

ГОДИНА XI

СЕПТЕМВРИЙ — ОКТОМВРИЙ

КНИЖКА 4

ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

СЪДЪРЖАНИЕ

1. Любенъ Цвѣтаровъ: Литературниятъ критикъ. — 2. М. Х. Басанъ: „Око за око — зжбъ за зжбъ“. Има ли сжществена разлика между морала на Стария заветъ и учението на Христа? — 3. Евгений Г. Каменовъ: Обществениятъ смисълъ на въздържателното движение. — 4. Христо Николовъ: Философскитъ основи на единъ новъ методъ на първото четене и писане. — 5. Атанасъ Стояновъ: Неразяснени страни на тарикатството. — 6. Тодоръ Г. Влайковъ: Религиозна вѣра и християнски животъ. — 7. Въпроси и отговори: Д. Михалчевъ: Социологични размисления върху втората свѣтовна война. — 8. Критични отзиви: „Общественостъ и култура“.

ДВУМЕСЕЧНО
СПИСАНИЕ

РЕДАКТОРЪ
проф. Д. МИХАЛЧЕВЪ

СОФИЯ

1939



Кое где е

	Стр.
1. Литературният критикъ. Отъ Любенъ Цвѣтаровъ	335
2. „Око за око — зжбъ за зжбъ“. Има ли сжществена разлика между морала на Стария заветъ и учението на Христа? Отъ Моисъ Х. Басанъ	347
3. Обществениятъ смисълъ на въздържателното движение. По поводъ на една упадъчна преценка за въздържателното движение. Отъ Евгений Г. Каменовъ	361
4. Философскитѣ основи на единъ новъ методъ на първото четене и писане. Отъ Христо Николовъ	378
5. Неразяснени страни на тарикатството. Отъ Атанасъ Стояновъ	392
6. Религиозна вѣра и християнски животъ. Отъ Тодоръ Г. Влайковъ	397
7. Въпроси и отговори: Социологични размишления върху втората свѣтовна война. Отъ проф. Д. Михалчевъ	404
8. Критични отзиви: Д-ръ Мих. Геновски: Общественостъ и култура. Разглежда Дим. П. Иванчевъ	412

Литературният критикъ

I

Въ предговора на една отъ своитѣ последни книги покойниятъ вече френски поетъ Франсисъ Жамъ отправи такива жестоки и язвителни думи по адресъ на литературната критика, че дружеството на френскитѣ критици се видѣ принудено своевременно да покани иначе кроткия и безобиденъ поетъ да оттегли думитѣ си, което, естествено, той не направи. Конфликтътъ грозѣше да стигне до сжда и обещавахе да бжде крайно любопитенъ фактъ въ историята на литературнитѣ нрави изобщо, ако дружеството на френскитѣ критици не бѣ се показало снизходително, вземайки предъ видъ „дългата и плодovitа дейность“ на поета.

Отрицателното отношение на този френски поетъ къмъ литературната критика, въ сжщината си, не е изключение. Известна е мисълта на английския поетъ Шели, че „съ рѣдки изключения, критицитѣ сж една тѣпа и злобна раса“. А озлобенъ веднажъ, Гьоте се провикналъ презрително: „Убийте това куче — той е критикъ!“

Преди освобождението още и у насъ въпросътъ за литературната критика е поставянъ многократно. Отъ тогава и до сега той е разискванъ често въ всички наши литературни срѣди. Нѣкакви сжществени различия въ схващанията на тѣзи срѣди върху критиката почти не сжществуватъ. Въ действителность и по самия въпросъ не всѣкога се е теоретизувало съ необходимата обективность и широта. Цѣлата тази сложна проблема, съ извънредно важно значение за правилното развитие на литературата ни, въ края на краищата, отъ мнозина е свеждана до баналния въпросъ: сжществувала ли истинска литературна критика у насъ? А на тоя въпросъ отъ преди освобождението и досега е даванъ все единъ и сжщъ отговоръ: не, не сжществувала!

Така говорятъ, разбира се, тия, които творятъ художествената ни литература. Макаръ да я дирятъ постоянно, тѣ сж почти винаги недоволни отъ критиката. Недоволството имъ има различни подбуди, но — то се знае — най-главната отъ тѣхъ се коренитъ въ амбициитѣ, въ честолюбията на авторитѣ, а не въ нѣкакви утвърдени разбирания. Пълното отричане на литературната критика у насъ въ миналото и настоящето, наистина, е станало подозрително. Не биха ли били умѣстни думитѣ на Полъ Судѣ: „Ако нѣмаше никаква критика, не биха я отричали така ожесточено. Такава критика, каквато нѣкои искатъ, не би заслужавала името си“.

Традиция е, не само у насъ, всѣки авторъ на разказъ или стихотворение, преди да е проумѣлъ какво е въ сжщностъ критиката, какви сж нейнитѣ задачи и цели, да се чувствува подготвенъ да разрешава най-главния отъ въпроситѣ на литературната теория, често смжтенъ за една млада и неукрепнала литература, като нашата: сжществува ли или не българска литературна критика? — Че въ цѣлостния ѝ художествено-психологически, историко-социологиченъ и философско-естетиченъ обликъ, авторитетна и дълбока критика нѣмаме — това е истина. Но критериятъ, съ който мѣрятъ нашитѣ писатели, струва ни се, навремені е твърде голѣмъ. На тѣхния организиранъ пòплакъ, че у насъ нѣма критици въ стила, напимѣръ, на единъ Бѣлински, би могло скромно да се възрази: но имаме ли ние поети отъ стила, да речемъ, на Пушкина? — И нима литературниятъ критикъ, когато разглежда даденъ български писателъ, иска непременно той да има ръста на Юго или Толстоя?

Нашиятъ ориенталски манталитетъ на зли и затворени характери, между другото, е станалъ причина да се създаде комай непроходима враждебностъ въ отношенията между автори и критика. Разбира се, тая враждебностъ не е свойствена само на насъ и за днешното време. Имало я е всѣкога, повече или по-малко. Има я и сега въ другитѣ литератури. Споменатиятъ вече френски поетъ Франсисъ Жамъ писа буквално следното: „Критиката никога не ме е разбирала и умишлено е премълчавала моитѣ стихове. Тя е развратена отъ пари, реклама, политика, опортюнизъмъ и жажда за почести. Необръщайки ѝ внимание, азъ всѣкога съмъ следвалъ своя пжтъ“.

Враждебността между писатели и критика, прочее, е сжществувала всѣкога и навсѣкжде. Полъ Судѣ заключава по този поводъ: „Единъ справедливъ и съвѣстенъ критикъ, по необходимостъ, си създава срѣдъ авторитѣ три вида врагове: 1) такива, за които не говори, 2) за които говори лошо и 3) за които говори добре — всички или по-голѣмата частъ отъ тѣхъ, — защото почти никога не говори толкова хубаво, колкото биха желали, или защото говори хубаво и за нѣкои други“. И бележитиятъ френски критикъ привежда следния примѣръ: „Бѣхъ нарекълъ В. голѣмъ писателъ. Не ми изрази нѣкакъ своята признателностъ. Но веднажъ ме упрѣкна много остро, че съмъ виждалъ нѣкакъвъ даръ у С.“

Даровитиятъ и честенъ литературенъ критикъ е живо въплѣщение на Нитчевата заповѣдь „да се живѣе опасно!“ и на Гумильовия заветъ: „трѣбва да се върви по линията на най-голѣмото съпротивление!“ Почти винаги той е непризнаванъ. Смѣтанъ е за провокаторъ въ храма на изкуството и е гледанъ подозрително. Всѣки авторъ мисли, че критикътъ е длъженъ да се занимава съ всѣкиго и да признава, едва ли не,

всички. А въ сжщностъ, „вънъ отъ задължението да бжде детски учтива и честна и да уважава частния имъ животъ, критиката нѣма никакво друго задължение къмъ авторитѣ“, споредъ Полъ Суде. Неприятелитѣ на справедливия и талантливъ критикъ нерѣдко горятъ отъ желание да го премахнатъ отъ литературата, забравяйки, че най-жестокиятъ критикъ — времето — е и най-висшиятъ сждникъ, който не прави отстъпки на бездарността и компромиси съ своята историческа съвѣсть. Затова Суде остроумно забелязва, че „единъ независимъ критикъ никога не трѣбва да търси официално признание. За него е много по-мжчно да стане академикъ, отколкото за камила да мине презъ иглени уши, по израза на Светото писание, защото 40-тѣ члена на Академията никога не сж били 40-тѣ първи писатели на епохата — нѣщо, което той трѣбва да каже предъ всички и съ това да си навлѣче омразата на мнозина“.

И все пакъ, въпрѣки повика на авторитѣ, въпрѣки тѣхното организирано отрицание, сериозни творчески прояви на литературна критика у насъ сжществуватъ. Работа на литературния историкъ е: да ги посочи конкретно и да ги утвърди по тоя начинъ предъ всички. Защото, нима не е смѣшно да се отрича, едва ли не напълно понѣкога, единъ д-ръ К. Кръстевъ напримѣръ? — За една литература, като нашата, съ малки размѣри, съ ограничени възможности и не особно значителни творци, рѣстътъ на д-ръ Кръстевъ съвсемъ не е толкова дребень, колкото се струва на нѣкои. Кръстевъ е литературенъ критикъ съ изключителенъ духъ и необикновено дълбоко критическо чувство. Не е ли ясно и за последния гимназистъ вече, че неговитѣ критически работи за Пенчо Славейковъ или П. К. Яворовъ, напримѣръ, сж най-въдъхновеното и най-дълбокото, което е писано за тѣзи голѣми поети до днесъ? — Колкото разбиранията въ литературата да сж различни и относителни, има ценности на духа, които не могатъ да се отричатъ, особно следъ като надъ тѣхъ е издадена оправдателната присжда на времето. Само тѣй, струва ни се, ще могатъ да се създадатъ и у насъ предпоставки за раждането на голѣмъ литературенъ критикъ, за какъвто всички блѣнуватъ. Ако се признава, че изкуството е съвѣстътъ на земята, трѣбва да стане ясенъ и дълбокиятъ смисълъ въ сентенцията: „Критиката е съвѣсть на тази съвѣсть. Тя е за изкуството това, което е изкуството за живота“.

II

Творчеството на истинския литературенъ критикъ е творчество отъ най-висшъ разредъ. Затова голѣмитѣ литературни критици се броятъ на прѣсти. Известниятъ съвремененъ писателъ Стефанъ Цвайгъ мисли, че „голѣмиятъ критикъ е рѣдкостъ, защото многообразието на задачата, за която е при-

званъ, изисква сжщо и многообразие на способноститѣ. И това не е достатъчно. Често противоречивитѣ елементи на тия способности трѣбва да бждатъ и застѣпени въ такава особно премѣрена доза, щото противодействащитѣ да се свързватъ по-силно, когато се проявяватъ, вмѣсто да изпжкватъ поотдѣлно по силата на нееднакъвия си произходъ. Идеалниятъ критикъ трѣбва сжщевременно да притежава предразположбата и зародиша на всичко онова, което се съдържа въ всѣко творение на изкуството, въ всѣки художникъ. Както художникътъ, той нищо не трѣбва да въплѣти напълно и изчерпателно. Трѣбва постоянно да бжде и отсамъ, и оттаткъ, както въ себе си, така и въ другия. Той трѣбва да примирява противоположности. Трѣбва да има погледъ за вѣчното и нервъ за временното. Да бжде способенъ да чувствува, както относителното на момента, тъй и абсолютното на ценноститѣ. Да приближава миналото, за да се чувствува оформяването, а оформяващото се да предвиди съ магичния погледъ на догадката“.

Творчеството на литературния критикъ, следователно, предполага цѣлостна и завършена индивидуалность, дълбокъ и многостраненъ духъ, който въпрѣки всичко трѣбва да бжде динамично единенъ.

Следъ действителното утвърдяване на остъръ критически усѣтъ, втората стихия на критика е неговата вътрешна свобода. Свободата за литературния критикъ е въздухътъ, безъ който той ще загине въ тежката атмосфера на емоционална и идейна предубеденость. Тя е условието, безъ което неговиятъ творчески инстинктъ не би могълъ да се възпламенява отъ съприкосновението му съ изкуството. Затова методътъ, колкото да му е необходимъ, не може да бжде догма за свободния отъ всѣкакви предубеждения критикъ. Това потиква чехския литературенъ историкъ и критикъ Новакъ, който силно подчертава значението на метода, да изповѣдва, че методътъ, колкото съвѣстно да бжде следванъ и строго прилаганъ, все още не създава истинския критикъ, защото той не се възпитава и образова, а се ражда. А споредъ историографа Симеонъ Радевъ, методитѣ, които иматъ сжщественно значение за развитието на научната мисль, нѣматъ сжщата важность за критиката. „Критиката е единъ литературенъ, нѣкой би казалъ поетически родъ, което ще рече, че тя отразява въ висша степенъ артистичния темпераментъ, субективнитѣ настроения на критика и често пжти мимолѣтнитѣ прищѣвки на една фантазия, която лети между художественитѣ произведения, като пчела между цвѣтата“.

Въпросъ за методъ, прочее, въ смисъла на научната методология, при литературната критика не може да става. Ако методътъ на учения може да бжде аналитиченъ или синтетиченъ, индуктивенъ или дедуктивенъ и пр., методътъ на ху-

дожествения критикъ е творческо сплавяне на всички съществуващи методи, надъ които лѣга сѣнката на неговата цѣлостна индивидуалностъ, съ всичкитѣ ѣ увлѣчения и страсти, въобще съ всичкитѣ стихии на неговия многостраненъ духъ. Методътъ на критика, въ сжщностъ, е оригиналниятъ, вжтрешно детерминиранъ подстѣпъ къмъ произведения и автори, въ който се манифестиратъ спонтаннитѣ прояви на творческия му духъ. Той не е нищо друго, по думитѣ на Франтишекъ Шалда, освенъ изразъ на неговата чувствителностъ, малко колоритъ и малко предизвикателно оржжие, което се носи отъ кокетство и бравура, за да докаже, че и подъ него волниятъ духъ свободно се движи, понѣкога дори своеволно скача и танцува, по-свободно отъ онѣзи, които никога не сж се вжоржжавали съ него. Затова методътъ на всѣки голѣмъ критикъ е нѣщо самотно и неповторимо негово. Въ него той отразява най-оригиналната сжщина на духа си, която остава да живѣе презъ вѣковетѣ въ критичното му дѣло, като проява на дълбока интуитивно-творческа спонтанностъ, като манифестация на духовна цѣлостъ и динамично единство на личността му.

Методътъ на критика може да има най-различни преображения. Шалда твърди, че „критикътъ самъ си създава метода и то не единъ, а много, за всички индивидуални случаи“, споредъ моментнитѣ повели на чувството си, на целта си, на настроението и патоса си, а навременъ и на своя капризъ. Това още веднажъ ни убеждава, че творчеството на литературния критикъ не е и не може да бжде наука. Въ него, естествено, има научни елементи, но наука то не е. Защото критикътъ въ преценкитѣ си твори, твори като художника и пакъ като него дава себе си, личността си, оригиналното си „азъ“. Затуй вдѣхновениятъ руски критикъ Юрий Айхенвалдъ отрича строгата научностъ не само при творчеството на художествения критикъ, но дори и при дѣлото на литературния историкъ, и въ своитѣ „Силуети“ твърди, че тамъ, гдето има качественостъ и оценка, тамъ нѣма наука, защото сжществува произволъ на вкуса и невъзможностъ за доказване на субективнитѣ впечатления.

Въ творчеството си критикътъ осжществява, презъ образитѣ и откровенията на художника, жаждата на своя критически нагонъ да създава. Отъ виденията на писателя, наподобяващи самотни звезди, отъ които всѣка живѣе за себе си, той създава свѣтове, цѣли слънчеви системи, свързани въ причинна зависимостъ и управлявани отъ конституцията на неговия всеобхватенъ духъ.

Отъ всичко това все още не следва, че творчеството на критика е подчинено само на случайни подбуди и представя манифестация на абсолютния творчески произволъ. Историята на литературната критика посочва доста случаи, когато ге-

ниални критици сж били едновременно и идеолози, водители на литературни школи и движения. Но идеологията на критика, неговото дейно водителство, е нѣщо вторично. Първично е творческото му чувство, което има напълно емоционаленъ произходъ и което, въ сжщностъ, го отличава отъ учения и го приближава до художника. Интелектуалниятъ му багажъ е нѣщо, въ повечето случаи, придобито отъ книгитѣ, отъ живота и отъ неговитѣ умозрителни занимания, достъпни на почти всѣки нормаленъ човѣкъ. Затова Стефанъ Цвайгъ, който силно наблѣга, че критиката е призвание, дълбока творческа проява на духа, висшъ изразъ на творческа мждростъ, подчертава, че не по-малко, отколкото на художника, критикътъ въ друга областъ трѣбва да прилича на своя събратъ по духъ, на учения, на спокойния събирачъ на факти, на съвѣстния сравнителъ. Нему е дадено да действа едновременно съ двата праинстинкта на познанието: „той трѣбва да знае да чувствува, по инстинктъ да чувствува и все пакъ това магическо да може да обясни така, както учениятъ обяснява тъмнитѣ явления въ одухотворената природа. Винаги, въ всѣко отношение отъ литературния критикъ се изисква двойното: ентузиазъмъ и спокойно познание, любовъ и справедливостъ, изкуство и наука, възторгъ предъ художественото произведение и едновременно дума на сждия за сътвореното“.

Литературниятъ критикъ, прочее, е двояко въплъщение на образна мисълъ — изразъ на чисто емоционалното, артистично начало въ душата му — и умозрителна логика — проява на дълбокъ интелектуаленъ гладъ. Въ това сложно двуединство коренѣе духътъ на неговата своеобразна творческа природа. И само така, наистина, може да се обясни, че въпрѣки догматичната си сухостъ Буалò пише критики въ форма на поеми съ римувани стихове, Бѣлински завещава на руската литература класически образци на най-вдъхновена проза, а Фр. Шалда оставя име и на дълбокъ лирически поетъ. Защото критикътъ не е само най-добриятъ читателъ, както го нарича Айхенвалдъ, тъй като той далечъ надхвърля жаждата на удовлетворяващата се самонаслада. Увлѣченъ въ емоционалния потокъ на художественото произведение, първоначално като читателъ, въ неговата душа веднага пламва огънятъ на единъ спонтаненъ творчески процесъ. Въ хода на четенето още критическиятъ му усѣтъ търси, най-напредъ интуитивно, а следъ това съзнателно, да улови крайния синтезъ на онова въздействие, което произведението оказва надъ него. По тоя начинъ, емоционална впечатлителностъ, която все повече се разгаря, и логична мисълъ, която бавно кристализува, се сплавятъ въ творчеството на критика. И правъ е Стефанъ Цвайгъ, когато обобщава, че „индивидуалното изкуство на критика се състои въ това: да сведе не-

съгласието въ една постоянна и винаги наново извоювана хармония. Индивидуалното изкуство на критика, обаче, се упражнява съвършено така рѣдко въ всички епохи, както и самото голѣмо изкуство“.

III

Родениятъ литературенъ критикъ се приближава до даровития художникъ по това, че първичното, безъ което единиятъ не може да бжде истински критикъ, а другиятъ — творецъ на образна мисълъ, — и у двамата, — е художественото, артистично чувство, непосредниятъ творчески усѣтъ на сърдцето и душата. Затова отношението на критика къмъ изкуството е, преди всичко, творческо, емоционално и само по-късно то става естетическо и умозрително. Както художникътъ, преди да построи своето произведение, се ржководи изключително отъ едно тъмно, едва уловимо творческо проблѣсване, което е първиятъ сигналъ на зараждащия се въ душата му творчески процесъ, тъй и критикътъ, преди да изгради идейнитѣ обобщения на едно цѣлостно, художествено изяснено и логично утвърдено отношение, излиза изъ загадъчната сфера на своитѣ първоначални непосредни откровения, отъ моментнитѣ възвисявания на духа си до тайнствения свѣтъ на художественитѣ видения на твореца. Затуй при критикъ, у когото е утвърденъ критичниятъ усѣтъ, т. е. онова емоционално, творческо начало, което въ единъ моментъ като че се откъсва отъ личността на критика, влиза въ самото сърдце на художествената творба и улавя постройката и духа ѝ като организирана творческа цѣлостъ, като завършено конструктивно единство, като малкъ свѣтъ за себе си, — ржководниятъ импулсъ у такъвъ критикъ, който е несъмнено истински, роденъ, е първото дълбоко впечатление отъ разглежданото художествено произведение или авторъ. По-нататкъ неизбежно следва единъ продължителенъ процесъ на вдълбочаване, избистряне, показване и доказване на непосредно възприетото.

Затова именно призваниятъ критикъ не се създава, а се ражда, ражда се така, както се ражда поетътъ, напримеръ. И пакъ затова даровитиятъ критикъ не е жонгльоръ, както се струва на нѣкои, а истински творецъ, който не може да не твори, досщъ тъй, както родениятъ поетъ не може да не създава поезия. Въ критичното си отнасяне къмъ произведенията на изкуството той утолява своята творческа жажда и насища творческия гладъ на душата си, импулсиранъ отъ единъ вжтрешенъ нагонъ, който, тълкувайки чуждитѣ творчески прозрения и обяснявайки пжтищата на тѣхното зараждане и осществяване, тълкува и обяснява себе си.

Както истинскиятъ художникъ зазижда себе си въ своя художественъ свѣтъ, тъй даровитиятъ критикъ осществява

своето творческо „азъ“ въ критическото си дѣло. Затова критикътъ, както оригиналниятъ поетъ, има субективно отношение къмъ разглежданото творение или авторъ. Той изживява чуждото творческо дѣло, отричайки се въ единъ моментъ напълно отъ себе си, и следъ това, имайки опита на туй съсемъ непосредно общуване, пристѣпя къмъ своитѣ сжждения, които, построени на такава емоционална основа, коренно се различаватъ отъ сжжденията на учения. Въ момента, когато критикътъ преживява произведението на автора, се заражда първообразътъ на неговата положителна или отрицателна присжда. Въ сжщия този моментъ творческата му жажда получава първоначалното си удовлетворение. По-нататкъ, критичниятъ му нагонъ, както у художника, развихря спонтаннитѣ хрумвания на творческата си интуиция: отъ преживѣнитѣ впечатления, най-често мигновени и улковими само отъ него, построява и одухотворява единъ новъ свѣтъ, съ свой духъ и свой стилъ. Затова видниятъ чехски критикъ Франтишекъ Шалда, въ своята дълбока изповѣдь „Критика чрезъ патосъ и вдѣхновение“ подчертава, че „критикътъ твори сжщо тѣй, както поетътъ или кой да е другъ художникъ. Различието е само въ материала: поетътъ твори, преди всичко, изъ живота и природата, а критикътъ — преди всичко, изъ изкуството и културата“.

Преценката на критика се извършва подъ настроение, както образитѣ на художника се оплодяватъ въ душата му сжщо подъ настроение. Затова призваниятъ критикъ, за разлика отъ учения, има за импулсъ къмъ творчество: вдѣхновението! То се ражда, когато образътъ на разглежданата творческа личностъ е узрѣлъ въ душата му. Едва тогава творческата искра се разгаря въ буйни пламъци. Бавниятъ и често мжчителенъ творчески процесъ, който Ст. Цвайгъ описва съ изумителна дълбочина, започналъ съ елементарна естетическа емоция или детински наивенъ възторгъ предъ ново откритие, потъва въ дълбоки мисловни унеси, преминава презъ сложни сжждения и завършва съ едно заключение — присжда. Така, Брандесъ твърди за Иполитъ Тенъ, критикътъ, който прави изводитѣ си предимно отъ естествено-научния опитъ, че той не започвалъ да пише своитѣ критики, преди да е почувствувалъ, че творческата личностъ, която ще разглежда, е заживѣла въ неговото творческо „азъ“. А видниятъ нѣмски театраленъ критикъ Алфредъ Керъ изповѣдва, че „дѣлото му на критикъ не е извършено съ потъта на една научностъ, стояща далечъ отъ изкуството, а съ кръвта на едно сърдце“. И допълва мисълта си съ извода: „Отъ сега нататкъ трѣбва да се казва: поезията се дѣли на епосъ, лирика, драма и критика“.

IV

Голѣмитѣ критици сж изключителни явления въ литературата. Тѣ сж личности съ богати духове, сложни и

дълбоки, съ многостранни дарби, на пръвъ погледъ почти винаги противоречиви, които внасятъ порядъкъ и хармония въ хаоса на художественитѣ вкусове, видения и идеи.

Литературниятъ критикъ е сждия, който живѣе въ единъ висшъ свѣтъ, кждето научнитѣ закони нѣматъ комай никакво значение и никаква приложба. Истинскиятъ критикъ, въ сщность, и не признава никакви писани закони, защото последнитѣ, въ края на краищата, сж все пакъ шаблонни форми на разума, негодни да обхванатъ безвъпросно и въ цѣлата имъ широта и дълбочина всички художествени прояви. Но затово пъкъ призваниятъ критикъ е човѣкъ съ извънредно остра чувство за отговорность, което е просмукало самата му природа, живѣе въ нервитѣ му и регулира ритѣма на неговата мисль. Известна е изповѣдта на Бѣлински: „На грѣшкитѣ на подсждимия се гледа като на нѣщо обикновено. Ала грѣшката на сждията се наказва съ двойно усмиване“. Единъ нашъ, български критикъ пъкъ признава: „Когато пиша за единъ писателъ, азъ не мисля за него, а за себе си: какво ще помислятъ за мене“ (Вл. Василевъ).

