детето. Днесъ не се спазва и нуждната образователна хигиена. Учениците се претрупватъ съ учебенъ материал и задавки, които не сѫ по силитѣ имъ.

Обучението е предимно словесно. Детето не е достатъчно самодейно. Днешното училище не подготвя дѣйни културни люде. То не развива и социални чувства у децата. Изобщо взето, училището „не подготвя достатъчно за живота и не формира характери“ (стр. 31).

Теоретична основа на новото училище дадоха педагози и философи отъ по-далечното и близко минало: Платонъ, Сенека, Троцendorфъ, Монтень, Коменски, Локъ, Русо, Песталоци, Фрьобель, Спенсеръ и др. Песталоци се явява предтеча на трудовото училище. Споредъ Фрьобела, самодейността е най-важното дидактично начало.

Зашитници на едно по-друго училище въ ново време сѫ: Толстой, Джонъ Дюи, Наторпъ, Линде, Шарелманъ, Гансбергъ, Зайдель

Кершенщайнъръ, Гаудичъ, Рисманъ, Д-ръ Лай, Декроли, Фериеръ, Блонски и др. Едни се явяватъ представители на свободното възпитание, други — на трудовото обучение, трети — на индивидуализма, четвърти — на държавно-гражданското възпитание и т. н.

Следът това проф. П. Цоневъ се спира на съвременните опити за осъществяване на новото училище. Първото частно училище се открива от Сесилъ Реди въ Абътсхолмъ, близу до Рочестеръ (Англия) въ 1889 година. Деветъ години по-късно д-ръ Литцъ основава подобно училище въ Германия, а година следъ това (1899) Ед. Демоленъ открива трето въ Франция. Тези училища съ разсадници на съвременните частни училища, които въ Англия носятъ името New Schools, въ Франция — Ecoles nouvelles, а въ Германия — Land-Erziehungsheime или свободни общини (Freie Schulgemeinden). Проф. Цоневъ говори за свободните училищни общини въ Викерсдорфъ, Оденвалдъ. Излага най-новите опити на Монтесори, Пархърстъ, Берхолдъ Ото, Рудолфъ Шайнъръ. Спира се търде обширно на училището въ Фойденхаймъ до Манхаймъ, ръководено отъ М. Ендерлинъ, и на реформеното движение въ бивша Австрия. Самъ авторът е посетилъ много отъ тия училища и излага свои непосредствени впечатления.

По-сетне той изтъква теоретичните основи на новото училище. Целта на образоването е „да се възпитатъ хармонично всестранно-развити личности, като имъ се даде професия споредъ дарбитъ, за да бѫдатъ дейни членове на трудовото общежитие“ (стр. 114). Образователни сръдства съ: отгледването, дисциплината (възпитанието въ тъснъ смисълъ) и обучението. Най-ценно образователно въздействие иматъ любовъта, примърътъ и надзорътъ.

Обучението е планомерно и съзнателно подпомагане на психофизичното развитие на детето. То не може да бѫде безпрограмно и случайно. Седмичната програма се реди съобразно съ дневната и седмична работоспособност. Въ старото училище сръдише на обучението е учебниятъ материалъ, а въ новото — ученикътъ. „Образователниятъ методъ“ въ новото училище е активенъ. Дейни личности се създаватъ чрезъ дейност.

Авторът сподѣля гледишето на д-ръ Лай, че въ образователния процесъ се очертаватъ три момента: наблюдение, вътрешна преработка и приложба или изразъ.

Последната глава отъ разглеждания труд е посветена на проблемата за „Реформирането на нашето училище“.

Г-нъ П. Цоневъ дава интересна и приемлива образователна схема (стр. 172). Споредъ нея, курсътъ на основното училище е седемгодишенъ: отъ 6 до 13 години. Основното училище е единно, съ единенъ учителски персоналъ. То се грижи за образованието на всички деца на народа. Особно внимание се обръща на тѣлесното, гражданско и техничното образование, за да се създаватъ „здрави, трудолюбиви и издържливи български граждани“.