Съзнанието за отговорность е висше морално качество, присъщо на малко люде, което често трудно съжителствува съ неспокойството на темпераментнитѣ натури. А почти всички значителни критици сж неспокойни, тревожни духове, които непрестанно се бунтуватъ срещу организираната посрѣдственность, нивелираща върховетѣ съ низинитѣ. Въ този смисль, литературниятъ критикъ по рождение и сждба е борець. Неговото призвание е да отдѣли плѣвела отъ житото, фалшивия скжпоцененъ камѣкъ отъ истинския, самородния. Ала колко често той може да се заблуди, да бжде измаменъ отъ подправения блѣсъкъ на нѣкоя фалшива скжпоценность! — Затова съ време неговото чувство за отговорность се изостря извънредно много, а критичниятъ му усѣтъ се домогва до такива шеметни върхове и бездни, кждето художествената му чувствителность става до болезненость изгнчена. И все пакъ, понѣкога литературниятъ критикъ може да сгрѣши, да се заблуди. Работа на историка е да установи тѣзи грѣшки и по възможность да ги обясни.

Тукъ естествено възниква въпросътъ: може ли критикътъ да умъртви и известно дарование съ отрицателната си, несправедлива преценка? — Бѣлински отговаря категорично: „Истинскиятъ талантъ не може да бжде убитъ отъ рѣзката критика“. Самородниятъ талантъ, голѣмото дарование е сждба за носителя си, единственъ смисль на съществуванетоъ му, негова основна жажда на духа и воля за безсмъртие. Както не може изкуствено да бжде култивиранъ талантътъ, логично е да се приеме, че не ще може да бжде и унищоженъ отъ жестоката преценка на критика. Затова правъ е видниятъ италиански естетикъ Бенедето Кроче, когато твърди, че „както никой критикъ не може да направи художникъ онзи, който

не е такъвъ, така и никой критикъ — поради метафизическа невъзможност — не може нито да убие, нито дори леко да засегне истинския художникъ“. Изглежда, че нѣкои чувства въ областта на изкуството се неутрализуватъ, ставатъ невредими и затуй въ случаи, когато преценката на критика е несправедлива или злобна, тя не постига целта си, не може да унищожи самородната дарба. Творческото дарование е призвание и крие заложбитѣ на избраничество, белязаностъ отъ сждбата, твърдо е като истинския скъпоцененъ камъкъ, като диаманта. Тукъ, разбира се, не става дума за упорството на посрѣдственицитѣ, което, въ края на краищата, въпрѣки мимолѣтни успѣхи и съмнителни лаври, остава безплодно.

Вѣрно е, че сжществуватъ въ литературната история доста случаи, когато бележити критици сж се излѣгвали въ преценкитѣ си. Но своитѣ грѣшки тѣ сж изкупвали винаги съ доблестта на характера си, или съ вдѣхновения си патосъ, или съ изумителната дълбочина на своя погледъ, или най-сетне съ откриването на нови таланти. Както художникътъ предава природата пречупена презъ призмата на своето субективно виждане, тъй и критикътъ отразява едно произведение на изкуството презъ своя оригиналенъ духъ. Защото истинската критика е изкуство. Тя възсъздава и оформява, изразъ е на една подчертана творческа индивидуалностъ, предизвиква чувства и възбужда страсти, утвърждава вкусове и нерѣдко дори се издига надъ много произведения на самото изкуство. Не напразно Волтеръ заключава, че „отличенъ критикъ може да бжде само художникъ, щастливо съчеталъ много знание и усѣтъ, безъ предразсждъци и безъ завистъ. Това се срѣща трудно.“

V

Безогледното, наистина понѣкога справедливо и основателно, отричане сжществуването на литературна критика у насъ съвсемъ не е утешително, защото единъ кратъкъ обзоръ въ миналото на свѣтовната литература би ни разкрилъ следното съотношение: голѣми критици се раждатъ въ епохи, когато сжществуватъ велики художници! Въ Русия, напимѣръ, не би имало единъ Бѣлински, ако нѣмаше голѣмитѣ първомайстори на руската художествена литература, на първо мѣсто, разбира се, Пушкинъ. Бѣлински като че ли е билъ изпратенъ отъ сждбата да разкрие предъ поколѣннията, какво собствено е Пушкинъ. А въ Франция не би сжществувалъ, може би, единъ Реми дьо Гурмонъ, ако нѣмаше творцитѣ на френския символизъмъ, ако не бѣше се раждало съзвездieto на „прокълнатитѣ поети“.

И при двата тѣзи случаи литературниятъ критикъ е рожба на бременно отъ художествени идеи време. Неговата поява е съ напълно месиански ха-

рактъръ: той е призванъ да утвърди създадени или създаващи се художествени ценности. И при първия, и при втория случай той не е само ценителъ и сждия, но и борецъ за укрепване на литературни традиции. Затова не можемъ да си мислимъ Бѣлински безъ Пушкина и другитѣ класици на руското художествено слово отъ първата половина на миналия вѣкъ, както образътъ на Пушкина веднага извиква въ съзнанието ни сѣнката на „неистовия Висарионъ“. Сжщо тъй, Ремидьо Гурмонъ е почти немислимъ безъ реалнитѣ въплѣщения на неговитѣ „Маски“. Тѣзи примѣри сж особно типични. А ето и други: Буало не би сжществувалъ, ако нѣмаше Корней, Расинъ, Ла Фонтенъ. Името на Сентъ-Бьовъ веднага ни спомня за Ронсаръ и обратно. Полъ Суде свърза неразривно името си съ М. Прустъ, П. Валери и А. Жидъ.

Че голѣмиятъ критикъ е свързанъ съ единъ или нѣколко бележити писатели, може да се види и отъ нашата, сравнително бедна, литература. Така, д-ръ К. Кръстевъ е немислимъ, като литературенъ критикъ, безъ триото Пенчо Славейковъ, П. Ю. Тодоровъ, П. К. Яворовъ. Ако последнитѣ не бѣха се раждали, Кръстевъ не би се явявалъ само отъ каприза да разруши идилията на началната ни следосвобожденска литература.

Голѣмиятъ литературенъ критикъ се явява да покаже на поколѣннията, настоящи и бждещи, създадени вече или създаващи се, неоценени и неутвърдени още художествени ценности. И какъ е възможно раждането на такъва критикъ въ литература като нашата, съ малки кржгозори и творци, които най-често, ако не винаги, иматъ само локално значение? — Защото литературниятъ критикъ е не само сждия и разрушителъ, а главно утвърдителъ на нови ценности. Той се издига надъ преходното, упива духа си съ ритѣма на литературния животъ — като проява на националното самосъзнание, споредъ Бѣлински — въ неговото творческо безсмъртие презъ вѣковетѣ и внася порядъкъ въ хаоса. А въ една литература, каквато е българската, която едва преди нѣколко десетилѣтия е излѣзла изъ етапа на своя организационенъ периодъ и която още не е отбелязала художници съ универсално разкриляне на дарбитѣ, какъ може да се роди единъ Иполитъ Тенъ или Сентъ-Бьовъ?

При това, какви традиции на духа изобщо имаме ние? — Защото, за да се роди голѣмъ литературенъ критикъ, трѣбва да има не само талантиви творци на словото, но и утвърдени вече философия и наука. И ако у насъ се роди такъвъ критикъ — да предположимъ невъзможното за сега, — критикъ по духъ и призвание, той наистина не ще има условия да разгърне цѣлата многостранна широта на дарованието си. Не бива да се забравя сжщо, че голѣмиятъ кри-

тикъ трѣбва да владѣе и магията на словото въ всичкото негово разнообразие и съвършена изразителностъ. Нашето слово, обаче, едва сега се твори.

Надъ всичко това, значителниятъ критикъ е изразителъ на богатъ литературенъ опитъ и мъдростъ на духа. Въ литературната история изобщо има толкова велики художници, всѣки народъ съ културно-историченъ опитъ притежава по нѣколцина крупни творци, а голѣмитѣ критици се броятъ едва ли не на прѣсти. Това е тъй, защото „дарбата на критика — по мнението на Бѣлински — е рѣдка дарба и затуй високо ценена. Ако сж малко людетѣ, получили отъ природата по-голѣмъ или по-малкъ дѣлъ отъ естетическо чувство, способни да възприематъ впечатления отъ изящното, то колко по-малко трѣбва да бждатъ ония, които притежаватъ въ висша степенъ това естетическо чувство и това възприемане на впечатления отъ изящното“! И Бѣлински отсича решително: „Лъжатъ се онѣзи, които смѣтатъ занаята на критика лесенъ и повече или по-малко достъпенъ всѣкому. Талантъътъ на критика е рѣдкъ, а пжтътъ му плъзгавъ и опасенъ“.

Дълго време още ще има да чакаме, докато у насъ се роди действително голѣмъ литературенъ критикъ. Години ще минатъ, докато на литературния ни небосклонъ се появи звездата на критикъ, който да догонва рѣста и значението на д-ръ К. Кръстевъ. Защото нашиятъ литературенъ животъ е изобщо беденъ. Въ неговитѣ недра не цвѣтятъ цвѣтове на универсални художествени идеи и не зрѣятъ плодетѣ на дълбока, изключителна мъдростъ на духа. Презъ десетилѣтието преди катастрофалнитѣ войни кипящиятъ ни националенъ духъ отбеляза въ историческия барометъръ стихийно оживление и дълбоко разкриляне на литературенъ възходъ, чиито изразители станаха творцитѣ отъ споменатото трио. Роди се Кръстевъ. Отъ времето на последния не се е раждалъ талантъ съ толкова широко значение, че да отразява въ творчеството си новоутаения опитъ на народния духъ. Истина е, че съзвездието на нашия литературенъ символизъмъ все още чака своя критикъ. Но той ще бжде толкова голѣмъ, колкото сж голѣми неговитѣ поети, т. е. ще бжде съвсемъ нашенски голѣмъ.

Действително за сега у насъ нѣма комай никакви предпоставки за близко раждане на голѣмъ литературенъ критикъ. Настоящото изобщо е бременно отъ голѣми социални събития, но то е сравнително бедно въ сферитѣ на духа и изкуството. Голѣмиятъ критикъ на българската литература ще е рожба на по-далечното бждеще.

„Око за око — зжбъ за зжбъ“

Има ли съществена разлика между морала на Стария заветъ и учението на Христа?

Un être intelligent qui a fait du mal à un être intelligent mérite de recevoir le même mal.
(Montesquieu: Esprit des lois, livre I, chap. I).

I

Афоризмът „око за око — зжбъ за зжбъ“ е станалъ отдавна символъ на жестокостъ и мъсть. Хората днесъ рѣдко си спомнюватъ за нечовѣшката жестокостъ всрѣдъ разнитѣ народи, съседни на древна Палестина, когато тѣ хвърляха своитѣ рожби въ желѣзнитѣ прегръдки на огнения и кръвожаденъ Молохъ, за да бждатъ живи горени. Забравятъ се сжщо и страшнитѣ мъжки, на които сж подлагали робитѣ презъ времето на Нерона, когато тѣ сж бивали живи горени въ цирковетѣ, просто за да доставятъ удоволствие на охолниците, търсещи зрелища. Ами инквизицията на срѣднитѣ вѣкове, на кладата на която намѣриха смъртъта си цѣла редица видни представители на тогавашния умственъ и духовенъ животъ?

За всички тѣзи жестокости днешниятъ свѣтъ има слаба паметъ. Обаче той помни добре афоризма на Мойсеевото законодателство и смѣта, че тъкмо тука е въплътена най-големата човѣшка жестокостъ, съ която нѣкои особно спекулиратъ.

Въ настоящия скроменъ опитъ азъ ще засегна следнитѣ точки:

а) Ще изтъкна, че принципътъ „око за око — зжбъ за зжбъ“, като принципъ на справедливото възмездие, сиречь като носителъ на справедливостъ, е възприетъ и прокаранъ въ всички законодателства, древни и модерни, безъ изключение. Той дори е преминалъ и въ християнството, ако и външно въ други одежди.

б) Ще направя единъ юридически прегледъ на постановлението, което ни интересува, и на случаитѣ на неговото приложение на практика въ древно-еврейското общежитие.

в) Ще докажа, чрезъ исторически данни, отъ кое древно законодателство е заимствувано въпросното постановление („око за око — зжбъ за зжбъ“) и каква разлика има между него и неговия първоизворъ.

г) Ще потърся духа на това постановление, като го сравня съ други законни предписания на Мойсеевото законодателство, и по такъвъ начинъ ще открия общия смисълъ на последното.

д) И най-сетне, преди да стигна до своето заключение, ще направя единъ паралелъ между древноеврейския и християнския моралъ, които отъ мнозина се смѣтатъ за коренно различни и противоречащи единъ на другъ.

II

Като червена нишка презъ цѣлото Мойсеево законодателство минава принципътъ „не прави това, което не желаетъ да ти правятъ“¹⁾, едно начало, което по-късно е преминало и въ християнството: „всичко, което искате вамъ да правятъ човѣцитѣ, сжщото правете и вие тѣмъ“ (Ев. Матей, VII, 12), или: „не правете на другитѣ това, което не е вамъ угодно“ (Деяние на св. апостоли, XV, 29). Тия думи на Новия заветъ се приближаватъ необикновено много до еврейския оригиналъ.

И така, ако добро правите, добро ще ви направятъ, а на злото съ зло ще ви се отговори, на удара съ ударъ ще ви се отвърне. Кжде е тука разликата съ „око за око — зжбъ за зжбъ“? Разлика може да има само въ външната форма на фразата, но не и въ дълбокия смисълъ, вложенъ въ това предписание.

Тукъ — въ този принципъ — не личи абсолютно никаква мъсть. Наопаки, съ него М. з. (Мойсеевото законодателство) е искало да обезпечи човѣшката личностъ отъ всѣкакво посегателство и да я предпази отъ каквото и да е насилие, независимо отъ това, дали се касае за свободенъ човѣкъ или за робъ. А ще видимъ по-нататъкъ, че това законодателство е отишло много далечъ, и се е добрало до тамъ, гдето много съвременни законодателства не сж могли още да стигнатъ: да обезпечи съ законъ и живота на нашитѣ мълчаливи сътрудници, животнитѣ. Има дори едно особно постановление въ защита на звѣроветѣ: „Шестъ години сѣй земята, а на седмата остави я, за да се нахранятъ сиромаситѣ, а следъ това и звѣроветѣ“ (Изходъ, XXIII, 10, 11).

Както ще видимъ по-нататъкъ, съ горното постановление „око за око . . .“ Мойсеевото законодателство е искало да издигне достоинството на човѣшката личностъ, като я постави на единъ недосегаемъ, високъ пиедесталъ, излизайки отъ предпоставката, че човѣкъ е създаденъ по подобие на Бога (Битие, I, 27) и то независимо отъ качествата на личността, защото всѣко живо сжщество, като резултатъ на божествената еманация, като дѣло на Бога, има еднакво право да се радва на милостъта на небесния Творецъ.

¹⁾ „Коего е на тебъ омразно, недей го прави другиму“. (Стариятъ заветъ: книга Товита, IV, 15).

III

Понеже става въпросъ за уважаване на личността, нека ми бжде позволено за мигъ да се отклоня отъ прѣката задача на моята статия, за да направя единъ малъкъ исторически прегледъ върху схващането, което имаха варваритѣ по сщия въпросъ къмъ VI вѣкъ сл. Хр., сиречь около 2,000 години следъ законодателството на Мойсея.

Човѣшкиятъ животъ бѣше много слабо защищаванъ у варваритѣ (да не говоримъ за робитѣ, а още по-малко за животнитѣ). Така, въ книгата на Le Vallée: Histoire des Français (livre I, chap. I, § 3) намираме следнитѣ характерни думи: Убийството навличаше само парично обезщетение, което се движеше съобразно съ качеството на жертвата. Така тарифата — ако ни е позволено да употребимъ тази банална за случая дума — въ сила отъ VI до XI вѣкъ бѣше: за убиването на лице отъ франкитѣ — 200 златни су (монета у мировингитѣ), 160 су — за германецъ, 100 — за римлянинъ, 900 — за духовно лице. Ако жертвата биваше жена, обезщетението се удвояваше. Робитѣ, тѣхъ никакъвъ законъ не ги покровителствуваше и убийството имъ не водѣше до никаква отговорностъ на господаритѣ имъ (Срв. още E. de Voppechose: Histoire de France, tome I, livre I, chap. I).

А знайно е, че робскиятъ институтъ, въ неговата най-отвратителна форма, изчезна въ Франция непосредно преди великата френска революция, докато руското крепостничество биде унищожено окончателно едва презъ XIX вѣкъ.

Да се попитаме сега, какво бѣше становището на Мойсеевото законодателство по сщия въпросъ?

1) За умишлено убийство — наказанието бѣ смъртъ (Изходъ, XXI, 12);

2) за отцеубийство — смъртъ (Изходъ, XXI, 15);

3) който злослови противъ родителитѣ си — смъртъ (Изходъ, XXI, 17).

Колкото страшна и жестока да изглежда санкцията на това последно законоположение, тя свидетелствува, на каква почитъ е била личносттата споредъ, М. з., особно почитъта къмъ родителя. А днесъ ние сме свидетели на толкова отцеубийства у всички съвременни и цивилизовани народи — често по съвсемъ незначителни причини.

4) Който убие робъ, трѣбва да се накаже (Изходъ, XXI, 20). И тукъ личносттата на роба е неприкосновена.

М. з. (Мойсеевото законодателство) постановява: тѣлото на осждения на смъртъ да бжде веднага погребано (Второз., XXI, 22). А кой не знае, въ срѣднитѣ вѣкове чрезъ какви страшни мъки се изтрѣгваха признания на невинно обвинитѣ, които въ последствие обесваха съ главата надолу и ги

оставяха въ това положение съ дни на показъ за назидание! (Grande Encyclopaedie moderne — au mot „Prison“).

Такъвъ садизъмъ М. з. не познава.

Но уважаването личносттата на човѣка е тѣсно свързано съ неприкосновеността и на неговото жилище: „кога заемешъ на ближния си нѣщо, не отивай при него, у дома му, за да вземешъ отъ него залога, а почакай вънъ . . . а ако бжде сиромасъ, недей си лѣгай да спишъ съ залога, а му го върни при залѣзъ слънце, за да легне да спи съ дрехата“ (Второз., XXIV, 10—13).¹⁾

IV

Следъ този малъкъ исторически прегледъ и паралелъ, да видимъ сега юридическата стойностъ на това предписание — което е една отъ главнитѣ точки на нашата тема — съ други думи: при какви случаи и какъ се е прилагалъ текстътъ въ древно-еврейското общежитие?

Десетки томове сж писани по тоя въпросъ, за да се разсѣятъ предубежденията върху истинския му смисълъ, и едва ли е постигната целта, имайки предъ видъ, колко тежъкъ и малко подвиженъ апаратъ е общественото мнение, щомъ то веднажъ си е съставило идея по известенъ предметъ.

При все това и ние ще се опитаме да разбиемъ несправедливата и многовѣковна легенда, която тежи върху едно тъй хуманно законодателство, каквото е това на Мойсея.

Преди всичко, за да дадемъ правилно тълкуване на нѣкакъвъ текстъ отъ закона, трѣбва да се държимъ не толкова о буквата му, а да търсимъ истинския му смисълъ, което значи: да търсимъ волята, която законодателятъ е вложилъ въ текста, или съ още по-други думи казано, да търсимъ „духа на закона“.

Бива ли, следователно, това повеление „око за око — зжбъ за зжбъ“ да се вземе въ букваленъ смисълъ на думата? Бива ли да се разбира, че за изваденото око ще се заплати съ окото на този, който го е извадилъ, или че за изваденъ зжбъ ще се извади зжбътъ на другия?

Като се иматъ предъ видъ хуманнитѣ чувства, ксито М. з. проявява къмъ вдовицата, сирака, роба, чужденеца, неприятеля, пъкъ дори къмъ животнитѣ, мжно е да се допустне, че Мойсеевиятъ законъ е отмъстителенъ и че тази заповѣдь е създадена именно за отмъщение. Това е съвсемъ невѣроятно. М. з. не позволява да се направи подобно тълкуване на нея. Тази заповѣдь, следователно, е една символизация, една алегория, която би могла да се изтълкува правилно, само когато

¹⁾ При всички библейски цитати е запазенъ оригиналниятъ текстъ споредъ превода на Библията отъ Св. синодъ на българската църква, 1925 година.

се съпостави съ аналогични повеления, предшествуващи или следващи интересуващата ни заповѣдь.

Прословутиятъ текстъ, върху който се градятъ всички обвинения, е следниятъ: „когато нѣкои се биятъ и ударятъ трудна жена и тя пометне, но друга повреда не стане, то да се вземе отъ виновния глоба, каквато му наложи мжжътъ на пострадалата жена, и я заплати предъ посрѣдници“ (Изходъ, XXI, 22). — Явно е, че тукъ имаме обикновенъ случай на плащане вреди и загуби за известна причинена щета.

„Но ако стане повреда, нека даде животъ за животъ, зжбъ за зжбъ, око за око, ржка за ржка“ и пр. . . . (Изходъ XXI, 23—25).

Върху тази материя е обнародвалъ интересенъ трудъ известниятъ френски равинъ М. А. Астругъ: „Етюдь върху петокнижието“, отъ който извличаме следното мѣсто: „Що се отнася до ударитѣ и ранитѣ, еврейското законодателство заповѣдваше едно обезщетение въ размѣръ на стореното зло. „Зжбъ за зжбъ, око за око, ржка за ржка“ — заповѣдва Св. писание. Ала това не значи, че трѣбва да се изтрѣгне зжбъ, да се извади око, да се отрѣже ржка на този, който се провини въ такова престѣпление. Въ такъвъ случай законътъ за талиона¹⁾ би се оказалъ една чудовищна несправедливостъ. Би ли било възможно да се наложи на единия точно сжщата вреда, каквато е претърпѣлъ другиятъ? Кой би билъ въ състояние да изпита предварително дветѣ болки (страдания), за да може да наложи втората съ сжщата интензивностъ, както първата? И ако случайно виновникътъ е вече лишенъ отъ едната ржка, отъ едното око, ще му се отрѣже ли едничката ржка, ще му се изтрѣгне ли едничкото око, което му остава? Въ такъвъ случай ще има явно неспазване на самия законъ на талиона²⁾, — явно преувеличение, поради несответствие на страданието. Каква полза, впрочемъ, ще има за този, който е билъ натъртенъ, отъ раната, която ще направи на своя противникъ? Той може да изпита, освенъ мжката за претърпеното страдание, още и съжаление за безполезното си отмъщение: ще напустне сждилището безъ ни най-малката утеха, щото сторената мжка да бжде забравена. — Така разбираиъ, законътъ за талиона би билъ една дивашка безсмислица. Талмудътъ, отъ гдето почерпихме горнитѣ примѣри (Talmud Baba Kama, 84 recto), нѣкои отъ авторитѣ на който сж били съвременници на прилагането на Мой-

¹⁾ Отъ латинското talis — сжщо, т. е. наказанието да бжде сжщо като стореното зло.

²⁾ Върху сжщата материя вижъ още: Juda ben Halévy: Le Khozar, tome III, §§ 46, 47. Сжщо J. Salvador: Institutions de Moïse et du peuple Hebreux.

сеевитѣ закони, ни учи, че законътъ за талиона не е билъ никога прилаганъ въ горния смисълъ.

„Око за око — зжбъ за зжбъ“, буквално взето, значи: да върнете на правоимащия окото, зжба или неговата равностойностъ. — Въ сжщностъ всѣки човѣкъ притежава една абсолютна стойностъ, която се намалява, когато той бива раненъ. Нека този, който е предизвикалъ намалението на тази стойностъ, бжде задълженъ да я възстанови, като освенъ това се принуди да плати за лѣкуване и денгуба на потърпевшия.

Така законътъ е предвиждалъ едно прилично възнаграждение на пострадалия. Този законъ за справедливо възмездие (компенсация) е бивалъ прилаганъ въ най-различни случаи: единъ робъ, раненъ отъ своя господарь, е бивалъ веднага освободенъ (еманципиранъ). Ако жена, която е въ положение, бжде тежко ранена, виновникътъ е бивалъ виканъ отъ мъжа ѝ въ сждъ и осжжданъ на прилично възнаграждение. Законътъ е изриченъ. Раната, ако е била предизвикана отъ нѣкое животно, то неговиятъ господарь е отговарялъ за това. А въ нѣкои случаи, при явна немарливостъ и вина, последниятъ е отговарялъ дори съ своя животъ (Изходъ, глава XXI).

Ако нѣкой е изкопавалъ кладенецъ и е нѣмалъ грижата да го покрие, отъ което се случи да произлѣзе нѣкое нещастие, той е бивалъ задълженъ да даде една „контра“ и съразмѣрна на нещастieto компенсация.

Ако нѣкой волъ е бивалъ откраднатъ, крадецътъ се принуждавалъ да върне петъ вола вмѣсто единъ: това е било пакъ законътъ за талиона. Древнитѣ евреи сж били земеделци. Да се открадне волъ, това не е означавало проста кражба, но деяние, което причинява голѣми щети на земеделеца, лишавайки го отъ възможността да работи. Следователно потърпевшиятъ е трѣбвало да бжде и за това възнаграденъ.

Ала крадецътъ на една наета вещь е трѣбвало да върне само двойно сжщата на стопанина ѝ — това е пакъ по закона за талиона: една вещь, едно животно, дадено подъ наемъ, е по-малко необходимо за господаря, който го е заелъ, и затова компенсацията въ случая е по-малка.

Една последна приложба на този законъ виждаме въ задължението на прелѣстителя на едно момиче — да се ожени за него, и този бракъ става неразторгваемъ. Законътъ предвижда този бракъ да не може да се разторгне, защото инакъ чрезъ развода би се унищожила компенсацията (санкцията), която законътъ предвижда.

Това е то законътъ за талиона, който е далъ толкова много аргументи противъ М. з., защото винаги е билъ разглежданъ буквално, и то тъкмо отъ тѣзи, които обвиняватъ

древнитѣ евреи, че не държели смѣтка за духа на Св. писание. А въ сжщностъ законътъ трѣбва да се разбира въ смисълъ, че „всѣки е длъженъ да поправи едно зло, което той е извършилъ“.

И въ нашето, въ българското законодателство има подобенъ текстъ и никой нѣма право да каже, че той е „жестокъ“ или „отмъстителенъ“. Чл. 56 отъ закона за задълженията и договоритѣ гласи: „Всѣко действие на човѣка, което причинява вреда другиму, задължава тогова, по вината на когото е последвало то, да поправи вредата“, което на първобитенъ латинически езикъ значи „око за око — зжбъ за зжбъ“.

Единъ известенъ християнинъ на 18. вѣкъ е оточнилъ още повече тази мисълъ, като е употребилъ сжщитѣ термини, както Мойсеевиятъ законъ, а именно: „Un être intelligent qui a fait du mal à un être intelligent mérite de recevoir le même mal“ (Montesquieu: Esprit des lois, livre I, chap. I).

Отъ всичко изтъкнато дотука се вижда, че подъ режима на М. з. институтътъ на талиона е сжществувалъ, обаче предъ видъ на хуманния духъ, който вѣе въ това законодателство, строгостъта и кръвожадностьта на този институтъ е до висша степенъ смекчена. Кръвожадниятъ талионъ, кръвната мѣсть, въ нейната истинска форма, е чужда на М. з., ако и племената, живущи въ съседство съ Палестина, да сж практикували талиона.

Така напр. въ едно древно законодателство намираме следната наредба: „Ако нѣкой удари непраздна жена и тя пометне, длъженъ е да плати 10 жълтици; но ако младата жена умре, жената на този, който я е ударилъ, трѣбва сжщо да умре“.

Никой искрено мислещъ човѣкъ не може да поддържа, че М. з. дори за моментъ е могло да приложи такива чудовищни и драконовски постановления, като току-що привиденото. Наопаки, въ М. з. има изриченъ текстъ въ полза на нашето твърдение, въ смисълъ: „бацитѣ да не бждатъ наказвани заради децата, нито децата да бждатъ наказвани заради бацитѣ: всѣки да бжде наказванъ съ смъртъ за своя грѣхъ“ (Второз., XXIV, 16).

Който що-годе е запознатъ съ М. з., не може да приеме другъ изводъ относно законоположението, което ни интересува, освенъ направения отъ насъ, и то по понятни съображения. Възможно ли е законодателство, което повелява „обичай ближния като себе си“, „обичай пришелеца (чужденеца)“, „каквто си ти, такъвъ да е и пришелецътъ“, „единъ законъ да бжде за тебъ и за пришелеца“, „проклетъ да бжде този, който пристрастно сжди чужденецъ“, възможно ли е законодателство, напоено съ толкова алтруизъмъ, на който дори нѣкои модерни законодателства биха завидѣли, да търпи кръвната мѣсть (кръвния талионъ) въ нейната отврати-

телна и дивашка форма, както това се е практикувало въ едно древно законодателство? Отговорътъ може да бжде само отрицателенъ.

V

Нека отворимъ сега една голѣма скоба и нека обяснимъ, кое е това чуждо законодателство, за което току-що намекнахме.

Отъ разкопкитѣ, направени въ началото на нашето столѣтие въ Месопотамия и отъ дешифрирането на разкопанитѣ тамъ глинени плочки съ клинообразно писмо, археолозитѣ се натъкнаха на едно голѣмо сходство между историята на асирийцитѣ и тази, която се описва въ Библията (Стария заветъ). Известниятъ асирологъ професоръ Фр. Деличъ въ своитѣ лекции върху „Вавилонъ и Библията“ твърди, че когато 12-тѣ израелски колѣна нахлули въ Ханаанъ, тѣ попаднали въ страна съ силна вавилонска култура (стр. 18, лекция първа). Тѣ заимствували отъ Вавилонъ цѣлата своя материална и духовна култура: промишленостъ, търговия, нрави, обичаи и нѣкои закони.

Разнитѣ разкази и легенди, съ които изобилствува Библията (Стариятъ заветъ), споредъ проф. Деличъ, ги намираме въ множество глинени таблици, които и до днесъ се съхраняватъ въ нѣкои музеи. Въ една отъ тѣзи таблици е описана много картинно историята на вавилонския Ной (Клисутра или Хасидора, стр. 20). Въ седемъ други таблици се описва подробно сътворението на свѣта и грѣхопадението на първия човѣкъ (Вавилонскиятъ Адамъ, стр. 21—24).

По-нататкъ проф. Деличъ изтъква „огромната полза, която сж допринесли паметницитѣ съ клинообразни надписи за разясняване на езика, на който е написана Библията (Стариятъ заветъ, стр. 37, лекция втора). — Нека си спомнимъ сжщо така, продължава проф. Деличъ, че правото за възмездие „око за око — зжбъ за зжбъ“ е сжщо тѣй частъ отъ кодекса на асирийския законоведецъ Хамураби (живѣлъ въ 13-я вѣкъ преди Христа). „Тукъ не можемъ да не изтъкнемъ, че влиянието на Вавилонъ не подлежи на никакво съмнение“ (стр. 51, лекция втора).

При други разкопки археолозитѣ се натъкнаха и на самия кодексъ Хамураби, съдържащъ 282 параграфи, отъ които времето е унищожило 35. По-долу съпоставяме нѣколко члена на кодекса Хамураби и на Мойсеевото законодателство, които заимствуватъ отъ хубавата току-що излѣзла книга на югославския писател Арон Алкалай: Мојсије (Београд, стр. 131—135).

Избрахъ само тѣзи, които засѣгатъ интересувания ни материалъ.

К О Д Е К С И :

Хамураби

I. — Ако нѣкой изтрѣгне другиму едно око, изкърти зжбъ или счупи нѣкоя кость, да му се изтрѣгне окото, изкърти зжба или счупи костьта (§§ 196, 197 и 200).

II. — Ако нѣкой изтрѣгне окото на роба, плаща само парично възнаграждение (§ 199 отъ кодекса Хамураби) — роба не се освобождава.

Мойсеевъ законъ

I. — „Око за око — зжбъ за зжбъ, ржка за ржка, нога за нога“ (Изходъ, XXI, 24).

II. — Ако нѣкой изкърти зжбъ на роба или робинята си, трѣбва да го пустне на свобода (да го освободи) заради зжба. (Изходъ, XXI, 27).

Сжщо ако нѣкой удари роба си, трѣбва да го пустне на свобода (Изходъ, XXI, 26).

Тия два цитата сж достатъчни, за да установимъ отъ една страна приликата, а отъ друга разликата между двата кодекса.

Прилика: Тя е само въ формата, въ построението на фразата, отъ което може да се направи заключение, че действително, както твърди проф. Деличъ, има явно заимствуване на единия кодексъ (М. з.) отъ другия (Хамураби).

Разлика: Докато Хамураби е тъй категориченъ въ своята формула: който изкърти зжбъ — да му се изкърти зжба и пр... и не оставя мѣсто за съмнение и тълкуване, формулата на М. з. „око за око — зжбъ за зжбъ“ е толкова неясна и неопредѣлена, щото може по-скоро да се вземе за символъ, отколкото за категорична заповѣдь.

За да докажемъ, че въ М. з. нѣма нито сѣнка на отмъщение, достатъчно е да дадемъ едно малко тълкуване на втория приведенъ по-горе случай и да се увѣримъ въ абсурдността на тѣзи, които взиматъ буквално повелението „око за око...“ Въ това повеление се казва: който изкърти зжба на роба си, длъженъ е да освободи последния. Тукъ веднага става ясно, че принципътъ „око за око...“ не може да бжде взетъ въ неговия букваленъ смисълъ, защото за изкъртенъ зжбъ на роба (което впрочемъ не е особно тежка тѣлесна повреда — за да се изразимъ на езика на юриспруденцията) господарьтъ се задължава да го пустне на свобода, а не постановява изтрѣгването зжба на виновния.

Въ кое законодателство, гдето робскиятъ институтъ е билъ установенъ, е имало такава предписание? Наопаки, тамъ господарьтъ не е билъ обвързанъ съ никакви задължения спрямо роба си, защото последниятъ не се е признавалъ изобщо за личностъ и като така не се е намиралъ подъ закрилата на закона. Кодексътъ на Хамураби за сжщия случай, както видѣхме, не освобождава роба.

Ще приведемъ сега още единъ последенъ сравнителенъ цитатъ, за да свѣршимъ съ Хамураби:

„Ако нѣкой изведе царския робъ на градскитѣ врата или роба на нѣкой благородникъ — да се убие (Хамураби, § 15).

Не предавай робъ на господаря му, кога избѣга при тебе... нека живѣе на мѣсто, което той избере. (М. з., Второз., XXIII, 15, 16).

Предаването, екстрадицията на роба — по хуманитарни съображения — не се разрешава отъ Мойсеевия законъ. Само законодателства, надъхани съ най-голѣмъ хуманизъмъ, сж предвидили въ своитѣ кодекси такива закони и то подъ силното влияние на принципитѣ на великата френска революция отъ 1789 година.

Нашата, българската конституция, бидейки една отъ най-свободолюбивитѣ, има подобенъ текстъ: „всѣки робъ, отъ какъвто полъ, вѣра и народностъ да бжде, става свободенъ, щомъ встѣпи на българска земя (чл. 61, ал. 2 отъ Конституцията).

А не трѣбва да се забравя, че единъ периодъ отъ около 3,500 години дѣли тѣзи две конституции.

VI

Следъ като доказахме, че текстътъ, който ни интересува, е отъ асировавилонски произходъ, но че той се коренно отличава по духъ отъ първоизточника си, сега ни предстои още една, последна задача, съ която свършваме нашето изложение, а именно: да покажемъ, какъвъ духъ е искало да даде древно-еврейското законодателство на въпросния текстъ.

Когато е дума за съвременни законодателства, „духътъ на закона“ лесно може да се отгадае. Него можемъ да го намѣримъ преди всичко въ мотивитѣ, които придружаватъ самия законопроектъ; въ доклада на респективната парламентарна комисия или най-сетне въ разискванията по случай приемането на закона.

Но когато се касае за едно законодателство, забулено въ мъглата на далечната история, или поне за таково, при което легендата се преплита съ историческата истина, въпросътъ е по-мжченъ. Въ такъвъ случай ние ще търсимъ духа на отдѣлното законоположение само чрезъ съпоставяне текстове отъ цѣлия законъ — М. з., за да откриемъ общия му духъ: дали е той отмъстителенъ, както твърдятъ нѣкои. Друго мѣрило за целта нѣмаме.

Ето нѣколко текста отъ Стария заветъ:

а) Обичай ближния като себе си (Левитъ, XIX, 18).

б) Обичай пришелеца, понеже сами бѣхте пришелци въ египетска земя (Второз., X, 19).— Тукъ пришелецъ е чужденецъ — не евреинъ, избѣгалъ отъ гнета на съседнитѣ царства, намиращъ винаги убѣжище и гостоприемство въ древна Палестина.

в) . . . И лозето не обирай досжщъ, и изпадналитѣ въ лозето зърна не събирай: остави това за сиромаша и пришелеца (Левитъ, XIX, 10).— А знаемъ въ днешнитѣ ужъ културни общества колко скандали ставатъ само заради това, че нѣкой се е осмѣлилъ да влѣзе въ чуждо лозе, а камо ли да бере отъ него.



г) Пришелецъ, заселенъ между васъ, да бжде сжщо, като васъ туземецъ, обичайте го като себе си... (Левитъ XIX, 34). Това мѣсто иде да опровергае твърдението на нѣкои, че смисълътъ на „любовта къмъ ближния“ по схващанията на Мойсеевия законъ има ограниченъ обсегъ и засѣга само евреина, но не и чужденеца. Подчертавамъ този изводъ, който ще бжде използванъ за заключението въ края на настоящия етюджъ.

д) Недей се радва, когато врагътъ ти падне, и сърдцето ти да не се весели, когато той се препъне — е казалъ Соломонъ (Притчи, XXIV, 17).

е) За васъ и пришелеца, който живѣе между васъ, наредбата е една, наредба вѣчна въ поколѣнията ви; какъвто сте и вие, това да бжде и пришелецътъ... единъ законъ, едни права да бждатъ за васъ и за пришелеца (чужденецъ), който живѣе между васъ, каза Богъ на Мойсея (Числа, XV, 15, 16).

ж) Проклетъ да е този, който криво сжди пришелеца. (Второзак. XXVII, 19).

Но любовта на М. з. не се проявява само къмъ хората, безъ огледъ на тѣхния произходъ, тя се простира и къмъ животнитѣ:

з) Не връзвай устата на вола, когато вършее (Второзак., XXV, 4).

и) Ако видишъ осела на неприятеля да е падналъ подъ товара си, не го отминавай, а го разтовари. (Изходъ, XXIII, 5).

к) Не ори съ волъ и оселъ наедно (Второзак., XXII, 10). — Това последно предписание на М. з. иде да предпази осела отъ прекалена умора, на която волътъ, като по-издържливъ, е навикналъ.

Ето рамката отъ закони, която обкръжава прословутия отмъстителенъ законъ „око за око — зъбъ за зъбъ“. На читателя оставямъ самъ да тегли заключение и да реши, доколко въпросната отмъстителностъ отговаря на историческата действителностъ.

VII

По-горе ние се натъкнахме на единъ другъ въпросъ, който трѣбва сега, ако и бѣгло, да бжде разгледанъ отъ насъ. А то е разликата между морала на Стария заветъ и този на Новия заветъ. Думата е, прочее, за древно-еврейския моралъ, взетъ като антитеза на християнската нравственостъ, която е кристализувана въ следнитѣ евангелски цитати:

„Слушали сте, че бѣ казано (М. з. — б. м.) „око за око — зъбъ за зъбъ“, а азъ ви казвамъ, не се противете на злото... обичайте се единъ други... обичайте враговетъ... (Ев. Матей, V, 38—44).

Съ други думи, Евангелието като че иска да рече: до сега (подъ режима на Стария заветъ) сж владѣли омраза и мъсть, а отсега нататъкъ новъ законъ ще владѣе на земята, законъ на миръ и любовъ, законъ за непротиване на злото и обичъ къмъ врага ще управлява свѣта.

Питаме се, могатъ ли тѣзи мисли да се оправдаятъ теоретически (чрезъ съпоставяне на текстове) и практически?

а) Теоретически: ако цитатитѣ, приведени въ по-горната глава, не сж достатъчни, за да убедятъ читателя, то на зададения въпросъ ще отговоримъ чрезъ устата на учителя Исусъ Христосъ. Достатъчно е да цитувамъ единъ диалогъ, воденъ, споредъ Евангелието отъ Матея, между Исуса и единъ неговъ ученикъ, който иска да знае, въ какво се състои сжщината на закона (думата е, разбира се, за Мойсеевия законъ).

— Учителю, коя заповѣдь е най-голѣма въ закона? А Исусъ му отговори: възлюби Господа Бога твоего отъ всичкото си сърдце и съ всичката си душа, и съ всичкия си разумъ, тази е първата и най-голѣма заповѣдь. А втора, подобна ней е: възлюби ближния си¹⁾ като себе си. На тия две заповѣди се крепи цѣлиятъ законъ (М. з. — б. м.) и пророцитѣ (Еванг. Матея, XXII, 36—40).

И така, най-компетентното лице, Исусъ Христосъ, вдъхновителътъ на Евангелието и на цѣлото християнство, признава, че единъ отъ най-важнитѣ стълбове, о който се крепи Мойсеевото законодателство, е „любовта къмъ ближния“ въ най-широкъ и благороденъ смисълъ на думата.

Отъ този текстъ се вижда по единъ безсѣмненъ начинъ, че теоретически между морала на Стария заветъ и този на Новия заветъ нѣма никаква разлика, че и двата завета въ единъ и сжщъ смисълъ проповѣдватъ „любовта къмъ ближния“, като една отъ главнитѣ предпоставки за спасение на човѣка тукъ на земята, годна да го издигне на онази висота, на която той — като човѣкъ изобщо — заслужава да стои.

Колкото се отнася до практическата страна на въпроса, сиречь дали „любовта къмъ ближния“, проповѣдвана въ продължение на толкова вѣкове, е могла да се кристализува въ душата и кръвта на човѣка, за това нека самъ читателятъ си отговори. Достатъчно е да погледне наоколо, въ която частъ на свѣта пожелае, и самъ ще се увѣри, до каква мѣра великата и божествена мантия на любовта къмъ ближ-

¹⁾ Самъ Исусъ употребява термина „ближенъ“, съ който си служи Мойсеевиятъ законъ, и безспорно е, че тука той се разбира въ християнския смисълъ на думата, т. е. „ближни“ сж всички хора безъ разлика на народностъ и религия. Често се е правѣлъ упрѣкъ, че терминътъ „ближенъ“ на езика на Стария заветъ има много ограниченъ обсегъ и засѣгалъ само отношенията на евреитѣ по между си, което е очевидно невѣрно.

ния е могла да обгърне измъченото човѣчество. Тая практическа страна на въпроса ни навежда на мисълта: Не е достатъчно да бжде „любовта къмъ ближния“ проповѣдвана, за да може тя да стане действителностъ. Необходима е благоприятна почва, за да смогне проповѣдваното да пустне коренъ въ душитѣ на хората. А тая благоприятна почва, очевидно, липсува днесъ, както тя е липсувала вѣкове подъ редъ до сега. Тя засѣга известни социални условия, които ги нѣма днесъ на лице. Тѣхното обсъждане, обаче, не влиза въ рамкитѣ на днешната наша статия.

IX

Въ заключение ще признаемъ, че въ нѣкои подробности Мойсеевиятъ моралъ може да се смѣтне за не дотамъ възвишенъ, както този на Евангелието¹⁾. Но затова пъкъ той е, споредъ насъ, по-практиченъ, по-реаленъ и много по-пригоденъ за настоящия земенъ животъ. Като законъ той е ималъ за целъ да регулира отношенията между хората, било въ семейството, било вънъ отъ него, въ голѣмото древно-еврейско общество.

Следователно „око за око — зжбъ за зжбъ“, подъ освѣтлението, което дадохме, съвсемъ не се явява като законъ за отмъщение, но се оказва законъ за справедливото възмездие. Всѣкой, който е сторилъ едно непоправимо зло, е длъженъ да претърпи наказание въ размѣра на стореното зло.²⁾

¹⁾ Нѣкои правятъ грѣшка, когато търсятъ въ Мойсеевия законъ, въ всѣко негово предписание сжщия възвишенъ моралъ, какъвто го намираме въ Евангелието. Тѣ забравятъ, че М. з. — както и самото му име показва — е преди всичко законъ, който, като такъвъ, употребява свойствената на закона терминология и се налага подъ страха на реални наказателни санкции. А Евангелието като морално учение, като морална проповѣдъ, предвижда само морални санкции — страхъ отъ Бога, чувство на дългъ или гризене на съвѣстта. Следователно, ако безпристрастниятъ критикъ иска да обеме цѣлия древно-еврейски моралъ, той трѣбва да се справи не само съ М. з., но и съ Талмуда (тълкувателъ на М. з.) и то въ онази негова часть, която синтезува този моралъ, а именно: *Traitè Pirké Aboth* (*Talmud de Babylone*), който въ много отношения се приближава до морала на Евангелието и съставя еврейското евангелие, ако можемъ така да се изразимъ.

²⁾ Този принципъ — на справедливо възмездие — който е намѣрилъ приложба въ всички законодателства на свѣта, безъ никакво изключение, се е отразилъ сжщо и въ Евангелието, тъкмо поради изтъкнатото по-горе чувство на справедливостъ, чувство, което евангелиститѣ сж възприели, понеже то е отговаряло на една отъ формитѣ на християнския идеалъ, носенъ въ тѣхнитѣ души.

а) Така въ евангелието на Матей, глава VII, 1, 2, четемъ: „Не сждете, за да не бждете сждени; защото, съ какъвто сждъ сждите, съ такъвъ ще бждете сждени; и съ каквато мѣрка мѣрите, съ такъва ще ви се отмѣри“.

Значи: ако зле сждите, зле ще ви сждятъ; ако зле постъпвате, зле ще постъпятъ съ васъ: на злото съ зло ще ви се отвърне. Каквото

Какво по-справедливо отъ това?

Ето една хубава школа за подготвяне на велики граждани, които да знаят догде се простира тѣхната свобода, догде стигатъ тѣхнитѣ права и задължения и най-сетне, где се кръстосва свободата на човѣка съ тази на ближния: не бива да правишъ това, което не желаетъ да ти правятъ....

МОИСЪ Х. БАСАНЪ

направите, това ще ви се направи. Каква разлика има между туй и Мойсеевия принципъ за справедливо възмездие „око за око — зжбъ за зжбъ“? Разлика може да има само въ конструкцията на фразата, въ формата, но духътъ и смисълътъ е единъ и сжщъ.

б) Въ II-о Послание на апостола Павла до Тимотея (глава IV, 14) е казано; „Александъръ ковача много зло ми стори. Да му върне Господъ споредъ дѣлата (стр. 1441 отъ Библията).

Безспорно и тукъ за стореното зло се иска равностойна отплата.

Тъкмо въ името на тази велика справедливостъ, която понѣкога струва повече отъ безспорно божествения, но непостижимъ идеалъ, самото Евангелие прави едно отстѣпление отъ своя моралъ, защото безспорно горниятъ цитатъ се намира въ известна дисхармония съ християнския моралъ, съ проповѣдта на планината — ... „Азъ пъкъ ви казвамъ: обичайте враговетѣ си, добро правете на ония, които ви мразятъ. . . .“ (Ев. Матей, V, 44).

Общественият смисъл на въздържателното движение

По поводъ на една упадъчна преценка за въздържателното движение

I

Всички нови форми на обществени отношения и обществено устройство, презъ които е минало човѣшкото общество, сж разкривали въ себе си специфични отрицателни прояви, които въ своето развитие сж довеждали до познатитѣ ни отъ историята рѣзки промѣни въ господстващата система на социални отношения.

Днешното общество разви въ своитѣ недра обществени сили и явления, едни отъ които спъватъ и тормозятъ неговото развитие, и други, които го движатъ напредъ и водятъ неизбежно къмъ ония основни промѣни въ него, чрезъ които то ще прерастне въ една по-висша и по-съвършена обществена организация.

Характерни за съвременното общество сж многобройнитѣ и разнообразни отрицателни обществени явления, които образуватъ категорията на така нареченитѣ социални неджзи. Тукъ се отнасятъ мизерията, безработицата, престъпността, проституцията, самоубийствата, алкохолизмътъ, хазартътъ и много други.

Въздържателното движение е едно отъ ония прогресивни обществени движения, родени въ недрата на съвременния свѣтъ, които работятъ за очистване пжтя на общественото развитие отъ онѣзи отрицателни социални прояви, които се явяватъ прѣчка за това развитие и тегнатъ като тежко бреме върху човѣчеството. То възникна и се оформи въ процеса на спонтанна реакция на самозащита, развиваща се въ обществото срещу многобройнитѣ неджзи, които го разлагатъ, спъватъ развитието му и застрашаватъ самото му съществуване.

Въздържателното движение не е измислено отъ кабинетни учени, а е рожба на една действителна нужда на обществото: да се самозащити, да се самосъхрани. Достатъчно е да се познава историята на въздържателното движение поне отчасти, за да се знае, че първитѣ пионери на това движение сж не голѣми теоретици и учени, а хора отъ народа, почувствували непосредно опасността, що кри-

ятъ въ себе си общественитѣ злини, предметъ на въздържателната борба — както за тѣхното лично благополучие, така и за бждещето на човѣчеството.

Кои сж общественитѣ злини, срещу които води борба въздържателното движение?

На първо мѣсто, това е алкохолизмътъ.

За въздържателното движение алкохолниятъ въпросъ не се поставя като въпросъ за удоволствие или лишение отъ удоволствие, а като единъ тежъкъ социаленъ проблемъ, който търси своето разрешение на широка обществена основа. Не става дума за това, дали нѣкому се пие или не, или че нѣкой е решилъ „въ аскетическо самоизмъчване да се лиши отъ известни радости“. Въпросътъ е много по-сериозенъ. Касае се за самозапазване на обществото отъ онѣзи реални опасности, които представлява за него алкохолизмътъ като масово обществено явление.

Какви сж тия опасности? Колкото и да е неприятно на нѣкои, за да отговоримъ на тѣзи въпроси, трѣбва да се справимъ съ онова, що ни учи по тѣхъ положителното човѣшко знание, сиречь съвременнитѣ положителни науки, като медицината, биологията, статистиката, социологията и пр.

Тѣзи науки ни рисуватъ алкохолизма като едно истинско обществено бедствие.

Установени сж по безспоренъ начинъ многобройнитѣ и тежки поражения, които нанася употребата на алкохола върху човѣшкия организъмъ, върху човѣшкото здраве. Редица заболявания на стомаха, на сърдцето, на черния дробъ, на нервната система и пр. сж резултатъ на алкохолизма.

Установено е наредъ съ това и много по-страшното влияние на алкохолизма върху потомството. Отъ ценнитѣ изследвания на учени съ свѣтовна известностъ, като Густавъ фонъ Бунге, Форелъ, Крепелинъ, Щокардъ и др. доказано е, че алкохолизмътъ е виновникъ за множество случаи на израждане въ днешното общество, за качественото понижаване на човѣшката наследственостъ и за количественото намаление на населението. Много наследствени недъзи и болести, като епилепсия, слабумие, идиотство, рахитизъмъ, хилавостъ, неспособностъ за кърмене, слѣпота и др. сж повече или по-малко резултатъ на алкохолизма.

Известна е тѣсната връзка на алкохолизма съ развитието и разпространението на редица отрицателни обществени явления, като проституцията, венерическитѣ болести, престъпността, самоубийствата, мизерията, злополукитѣ и др. Борбата срещу тия бедствия налага по необходимостъ да се взематъ мѣрки и срещу алкохолизма.