Сръдното училище има два курса — доленъ и горенъ, които траятъ по две години. Горниятъ курсъ има единъ „наученъ“ отдѣлъ

и нѣколко „специални“. Въ тѣхъ учениците се приематъ споредъ дарбите имъ и съ огледъ на стопанските и културни нужди на страната. Завършилите научния отдѣлъ иматъ право да продължатъ образованietо си въ университета.

Накрай авторътъ говори за организуването на младежта. Днешните условия налагатъ да се положатъ всички грижи: 1) за тѣлесното възпитание на младежите, 2) да се развие у тѣхъ гражданско съзнание и 3) да имъ се даде съответна професионална подготовка. За да се постигне това, необходимо е да се въздействува непрекъснато върху подрастващото поколѣние — отъ раждането му, докато навърши пълнолѣтие.

Трѣбва да се организуватъ въ младежка организация всички юноши и девойки отъ 14 — 20 години. Първата и прѣка цель на организацията ще биде защита на родината. У насъ е поставено начало за организуването на младежката съ така наречените младежки станове.

Книгата на проф. Петко Цоневъ дава богатъ фактиченъ материал и правилна насока за организуване на новото училище. Тя буди живъ интересъ и се чете съ приятностъ.

Славчо Каменовъ

**Александъръ Николовъ:** Система на философията на историята, част I. София 1941, изд. Ст. Атанасовъ, 244 стр., цена 100 лв.

Младиятъ авторъ на тази смислено, културно и ясно написана книга си е турилъ за задача, да разгледа систематично най-общите въпроси, на които се натъкваме при едно философско отношение къмъ историческата действителност. Първата часть отъ неговия широко замисленъ трудъ обсѫжда теорията на историческия процесъ. Следъ като заявява храбро, че не се бои отъ метафизиката, той се домогва въ сѫщностъ да ни даде въ системна форма една „метафизика на историята“. Убеденъ е, че систематичната философия, като изразъ на едно умонастроение, е „единственото, което има решително значение за умствения развой на една епоха или народъ“. Първата часть отъ труда на автора носи чисто принципенъ характеръ и, като избѣгва примѣритъ, дава ни само крайния резултатъ отъ дѣлги мисловни операции, започнали отъ конкретни дадености и развити до необходимия абстрактенъ видъ. Втората часть щѣла да биде приложба на тия абстрактни твърдения върху конкретния исторически материалъ.

Г-нъ Ал. Николовъ е убеденъ, че въ „феномена“ на историята, както ни го дава историческиятъ процесъ, се развива една „свръхисторическа категория“. Той смята, че въпрѣки случайното и хаотичното въ обществения животъ, има една „логика на историята“ и тѣкмо къмъ нея е устременъ погледътъ на автора. Спирачки се на историята отъ гносеологическо гледище и тѣлкувайки я като „духовъ феноменъ“, той ни говори за нея като за една „сѫдба“. Исто-

рията еteleологиченъ процесъ, който е насоченъ къмъ нѣкаква крайна цель. И ето авторътъ търси да разясни, на каква последна цель е подчиненъ исторически значимиятъ животъ на човѣка.

**Чарлсъ Дарвинъ:** Произходъ на видовете. Преводъ отъ Г. Бакаловъ. София, библ. „Знание“, 1941, 602 стр., цена 110 лв.

Гениалното произведение на Дарвина е бивало вече два пъти предавано на български, първо отъ Д. Христовъ въ 1894 г. въ съкратенъ видъ и сетне презъ 1905 г. „пъленъ преводъ“ отъ Д. С. Балевъ. Обаче едва сега ние имаме изподъ перото на Георги Бакаловъ единъ отличенъ преводъ отъ руски, свѣроятъ съ английския оригиналъ (и предхожданъ отъ една статия на К. Тимиризовъ върху „Дарвиновата теория“). Нашата научна книжнина би могла да се гордѣе съ така предаденото на нашъ езикъ велико творение, което създаде епоха въ историята на природознанието.

## КНИГОПИСЪ

**Franz Thierfelder:** Schicksalsstunden des Balkans. Wien—Leipzig 1941, 180 S.

**Н. Шипковенски:** Проблеми на детската психопатология. София 1941 г. Изъ Годишника на Университета.

**Ангелъ Томовъ:** Що е красота? Защо красотата ще спаси свѣта? Севлиево. Изд. „Братство“, 1941, ц. 6 л.

**Д-ръ Рудолфъ Щайнеръ:** Пътъ къмъ себепознание. Изд. „Братство“, Севлиево, 10 л.

**А. Поликаровъ:** Какво ни донесе квантовата теория? Изд. Д. Гологановъ, София 1941, ц. 10 л.

**Мих. Йордановъ:** Предъ прага на синтезата (Тези и анти-тези). София 1941, 80 стр., 50 л.

**A. Iliev:** Le Bergsonisme — une philosophie prospective. Sofia 1941, 166 p., 50 лв.

**Хр. Киселовъ:** Самоубийствата като обществено бедствие (Обществено-педагогическо изследване). Ст. Загора 1941, 198 стр., 40 л.

**Кр. Крачуновъ:** Страници отъ бълг. полит. история. България и Бѣлото море. София 1941, 152 стр., 60 л.

**Д-ръ Ив. Г. Панчовски:** Естествена наука и религия. София 1941, 78 стр., 12 лв.



Печатница Хр. Г. Дановъ - О. О. Д-во  
София, № 90/1941 г.

3

# ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

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

## Абонаментъ за год. XIII (1941)

До 1. мартъ 1941 год. абонаментът е 100 лв., пратени направо въ редакцията. Абонатите от София могат да внесатъ абонамента срещу квитанция въ книжарницата на бул. „Мария Луиза“ 2 (до пл. „Св. Недѣля“).

За ученици и студенти до сѫщата дата — 80 лв.

Следъ 1. мартъ 1941 год. абонаментът за всички е 120 лева.

За странство — 200 лв., платени наведнажъ.

На настоящелите 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, срещу 100 лв.; год. V — безъ кн. I, също изчерпана — срещу 100 лв.; год. II, III, IV, VI, VII, VIII, IX и XII — пълни течения — срещу 120 лв. всѣка; отъ год. X — кн. 5 (кн. 1, 2, 3 и 4 изчерпани) срещу 30 лв.; отъ год. XI кн. 5 — 30 лв. (кн. 1, 2, 3 и 4 изчерпани). Десеттѣ годишници заедно — срещу 1000 лв.

Който се абонира за год. XIII и сѫщевременно си достави всички минали годишници, плаща само 1050 лева.

Непредплатени поръчки не се изпълняватъ!  
Отдѣлни книжки не се продаватъ!

За всѣка промѣна на адреса да се съобщава веднага, като се посочва стариятъ адресъ и абонаментниятъ номеръ.

Неполучените книжки да се изискватъ незабавно следъ появата на следващия брой. За книжки, поискани по-късно, редакцията не отговаря.

Отчитането да става по пощ. чекова  
смѣтка № 3256

ВСИЧКО, що се отнася до „Философски прегледъ“ (книги, списания, ръкописи, записи, обикновени и препоръчани писма), да се изпраща до секретаря на списанието — ул. „Светославъ Тертеръ“ № 9, София 4.

# REVUE PHILOSOPHIQUE

(„FILOSSOFSKI PRÉGLED“)

REVUE BULGARE paraissant tous les deux mois

Rédacteur: D. MIHALTCHEV

Professeur à l'Université de Sofia

Rue „Svétoslav Terter“ 9, Sofia IV

Treizième année, № 3



## SOMMAIRE

1. Iv. Hadjiyski: La génèse de l'individualisme bulgare.
2. L. Tzvétarov: Le style de l'écrivain G. P. Stamatov.
3. Stella A. Roustcheva: La sympathie et l'antipathie dans les relations humaines.
4. D. Mihaltchev: Le rôle de l'hasard et des grands hommes dans l'histoire.
5. A. Bankov: L'œuvre philosophique de Ivan Ghuzélev (1844—1916).
6. Questions et reponses (Thème: L'âme des myopes).  
Par G. Tomalevski.
7. Echos critiques: 1) Oeuvres complètes de Christo Botev;  
2) Histoire générale de la philosophie (en russe), conçue  
au point de vue du matérialisme historique.
8. Bibliographie philosophique.