Вънъ отъ това, редица съображения отъ психологично, възпитателно и морално естество оправдаватъ и налагатъ борбата съ алкохолизма. Достатъчно е да посочимъ за примѣръ жестокото унижение, на което сж изложени човѣшкото достоинство и човѣшката личностъ на пияницата; тежкитѣ морални и физически терзания, на които сж подложени невиннитѣ жени и деца на алкохолицитѣ; моралната покруса, която внасятъ въ детскитѣ души скандалнитѣ сцени, резултатъ на алкохолната употреба; голѣмитѣ трудности, които се срѣщатъ при обучаването и възпитаването на деца, които употребяватъ спиртни питиета, или които сж наследствено обременени поради алкохолизма на родителитѣ имъ; деморализуващото действие на алкохолизма върху пиячитѣ, които придобиватъ робска психика, живѣятъ инертно и ставатъ негодни за каквато и да било обществено-обновителна работа; риска, на който се излагатъ животътъ и здравето на хората, поради злоупотрѣбата съ алкохола отъ страна на шофьори, желѣзничари, фабрични работници и др.; намаляването работоспособността на трудящитѣ се и т. н. и т. н.

Всички тѣзи обществено-вредни прояви на алкохолизма сж достатъчно сериозно основание, за да бжде организирана и подета на широка обществена основа борба съ това зло.

II

Още тука трѣбва да отбележимъ, че въздържателитѣ не излизатъ вънъ отъ рамкитѣ на онова, което положителната наука установява, и не си правятъ илюзии относно възможноститѣ и резултатитѣ на въздържателната борба. Тѣ иматъ предъ видъ въ своята борба, че алкохолизмътъ не е нито единствениятъ, нито дори главниятъ виновникъ за многобройнитѣ обществени бедствия, като проституцията, престѣпността, мизерията, израждането, самоубийствата, злополукитѣ и пр., както и това, че алкохолизмътъ не е едно изолирано обществено бедствие, което да може да бжде премахнато самò за себе си, безъ огледъ на всички онѣзи обществени недъзи, които сж неразривно свързани съ него.

Тѣ не се заблуждаватъ да мислятъ и вѣрватъ, че алкохолизмътъ е първопричината на престѣпността, проституцията, самоубийствата и пр. Но, отъ друга страна, тѣ иматъ предимството предъ мнозина, които не си даватъ трудъ да узнаятъ цѣлата истина, че виждатъ и знаятъ немалкия дѣлъ на алкохолизма въ пораждането и разпространението на тѣзи обществени бедствия.

Изучавайки ролята на алкохолизма въ възникването и разпространението на престѣпността, проституцията, мизерията и пр., въздържателитѣ се запознаватъ и съ всички други фактори за тѣзи прояви. Това ги освобождава отъ едно-

странното и сектантско отношение къмъ алкохолизма и имъ дава възможность да разбератъ и опредѣлятъ действителното мѣсто, което заема въздържателната борба въ общата борба за оздравяване на човѣчеството и за премахване на многобройнитѣ прѣчки при развиването му по пътя на прогреса и подобрене условията на човѣшкото сществуване. Добросъвѣстното и освободено отъ предубеждения и предрасждъци отношение къмъ всички обществени проблеми, съ които се преплита алкохолниятъ проблемъ, разкрива предъ въздържателитѣ истината, че разрешението на последния е тѣсно свързано съ редица други страни и особености на съвременния общественъ животъ. Ала тази истина нито ги обезсърдчава, нито ги отклонява отъ тѣхната борба. Тя само създава яснота относно методитѣ, съ които трѣбва да водятъ своята борба, относно резултатитѣ, които могатъ да очакватъ отъ нея, както и относно предпоставкитѣ за постигане на исканитѣ резултати. Това не сж нито мании, които живѣятъ съ илюзията, че сами ще оправятъ свѣта, нито фантазьори, които да вѣрватъ, че алкохолниятъ въпросъ е лесноразрешимъ и че, отъ друга страна, съ неговото разрешение ще се разрешатъ всички болни въпроси на нашето време. Тѣ сж скромни труженици на една обществена борба за подобрене на човѣшката участъ, приобщили своитѣ усилия къмъ усилията на всички ония, които не се мирятъ съ нерадостното настояще и жадуватъ едно по-радостно бждеще за себе си и за своитѣ близки. А едно отъ многото условия, за да бжде изведено човѣчеството отъ днешното тежко положение, е и ликвидирането на алкохолизма, като общественъ въпросъ. Че това е така, се вижда отъ многобройнитѣ зловредни прояви и последици на алкохолизма, които установява науката и безъ премахването на които не може да има добъръ и радостенъ за всички животъ. Впрочемъ, можемъ да посочимъ, че всички тѣзи погубни прояви на алкохолизма въ човѣшкото общество, които ни установява по такъвъ безспоренъ и положителенъ начинъ науката, не сж чужди и непознати и на изкуството, включително и на народното творчество. Достатъчно е да припомнимъ за творчеството на Ибсенъ, Джекъ Лондонъ, Зола, Викторъ Юго, Толстой, Хамсунъ, Хауптманъ, Селма Лагерльофъ и много други, както и за многобройнитѣ народни приказки, пѣсни и поговорки, бичуващи пиянството. Така че и отрицателтъ на научното знание, ако потърси сериозно отговоръ на интересуващитѣ ни въпроси въ художествената литература и въ народното творчество, не може да не дойде до констатацията, че алкохолизмътъ е тежко обществено зло, което налага незабавни, ефикасни мѣрки за премахването му.

На сжщата основа намиратъ своето изяснение и другитѣ отрицателни обществени прояви, обектъ на въздържателната борба: хазартътъ, развратътъ и тютюнопушенето.

Тъ сжщо така, ако и въ по-слаба степенъ, се явяватъ прѣчки за общественото обновление. И тъй сж отрицателни прояви, срещу които се налагатъ редица мѣрки на обществено самосъхранение. Необходимостта да бждатъ системно организувани и проведени тѣзи мѣрки оправдава сжществуването на въздържателното движение, именно като единъ общественъ органъ за самозащита чрезъ организувана борба съ тѣзи социални злини.

Това сж научнитѣ основания и общественото оправдание на въздържателното движение.

III

Обликътъ на въздържателното движение се опредѣля освенъ това и отъ срѣдствата и методитѣ, чрезъ които то се стреми да осжществи своитѣ цели, отъ онази конкретна дейность, която то развива въ процеса на борбата за отрезвление на народа.

Воздържателнитѣ организации сж очертани като културно-просвѣтни срѣдища. Тѣхната първа задача е да съятъ трезва просвѣта, да съдействуватъ за по-задълбоченото и всестранно проучване на алкохолния проблемъ (както и въпроситѣ за хазарта, разврата и тютюнопушенето) въ физиолого-биологично, социологично, психологично и пр. отношения и за възможно най-широкото разпространение на тия знания всрѣдъ маситѣ. Тази просвѣтна и агитационна дейность далечъ не е достатъчна, за да доведе до премахването на алкохолизма и другитѣ злини, но тя е важна и необходима предпоставка за постигане на този резултатъ. Воздържателното движение не е въ състояние да разреши самостоятелно и цѣлостно алкохолния въпросъ, защото не е по неговитѣ сили да отстрани всички онѣзи обективни причини, криещи се въ обществения организъмъ, които сж основниятъ изворъ на алкохолизма, и защото, както пише единъ авторъ, „догдето не се премахне злото, което кара хората да пиянствуватъ, пиянството и последицитѣ му ще сжществуваатъ“. Ала това не прави въздържателската борба нито излишна, нито безполезна, защото и работата за премахване на „злото“ трѣбва да бжде съчетана съ и подкрепена отъ антиалкохолната просвѣта, та да може да доведе до отрезвяване на човѣчеството. Отъ друга страна, и ограниченитѣ резултати, които дава културно-просвѣтната работа на въздържателитѣ, сж все пакъ единъ приносъ за облекчаване тежкото бреме на социалнитѣ неджзи на днешното време.

Една твърде сжществена страна на културно-просвѣтната дейность на въздържателнитѣ организации е тази, че като слагатъ на такава широка социологична основа алкохолния въпросъ и се стремятъ да разкриятъ многостраннитѣ му връзки съ редицата обществени прояви, съ които

той се намира въ отношение, както и психологичнитѣ, биологични, морални и пр. проблеми, които той поставя и до които се докосва, тѣ даватъ възможность по този начинъ на своитѣ участници да добиятъ широкъ погледъ върху всички тѣзи проблеми, които отъ своя страна ставатъ основни градивни елементи за тѣхния миросгледъ. Не е въпросъ за създаване на нѣкакъвъ специфиченъ въздържателенъ миросгледъ, а за едно действително спомагане, чрезъ широката и многостранна културно-просвѣтна дейность на въздържателнитѣ организации, за създаването на единъ наученъ свѣтогледъ.

По този начинъ въздържателнитѣ дружества у насъ се оформиха като културни организации съ много широкъ обсегъ, стремящи се да допринесатъ за общото културно издигане на народа. При това тѣ иматъ предъ видъ и значението на общото повишаване на културното равнище на населението, като твърде благоприятно условие за ограничаване на алкохолизма и за по-успѣшното провеждане въздържателната борба, знаейки немалкиятъ дѣлъ, който има общото невежество за разпространението на алкохолизма.

И наистина, който е осведоменъ върху нашия свободенъ културенъ животъ, не може да не знае, че най-важенъ дѣлъ въ културно-просвѣтната дейность, плодъ на частната инициатива, особно въ селата, принадлежи на въздържателнитѣ организации наредъ съ читалищата. Въ много наши села това сж единственитѣ пионери на общата просвѣта и работници за културното издигане на народа, като най-будната частъ отъ интелигенцията и отъ мѣстната младежь стои на чело на тази народо-просвѣтителна работа.

IV

Така очертаното по своя общественъ смисълъ и основания и съ посочената роля въ нашия културно-общественъ животъ въздържателно движение не на всички харесва и не отъ всички се одобрява. То има свои неприятели както измежду срѣдитѣ, които се вдъхновяватъ отъ материаленъ интересъ отъ възможно по-широкото разпространение на алкохолизма, хазарта и пр., така и между ония, които се тревожатъ отъ културната и просвѣтна дейность на тѣзи организации и желаятъ нейното ограничение.

Единъ неприятелъ на въздържателното движение е излъзълъ неотдавна открито въ страницитѣ на „Философски прегледъ“¹⁾ съ едно писание противъ него.

Какви сж позициитѣ на този авторъ и какви сж аргументитѣ му за „упадъчния характеръ на въздържателното движение“?

¹⁾ Вижъ статията на Ст. Йовевъ: Въздържателното движение като упадъчна проява, „Философски прегледъ“, год. XI, кн. 3.

Първият въпрос, който авторът повдига, е този, че борбата съ алкохолизма трѣбвало да се води отъ мѣрдавно мѣсто и то въ рамкитѣ на едно разумно ограничение, безъ сектантски крайности. „Крайната целъ на тази пропаганда не може да бжде абсолютната възбрана(?), която е догматична, крайна и чужда на живота“. Или, както авторътъ другаде се пояснява, ограничението на алкохолизма, което той препоръчва, трѣбва да запази за народа виното — котли вино и бѣклица съ сливовица, героичната атмосфера на мъже въ народни носии на трапезата, които ядатъ печени агнета и пиятъ черно вино изъ прѣстени писани паници . . . При контуритѣ на тази „героична“ картина, къде се намира „разумното ограничение“ на г. Ст. Йовевъ, това ние не виждаме (дали защото се пие съ котли и бѣклица, а не съ бѣчва и ведро?). Но за всѣки случай въпросътъ за „разумното ограничение“, т. е. за умѣреното пиене може да се смѣта поставенъ въ неумѣренитѣ рамки на Ст. Йовевата статия, както и въпросътъ за „мѣродавното ржководство“ на борбата съ алкохолизма.

По въпроса за мѣродавното ржководство г. Ст. Йовевъ не се е изяснилъ, но не знамъ защо, то много подозрително замирисва на нашумѣлитѣ въ последно време почини за „назначени ржководства“ на въздържателнитѣ организации, организуване на ефикасенъ контролъ надъ тѣхъ отъ мѣродавни мѣста и органи и пр. Не знаемъ какви съображения има г. Йовевъ да желае да се харесва на авторитѣ на въпроснитѣ почини. Доколкото пъкъ иска да каже нѣщо за евгеничнитѣ мѣрки на официалнитѣ държавни органи и да изключи свободната обществена инициатива за борба съ социалнитѣ недъзи, той проявява грубо неразбиране както относно целитѣ и насокитѣ на едната и другата прояви, така и за възможноститѣ имъ. Независимо отъ това, въздържателната борба сама за себе си е планова и безъ вмѣшателство отъ вѣнъ: принудителното планиране може да се постави въ хармония съ „организувания здравенъ планъ, работящъ въ грандиозенъ мащабъ, съ погледъ къмъ вѣковетѣ“.

V

Въпросътъ за „сектантскитѣ крайности“ и за умѣреното пиене заслужава да бжде изясненъ съ нѣколко думи, защото той се поставя не само отъ хора отъ категорията на г. Йовевъ, но и отъ мнозина, които добросъвѣстно се съмняватъ въ умѣтността на проповѣдванитѣ отъ въздържателитѣ крайности.

Трѣбва да посочимъ, че идеята за умѣреното пиене и за борба само срещу злоупотрѣбленията съ алкохола не е нова. Нѣщо повече. Родоначалници на днешното въздържателно движение сж именно дружествата за умѣрено пиене.

Въ Съединенитѣ щати най-напредъ сж създадени дружества на умѣрени пиячи, чиято целъ е била да се борятъ срещу злоупотрѣбитѣ съ алкохола. Такивато дружества сж правила продължителни и сериозни усилия да се задържатъ въ тѣзи рамки, но не сж успѣли. Явили сж се много прѣчки, които сж рушили тѣхнитѣ основи. На първо мѣсто, оказало се, че не може да се установи обективенъ и общоприетъ критерий за това, кжде свършва умѣреното и отъ кжде почва неумѣреното пиене: онова, което за едного е умѣрена доза, за другиго се оказва достатъчно, за да се опиe. Прилагайки пъкъ субективния критерий, членовѣтѣ на тѣзи дружества започнали постепенно да повишаватъ мѣрката, докато съвсемъ се изгубвала границата между умѣреното и неумѣреното пиене. Ала най-сжщественото въ тази история е, че мнозина не сж могли (както и сега мнозина не могатъ) да се удържатъ на едно равнище, и умѣрената консумация разпалва въ тѣхъ жаждата за още и още, докато нарушатъ обещанието си и превърнатъ употребата въ злоупотрѣба.

Така се е дошло, по пжтя на практическия опитъ, до идеята за абсолютното, пълното въздържание.

Трѣбва да се признае, че има наистина хора, пиещи по малко, които сж въ състояние да се удържатъ на тази умѣрена мѣрка и никога не си позволяватъ да злоупотрѣбятъ съ пиенето. Сжщо така и съ тютюнопушенето, и съ хазарта. Има лица, които могатъ да пушатъ по нѣкоя цигара на день, а могатъ и съвсемъ да не пушатъ. Има такива, които за развлѣчение или за разнообразие могатъ да участвуватъ въ нѣкоя хазартна игра, но никога не се увличатъ и не ставатъ жертва на комарджийската страсть. И азъ поддържамъ твърдо убедено, че ако всички, които пиеха, пушеха или играеха хазартъ, бѣха такива хора, въздържателното движение не би сжществувало. Вѣрно е, науката установява, че алкохолътъ, дори и въ малки количества погълнатъ, е вреденъ за организма и не допринася никаква полза, колкото и умѣрено да се употребява. Вѣрно е сжщо, че хората, при една по-добра уредба на тѣхния животъ, биха могли да живѣятъ радостно и щастливо безъ помощта и на най-малкото количество алкохолъ. И въпрѣки всичко това, ако бѣха възможни само тѣзи умѣрени прояви на пиене, пушене и пр., безъ да се превишава мѣрката, алкохолниятъ въпросъ, като общественъ въпросъ, не би сжществувалъ и въздържателното движение не би имало своето оправдание.

Лошото е тамъ, че такава форма на алкохолна употреба (сжщото важи и за тютюнопушенето), не е позната досега, а съмнително е и дали е възможна изобщо. Работата е въ това, че въ преобладаващото число случаи употребата на алкохола създава една страсть, която завладява пиещия.

Той става робъ на нея и вече не може свободно и „при разумно ограничение“ да спазва мърка въ пиенето. Страстѣта се задълбочава и засилва, като при това положение мърката се губи. Освенъ това, „капацитетътъ“ на пияча расте постоянно, „необходимото“ количество се увеличава и по този начинъ употребата се превръща въ злоупотреба, умереното пиене се превръща въ злокачествено пиянство. И затова е свършено правъ единъ авторъ, като казва: „Премахнете всички умерени пиячи и пияниците ще изчезнатъ сами“.

По този начинъ за въздържателнитѣ дейци се изяснява, че разрешението на алкохолния въпросъ на широка обществена основа може да дойде само по единъ пжтъ — по пжтя на абсолютното въздържание отъ употреба на спиртни питиета. Индивидуално този въпросъ може да бжде разрешенъ и въ рамкитѣ на умереното пиене. Трѣбва да се признае, че малкитѣ количества алкохолъ, ако и вредни, не сж така опасни за пиещия и потомството му, че да се налага съ огледъ на това непремѣнно абсолютна въздържаностъ. Но поставимъ ли въпроса обществено, изяснимъ ли си фаталната роля на умереното пиене за разпространяване на неумереното и невъзможността да се реши цѣлостно този въпросъ, освенъ върху основата на пълното премахване на алкохолната употреба, не можемъ да не заключимъ, че препоръчаното отъ г. Йовевъ „разумно ограничение“ е една не дотамъ сериозна работа. Въздържателитѣ не за себе си, а въ интереса на всеобщото отрезвление, проповѣдватъ и практикуватъ абсолютното въздържание.

VI

По-нататкъ г. Йовевъ твърди, че типичнитѣ въздържатели били дори външно белязани отъ природата, съ образъ на пуритани, аскети съ фанатиченъ погледъ, бледи, отвърнати отъ земята, съ истерична напрегнатостъ, съ физическа и психична лабилностъ и пр. Че се срѣщатъ по земята хора съ подобни образи, е върно. Не по-малко върно е, обаче, че такива хора въ въздържателнитѣ организации бихте могли да намѣрите много по-трудно, отколкото всѣкъде другаде. И това си има своето обяснение, — то не е случайно явление. Характерътъ на тия организации, тѣхната обществена функция, културната имъ роля, всичко това опредѣля и тѣхния членски съставъ. Дейцитѣ на това движение сж въ своето голѣмо мнозинство съзнателната и прогресивна частъ отъ нашата общественостъ, която е надрасла себичното, интересчийското уреждане въ живота и съ съзнание за социаленъ дългъ се е заела съ една общественно-полезна дейностъ, оправдана и осветена отъ науката и наложена отъ нуждитѣ на живота. Такава дейностъ не

може да бжде дѣло на хора белязани отъ природата, отвърнати отъ земята, съ физическа и психична лабилностъ. Въ всѣка областъ на човѣшката дейностъ, и въ въздържателното движение, и между тия дори, които пишатъ статии, могатъ да се намѣрятъ лица, заловили се съ нѣща, които не сж тѣхна работа. Но това сж изключения. Правилото е обратното. Животътъ самъ не търпи такива несретници за дълго.

Г-нъ Ст. Йовевъ говори за типичния въздържателъ, обособенъ като расово-биологиченъ типъ („съ дълбоки органически основи, външно белязанъ отъ природата“). Не знаемъ, какви органически основи сж необходими, за да може единъ човѣкъ да опознае научната истина за вредата отъ алкохолизма и да се яви въ него елементарното чувство на общественъ дългъ, та да приобщи своитѣ усилия за борба съ това обществено зло! Не знаемъ, кого е ималъ г. Йовевъ предъ видъ, когато е рисувалъ своята карикатура на въздържателъ. Но смѣтамъ, че е излишно да привеждаме имена, за да се разбере, че този „типъ“ не подхожда нито за множеството професори трезвеници, нито за всички ония лѣкари, които съ авторитета на науката, представлявана отъ тѣхъ, служатъ за теоретична опора на въздържателното движение, нито за народнитѣ учители, които съ своя примѣръ и своето слово се стремятъ да предпазятъ крѣхкитѣ детски души отъ пжтя на порока, нито за академичната младежъ, която у насъ дава близу хиляда организувани трезвеници, нито за цвѣта на сръдношколската младежъ, която образува кадритѣ на ученическитѣ въздържателни дружества, броещи нѣколко десетки хиляди, нито за будната селска младежъ, която, организувана въ въздържателни дружества, ржководи културния животъ на нашитѣ села, нито, нито . . . освенъ за въздържателския расовъ типъ, сжществуващъ въ фантазията на г. Йовевъ. Да се клеймятъ всички тия обществени труженици така, както ги клейми г. Йовевъ, е необходимъ голѣмъ мораленъ куражъ. Ломброзо изучи и описа най-подробно всичко онова, съ което „външно сж белязани отъ природата“ всички типове престѣпници. Той достигна дотамъ въ вещината си, че можеше отъ вънъ да познае, кой е роденъ за фалшификаторъ, кой за крадецъ, кой за убиецъ и т. н. И всичко трѣгна добре. Но, за съжаление, по-голѣмата частъ отъ външно белязанитѣ фалшификатори не сж пожелали да извършатъ нито една фалшификация и сж живѣли като порядъчни хора, а мнозина, които не сж били родени за фалшификатори, сж пълнѣли за творитѣ, за да излежаватъ тежки наказания за извършенитѣ фалшификации. Сжщото се е оказало и за убийцитѣ, и за крадцитѣ и т. н. Хей такива злополуки ставатъ съ „външно белязанитѣ отъ природата типове, съ дълбоки органични основи“!

VII

Г-нъ Ст. Йовевъ се е опиталъ да даде известна „теоретична“ обосновка на своето твърдение, че на въздържателство, вегетерианство и пр. се отдаватъ слабитѣ и болни хора. Той казва горе-долу следното: Пиенето е изворъ на радостъ и веселие. Да се откажешъ отъ него, значи да се отречешъ отъ една земна радостъ. Нормалниятъ, здравиятъ организъмъ търси радостта, опиянението, заграбва безгрижно (!) всички наслади въ живота. Въздържателитѣ се отказватъ отъ това: следователно, тѣ сж ненормални. Че по този „логически“ пжтъ г. Йовевъ идва до това си твърдение, а не по пжтя на нѣкакви фактически констатации, личи и отъ туй, че споредъ него, биологичнитѣ неджзи, които правятъ хората трезвеници, сж нѣкакви латентни дефекти, които оставатъ като „скрита причина на това увлѣчение“. Съ други думи, „дълбокитѣ органични основи“ се явяватъ като нѣщо скрито, спящо, до разкриването на което г. Йовевъ не е могълъ да дойде, освенъ по „логиченъ“ пжтъ, защото нито той, нито другъ за негова смѣтка е правилъ опитни проучвания за издирване на тази скрита картинка. Кантъ по логиченъ пжтъ „доказа“ сжществуването на „нѣщата въ себе си“. Но се оказа, че той за тѣхъ не може нищо да ни каже, освенъ, че сжществуваатъ. А това последното отъ кжде знае, поне до смъртта си не е могълъ да каже . . .

Все пакъ, нека разгледаме „логиката“ на г. Йовевъ. За да бжде вѣрно неговото заключение, трѣбва да сж вѣрни и дветѣ му предпоставки: че нормалниятъ здравъ организъмъ обича всѣко земно опиянение и заграбва смѣло и безгрижно всички (к. н.) наслади въ живота, и на второ мѣсто, че въздържателството означава „отричане отъ земна радостъ, въздигане съ вжтрешна неискренность безслието въ нѣкакъвъ нравственъ подвигъ, въ аскетическо самоотричане“.

Е добре, и дветѣ тѣзи предпоставки сж погрѣшни. На първо мѣсто, единъ нормаленъ здравъ организъмъ съвсемъ не обича всѣко опиянение и съвсемъ не се хвърля безразборно и безгрижно къмъ всѣка, каквато и да е наслада. Нѣма тукъ да правимъ критика на престарѣлия хедонизъмъ, който г. Йовевъ препоржчва съ наивность, по-голѣма отъ тази на гърцитѣ, живѣли преди много вѣкове. Всѣко ржководство по етика съдържа достатъчно материалъ по тази точка. Ние искаме само да подчертаемъ, че нито като биологиченъ законъ за животинското царство, нито като социологиченъ — за хората, сжществува такъвъ слѣпъ и „безгриженъ“ стремежъ къмъ каквото и да е опиянение, къмъ каквато и да е наслада. За всѣки организъмъ има нормални, зарави удоволствия и наслади, както и ненормални, противоестествени,

нездрави опиянения и наслади¹⁾. Въ животинския миръ този подборъ на здравитѣ, нормалнитѣ удоволствия става естествено, инстинктивно. Въ човѣшкото общество това се извършва отчасти отъ благоприятната или неблагоприятна реакция на самия организъмъ, отчасти (и то въ по-голѣмата частъ) чрезъ съзнателния и оразуменъ човѣшки подборъ. За човѣка тази неосрѣдна органическа реакция е затруднена твърде много поради особнитѣ условия на общественно-организувания културенъ животъ. Това налага действително единъ съзнателенъ подборъ на насладитѣ, които може да си позволи човѣкъ, и на срѣдствата, които могатъ да му ги доставятъ. Излишно е да привеждаме примѣри съ нездрави и ненормални опиянения и наслади: хашишътъ, опиумътъ, морфинътъ и други наркотици създаватъ истинско опиянение и наслада, но колцина сж тия, които иматъ мъжеството на г. Йовевъ така смѣло и безгрижно да имъ се отдадатъ! Прибѣгването до услугитѣ на проституцията—и то несъмнено попада подъ категорията на всевъзможнитѣ опиянения и наслади, които трѣбва смѣло и безгрижно да се заграбватъ отъ „нормалния човѣкъ“ на г. Йовевъ! Порнографията, хазартътъ, онанизмътъ, прелюбодейнието, редица престѣпления и пр. все могатъ да бждатъ извори на нѣкакви наслади. Та нима не е познато опиянението, което създава военната психоза! Явно е, че съ своята смѣлостъ и безгрижностъ г. Йовевъ го попрекалява. Очевидно, не може да се мине безъ въпроса за подбора на насладитѣ, безъ тѣхната преценка като здрави и болезнени, нисши и висши, нравствени и безнравствени, вредни и полезни. А поставимъ ли така въпроса, почтениятъ и безпристрастенъ отговоръ по отношение алкохолната упойка и наслада не може да бжде освенъ единъ: алкохолната наслада е нездрава, защото се добива чрезъ рушене на организма, чрезъ вкарването въ него на отрова. Тя е едно отъ най-нисшитѣ удоволствия, защото въ него нѣма никаква духовностъ — напротивъ, състоянието на алкохолно опиянение е една психична регресия, едно парализуване на най-важнитѣ висши функции на мозъка, освобождаване на първичнитѣ, нисши инстинкти, принижаване на човѣшката личностъ често пжти до животинското състояние и сжщевременно е проява на слабостъ, на бѣгство отъ живота; най-сетне алкохолната наслада е индивидуално и общественно вредна и противонравствена, защото чрезъ нея се руши здравето на индивида и потомството му, прахосватъ се ценни стопански блага, руши се семейството, изворъ е на много безчовѣчни, престѣпни и безнравствени прояви.

¹⁾ Въ сжщностъ едва ли може да се говори за здраво опиянение, защото опиянението е по-скоро едно болезнено състояние, едно бѣгство отъ реалността и то нѣма нищо общо съ здравата бодра радостъ.

И ако вината на въздържателитѣ е, че сж се отка-зали отъ една толкова горчива радостъ и че водятъ борба срещу тѣзи болезнени форми на опиянение, като работятъ за единъ животъ на по-висши, по-пълни, по-човѣчни радости, то тѣ сж готови открито да поематъ цѣлата отговорностъ за това. Здравата и чиста радостъ, къмъ която се стремятъ и за която работятъ въздържателитѣ, не може да бжде създадена отъ вътрешно безсилие. Въздържателтъ не е аскетъ. Той не е противникъ на удоволствието. Ала той е противъ ония удоволствия, които унизяватъ човѣка, вредятъ му и сами сж изворъ на хиляди страдания, неволи и нещастия.

Болезнената, психично-лабилна и съ вътрешно безсилие личностъ г. Йовевъ нека потърси между ония нещастни жертви на алкохолната страсть, които стремглаво отиватъ къмъ гибель и които не могатъ да се спратъ, защото имъ липсватъ сили да сторятъ това. Нека се взре по-внимателно и въ ония, които се биятъ въ гърдитѣ, че могатъ да не пиятъ, да не пушатъ, да не играятъ комаръ, признаватъ вредата отъ това, но не искатъ да се лишатъ отъ тия удоволствия, защото сж „смѣли и безгрижни“,—и той ще намѣри много слаби воли, слаби характери, които се самоизлѣгватъ, че по свободна воля си пакостятъ, а не щатъ да признаятъ, нещастнитѣ, че имъ липсватъ сили и смѣлостъ да ликвидиратъ съ тия свои слабости.

Да бждешъ въздържателъ, това значи да си силенъ, да имашъ психичнитѣ и морални сили да противостоишъ на едно болезнено влѣчение, да противостоишъ на общия потокъ. Да умѣешъ да се въздържашъ, значи: да бждешъ господаръ на себе си. Психичната и физическа лабилностъ не води до въздържание, а до много по-лесното — до невъздържанието.

VIII

Изъ останалитѣ части на статията, въ които безредно и неаргументирано се подхвърлятъ разни неправилни или измислени положения, могатъ да се откриятъ още две тези на г. Йовевъ. На първо мѣсто, че науката и културата нѣмали никаква положителна стойностъ; „науката не може да даде мирогледъ и познания за живота“; културната обстановка на цивилизования човѣкъ го откъсва отъ земята, отъ националния колективъ и създава болезнено състояние на духа му. Напротивъ, отдалечениятъ отъ културата селянинъ живѣе при духовно и физическо равновесие, „духовно по-пълно“, и има мирогледъ, докато учениятъ нѣма мирогледъ, нито познава свѣта. Не чрезъ науката, а чрезъ народното творчество сме могли да познаемъ свѣта.

На второ мѣсто г. Йовевъ заключава, че спортътъ ще спаси цивилизования свѣтъ отъ гибель, разбира се, наредъ съ народния битъ.

Да разгледаме сега и дветѣ тѣзи „решително застѣпвани“ отъ г. Йовева становища.

Че съвременната култура има свои недѣзи, че тя създава известни прѣчки за правилното развитие на културния човѣкъ, е отдавна известно, и много велики хора преди г-нъ Йовевъ сж казали това (като, разбира се, сж посочили конкретно тия вредни отражения, изтъкнали сж причинната имъ връзка съ известни страни на културата, а не говорятъ така на едро като г. Йовевъ). Известни сж критикитѣ на културата, правени отъ Русо, отъ Толстой, отъ социалбиолозитѣ въ връзка съ въпроса за израждането и т. н. Колкото и неправилности да съдържатъ тия критики, по наша преценка, тѣ по своята сериозностъ и обосновааностъ нѣматъ нищо общо съ оригиналнитѣ сентенции на г. Йовевъ.

Онова, което трѣбва да се подчертае въ случая, то е, че г. Йовевъ не си е далъ абсолютно никакъвъ трудъ да помисли и потърси да открие, кои сж странитѣ и проявитѣ въ културата днесъ, които даватъ тѣзи вредни отражения върху развитието на културния човѣкъ, защото въ такъвъ случай, той би разбралъ, че не „културата изобщо“, не „цивилизацията като такава“ сж причина за това, а причината се крие въ известни опредѣлени недостатѣци на съвременната култура. Тогава не ще има отъ кжде да черпи вдѣхновение за тази възхвала на първобитното, полукултурно бедно селско сѣществуване. Всѣки знае и може да разбере и безъ статията на г. Йовевъ благотворното влияние на природосъобразния животъ, физическото и духовното закаляване, което дава живѣнето всрѣдъ природата. Но цѣлата тази героична атмосфера съ печени агнета и черно вино (това Ст. Йовево геройство прилича на Ботевитѣ герои въ механата, които „крещатъ, дорде изтреснѣятъ“), тази „романтика на волния красивъ животъ“, къмъ която ни препраща г. Йовевъ, нѣма нищо общо съ действителния черенъ и тежъкъ животъ на нашитѣ селяни, тънещи въ нѣмотия и невежество, съ сиромашката трапеза съ черенъ кжшей хлѣбъ, невиждала съ години „печени агнета“. Разбирамъ зачитането, което дължимъ на отрудения български селянинъ и на неговата личностъ, но въ желанието си да му се харесаме, не бива да фалшифицираме действителността и да възвеличаваме неговото невежество (за което, разбира се, той не е виновенъ), неговия беденъ духовенъ животъ, неговото примитивно наивно мислене, при ограниченитѣ обективни възможности да получи духовната храна, която му се пада. Да наричаме всичко това „духовно-пѣленъ животъ“, „далечъ по-добра ориентираностъ въ свѣта“, наличностъ на „мирогледъ“ и пр. — е едновременно и неистина и престѣпление. То е явна неистина, която ни възвръща къмъ

примитивните условия на невежество и духовна ограниченост. То е и престъпление, защото дългът на всеки съзнателен гражданин е да работи за създаване за селяните условия на по-носен и по-човъшки живот, където наистина ще могат да вкусят и тѣ отъ духовните блага, да заживѣятъ единъ по-висшъ духовенъ животъ, да имъ се разкрие широкия погледъ върху свѣта, който науката дава, а Йовевата романтика прикрива жестоката истина и съдействува да продължи царството на невежеството и мизерията.

„Нуката не може да даде мирогледъ и познание за живота. Въ природата на учения е да грѣши, защото той никога не може истински да познае живота. А народното изкуство е *ultima ratio* за човѣка. То е непогрѣшимъ масщабъ и вѣрую на здравия земенъ човѣкъ, духовната атмосфера на битъ и народно изкуство е единствениятъ източникъ на мирогледъ и духовна самостоятелност“. Нуката е нищо, изкуството, и специално народното изкуство, е всичко — ето това ни казва г. Йовевъ.

Насъ ни изненадва мжжеството на г. Йовевъ да пише така леко противъ науката въ списание като „Философски прегледъ“, което е единъ отъ свѣтилниците на българската научна мисъл!

Ала и тука имаме работа само съ думи. Нищо сериозно, нищо обосновано. Та и какъ може да бжде обосновано твърдението, че онази наука, която завладѣ въздуха и океана, която създаде телефона, радиото, небостъргачитѣ, която проникна въ стратосферата и ни показа вѣчните ледове на полюса, която създаде растителни и животински видове, каквито природата не бѣше създала, която направи по изкуственъ начинъ органична материя, която все повече и повече овладява природата и я подчинява на целитѣ на човѣка, опознавайки законитѣ, които я движатъ и господствуватъ въ нея — че тази наука не може да даде мирогледъ и познания за живота! Да кажешъ, че напредъкътъ на научното познание, все по-пълното и по-точно опознаване на свѣта било доказателство за несигурността на науката, то значи нищо да не кажешъ.

Въпрѣки тезитѣ на г. Йовева, познавателната роля на изкуството си остава толкова ограничена, колкото е. Отъ неговитѣ силни похвали тя не ще стане по-голѣма. Единъ отъ голѣмитѣ хора на изкуството — Джекъ Лондонъ, като пожела да даде по-точна картина за живота на „хората на бездната“, се видѣ принуденъ да изучава и провѣрвява фактитѣ така, както единъ ученъ социологъ би направилъ това, използвайки и „сухитѣ цифри“ на статистиката. И ето какво пише той за „динамичното отражение на действителността въ изкуството“: „Когато бѣхъ младо момче, бѣхъ свикналъ да чета историята за сирачетата, спящи на чужди прагове.

Това дори се бѣше обърнало въ традиция. Като изгодно положение, то, безъ съмнение, ще се запази въ литературата още нѣколко вѣка, но като простъ фактъ то престана да сжществува“ („Хора на бездната“, стр. 70). Разбира се, ние не ще направимъ на г. Йовевъ удоволствието да отричаме изкуството на добритѣ писатели, нито пъкъ народното творчество, въ които се криятъ толкова ценности и които сж необходимостъ за всѣки културенъ човѣкъ. Народното творчество, взето като изворъ на красота, като откровение на народната душа, която се разкрива чрезъ него и може да бжде опозната чрезъ него, всичко това се цени отъ въздържателитѣ така, както и отъ всички културни хора. И твърдението на г. Й., че въздържателитѣ били напълно отчуждени отъ народното изкуство, е една произволна измислица, която може да изглежда интересна, но има малкия недостатъкъ, че нѣма нищо общо съ фактитѣ. Ако действително г. Йовевъ се интересува отъ народното творчество така, както той се показва, не би могълъ да не знае, че миналата година Студ. възд. д-во издаде труда на г. М. Йоновъ „Алкохолизмътъ въ народното творчество“. И, доколкото въздържателитѣ като такива иматъ изразено нѣкакво отношение къмъ народното творчество, то е само положително, защото смѣтатъ, че то изразява едно отношение къмъ алкохолизма коренно различно отъ това на г. Йовевъ. Не другъ, а българскиятъ народъ е авторъ на редица пѣсни и приказки, въ които се бичува пиянството. Негови сж поговоркитѣ като: „вино голо, продаде ми воло“, „пиянъ човѣкъ—сѣдранъ човалъ“, „пияна жена—бѣсна свиня“, „и лудиятъ бѣга отъ пияния“ и много други.

Но цѣлото това значение, което отдаваме, и уважение, което дължимъ на народното творчество, далечъ още не ни позволява да зарѣжемъ научното познание и мислене и да търсимъ извора на нашия мирогледъ изключително въ народното творчество, защото не бива да се пренебрегва фактътъ, че въпрѣки всичко, въ основата на народното творчество лежи едно ограничено и примитивно мислене, за което сж чужди и непознати както сложнитѣ закономерности на природата, така и много отъ нейнитѣ тайни. Наредъ съ това, то е въ известенъ смисълъ консервативно и нѣма нищо общо съ динамичнитѣ методи на г. Йовевъ.

IX

На края ще завършимъ съ „откритото“ отъ г. Й. спасение за обществото отъ въздържателската упадъчностъ. То е много просто: спортъ, физически упражнения и нищо повече! Готови сме да се съгласимъ, че спортътъ е хубаво и полезно нѣщо, макаръ че начинътъ, по който ни го препорѣчва г. Й., много прилича на единъ съвремен-

ненъ изроденъ спартакизъмъ, който се насажда въ нѣкои държави съ опредѣлени политически цели. Все пакъ, възможноститѣ на спорта не сж такива, каквито си ги представлява нашиятъ авторъ. Най-важното е, че добритѣ резултати отъ спорта иматъ важни предпоставки. Неджгавостъта, хилавостъта, тѣлесната неиздържливостъ, разнитѣ физически недостатъци, преди да бждатъ резултатъ на „липсата на спортъ“, сж резултатъ на комбинираното действие на порочна наследственостъ и зловредни социални въздействия. А за голѣмо наше и ваше съжаление, г. Йовевъ, науката (пакъ науката!) учи, че спортътъ не е годно срѣдство за отстранението на тѣзи недостатъци. Физическитѣ упражнения, при благоприятни условия, могатъ да внесатъ известни подобрения въ наследствено-обременения индивидъ, но само за него, не и за потомството му, защото тѣ внасятъ измѣнения, наречени „придобити белези“, които засѣгатъ само „сомата“, т. е. тѣлото, не и „генотипа“, сиречь носителтъ на наследственитѣ белези. Това ще рече, че идущото поколѣние пакъ ще бжде обременено съ с ж щ а т а наследствена порочностъ, в ъ п р ѣ к и спортуването на предишнитѣ поколѣния.

И така, ние пакъ се връщаме къмъ алкохолизма, който наредъ съ други подобни обществени фактори създава тази порочна наследственостъ и води до физическо и морално израждане на поколѣнията. Вънъ отъ това, спортътъ не допринася нищо и за практикуващитѣ го индивиди, щомъ като стомаситѣ сж празни и когато сжщата закаляваща се младежъ въ крѣчмитѣ руши своето здраве, „вдигайки чашата юнашки и неотказвайки се отъ никоя радостъ въ живота“...

* * *

Борбата за трезвостъ, която води въздържателното движение, ще продѣлжи до крайна победа, защото тя отговаря на една действителна обществена нужда. Това е истински творческа, общественно-полезна дейностъ, която, наредъ съ борбата, водена отъ здравитѣ и напредничави сили въ днешното общество съ другитѣ му неджзи, ще доведе човѣчеството до здравата, бодра и пълна радостъ на утрешния день.

ЕВГЕНИЙ Г. КАМЕНОВЪ

Философскиѣ основи на единѣ новѣ методѣ на първото четене и писане

I

Въпросътъ за първото четене и писане е единѣ отъ най-сложнитѣ и най-важнитѣ въ методиката. Съ неговото разрешаване се чертае пжтътъ, по който децата стигатъ до начална грамотностъ. И днесъ се твърди, че да се научи детето да чете и пише е най-трудно. Освенъ това, методътъ на началното четене и писане заема особно мѣсто срѣдъ методитѣ по другитѣ учебни предмети. При другитѣ предмети можемъ да прилагаме известно време единѣ методѣ и, ако не е подходящъ, да го замѣнимъ съ другъ, безъ да пострада учебната ни работа. Това не можемъ да вършимъ при началното четене и писане. Почнемъ ли по единѣ методѣ, ние трѣбва да отидемъ до край. Едно колебание и връщане къмъ другъ методѣ не само означава, че изминатото време е почти изгубено, но може да породи безвѣрие и дори отчаяние у децата и учителя. Затова учителитѣ трудно се решаватъ да внесатъ промѣна въ начина, по който водятъ първото четене и писане, а още повече да приложатъ другъ методѣ. Ако и да знаехме това много добре, ние се осмѣлихме да изнесемъ единѣ по-другъ, единѣ новѣ методѣ на първото четене и писане, който нарекохме не посрѣдно-аналитиченъ.¹⁾

Гледището си изложихме най-напредъ предъ учителитѣ на първитѣ отдѣления въ гр. Севлиево въ началото на учебната 1930/1931 година. За моя радостъ, всички го одобриха и пожелаха да го приложатъ. Резултатитѣ бѣха много добри. Този методѣ после развихме въ поменатата книга и изнесохме въ много учителски конференции. Днесъ по него работятъ мнозинството учители у насъ. Въпросътъ, съ който ще се занимаемъ сега по-долу, гласи: коя е философската основа на тоя методѣ?

II

Върху въпроса за началното четене и писане се очертаватъ главно два метода: синтетиченъ и аналитиченъ

¹⁾ Христо Николовъ: Първи стѣпки при обучението по четене и писане. Непосрѣдствено-аналитиченъ методѣ. София, трето издание, 1936 г.

ченъ. Съгласно първия методъ, синтетичния, най-напредъ се взематъ известни говорни упражнения, при които първацитѣ се запознаватъ елементарно съ изречение, дума, сричка и гласъ. После се откриватъ гласовитѣ и белезитѣ имъ (буквитѣ). Като се открие новъ гласъ и белегътъ му, минава се къмъ синтезуване на гласове въ срички и срички въ думи, или направо се синтезуватъ гласове въ думи. Оттамъ този методъ носи и името си.

Нека пояснимъ сега казаното съ единъ примѣръ. Ученицитѣ сж запознати съ нѣколко гласа и белезитѣ имъ. Предстои ни да откриемъ гласа м и белега му. Разказваме увлѣкателна приказчица и стигаме до звукоподражанието му!... или ме!... Думичката се изговаря отъ учителя и ученицитѣ. Отлжчватъ новия гласъ м. После следва най-важната работа. Учителътъ изговаря гласа м ясно, и ученицитѣ получаватъ слухово възприятие за него. Сетне получаватъ езикомоторно възприятие, като го изговарятъ заедно и поотдѣлно. Ученицитѣ наблюдаватъ и описватъ положението на устата при изговора на гласа м. Опредѣлятъ, дали гласътъ е силенъ или слабъ. Дава се „реално съдържание“ на гласа, като се свързва съ нѣкое звукоподражание или съ детско име: казва се, че (м) е низкиятъ гласъ на теленцето или — гласътъ на Марийка. Показва се печатната буква на новия гласъ и се описва, моделира и рисува. Новиятъ гласъ се синтезува съ изученитѣ по-рано. Учителътъ реди на читалото срички, думи и изречения, които ученицитѣ синтезуватъ (четатъ). Сжщитѣ думи ученицитѣ после анализуватъ на гласове, чрезъ което се подготвя писането. Ученицитѣ не само четатъ, но и редятъ думи и изречения на читалото, което е въ сжщностъ „писане“ съ готови букви.

Сжществено за синтетичния методъ е това, че се отива отъ частитѣ къмъ цѣлото, отъ звуковетѣ и белезитѣ имъ къмъ езиковитѣ цѣлости — думитѣ и изреченията. Споредъ синтетичитѣ, начеващиятъ четецъ чете буквосъбирателно, той синтезува звуковетѣ въ звукови цѣлости (думи). Процесътъ на четенето при начеващитѣ е синтетиченъ.

Следовници на синтетичния методъ сж предимно нѣмцитѣ. По този методъ се обучаваха първацитѣ въ Виена¹⁾. Въ духа на сжщия методъ е написанъ Wiener Kinder I Buch — букваръ, по който учеа всички виенски деца, най-хубавиятъ нѣмски букваръ: „Bei uns zu Haus“, чийто авторъ е обнародвалъ и хубаво ржководство за приложбата на синтетичния методъ²⁾, „Ferdinand Hirts Fibel — für die Arbeitsschule“, пре-

¹⁾ Hans Heeger und Alois Legrün: Neue Wege im Elementarunterricht. I Teil, 1923, Wien.

²⁾ Fritz Gansberg: Der Richtweg. Leipzig 1924.

търпѣлъ шестнадесетъ издания, и др. До появата на „непосрѣдно-аналитичния“ методъ, голѣмото мнозинство учители у насъ работѣха по синтетичния методъ.

Вториятъ методъ е аналитичниятъ. Той е известенъ още подъ много имена: американски, думозрителенъ, методъ на цѣлостнитѣ думи, идеозрителенъ и пр. Споредъ този методъ, ученицитѣ четатъ и пишатъ направо думи и изречения, преди още да познаватъ звуковетѣ и белезитѣ имъ. Най-първо се представятъ нѣщата и действията, и после се казватъ думитѣ и изреченията. Никога не се четатъ думи безъ смисълъ и безъ връзка съ предметитѣ и действията. „Четенето е свързано всѣкога съ една идея.“¹⁾ Съ други думи, изхожда се отъ предметитѣ и действията и се отива къмъ писменитѣ образи на думитѣ и изреченията. Четенето се свързва тѣсно съ обучението по другитѣ предмети. Ученицитѣ не се запознаватъ съ звуковетѣ сами за себе си.

Първитѣ упражнения по писане се предхождатъ отъ свободно рисуване и моделиране. Ученицитѣ пишатъ цѣлостни думи и изречения. Тѣ наблюдаватъ думитѣ и изреченията, написани на дѣската, и ги рисуватъ. Първото писане е копиране: ученицитѣ копиратъ тѣй зрителнитѣ образи на думитѣ, както копиратъ една рисунка. Преди да пишатъ думитѣ, ученицитѣ ги моделиратъ. По-късно почватъ да преписватъ думи и кѣси изречения, следъ кратко наблюдение, отъ паметъ.

Следъ като ученицитѣ се научатъ свободно да четатъ едно множество думи, споредъ едни 40—50, споредъ други 150, а споредъ Амаидъ 400, минава се къмъ разлагане. Най-напредъ разлагатъ думитѣ на срички. После ученицитѣ казватъ думи, които съдържатъ познати срички. Напримѣръ, казватъ думи, които съдържатъ сричката *ma*: *manan*, *mathild*, *madelein* и т. н. Тѣ правятъ постоянно сравнения. Срещнатъ ли нова дума, напримѣръ *marteau* (чукъ), ще кажатъ, че *ma* е началната сричка на *marçon* (кестенъ), а *teau* е крайна сричка на *gâteau* (гребло). Отъ момента, когато ученицитѣ почнатъ да познаватъ всички срички, които се срѣщатъ въ новитѣ думи, ние ще имъ дадемъ една малка читанка, казва Амели Амаидъ²⁾. Други отиватъ и по-далеко, като разлагатъ сричкитѣ на звукове. Едни отъ следовницитѣ на аналитичния методъ почватъ съ ржкописни букви. Такива сж у насъ Виолино Примо и Н. Тодоровъ. Други, между които А. Борлаковъ и Д. Правдолубовъ, препоръчватъ да се почва съ печатни букви.

Общото въ схващанията на аналитичнитѣ е това, че тѣ отиватъ отъ цѣлото къмъ частитѣ; почватъ отъ езиковитѣ

¹⁾ *Amélie Hamaïde: La méthode Decroly. Editions De-lachaux & Niestlé S. A., Neuchatel — Paris, 1927, p. 16.*

²⁾ Пакъ тамъ, стр. 119.

цѣлости — думитѣ и изреченията — и отиватъ къмъ сричкитѣ и звуковетѣ, съответно буквитѣ. Споредъ аналитицитѣ, и начеващитѣ четци, първацитѣ, схващатъ думитѣ като цѣлостъ и четатъ цѣлостно.

Това е сжщината на дветѣ главни становища по въпроса за първото четене и писане. Тѣхнитѣ защитници твърдятъ, че посочениятъ отъ тѣхъ пжтъ е най-правъ и че по него се стига най-бързо и най-леко до желаната целъ. Да видимъ сега, кои сж добритѣ и кои слабитѣ страни на двата метода.

III

Основна грѣшка на синтетичния методъ е тази, че при него се отива отъ частитѣ къмъ цѣлото, отъ звуковетѣ и бележитѣ имъ къмъ думитѣ и изреченията. Центърътъ на тежестъта пада върху звуковетѣ, а не върху живитѣ думи и изречения. При откриването на всѣки звукъ се разказва приказчица, на звука се дава реално съдържание, като се свързва съ звукоподражание или съ името на нѣкой ученикъ (с . . . е гласътъ на гжската, р . . . — на овчаря, м . . . — на теленцето, о . . . — на Олга и т. н.), казватъ се думи съ новия гласъ и тѣй разпилѣнитѣ звукове после се събиратъ (синтезуютъ се) въ срички и думи. Този пжтъ — да се отива отъ звуковетѣ къмъ думитѣ — е труденъ и неестественъ. Колко деца научаватъ буквитѣ, а не могатъ да се научатъ да четатъ, или усвояватъ четенето много трудно. „Скоро джобоветѣ ми се напълниха съ цѣла сбирка отъ дървени плочици, казва Ремй (героятъ на романа „Безъ домъ“ отъ Хекторъ Малò), и бързо научихъ азбуката, но колкото за четене — не бѣше лесна работа, и много пжти се разкайвахъ, че съмъ почналъ да се уча да чета. Разкайвахъ се, но не отъ мързелъ, а отъ честолюбие“.

Правиленъ, естественъ и несравнено по-лекъ е обратниятъ пжтъ — да се отива отъ живитѣ думи и изрази къмъ звуковетѣ и бележитѣ имъ. Този е, впрочемъ, пжтътъ на всѣко познание — да се отива отъ цѣлото къмъ частитѣ, а не отъ частитѣ къмъ цѣлото. Всѣко познание, всѣко логическо мислене почива на логичния анализъ, на едно разчленяване на съзнаваното¹⁾. А това предполага цѣлостъта. Ние не можемъ отъ частитѣ да се издигнемъ до цѣлото. Ако, учи Бергсонъ, ни представятъ множество изгледи (фотографии) отъ различни части на единъ градъ, напр. Парижъ, ние въ никой случай не ще можемъ да си представимъ цѣлия градъ, ако не сме били никога въ него и не го познаваме. Съвсемъ друго ще бжде, ако сме ходили въ Парижъ и познаваме града. Тогава ще можемъ даденитѣ изгледи или части лесно

¹⁾ Prof. Johannes Rehmke: Logik oder Philosophie als Wissenschaftslehre, S. 275, Leipzig, 1918.

да съотнесемъ къмъ цѣлото, къмъ онова единство, което вече ни е дадено. „Цѣлото трѣбва да бѣде предварително интуитивно притежавано, казва Бергсонъ. До него човѣкъ не идва чрезъ комбиниране, чрезъ синтезиране на частитѣ.“¹⁾

За методиката изобщо, а сжщо и за методиката на първото четене, е отъ важно значение предимството на цѣлото въ сравнение съ частитѣ. Преди всичко, цѣлото е по-първично отъ частитѣ. Това значи: схващането на цѣлото става по-рано отъ схващането на частитѣ. За да схванемъ една часть, ние трѣбва да схванемъ по-преди съответната неразчленена цѣлостъ. Ние преживяваме най-напредъ цѣлостъта като такава. Наблюдаваме ли една сложна машина, една художествена картина или портретъ, образа на единъ човѣкъ, нѣкоя постройка, или слушаме една музикална творба, ние ги схващаме като неразглобена цѣлостъ, и тепърва, малко по малко, почваме да разчленяваме цѣлостъта. Ние можемъ да отлжчимъ частитѣ, да спремъ погледъ върху тѣхъ, и цѣлото напълно да се изгуби отъ очитѣ ни.²⁾

Колкото е по-младъ човѣкъ, толкова повече живѣе съ цѣлостни впечатления, толкова повече мисли въ цѣлости. Въ туй отношение особно поучителни сж детскитѣ рисунки. Първоначално предметъ на детската изобразителна дейность сж цѣлостни картини. Детската рисунка е изразъ на преживѣно просто цѣлостно впечатление. За детето нѣма технически трудности. Съ две-три черти дава образъ, съ нѣколко образа — картина. Пжтътъ на детското изобразително творчество е: отъ сложното къмъ простото. Децата отъ предучилищната възраст и първо отдѣление не се залавятъ да рисуватъ само единъ предметъ. Това за тѣхъ е „просто“. Едва въ второ отдѣление се явява стремежъ да се отлжчи предметътъ отъ цѣлостната картина и да се рисува отдѣлно.

И тѣй, детето най-първо схваща близкия миръ въ цѣлостни преживявания. При втората степенъ на развитие то познава цѣлоститѣ въ тѣхнитѣ части, но схваща частитѣ само въ цѣлостъта. По-късно детето схваща отдѣлнитѣ части вече сами за себе си, т. е. свободни отъ цѣлостъта. Ала пакъ запазва първичната способность да мисли въ цѣлости. Щомъ детето узнава околния свѣтъ въ цѣлостни преживявания и сетне постепенно стига до схващане на частитѣ, тогава педагогиката трѣбва да издигне „цѣлостъта като форма“ въ основно методическо правило при обучението, казва проф. И. Е. Хайде.

¹⁾ Д. Михалчевъ: Форма и отношение, стр. 664, София, 1914.

²⁾ Prof. Dr Johs. Erich Heyde und Hans Martin: Grundlage und Gestalt ganzheitlicher Unterrichtsweise, aufgezeigt am ersten Le-seunterricht, S. 68. Verlag von Julius Beltz, Langensalza — Berlin — Leipzig, 1937.

Отъ гледището на цѣлостната психология трѣбва да се даде пѣтъ на аналитичния методѣ на начално четене и писане. При синтетичното постѣпване частитѣ, звуковетѣ и буквитѣ предхождатъ цѣлото, докато при аналитичното—цѣлото предшествува частитѣ. А схващането на частитѣ, особно вънѣ отъ живата цѣлостъ, думата или изречението, е много сложно и тежко.

Посочената основна грѣшка на синтетичния методѣ води къмъ едно неправилно схващане на четивния процесъ у начеващитѣ. Четенето изобщо се опредѣля като смислено разбиране на писмото. Такова е всѣко четене: тихо и гласно, на художествени и прозаични откъси и т. н. Въ процеса на четенето, напимѣръ на една дума, отбелязваме следнитѣ мигове:

а) Най-първо възприемаме (именно виждаме) печатната или рѣкописна дума.

б) После си представяме говорната дума, т. е. звуковата цѣлостъ, която свързваме съ звуковото възприятие за думата.

в) На трето мѣсто иде говорната инервация.

г) Най-сетне си представяме съдържанието, т. е. мислената чрезъ думата вещь.

Когато четемъ, погледѣтъ ни пада върху думитѣ, а не върху отдѣлни букви, и почти всѣкога въ срѣдата имъ, което е лесно обяснимо. Думитѣ сж цѣлостни зрителни образи, познавани по общата имъ форма, а не чрезъ узнаване на всѣка буква поотдѣлно. По сжщия начинъ ние узнаваме и предметитѣ. Наблюдаваме отдалеко въ градината дървета и лесно ги разпознаваме: тамъ сж нѣколко брѣзи, до тѣхъ топола, нѣколко липи, безъ да виждаме листата, вейкитѣ, цвѣтоветѣ и др. За да познаемъ думитѣ по-лесно, помагатъ ни тѣхнитѣ характерни особености; буквитѣ, които излизатъ надъ реда или слизатъ подъ реда, главнитѣ, рѣзко оформенитѣ букви и др.

Звуковата дума представя отъ себе си сжщо единство, цѣлостъ, а не сборъ (съвѣкупность) отъ отдѣлни звукове. Впечатлението отъ цѣлостната дума е по-друго отъ това на сбора на отдѣлнитѣ звукове. Едно е да изговоримъ думата *мама*, а друго — отдѣлнитѣ гласове *м...а...м...а*. Звуковата дума не може да се получи отъ събиране на отдѣлнитѣ звукове. Когато казваме или четемъ нѣкоя дума, буквитѣ (съответно звуковетѣ) се изговарятъ като части на едно зрително и звуково цѣло; тѣ иматъ разни отсѣнки въ различнитѣ думи и дори на различни мѣста въ една и сжща дума: *кажи*, *Караджата*, *дружина*, *душата*, *загина*. Подобна е разликата между възприятието на едно съзвучие (*до*, *ми*, *сол*) и възприятието на отдѣлнитѣ тонове. Следователно, цѣлото е повече (по-друго) отъ сбора на частитѣ.

Смѣта се за доказано и експериментално¹⁾, че ние узнаваме думитѣ по общата имъ форма, а не чрезъ узнаване на отдѣлнитѣ букви. Частитѣ, отдѣлнитѣ букви, ние узнаваме въ цѣлостта. Процесътъ на четенето е аналитиченъ: отиваме отъ цѣлостта къмъ частитѣ, отъ думата къмъ буквитѣ, а не обратно. Когато не можемъ съ зрителната дума да свържемъ изведнажъ звуковата, изговорътъ на отдѣлни звукове (първитѣ) иде да улесни изговора на думата.

Така чете възрастниятъ. А какъ трѣбва да чете неопитниятъ четецъ, първачето? Споредъ синтетицитѣ, първоначално детето чете буквосъбирателно. То възприема буква по буква, свързва съ тѣхъ съответнитѣ гласове и тѣй, последователно, буквитѣ се събиратъ, и се получава звуковата цѣлостъ — думата. Цѣлостта се съставя отъ частитѣ. При четенето на думата мама, детето схваща буквата (м), свързва съ нея съответния гласъ (м) и го изговаря, после схваща буквата (а), свързва съ тази буква съответния гласъ (а) и го изговаря; по сжщия начинъ изговаря гласа (м) и най-сетне гласа (а). При това последователно изговаряне на четиритѣ гласа се получава звуковата цѣлостъ мама.

Такова четене е неправилно. Преди всичко то е обратно на процеса на четенето. Когато четемъ, отиваме отъ цѣлото къмъ частитѣ. Ние не съставяме думата по нейнитѣ елементи, а узнаваме звуковата дума по цѣлостния зрителенъ образъ на сжщата. Отъ частитѣ не може да се стигне чрезъ синтезъ до цѣлото: синтезътъ води къмъ проста сума отъ гласове, но не и къмъ смислени думи — цѣлости. Последователното изговаряне на гласоветѣ не дава живата дума (въ горния случай — последователното изговаряне на четиритѣ гласа м... а... м... а не дава думата мама). Подчертаваме: цѣлото е по-друго отъ сбора на частитѣ.

Тъкмо това неправилно четене (буквосъбирането) създава условия за редица недостатъци. Понеже ученицитѣ се запознаватъ по-рано съ гласоветѣ и после се упражняватъ въ синтезуване, много често при четенето тѣ изговарятъ буквитѣ съ прибавки, тѣй както ги изговарятъ отдѣлно, сами за себе си, и четатъ тѣй: мъ а мъ а. Други ученици четатъ, сричайки: ма-ма. Трети звукуватъ (мъ-а-мъ-а — мама), което не е помалкъкъ недостатъкъ. А почти всички първаци, обучавани по синтетичния методъ, удължаватъ всички букви (м... а... м... а...). Последитѣ отъ това неправилно четене ясно личатъ и въ горнитѣ отдѣления.

Тогава, какъ може и трѣбва да чете първачето? То не е като опитния четецъ, то се учи да чете, усвоява

¹⁾ Проф. А. Трошинъ: Психологични основи на четенето, стр. 41—44. Превель Хр. Георгиевъ, 1906 год.

сега четивната сръчностъ. На първачето предстои да чете думи, които за пръвѣ пжтъ вижда. Поради това то не може да чете като опитния четецъ, но ние трѣбва да го насочимъ да чете като него. Първачето трѣбва да чете цѣлостно, като опитния четецъ, но то ще чете по-бавно, а при четенето на нови и трудни думи — слѣто. Накратко, първачето трѣбва да чете цѣлостно, бавно, слѣто.

Процесътъ на четенето е: да се отива отъ цѣлостта къмъ частитѣ, отъ зрителния образъ на думата къмъ буквитѣ. Първачето трѣбва най-първо да обгледа, да схване цѣлостния образъ на думата и да се помжчи да я прочете. Ако думата е нова или трудна, и то не може изведнажъ да свърже зрителната цѣлостъ съ съответната звукова цѣлостъ, тогава то отправя погледъ къмъ началната буква, изговаря я удължено съ огледъ на цѣлостта, и по този начинъ долавя и прочита думата. Спирайки погледъ на първата буква, то вижда, то „не забравя“ и цѣлостната дума. Артикулацията на първата буква иде да улесни артикулацията на думата. Тукъ именно се явява единъ моментъ на „сливане“, въ сжщностъ на удължение на първия гласъ, а понѣкога, при подълги думи, дори на втория, съ огледъ на цѣлостта. При второ, трето четене на думата, първачето чете като възрастнитѣ, само че по-бавно. Процесътъ на четенето при неопитнитѣ четци е сжщиятъ — отива се отъ цѣлостта къмъ частитѣ, а не обратно.

Четенето на думата е „отгатване“, откриване на звуковата цѣлостъ, а не съставяне на думата отъ частитѣ ѝ. За малкитѣ първачи, за неопитнитѣ четци, това е мигъ на „творчество“, а не на механично синтезуване. Затова ние препоръчваме — първачитѣ въ начало да отчитатъ думитѣ тихичко („на умъ“) и после да ги казватъ гласно; обглеждатъ цѣлостната дума, опитватъ се да я прочетатъ изведнажъ и, ако не могатъ, изговарятъ удължено първата буква съ огледъ на цѣлостта: С...имо има р...ало.

Децата четатъ първоначално думи, чиито първи букви могатъ да се четатъ удължено: мама, Лала, Мила, мие, Симо, муле, рало и др. Едва презъ втората половина на ноемврий даваме думи съ букви, които могатъ да се четатъ удължено, заедно съ следващата гласна (га...рги, го...ра), а не срично. И това удължено изговаряне става при първото самостоятелно прочитане на думата.

И тъй, на въпроса, какъ трѣбва да чете първачето, ние отговаряме: цѣлостно, бавно, слѣто. Думата се „открива“, чете се цѣлостно, а не се съставя (синтезува) отъ частитѣ ѝ. Този начинъ на четене е най-естественъ и затова е най-лекъ. Той води и до най-добри резултати.

Добра страна на синтетичния методъ е тази, че при приложбата му самостоятелното четене настъпва много рано.

Следъ като изучатъ нѣколко звука и белезитѣ имъ, първацитѣ почватъ да се упражняватъ въ четене на срички, думи и изречения.

IV

Да видимъ сега, кои сж добритѣ и слабитѣ страни на аналитичния методъ. Правилно е становището на аналитичитѣ, като изхождатъ отъ цѣлости и отиватъ къмъ частитѣ. Безспорно е и схващането имъ, че първацитѣ трѣбва да четатъ цѣлостно, а не буквосъбирателно. Но аналитичниятъ методъ въ оня видъ, въ който се излага и практикува, има и известни недъзи.

Най-първо трѣбва да отбележимъ, че при аналитичния методъ работата е твърде механична. Първацитѣ въ продължение на нѣколко месеца четатъ думи и изречения несамостоятелно и пишатъ „несъзнателно“, т. е. копиратъ зрителнитѣ образи на думитѣ. Не може да става дума за самостоятелно четене и сжщинско писане, преди ученицитѣ да владѣятъ елементитѣ — звуковетѣ и тѣхнитѣ белези. Тъкмо цѣлостното четене изисква отлично да се знаятъ буквитѣ. Сетне, за да напишатъ съзнателно една дума, децата трѣбва да си представятъ звуковата цѣлостъ, да я разчленятъ на звукове и съ всѣки звукъ да свържатъ съответния му белегъ. Първацитѣ, съгласно аналитичния методъ, минаватъ единъ етапъ на „наивно четене и писане“, което е само една безцелна загуба на време и което прави учебната работа механична и отегчителна.

Втора грѣшка на аналитичния методъ е тази, че първацитѣ се претрупватъ съ материалъ. Дава се една редица, единъ „колективъ“ отъ думи, и преди ученицитѣ да ги схванатъ добре, преди да усвоятъ елементитѣ имъ (звуковетѣ и буквитѣ) до такава степенъ, че да могатъ да си служатъ съ тѣхъ, т. е. преди да могатъ да четатъ и пишатъ всички думи и изречения съ тия букви, дава имъ се нова редица думи, трета и т. н. А това прави работата по аналитичния методъ много трудна.

Основень недъгъ на аналитичния методъ се явява обстоятелството, че се отдалечава твърде много анализътъ. Ученицитѣ се запознаватъ много късно съ звуковетѣ и белезитѣ имъ, поради което самостоятелното четене, творческиятъ моментъ при четенето, и съзнателното писане настѣпватъ много късно. Ученицитѣ четатъ и пишатъ (рисуватъ) множество думи, после разлагатъ думитѣ на срички, сричкитѣ на звукове, и тия последнитѣ, звуковетѣ и белезитѣ имъ, усвояватъ къмъ края на четвъртия, дори петия месецъ, и едва следъ това почватъ самостоятелно да четатъ и пишатъ. Поради тази причина първацитѣ, обучавани по аналитичния методъ, усвояватъ четивния и писмовния процесъ

много късно. Въ туй отношение синтетичниятъ методъ има предимство. При неговата приложба упражненіята въ самостоятелно четене и писане почватъ твърде рано.

Споредъ аналитичния методъ, първацитѣ възприематъ най-напредъ множество думи, четатъ ги, рисуватъ ги, после съпоставятъ и сравняватъ сроднитѣ помежду имъ, пишатъ таблици отъ сродни думи, дори съставятъ разказчета отъ тѣхъ, и тѣй се издигатъ до еднаквото, до общото между тѣхъ — съответната сричка или съответния звукъ и белега му. Съпоставянето и сравняването на сроднитѣ думи е едно условие, за да се долови общото, понятието. Това разбиране на аналитичитѣ почива върху едно неправилно схващане на проблема за познанието, което намираме въ традиционната логика и върху което предимно Цилеръ изгради своето бележито учение за формалнитѣ степени.

Преди всичко, ние не създаваме, не образуваме понятието като нѣщо общо, а просто го намираме на предметитѣ, откриваме го на тѣхъ и му даваме съответенъ езиковъ изразъ¹⁾. Съвсемъ не е нужно да получимъ предварително редица сродни възприятія, да ги съпоставимъ и сравнимъ, за да стигнемъ до еднаквото въ тѣхъ, до общото. Когато ученицитѣ се запознаватъ съ една даденостъ, напр. съ ромбоидъ, тѣ я наблюдаватъ върху известенъ предметъ и още тукъ, при първия случай, долавятъ общото ромбоидъ: успоредникъ, на който само срещуположнитѣ страни и само срещуположнитѣ ъгли сж равни. Ако следъ това новата форма се наблюдава върху другъ предметъ, моделъ или чертежъ, това се прави, за да пренамѣрятъ ученицитѣ повторно доловеното общо при първия случай и по този начинъ да го схванатъ още по-ясно. Неправилно е твърдението, че съзнанието трѣбва да получи редица сродни възприятія и представи, да го съпостави и сравни, и чрезъ отлжчване на еднаквитѣ и сжществени белези да стигне до общото, до понятието. Отгдето познаващата душа знае, че редицата възприятія и представи сж сродни, преди да е доловила общото между тѣхъ? Обстоятелството, че сравнява сродни възприятія и представи, показва, че тя притежава общото между тѣхъ и то още преди да ги е сравнила.²⁾

Много по-естествено е и съвсемъ леко — ученицитѣ да се запознаятъ съ новия звукъ и белега му още при първата дума, въ която се срѣща. Защо е потрѣбно, напримѣръ, ученицитѣ да се запознаватъ съ множество думи, въ които се срѣща буквата м, и следъ едно съпоста-

1) Johannes Rehmke: Logik oder Philosophie als Wissenslehre, S. 150. Leipzig, 1918.

2) D. Michaltschew: Die herkömmliche Logik in neuer Beleuchtung. Grundwissenschaft, 1931, Bd. 10, H. 1—4, S. 61.

вяне и сравняване да отлжчатъ общото, когато съ това общо — звукътъ и буквата м — могатъ да се запознаятъ още при първата дума ма ма! При това, своевременното, не посрѣдното запознаване съ звуковетъ и белезитъ имъ има неограничено значение, за да бжде обучението по начално четене и писане живо и творческо, и децата да се научатъ въ кратко време самостоятелно да четатъ и пишатъ.

Поради изтъкнатитъ по-горе слаби страни на аналитичния методъ, той не може да се наложи въ нашата страна, макаръ че имаше много добри и вдъхновени защитници.

Остава ни да очертаемъ сега накратко пѣтя, по който трѣбва да се води, споредъ насъ, първото четене и писане.

V

Въ началото сме на учебната година. Съ приказчици, игри и пѣсни учителътъ въвежда първацитъ въ училищния животъ. Запознава ги постепенно и неусѣтно съ класната стая, покѣщнината, ученическитъ потрѣби, училището и др. Разказва имъ увлѣкателни приказчици. Ученицитъ ги повтарятъ и разказватъ приказчици, които сж слушали вкѣщи. Езикътъ на децата се разврѣзва. Това сж говорнитъ упражнения въ връзка съ четенето.

Учителътъ спира вниманието на ученицитъ върху нѣкои моменти, върху нѣкои картинки отъ приказчицата, и децата ги моделиратъ и рисуватъ. Така незабелязано се упражнява детската рѣка въ писане.

Отъ първи октомврий почватъ сѣщинскитъ „подготвителни упражнения“ или, по-точно, първитъ стѣпки по четене и писане и траятъ до началнитъ дни на декемврий.

Изхожда се отъ предмети или отъ тѣхнитъ изображения и се отива къмъ думи и изречения. Тия последнитъ сж живи, интересни, приятни за децата. Тѣ сж извъ кръга на тѣхнитъ преживявания и опитъ. Засѣгатъ изключително домашната срѣда, детскитъ игри и работата на възрастнитъ, която живо ги интересува. Сетне отъ думитъ и изреченията се отива непосредно, прѣко къмъ звуковетъ и белезитъ имъ. Следва се единъ непосредно-аналитиченъ пѣтъ.

Първата думичка, която откриваме на първачетата, е ма ма. Стигаме до нея чрезъ бесѣдка въ връзка съ ученото по предметно учение. Учителътъ показва една картина (майка държи малко детенце, което сякашъ ѝ говори нѣщо). Описватъ картината. Детенцето казва най-хубавата, най-сладката дума — ма ма. Учителътъ поставя картината на дѣската. Ученицитъ я гледатъ и казватъ сѣщата дума. Учителътъ забожда подъ картината хартиена лента съ думата ма ма (съ печатни букви). Може най-първо да я прочете

ученикъ отъ II отдѣление. Учителтъ показва съ показалката и ученицитѣ я четатъ класно и единично, после я четатъ бавно. „Само този гласъ!“ Отлжчватъ гласа м. Изговарятъ го класно и единично. Учителтъ показва отдѣлно печатната буква м. Описватъ я, моделиратъ и пишатъ (рисуватъ). Въ края на часа четатъ думата, изговарятъ и отдѣлния гласъ... И тѣй, изхождаме отъ цѣлостъта, отиваме къмъ частъта и после се връщаме пакъ къмъ цѣлостъта.

Втория часъ първацитѣ се запознаватъ по сжщия начинъ съ гласа а и белега му. Изхождаме отъ думата мама, спираме се на гласа а и белега му и после пакъ се връщаме къмъ думата. Изтъква се, че гласътъ а е силенъ, а гласътъ м — слабъ гласъ.

Третия часъ ученицитѣ четатъ, моделиратъ, пишатъ и редятъ думата мама. Въ края на часа тѣ вече владѣятъ напѣлно думата, познаватъ отлично и елементитѣ ѝ — гласоветѣ (м, а) и белезитѣ имъ.

Четвъртия часъ описватъ съответна картинка и стигатъ чрезъ беседка до думата мамо! Запознаватъ се съ гласа о и белега му. Четатъ, моделиратъ, пишатъ (рисуватъ) и редятъ думата „мамо!“. После могатъ да излѣзатъ отъ пѣсничка, която завършва съ припѣва „л а-л а-л а!“. Показва се картинка. Поставятъ подъ нея на хартиена лента тия думички, и по сжщия начинъ се запознаватъ съ гласа л и белега му.

Осмиятъ урокъ е особно интересенъ. Предстои на първацитѣ да четатъ, моделиратъ, пишатъ и редятъ думата Л а л а. Тази е първата дума, която първацитѣ самостойно четатъ. Учителтъ говори за едно момиченце отъ I отдѣление, безъ да казва името му. Показва картинка („Ето момиченцето!“) и я поставя на дъската, а подъ нея една лента, на която е написано Лала. Ученицитѣ обглеждатъ хубаво думата (учителтъ движи показалката около думата). После я четатъ тихичко. (Учителтъ движи показалката бавно подъ думата). Четатъ я гласно: класно и единично. (Л... ала, Лала). Изтъква се разликата между дветѣ букви л, и се пояснява, защо думата Лала започва съ главна буква и т. н.¹⁾ По-сетне всички нови думи и изречения, освенъ изходнитѣ думи, при които се открива нова буква, се четатъ самостойно отъ децата. Сжщината на метода е, че се отива отъ цѣлостъта веднага къмъ частъта. Следва се единъ непосреденъ, своєвремененъ и последователенъ анализъ.

¹⁾ Методътъ е изложенъ обширно въ книгата ми „Първи стъпки по четене и писане. Непосрѣдствено-аналитиченъ методъ“. София, 3 издание, 1936 год.

До началнитѣ дни на декемврий първацитѣ се запознаватъ съ около 14—15 букви. Сжщевременно тѣ усвояватъ много добре четивната и писмовна сръжчностъ. Четатъ леко и свободно, а сжщо тѣй редятъ и пишатъ (съ печатни букви) всички думи и изречения съ познатитѣ букви. Букварьтъ, който имъ се дава следъ това, нѣма да бжде за първацитѣ непозната книга. Щомъ го получатъ, тѣ съ наслада ще четатъ печатния текстъ на първата, втората, петата, десетата и т. н. страници. Откриването на букви по буквара става въ духа на сжщия методъ.

VI

Може да ни се възрази: като отдѣляме напълно звука отъ думата, и то още въ началото, нѣма ли опасностъ ученицитѣ да почнатъ да звукуватъ? Ние отговаряме решително, че такава опасностъ нѣма, защото първацитѣ долавятъ още при откриване на първата дума, че прочитътъ на думата е едно, а изговорътъ на гласа съвършено друго.

При приложбата на метода се използва стененъ букваръ. Той улеснява първацитѣ да получатъ ясни и трайни представи за думитѣ. Ученицитѣ съставятъ и свой детски букваръ.

При първитѣ стѣпки по четене и писане ние не споменаваме дори и името с р и ч к а. Еднакво грѣшатъ синтетичитѣ, които съставятъ отъ звуковетѣ срички, и аналитичитѣ, които разлагатъ думитѣ на срички. До усвояването на четивната и писмовна сръжчностъ, сричката носи само пакостъ и отегчава работата ни. Ние запознаваме първацитѣ съ сричка, когато стигнатъ по буквара до шеста или седма буква, и то съ единичката целъ: да се научатъ, какъ се пренасятъ части отъ думи на другъ редъ.

Наредъ съ първитѣ стѣпки по четене, за които се използватъ 5 часа седмично отъ предвиденитѣ деветъ часа по български езикъ, се минаватъ и подготвителни упражнения по писане, съ огледъ на ржкописното писмо. Тѣзи упражнения сж за нашитѣ условия една необходимостъ, понеже почти всички деца постѣпватъ въ училище съ неупражнена ржка. Първитѣ подготвителни упражнения по писане се състоятъ въ моделиране и рисуване на цѣлостни картини и предмети изъ близкия миръ на детето. После неусѣтно и постепенно отъ свободното моделиране и рисуване се отива къмъ писане на елементитѣ и буквитѣ на ржкописното писмо.

Този е, изложенъ накратко, препоржчаниятъ отъ насъ методъ. Той не само води първацитѣ леко и неусѣтно да овладѣятъ едно правилно, ясно и методично четене и свободно и правилно писане, но е и най-естественъ: разкрива широка възможностъ за проява на детската самодей-

ность и творчество. Преди две години окол. учил. инспекторъ Аспарухъ Крайчевъ¹⁾ прави анкета за приложбата на непосредно-аналитичния методъ въ нѣколко околии: Севлиевска, Габровска, Дръновска и Елховска. Всички анкетирани учители се изказватъ за метода одобрително. Работата е „непринудена и приятна“. „Не се срѣща никаква трудност“. „Децата сж активни“. „Всички нормални деца се научаватъ да четатъ и пишатъ“. „Още въ края на м. октомврий (при текста „Лала е мала мома“...) първацитѣ почватъ самостоятно да четатъ и разбиратъ прочетеното“. Г-нъ анкетюртъ смѣта, че непосредно-аналитичниятъ методъ дава едно правилно разрешение на въпроса за първото четене и писане. И накрай завършва, че този методъ е „важно начало въ учебното ни дѣло, и неговата практика ще остави следи въ историята на обучението по първото четене и писане“.

ХРИСТО НИКОЛОВЪ

¹⁾ Една анкета за приложбата на единъ по-новъ методъ по началното четене и писане, сп. „Учил. прегледъ“, година 35, кн. 7, 1936 г.

Неразяснени страни на тарикатството

I

Въ кн. 3. на „Философски прегледъ“ (1939) е напечатана статията: Душата на младежа-тарикатъ. Характеристика на единъ съвремененъ общественъ типъ. Втората частъ на заглавието дава да се разбере, че въ работата си авторътъ има предъ очи само една характеристика, а не и едно изследване за откриване на причинни връзки. Но тъй като г. Ефремъ Каранфиловъ подчертава на стр. 240 — въ видъ на заключение — че тарикатството е „болестъ“, която трѣбва да се лѣкува, смѣтамъ, че имамъ основание да разгледамъ цѣлия този въпросъ малко по-другояче.

Съ нужното проникновение и разбиране г. Каранфиловъ ни дава доста цѣлостна картина на младежа-тарикатъ. Съ тънка наблюдателностъ, схватливостъ и съ умение да подчертае типичното той ни представя единъ социаленъ типъ; при това, езикътъ е ясенъ и точенъ — обстоятелства, които правятъ статията му приятна за четене и твърде понятна.

Но съ това, може да се каже, работата не е изчерпана. Една хубава фотография не говори още всичко за фотографираното лице. Не може да има коренно разбиране за душата на човѣка само по една снимка. Има и субективни преценки за това, което вѣе отъ снимката. Най-после, може да има и ретушъ. А трѣбва да се подчертае, че такъвъ ретушъ има тукъ-таме и въ разглежданата статия. Това ще стане ясно по-после.

Ако речемъ да се изразимъ фигуративно, ще кажемъ: опознаването на даденъ типъ ще е много по-точно и пълно, ако, освенъ неговата фотография, имаме и биографията му. А тъкмо това липсува въ въпросната статия на г. Е. Каранфиловъ.

Ние виждаме въ нея тариката изложенъ като общественъ типъ, но отъ нищо не личи генезисътъ на този типъ. Отъ кои срѣди изхожда, какъ, кога и защо се е оформилъ този типъ, е ли той спорадично явление, специфично само за нашата страна, или таково съ повсемѣстно разпространение изъ разнитѣ страни — за това въ статията не се говори. Имало ли е фактори, които да сж стимулирали появата и развоя на тарикатството, дали тия фактори сж действували съзнателно или не, или пъкъ дали е имало спъ-

ващи фактори — сжщо ни дума. Читателът може да остане въ недоумение — отъ кжде се е взелъ този общественъ типъ и кое му е помогнало да се наложи на такъвъ секторъ отъ нашата общественостъ.

Това сж въпроси, които авторътъ трѣбваше да постави и изясни, щомъ говори за общественъ типъ. Психологическия анализъ за случай като нашия не може да почива на база, широка колкото подплатенитѣ рамене на тариката. Този, който дава характеристика на единъ общественъ типъ и смѣта, че може да даде и рецепта за отстраняване на гангрена, не бива да мисли, че изследването може да става въ малка, затворена и изолирана камера. За да опознаешъ тариката напълно, трѣбва безусловно да познавашъ добре и нетарикатскитѣ категории, както и срѣдата, въ която тѣ се пораждатъ. Трѣбва да познавашъ отлично и хода на историческото развитие, за да си на ясно и съ историко-социалната стадия, на която се поражда разглежданото явление.

Тъй като въ статията на г. Е. К. липсува обсъждането на въпроситѣ, които се нахвърлиха по-горе, то нека ми е позволено самъ да ги сложа тука накратко.

II

Тарикатството, взето въ най-широкъ смисълъ и въ най-разнообразни нюанси, се е проявявало отдавна. Нека си спомнимъ за Контъ Брэдловъ — синъ на Рачко Прѣдлето; нека не забравяме за студентската публика, която Алеко ни представя въ едно женевско кафене, и онова „ачигъозъ момче“, което и „баща си може да ти продаде“; нека си спомнимъ и за самия Бай Ганю — този младъ човѣкъ, който съ презрение гледа на идеалиста, на трудолюбивия и добродушенъ свой съгражданинъ; да се вгледаме въ крайния му практицизъмъ, въ готовността му за всѣкакви компромиси — и ще видимъ, че не малко първични черти на нашия тарикатъ сж здраво залегнали още у Бай Ганя.

Не трѣбва, обаче, да се мисли, че това е явление изолирано, че то важи само за България. Не, то е характерно за всички страни, въ които социално-економическото и културно-историческо развитие е на опредѣлена, съответстваща стадия. Така, въ Франция се намѣри Тартаренъ, въ Русия — Чичиковъ и маса други гоголевски типове, въ Турция и специално Цариградъ — сутеньорътъ „Кюлямъ-бей“, много близъкъ до нашитѣ тарикати. Създаде се букурещкиятъ „пунгашъ“, парижкиятъ „апашъ“, американскиятъ „гангстеръ“ и прочее. На дадено време и на дадена степенъ на общественото развитие, значи, отговарятъ и опредѣлени социални типове. Усвършенствуването на цѣлия производственъ и общественъ животъ, промѣната на обстановката — всичко това не можеше

да не се отрази и върху Бай Ганювото поколѣние, като го трансформира.

Защо тарикатътъ, като масовъ типъ, не изхожда отъ заможнитѣ семейства? Защо и селската маса не дава много тарикати? И защо тарикатътъ произхожда изъ срѣди на хората отъ „срѣдна ржка“ и близкитѣ до нея полуинтелигентски и работнически кръгове? Не подсказва ли това, че тарикатството не е случайно или пъкъ засѣгащо в сички съсловия явление, а по-скоро се опредѣля отъ една закономерность, въ смисълъ, че тарикатството е предусловие за макаръ и малко прогресиране на дадена социална категория, взета при специална общественно-економическа обстановка? И дали нѣма тарикатството нѣкоя връзка съ господствуващата политико-социална идеология?

Но ние не ще бждемъ прави, ако отъждествяваме Бай Ганя съ тариката отъ днешното време. Макаръ че на дъното на тия два типа лежи наглиятъ егоизъмъ, стремжътъ къмъ евтина наслада и пълно negliжиране на красотата, взета въ найширокия нейнъ смисълъ, — разликата между тѣхъ е твърде голѣма. Бай Ганю — човѣкътъ отъ дребната наша паланка — се обърна въ търговецъ, после въ индустриалець, нѣкжде — въ бюрократъ. А нашиятъ тарикатъ е съ много по-слаби изгледи. Днесъ обществената арена е много по-сложна, много по-мжчно се достига до това, до което можеше да се добере Бай Ганю. Мѣстата сж вече повече или по-малко заети — нѣма го „онзи келепъръ“. И затова, макаръ че парвенюцината, егоизмътъ и мошеничеството шествуватъ, възможноститѣ на нашия тарикатъ, обладаващъ тия качества, сж вече много по-ограничени. Той си поставя по-близки, по-скромни задачи — „да се нареди“, да „намаже“, да „падне аванта“, да „разбере“ — но въ малкъ масщабъ. Бай Ганю стана мѣродавна обществена категория (разбира се, съ другъ вече шлифъ). Тарикатътъ търси само подслонъ къмъ тази заздравена вече категория. Той е доволенъ да е „на служба“ у бай си Ганя.

III

Ала има една втора голѣма разлика между тариката и Бай Ганя. Бай Ганю, породилъ се въ последнитѣ десетилѣтия на робството, се развива свободно въ годинитѣ следъ освобождението. Той изплава на повърхността на обществения животъ, безъ да бжде виканъ на историческата сцена отъ нѣкоя организирана държавна сила. Нему се даваше възможность да се обогати. Той използува тази възможность и „стана човѣкъ“.

Тарикатътъ, така добре представенъ отъ г. К., се формира главно въ следвоеннитѣ години. Всички ние помнимъ, или поне сме чували, какъ се отразиха голѣмата война и последствията ѝ върху тогавашнитѣ разбирания на мла-

дежъта. Предъ последната се изправиха нови хоризонти, тя се смѣтна натоварена съ историческа мисия и призвана да осъществи разрешението на задачи, които и до днесъ оставатъ неразрешени. Въ тѣзи години нѣмаше мѣсто за тарикатство. Тарикатътъ не можеше да сѣществуваше като масово явление. Той се криеше — доколкото сѣществуваше въ рудиментарно състояние. Тѣзи свити прототарикати бѣха невъзможни за по-широка срѣда, тѣ не дръзваха да пропагандиратъ своитѣ възгледи за живота и своя моралъ. Противъ тѣхъ нѣмаше санкции, но, както се каза, за тарикати нѣмаше мѣсто. Тарикатътъ получаваше презрение или съжаление; или пъкъ се правѣха опити да бжде изваденъ отъ тази локва, която после се обърна въ обширно блато.

Минаха първитѣ следвоенни години. Не случайно, а напълно съзнателно се създадоха всевъзможни организации. Много отъ тѣхъ бѣха съ плоски или неясни цели. Нѣкои отъ тѣхъ бърже затваряха кржгозора на младежа, водейки къмъ рекордментство и други подобни постижения. И ето — отлична срѣда за тарикатския ферментъ. Ами какво по-хубаво отъ това — никаква наука, никаква социология, никаква философия и история вѣнъ отъ училището. Новъ лозунгъ: да живѣятъ спортътъ, танцътъ, флиртътъ, фасонътъ, парадътъ, кинопикантерията, а заедно съ тѣхъ — „мѣтенето“, „занасянето“, „пунковетъ“, „номерата“, „погаждането“ и пр. И наистина, много благодарна задача — много по-лесно е търкалянето надолу по наклонена плоскостъ, отколкото да се пѣпли нагоре.

Тукъ трѣбва да се търси повратната точка въ пораждането на нашето, българското тарикатство. Тарикатътъ не е метеоръ, макаръ че се роди и разви като отрокъ, съ стихийна бързина. Той залѣ голѣми площи, защото появата и развоятъ му бѣха стимулирани. Той бѣше добре дошълъ. Вѣрно е, че не точно тарикатътъ е „идеалниятъ типъ“, който се цели въ последнитѣ 15 години, но все пакъ е „добъръ“. До него трѣбваше да се стигне по неизбѣжностъ. И се стигна.

Тарикатътъ е ретуширанъ отъ г. Е. К. Преди да стане тарикатъ, той е младенецъ, дете, юноша. Тарикатството е само наслойка; не е рѣдкостъ да се видятъ у тариката запазени отлични черти, които дори удивляватъ и които не всѣкога могатъ да се видятъ у нѣкой нетарикатъ. Но въ статията на г. К. за това не се говори. Безъ съмнение, въ своето обобщение, давайки сѣщественото у „героитѣ на нашето време“, той пренебрегва или дори отстранява черти, които изглеждатъ като странични. Обаче, преди да се отарикати, или пъкъ следъ като се отарикати, съответниятъ човѣкъ може да бжде много по-другъ.

Въ статията на г. К. се казва още, че героитѣ при Булаиръ, Тутраканъ и Одринъ никога не сж били и не могатъ да бждатъ тарикати. Ала ние не можемъ да кажемъ съ положителность, дали това трѣбва да се разбира въ абсолютенъ смисълъ. Защото, ако тарикатството се бѣше появило, напримѣръ, къмъ 1910 г., не малко тарикати биха паднали по бойнитѣ поля, както то би станало и сега — защото военната обстановка изисква това. Но какво ще каже г. К. за ония, които, безъ да сж бивали мобилизувани, сж умрѣли за това, което намиратъ за право? И схваща ли той огромната разлика, която ги отдѣля отъ тарикатитѣ? Тукъ трѣбваше да се подчертае тая грамадна пропастъ.

Заключавамъ: постарахъ се да докажа, доколкото това ми е възможно, че тарикатътъ е продуктъ на дадена обществена действителность и че той отговаря на известна степенъ въ историческото развитие. И, следователно, явява се като необходимостъ (въ смисълъ на неизбѣжно явление). Щомъ това е така — а то е точно така — рецептата на г. Е. Каранфилова не може да бжде ефикасна. Раната не се лѣкува чрезъ изцеждане. Принципно то разрешение на въпроса, смѣтамъ, е: не оттарикатяване на младежъта, а да се премахнатъ възможноститѣ и предпоставкитѣ на втарикатяването.

АТАНАСЪ СТОЯНОВЪ

Религиозна вѣра и християнски животъ

Както се знае, всички страни, всички народи въ свѣта иматъ своя религия. Културнитѣ народи въ Европа и въ Америка изповѣдватъ християнството.

Отъ края на 18. вѣкъ и презъ течение на 19. вѣкъ, съ развитието на рационализма и на „научния материализъм“, съ напредѣка на науката изобщо, религиозната вѣра, изразявана чрезъ християнството, срѣдъ върховетѣ, срѣдъ по-интелигентнитѣ крѣгове на нѣкои отъ културнитѣ народи почва постепенно да запада. Чувствува се сякашъ, че разумътъ и науката, които сж открили познатитѣ до днесъ закони на природата и които сж уяснили много нейни тайни, не оставятъ мѣсто за никакви мистични чувства. Разумътъ и науката като че отрекоха религията. И тя или явно се отхвърля, както това правятъ хората на материализма, или пѣкъ по традиция остава да се поддържа само по име, само формално, както вършатъ туй широкитѣ интеллигентски маси, малко-много за-сегнати отъ богатствата на науката. Това безразличие къмъ религията отива по-дълбоко и обхваща тукъ-тамъ все по-широки срѣди отъ културния свѣтъ, па дори и отъ народнитѣ маси. А следъ болшевишката революция теоретичитѣ на съветския строй въ Русия не само научно, не само теоретически отрекоха всѣкаква религия, но и заставиха държавата чрезъ декрети да запрети за школската младежъ религиозния животъ, като почна жестоко да гони и преследва духовенството. По тоя начинъ цѣлата пространна земя на Съветска Русия бѣ застрашена да остане да живѣе безъ религия.

И у нашия народъ, възприелъ християнството преди повече отъ хиляда години и изповѣдвалъ въ продължение на вѣкове православната вѣра, макаръ тя въ низинитѣ му да не е била възприета въ нейната сжщина, по-късно, презъ време на дългото турско робство, запазилъ тая бащина вѣра въ всички свои маси, и най-после, поставилъ я, православната християнска вѣра, въ основата на своето духовно и народно-ностно възраждане, при което и тя се обновява и засилва, — и у него, следъ освобождението, когато въ новата ни държава почва да се разпространява просвѣта и наука и да прониква западната култура, заедно съ просвѣтата, науката и културата захваща да прониква и едно религиозно безразличие. Този индиферентизъмъ, почиващъ върху ходящото мнение, че науката отрича религията, все повече обхваща ин-

телигентнитѣ срѣди, догдето най-после овладява и широкитѣ слоеве на обществото, па дори и голѣма часть отъ селскитѣ маси.

Но процесътъ на обезвѣряване, на отхвърляне религията и упадъкътъ на религиозното чувство въ странитѣ, гдето той се прояви, не отиде до край, споредъ както би се очаквало, като се има предъ видъ неограничениятъ растежъ на научнитѣ знания, взетъ като непосреденъ поводъ за този процесъ. Нека се забележи преди всичко, че указаниятъ процесъ на обезвѣряване не засегна всички културни страни. Въ Англия, въ Северна Америка, както и въ скандинавскитѣ държави, тоя процесъ се прояви доста слабо. Тамъ религиозната вѣра въ върховетѣ на обществото, дори и въ интеллигентскитѣ срѣди се запази непожтната. Въ странитѣ пъкъ, гдето обезвѣряването се прояви и разви, не само голѣмъ дѣлъ отъ широкитѣ народни маси остана незаsegnатъ отъ тоя процесъ, но и значителна часть отъ интеллигентскитѣ срѣди запази своята религиозна вѣра. Това сжщото въ известенъ размѣръ се забелязва и у насъ. Започналиятъ се следъ освобождението упадъкъ на религиозната вѣра не отиде до крайность: въ срѣдата на голѣма часть отъ народнитѣ маси, както и въ часть отъ интеллигентскитѣ слоеве религиозната вѣра въ по-голѣма или по-малка степенъ се запазва. Дори и въ Съветска Русия, гдето религията биде официално отречена и гдето безбожието се насаждаше чрезъ широко организувана пропаганда, и тамъ религиозната вѣра не само че не биде унищожена, но, споредъ признанието на самата безбожнишка пропаганда, явно или тайно тая вѣра се поддържа отъ голѣмъ дѣлъ на рускитѣ народни маси.

Ала работата не се ограничава само въ това, че процесътъ на обезвѣряване, стигналъ въ своето развитие до едно мѣсто, бива задържанъ и спрѣнъ. Отива се и понататкъ. Проличава единъ завой. Започва се обратенъ процесъ — процесъ на възвратъ къмъ религиозната вѣра, на нейното засилване. Забелязва се това дори въ свободомислещата Франция. Забелязва се сжщиятъ процесъ отчасти и у насъ, гдето не вече срѣдъ маситѣ, а между интеллигентскитѣ срѣди все повече личи едно засилване на религиозната вѣра. За голѣмо учудване сжщиятъ този процесъ се забелязва и въ Съветска Русия, гдето не само между възрастнитѣ, у които, предполага се, въ тайницитѣ на душата сж запазени старитѣ религиозни чувства, но и между комунистическата младежъ, отрасла и възпитана въ пълно отричане на всѣкаква религия, въ съвършено безбожнически духъ, между тая именно младежъ спонтанно нѣкакъ се заражда едно копнѣне за религиозна вѣра, едно навлизане въ доскоро преследваната християнска църква.

На какво се дължи тоя повратъ въ религиозната еволюция срѣдъ културния свѣтъ?

Преди всичко, религиозната вѣра, вѣрата въ едно висше сщщество, което стои надъ човѣка и разпорежда съ неговитѣ сждбини и съ сждбинитѣ на свѣта, както изглежда, е въ широка мѣра присжща на човѣшката природа. Защото, известно е отъ историята, че всички народи, които сж живѣли на земята и единъ по единъ сж се изреждали на свѣтовната арена отъ най-старо време, та и до днесъ, всички сж имали и иматъ религия. А знае се при това отъ изследвачитѣ на Америка и на Африка, че и у най-дивитѣ племена, и у най-първобитнитѣ хора все има нѣкакви прояви на религиозно вѣрване. На тази именно вродена у човѣка склонность къмъ религиозна вѣра се дължи въ значителна степенъ фактътъ, гдето народнитѣ маси въ всички страни на свѣта продължаватъ да живѣятъ съ исторически наследената отъ тѣхъ религия, като я предаватъ отъ поколѣние на поколѣние. Ней пакъ се дължи и отбелязаниятъ по-горе фактъ, че настжпилиятъ отъ края на 18. вѣкъ и засиленъ презъ 19. вѣкъ упадкъ на религиозната вѣра и на религиозното чувство срѣдъ голѣма часть отъ културния свѣтъ, гдето господствува християнската религия, не отиде до своя край: както се спомена, религиозната вѣра се запази срѣдъ широкитѣ народни маси. Защото за тѣхъ е невъзможно да живѣятъ безъ вѣра. А понеже иматъ отъ бащи и дѣди наследената християнска вѣра, тѣ я запазватъ и поддържатъ като светиня.

Но не е само присжщата на човѣшката природа склонность къмъ религиозна вѣра, която поддържа и крепи религията. И разумътъ, здравиятъ, назасегнатъ отъ вѣншни навѣи човѣшки разумъ, поставенъ лице срещу лице съ основния въпросъ на битието, и той иде да утвърди сщществуването на една висша сила, на единъ върховенъ разумъ и да оправдае необходимостта отъ религия. Ако всѣко човѣшко творение има своя творецъ, не може свѣтътъ да се е явилъ отъ само себе си, да сщществува безъ творецъ. И както никоя машина въ свѣта, колкото и съвършена да бжде, не може да се движи сама по себе, ако нѣма нѣкой да я постави въ движение и да я управлява, така и необятната, вѣчно движуща се вселена трѣбва да е получила отъ нѣкого тласкъ и движение, трѣбва да има нѣкой върховенъ распоредителъ. Този творецъ на свѣта, този върховенъ распоредителъ въ вселената, къмъ който ни насочва разумътъ, ние именуваме Богъ. Къмъ вѣрата въ Бога, следователно, ни насочва и човѣшкиятъ разумъ. На туй въ значителна степенъ се дължи фактътъ, гдето при настжпилия въ нѣкои културни страни религиозенъ упадкъ не всички интеллигентски срѣди сж били засегнати отъ него, гдето часть отъ тѣхъ сж запазили своята религиозна вѣра.

И друго. Догдето се смѣташе, че науката противоречи на религията и я отрича, освенъ отдѣлнитѣ случаи, когато учени хора останаха вѣрни на своето религиозно чувство, започва напоследъкъ все по-често и по-често срѣдъ хората на истинската наука да се проявява религиозната вѣра. Признава се отъ тѣхъ, че науката и религията могатъ да вървятъ ржка за ржка, че науката има своитѣ граници, внѣ отъ които идва областта на религията. Разкривайки законитѣ на природата, изучвайки състава и чудното устройство на голѣми и малки организми и особно на човѣшкото тѣло, и следвайки пѣтищата, по които се движатъ безчисленитѣ минове на необятната вселена, между хората на науката все повече и повече се установява безспорното схващане, че човѣшкиятъ умъ е безсиленъ да се добере до сжщината на нѣщата, до първопричината на всички природни явления, до началото на свѣтовното движение. И въ края на краищата тѣ дохождатъ да признаятъ, че научнитѣ имъ изследвания сж утвърдили въ тѣхъ вѣрата въ сжществуването на единъ висшъ разумъ, на единъ великъ творецъ, създателъ на всички ония чудни закони, по които се управляватъ природнитѣ явления, по които се развиватъ живитѣ организми и по които се движатъ небеснитѣ тѣла. И съ благоговейна почитъ тѣ се прекланятъ предъ тоя великъ Творецъ, предъ Бога. Така своята религиозна вѣра изповѣдватъ голѣми учени въ Америка, между които сж философътъ Уйлямъ Джеймсъ, физикътъ Миликанъ, биологътъ проф. Шмѣкъръ и много други, въ Англия — философътъ проф. Александъръ, физикътъ-астрономъ проф. Едингтонъ, биологътъ Томсънъ и още цѣла редица все такива голѣми днешни учени. А пакъ въ Франция при една анкета презъ 1928 г. на въпроса: „Наука ли се противопоставя на религиозното чувство?“, нито единъ отъ членоветѣ на Френската академия на наукитѣ не е далъ отрицателенъ отговоръ. Всички сж признали, че науката не отрича религията. На това именно ново отношение на науката къмъ религията, на този повратъ между учения свѣтъ къмъ религиозното вѣрване главно се дължи и настѣпилото презъ последнитѣ години възраждане на религията и религиозното чувство между ония културни народи, гдето по-рано бѣ започналъ процесъ на обезвѣряване.

Има още нѣщо, което крепи и поддържа религиозната вѣра между по-будната частъ на обществото, това е съзнанието, че човѣшкиятъ духъ е безсмъртенъ. Учението на материалиститѣ, че нѣма духъ, че всичко е материя, че душевнитѣ явления на човѣка сж функции на мозъка и че съ смъртта всичко се разпада, това учение се смѣта отдавна за опровергано. Науката е признала и признава, че човѣкъ се състои отъ тѣло и духъ — това, което и всѣки човѣкъ съ здравъ разумъ по интуиция признава. И по инту-

иция всѣки човѣкъ съ здравъ разумъ пакъ съзнава, че човѣшкиятъ духъ, който е свързанъ съ тѣлото, но който сжществува независимо отъ него, не може да изчезне съ смъртъта на човѣка, както се разлага и унищожавя тѣлото му. Нашето съзнание, нашиятъ разсѣдъкъ, нашата душа, която копнѣе за правда, за добро и хубаво, онова творческо начало у насъ, което създава наука и изкуство, нашиятъ духъ трѣбва да остане и следъ изчезването на тѣлесната ни природа, трѣбва той да бжде безсмъртенъ — това ни подсказва, въ това ни увѣрява единъ внушителенъ вжтрешенъ гласъ. Тази увѣреностъ все тъй е присжца на всѣки мислещъ човѣкъ, както и склонността къмъ религиозна вѣра. А потвърждава се тази увѣреностъ и отъ многочислени случки изъ живота, при които духътъ на покойници по единъ или по другъ начинъ влиза въ сношение съ живи хора. Такива случки и факти въ твърде голѣмъ брой научно удостовѣрени сж събрани между друго отъ професора на Парижкия университетъ Шарлъ Ришѣ. Признаемъ ли веднажъ безсмъртието на човѣшкия духъ, не можемъ следъ туй да не допустнемъ, че той следъ нашата смъртътъ нейде обитава. Кжде — това не ни е дадено да знаемъ. Но най-вѣроятното е да допустнемъ, че той се съединява съ она вѣченъ, безначаленъ и безкраенъ духъ, който е Творецъ на свѣта. Ето какъ мисълта и увѣреността въ безсмъртието на човѣшкия духъ дохожда да затвърди у насъ религиозната вѣра, вѣрата въ Бога. На това обстоятелство въ значителна степенъ се дължи отбелязаниятъ по-рано фактъ, гдето процесътъ на религиозния упадѣкъ, започналъ по силата на стихийно настжпилия скептицизмъ, биде спрѣнъ, като се замѣни съ единъ обратенъ процесъ.

Но религиозната вѣра, задоволявайки отчасти духовния стремежъ на мислещия човѣкъ, не е достатѣчна да внесе у него пълно успокояване. Той копнѣе и за друго. Иска да осмисли своя животъ. Будниятъ човѣшки духъ не се мири съ обикновеното животуване. Грижата да изкара човѣкъ насжщния си хлѣбъ, да обезпечи за себе си и за своето семейство по-добъръ поминѣкъ, да се сдобие съ по-голѣми удобства и съ повече материални блага, да придобие богатство, да спечели слава — всичко туй е преходно. Идва смъртъта и всичко изчезва. Творецътъ, като е създалъ човѣка, трѣбва да му е опредѣлилъ нѣкакво предназначение. Какво е това предназначение? — И после, човѣкъ живѣе между хората, живѣе заедно съ други човѣци. Отношенията между хората нѣкой пжтъ сж търпими и добри, други пжтъ сж лоши, нетърпими, изпълнени съ злоба и завистъ, съ желание единъ другиго да ограбятъ, единъ другиму да напакостятъ. Отношенията между хората се уреждатъ отъ нрави и обичаи, отъ закони и общественъ редъ, отъ

правила на личенъ и общественъ моралъ. Но всички тия нѣща не почиватъ върху здрава и крепка основа. Проникнатъ отъ религиозна вѣра въ едно висше сщество, човѣкътъ въ своето неспокойно търсене иска и личния си животъ и отношенията си къмъ другитѣ хора да свърже съ оная висша сила, съ онова вѣчно начало, съ Твореца на свѣта, съ Бога. И иска човѣкъ да узнае волята на Бога, да открие, какъвъ е, споредъ нея, смисълътъ на живота му и какъ трѣбва да живѣе съ хората.

За насъ, християнитѣ, волята на Бога преди 19 вѣка се е открила отъ изпратения на земята великъ Учителъ, отъ богочовѣка Христа. Въ учението на Христа е указано и какво е нашето предназначение и какъ трѣбва да живѣемъ помежду си. Споредъ това учение, целта на нашия животъ е да се домогваме къмъ духовно усъвършенствуване, да се стремимъ да бждемъ съвършени, както е съвършенъ нашиятъ Отецъ. Споредъ него, назначението на човѣка е да върви къмъ осъществяване на царството Божие, царството на правдата и доброто. Споредъ учението на Христа, у всѣки човѣкъ има частъ отъ Божия духъ. Въ душата на всѣкиго има нѣщо божествено. И затова всички иматъ еднакво достоинство. Всички хора сж синове божии и братя помежду си, та и отношенията помежду имъ трѣбва да бждатъ братски. Споредъ това учение, най-великата заповѣдь Божия е: да обичаме Бога отъ всичкото си сърдце и отъ всичката си душа и да обичаме своитѣ ближни като сами себе си. Трѣбва да обичаме всичкитѣ хора, и враговетѣ си, дори и ония, които ни правятъ зло. Богъ е любовъ. И поради туй любовъ иска той и отъ човѣцитѣ. Любовта трѣбва да бжде дейна, любовъ-правда, любовъ-добротворство, любовъ-милосърдие, любовъ-прощаване на прегрѣшения, любовъ-отвърщане на злото съ добро. Такова е въ общи черти учението на Христа и такъвъ е, споредъ него, животътъ, който трѣбва да живѣемъ. И когато човѣкътъ съ религиозна вѣра, търсейки да узнае волята на Бога, възприеме това учение и почне да го прилага въ живота си, да живѣе въ съгласие съ него, тогава такъвъ човѣкъ, такъвъ християнинъ по вѣра и по животъ може да се смѣта за истински религиозенъ. Такъвъ човѣкъ има духовенъ миръ и душевно спокойствие. Животътъ му е осмисленъ и добъръ. Той е нравствено задоволенъ.

Има страни, гдето голѣма частъ отъ населението не само по име е християнско, не само формално и обредно изпълнява Христовата вѣра, но, проникнато отъ истински християнски духъ, живѣе и животъ, пропитъ отъ християнски духъ въ съгласие съ Христовото учение. Такива сж отчасти споменатитѣ вече англо-саксонски страни Англия и Северна Америка — и особно скандинавскитѣ държави. И затуй при започнатия

презъ миналия вѣкъ религиозенъ упадѣкъ въ известни културни страни, тия народи, гдето религиозната вѣра се проявява и чрезъ християнски животъ, както се вече спомена, не бидоха засегнати отъ него.

За да настѣпи напоследѣкъ повратъ въ процеса на обезвѣряване, който бѣ обхваналъ значителна частъ отъ културния свѣтъ, покрай другото повлияло е сигурно и обстоятелството, че между истински просвѣтенитѣ хора се пробуди отбелязаниятъ по-горе копнежъ за осмисляне на своя животъ, който тѣ задоволяватъ чрезъ възприемане учението на Христа, гдето е открита волята Божия, и заживяване въ духа на това учение.

Религиозно вѣрващиятъ човѣкъ чувствува нужда отъ време на време да влиза въ общение съ онова върховно същество, което лежи въ основата на неговата вѣра, съ Бога. Това става чрезъ молитвата, чрезъ личната молитва. Но освенъ личната молитва, при всѣка религия се уреждатъ въ особни домове и обществени моления, обществено богослужение, при което се извършватъ разни обреди. При туй всѣка религия, за да бѣде правилно прилагана и добре осъществявана, има нужда отъ специална организация. Това е така наречената църковна организация. Има си своитѣ молитвени домове, своето богослужение, както и своята църковна организация и християнската вѣра. Въ историческия ѝ развой срѣдъ нея сж се появили борби, вследствие на които тя се е разпаднала на нѣколко вѣроизповѣдания. Всѣко отъ тия християнски вѣроизповѣдания има свое отдѣлно богослужение и свои особни обредности и догми. Тази разпокъсаностъ на християнството между нѣколко вѣроизповѣдания съ различни обредности и догми, разбира се, е една печална действителностъ. Има напоследѣкъ едно движение за разбирателство между отдѣлнитѣ християнски вѣроизповѣдания. И може единъ день да се дойде до тѣхното обединяване. Но до тогава искрено вѣрващитѣ християни ще трѣбва да се мирятъ съ тая действителностъ. И понеже не могатъ обществено да проявяватъ своето християнство внѣ отъ нѣкое вѣроизповѣдание, придържатъ се обикновено о онова, което сж унаследили отъ бащи, дѣди и прадѣди. Ние, българитѣ, проявяваме своята религиозна вѣра чрезъ исторически сложилото се и унаследено православно християнство. Разликитѣ въ обредностъ и догми между отдѣлнитѣ вѣроизповѣдания сами по себе не сж отъ голѣма важностъ, не сж съществени. Тѣ сж единъ видъ рамка. Тѣ сж внѣшно облѣкло. Същественото, това е Христовото учение, както е изложено въ Евангелието, това е Христовиятъ духъ. А то е еднакво при всички християнски вѣроизповѣдания.

ВЪПРОСИ И ОТГОВОРИ

СОЦИОЛОГИЧНИ РАЗМИШЛЕНИЯ ВЪРХУ ВТОРАТА СЪВЪТОВНА ВОЙНА

I

Статията ми „Изъ философията на войната“ („Фило-софски прегледъ“, 1939, кн. 1), съчетана съ събитията, които се зани-заха скоро следъ нейното появяване, особно следъ избухвањето на предречената тамъ втора свѣтвна война, застави мнозина отъ моитѣ четци да ме обсипватъ съ писмени запитвания. Понеже нѣмамъ въз-можность да отговарямъ на всички по отдѣлно, ще схематизувамъ по-сжщественитѣ тѣхни въпроси и ще имъ отговоря на страницитѣ на списанието.

Вѣрно е, че нашето списание е философско, а не политическо. Но това, което се разиграва тоя мигъ въ Европа, съвсемъ не е една обикновена война, за която могатъ да пишатъ само журналисти, економисти и военни. Косвеното участие, което взема въ нея Съветска Русия, дава на това страхотно състезание особень характеръ, подлежащъ на разяснение, изградено върху социологичния анализъ на съвременна Русия. Въ обясненията, които ще дадемъ по-долу, нѣма никакви симпатии или антипатии за едната или другата отъ воюващитѣ страни: тѣ претендиратъ да бждатъ единъ безстра-стенъ анализъ. Нашиятъ разборъ на събитията изхожда отъ убеж-дението, че въ голѣмитѣ исторически промѣни винаги се крие една привидность и една историческа действителность. И често широкитѣ маси виждатъ първата, но не разбиратъ втората. Задача на науката е да прозре задъ идеологическитѣ маски и да види самата действителность.

II

1. Въ повечето отъ писмата, които получихъ, се срѣща въ разни варианти следниятъ въпросъ, който ми е отправенъ отъ единъ пловдивски четець: „Вие се опитайте да обясните голѣмитѣ събития въ Европа отъ предвечерието на първата свѣтвна война до нача-лото на текущата година чрезъ економическото стълкновение на Великобритания и Германия. Разяснихте, какъ Англия се е домог-вала да обезвреди съвзелата се отъ своя разгромъ Германия, днесъ по-страшна, отколкото презъ 1914 г., като я тласне въ една война съ Съветска Русия, отъ която и дветѣ биха излѣзли разсла-бени и разнебитени. И въ тоя редъ отъ мисли вие безсъмнено пра-вилно и точно, дори пророчески предвидѣхте събитията, които засег-

наха изчезването на Чехословакия. Е добре, но какъ бѣ тогава възможно: сжщата тая Англия, само нѣколко месеца следъ септемврийскитѣ събития отъ 1938 г., да се сближи съ Съветска Русия дотамъ, че да води съ нея месеци подъ редъ сериозни преговори за една голѣма коалиция, годна да тури край на нестихващия напоръ на Германия?“

Моятъ отговоръ на тоя въпросъ не е мжченъ. Смѣлостта, съ която Германия предявяваше своитѣ ревизионистични стремежи, бѣ толкова чувствителна за всички, че тя поддържаше едно въ висша степенъ ненормално положение въ Европа и въ свѣта изобщо. Покрай усиленото милитаризуване на Германия, всички около нея се бѣха втурнали да се въоръжаватъ до зжби, харчейки милиардни суми, които не можеха да не разстройватъ стопанството и културния животъ на Европа. И тъкмо поради това на лице бѣ една точка, обединяваща всички, които имаха основание да се боятъ отъ империалистичната експанзия на Германия, особно следъ като последната откри, че и Чехословакия е единъ Lebensraum за великия райхъ. Тая точка бѣ: нормализуване на положението въ Европа. А то значи преди всичко: да се тури край на това повсемѣстно и безспирно въоръжаване на държавитѣ, за да се разнесе кошмарътъ, който души свѣта отъ нѣколко години насамъ, и второ — да бжде Германия заставена да прекрати тия тревожни ревизионистични посетелства, които тя устройваше около себе си всѣки нѣколко месеца. Ето това бѣ основата, която е вдъхновявала преговоритѣ, водени въ Москва между Англия, Франция и Съветска Русия. Какъ щѣше да се развие такава една акция за нормализуването на свѣта, ако преговоритѣ биха могли да успѣятъ; презъ какви фази щѣше тя да мине и до какво можеше да стигне, това е единъ твърде забавенъ въпросъ, по който има какво да се каже, но той е днесъ съвсемъ безпредметенъ, щомъ преговоритѣ пропаднаха.

Ала тука мнозина ще ме прекжснатъ: та какъвъ интересъ може да има Съветска Русия отъ едно нормализуване на Европа? Отговарямъ: днешна Русия, взета като пролетарска държава, е тъй сложна и многолика въ своитѣ домогвания, че тя печели, както отъ нормализуването на капиталистическия свѣтъ, така и отъ неговия ненормаленъ животъ. Ако животътъ въ днешния свѣтъ би могълъ да се нормализува, следователно и въ Германия, тогава Съветскиятъ съюзъ нѣма защо да прахосва ежегодно ония десетки милиарди рубли, които чезнатъ днесъ за военни цели. Тия срдства ще отидатъ за новото економическо и културно развитие на тая особна страна. А това можщо развитие на Съветска Русия е най-трайното срдство, което разлага духовно държавитѣ на стария свѣтъ, държейки дейно устремено вниманието на тѣхнитѣ трудещи се маси къмъ нея и къмъ нейния бързъ възходъ.

Ржководителитѣ на днешна Русия — право или криво — сж твърдо убедени, че стариятъ свѣтъ на частната собственостъ е влѣзълъ вече въ фазата на едно постепенно загниване. Тия непрекжснати депресии и смущения, на които е отдавна изложено стопан-

ството на капиталистическите страни, тая нестихваща безработица, която морй милионни маси отъ народитѣ на Европа и Америка, всичко това е живо доказателство, че нашиятъ свѣтъ боледува и, споредъ съветските политици, боледува без надеждно.

При това положение водачитѣ на Германия поддържатъ, че отъ капиталистическия свѣтъ само у тѣхъ безработица нѣма, защото днешната германска стопанска система не била буржуазна, а национал-социалистическа. Въ сжщностъ, особното положение на Германия иде главно отъ туй, че тя е хвърлила презъ последнитѣ години всичко въ едно огромно военно производство и строителство, което можа да погълне ония 7 милиона безработни, заварени отъ Хитлера презъ 1933 г. Ала бедата е тамъ, че това необикновено военно напрежение не може да бжде вѣчно. Отстранявайки социалната криза, то води къмъ нова и още по-страшна криза: къмъ една втора свѣтовна война. Тука, прочее, сатаната е прогоненъ чрезъ велзевула. Но ако Германия би могла да се нормализува, тогава усиленото и безмърно въоръжаване ще спре, следователно, безработицата, и то навърно въ твърде прилични рамки, ще се яви неминуемо пакъ на сцената. Тогава гниенето на капиталистическия свѣтъ ще блесне отново и неговото агитационно значение ще изпжкне както никога до сега.

По тия съображения Съветска Русия, която не е престанала да ненавижда „фашизма като система“, доколкото смѣта, че той хвърля една дебела сѣнка върху съзнанието на съответнитѣ работнически маси, има живъ пропаганденъ интересъ, да види свѣта повсемѣстно нормализуванъ. Тя е убедена: при единъ нормализуванъ капиталистически свѣтъ ще стане ясно, че системата на социалистическото стопанство, която води къмъ бързо, сигурно и планомерно развитие, превъзхожда тая на стария свѣтъ, непреставашъ да се бори съ своитѣ вжтрешни противоречия и да се разлага. А осъзнаването на тая действителностъ е най-сигурното агитационно срдство на съвременния комунизъмъ.

Да разгледаме сега и противоположната възможностъ. Ако нормализуването би се оказало невъзможно и свѣтътъ вѣнъ отъ Съветска Русия останѣше въ онова военно и политическо напрежение, въ което го свариха събитията отъ края на августъ т. г., и тогава Съветскиятъ съюзъ печели, понеже това състояние на крайно напрежение не би могло да не докара една страхотна експлозия, която фактически настжпи вече. Коя отъ дветѣ воюващи страни ще вземе връхъ по бойнитѣ полета, това азъ не зная. Обаче едно е сигурно и него никой не би посмѣлъ да отрече: ако войната продължи повечко, напр. две-три години, тя не може да не предизвика вжтрешни революционни смущения, отъ които подъ една или друга форма ще спечели само Съветска Русия. — Тѣй че, ползувайки се отъ дълбокитѣ противоречия на нашия свѣтъ, СССР е въ твърде благоприятното положение да изкористи всѣка историческа действителностъ, предъ която бжде изпрѣченъ, все едно, дали тя има въ основата си една нормализувана или една воюваща Европа.

2. Но защо, питатъ ме други, Съветска Русия не можа да се споразумѣе съ Франция и Англия? Не прояви ли тя една некоректностъ при тия преговори, които като че умишлено биваха разтакани месеци подъ редъ?

Ето и моятъ отговоръ на тая група отъ питання. Азъ не допушамъ, че Русия е нѣмала желание да се споразумѣе съ Англия и Франция и само е хитрувала въ течение на преговоритѣ съ тѣхъ. Тя постави известни условия и не може да е виновна, че западнитѣ демокрации не намѣриха за нужно да приематъ тия условия. Преговоритѣ въ Москва могатъ да се изтълкуватъ като търсене на едно англо-френско подобие на онова, което Съветскиятъ съюзъ искаше, а това подобие не можа да задоволи Москва. За мене си остава и до днесъ една гатанка: какви бѣха и толкова ли тежки бѣха тия условия на Съветска Русия, та Англия и Франция да не могатъ да ги приематъ и да предпочетатъ една война противъ Германия (и Италия) безъ съдействието на Русия?

Сигурно е, че Съветскиятъ съюзъ започна преговоритѣ съ едно дълбоко недовѣрие, което е лесно обяснимо, като се иматъ предъ видъ дългогодишнитѣ системни усилия на Англия да хвърли Германия противъ Съветска Русия и като не се забравя крайно обидниятъ за нея миналогодишенъ англо-френски миротворчески опитъ въ Мюнхенъ. У насъ се разнесе напоследъкъ легендата за нѣкакви „ грамофонни плочи “ отъ Мюнхенъ, кждето нѣмцитѣ заловили и снели миналата есень дословно английскитѣ внушения срещу Москва. Дори да се съдържа нѣщо вѣрно въ това, то едва ли е могло да има нѣкакво сериозно значение за случая, понеже СССР знаеше отдавна — безъ тия плочи — и то много добре намѣренията и усилията на английската политика. Нѣколкократнитѣ подмѣтания на Сталина и Молотова, че Съветскиятъ съюзъ нѣма желание да вади за други кестенитѣ отъ огъня, сж явно доказателство за правотата на моето твърдение. Дългитѣ преговори сигурно убедиха водачитѣ на Съветска Русия, че и днесъ въ Лондонъ се домогватъ въ сжщината си до сжщото, къмъ което сж се стремѣли отдавна: една германо-съветска война, въ която войскитѣ на западнитѣ демокрации, залостени задъ своето Мажино, да не участвуватъ сериозно, като оставятъ Русия сама да брани подвижния източенъ фронтъ отъ Балтийското до Бѣлото море! И за туй съвсемъ понятно е сега, че откато се поведоха преговоритѣ въ Москва, Англия намѣри за умѣстно да дава изобилни гаранции — на Полша, Ромъния, Турция, Гърция и пр., проявявайки особна готовностъ въ тая посока: по линията на източния фронтъ, който се предвиждаше да бжде браненъ отъ Съветска Русия и кждето щѣше да се разиграе истинската подвижна и голѣма война — между Германия и СССР. Русия разбра, за какво я канятъ въ проектираната тройна коалиция срещу евентуалния „нападатель“. Но за да се убеди окончателно въ това, което тя имѣ повече отъ три месеца случай да следи, пожела да дойдатъ въ Москва англо-френскитѣ военни представители, да разгънатъ своитѣ карти, за да се види предварително: кой, кжде, въ какви размѣри и съ какво ще участвува въ евентуалното

общо дѣло! Когато и маршалъ Ворошиловъ на свой редъ се увѣри въ това, въ което Молотовъ бѣ вече твърдо убеденъ, Съветска Русия се улови за упорството на Полша, да не пуца съветски войски въ своитѣ територии и по единъ благовиденъ начинъ се оттегли отъ играта. . . .

Ала тая „игра“, която сигурно почна съ сериозни намѣрения, не мина безрезултатно. Разчитайки, че „ако не тая седмица — то идната или по-идната“ тройниятъ съюзъ ще бѣде непремѣнно сключенъ, Англия, както се знае — чрезъ своитѣ гаранции — продължаваше да се ангажирва и загазва. Нейнитѣ задължения бѣха отъ такъвъ характеръ, че по-сетне за нея бѣ вече мжно да избѣга отъ призрака на приближаващата втора свѣтовна война.

3. Какво стана следъ това? Прибѣгвайки отведнажъ до противната страна, питатъ други, не прояви ли Съветска Русия известно лукавство въ случая? За да можемъ да отговоримъ смислено на тоя въпросъ, и то далеко отъ всѣка сантименталностъ, ние ще се попитаме: каква е ржководната целъ на Съветския съюзъ? Преди всичко, не трѣбва нито за мигъ да се изпуска изъ предъ видъ, че това е една пролетарска държава, първата социалистическа държава въ свѣта. Като такава, тя се явява гранитна опора на възжеленията и идеалитѣ на международно организираното работничество. Макаръ да е осъществилъ социализма въ една страна, която, поради своето географско естество, би могла безъ голѣмъ рискъ и сама да живѣе като социалистическа въ днешния свѣтъ, все пакъ Съветскиятъ съюзъ има за своя върховна задача: да се стреми къмъ едно пълно и повсемѣстно тържество на социализма въ всички останали страни, преди всичко въ голѣмитѣ държави на загнилия вече капитализъмъ. Държейки смѣтка за тоя фактъ, лесно ще разберемъ, че СССР, който би спечелилъ отъ едно нормализуване на Европа, има същевременно и буденъ интересъ да види днешна Европа вѣвлѣчена по-скоро въ една втора продължителна империалистична война, която здраво ще изтощи стопанствата на голѣмитѣ европейски държави, ще раздруска издѣно тѣхнитѣ основи и ще спомогне за по-скорошното унищожение на капитализма.

Нѣкои отъ нашитѣ политически писатели живѣятъ съ сладкото предубеждение, че Съветска Русия се била отказала вече отъ това, къмъ което нейниятъ социалистически характеръ я е тласкалъ до днесъ, и „трѣгнала смѣло по стѣпките на царска Русия и нейнитѣ външно-политически идеали“. Това е една самоизмама, крушението на която, струва ми се, ще бждемъ живи да преживѣемъ.

Отъ развитото по-горе гледище следва: следъ като помогна ко с в е н о за едно вѣвличане на Англия и Франция въ втората голѣма европейска война, СССР трѣбваше сега — редно бѣ — да окуражи тѣхния противникъ, Германия, да активира нейната и безъ това напращѣла енергия. И ето, още незатворила вратитѣ за френско-английската делегация, Съветска Русия завърши бързо своитѣ преговори съ Германия: обеща ѝ, че нѣма да я напада и че нѣма въ никой случай да влиза въ коалиция съ държави, които биха се ока-

зали противъ нея. Всички ние помнимъ радостта и повдигнатото самочувство, което обвзе Германия следъ обнародването на германо-съветския пактъ.

И ето, втората голѣма война избухна. Разбира се, не е Съветскиятъ съюзъ, който създаде или докара войната. Всѣка война се ражда въ недрата на човѣшкитѣ общества отъ стопанскитѣ, политически, национални и пр. противоречия между държавитѣ. Ала това не ще рече, че една или друга държава не би могла — по линията на своята политика — да способствува за разпалването, изоструването или експлодирането на тия противоречия. За това биха могли да се приведатъ десетки исторически примѣри. При туй, не е необходимо да става това явно. Никоя държава не води своята външна политика съ отворени карти. Още по-малко важи това за Съветския съюзъ, който заема особно мѣсто въ днешния исторически животъ: той дружи съ държавитѣ на капиталистическия свѣтъ, като сътрудничи и свързва договори съ тѣхъ, а въ сжщото време мисли за тѣхното крушение. И не би билъ вѣренъ на своето пролетарско и революционно предназначение, ако не вършеше това. Прочее, Съветска Русия е била съвсемъ последователна въ събитията, които разглеждаме и въ които тя сигурно не е безучастна. Тя знае за какво сжществува и какво прави. За „некоректностъ“ и „коварство“ могатъ да говорятъ само тия, които не разбиратъ естеството на съветската държава, сиречь, които презъ призмата на своята наивностъ, на своитѣ илюзии сж неспособни да видятъ историческата действителностъ, въ която нашитѣ съвременници участвуватъ.

4. Но работата не свършва тука. Съветска Русия прогласи своя неутралитетъ, ала нейното отношение къмъ Германия се види крайно несъобразно съ тоя неутралитетъ. То кара мнозина да смѣтатъ, че задъ обявения и подписанъ скромень германо-съветски пактъ за ненападение се крие нѣкакъвъ „военень съюзъ“ за дѣлба на свѣта! Това е, смѣтамъ азъ, доста невѣроятно. Ала какъ тогава да се обясни поведението на Съветския съюзъ презъ последнитѣ нѣколко седмици? Споредъ мене, то не само не противоречи на онова, което казахъ по-горе, но е напълно въ съгласие съ него.

Преди всичко, Съветска Русия, която има явенъ интересъ да види въ едно голѣмо и трайно военно стѣлкновение раздрусани, ако не разнебитени основитѣ на капиталистическата система, би трѣбвало — следъ избухването на новата свѣтовна война — въ рамкитѣ на неутралитета, да подкрепи съ каквото може по-слабата страна, за да изтрае тя въ необходимото боричкане на двата воюващи лагери.

Германия е днесъ военно твърде силна. Но би ли могла тя да изнесе една продължителна и изтощителна война съ Англия и Франция, които разполагатъ съ безсъмнено по-голѣми извори на богатство и материали? И ето, за да поощри своята голѣма западна съседка, за да ѝ вдѣхне пълна увѣреностъ, че тя ще може безъ смущение да се състезава и то за дълго съ Англия и Франция, Съветскиятъ съюзъ е очевидно решень да

и помогне всестранно. Първо, той избърза да реши своите национални проблеми досежно полска Бѣлорусия и Западна Украйна. Казвамъ „избърза“, защото СССР можеше, при сегашното международно положение, всѣкога да изиска и вземе това, което е безспорно негово. Той избърза, за да облекчи Германия, да може последната по-скоро да се яви съ всичката си сила на западния фронтъ, та да почне тамъ най-сетне една истинска война въ голѣмъ стилъ. Второ, Съветска Русия ще направи навѣрно всичко, за да смогне Германия да обезвреди блокадата, съ която Англия и Франция я плашатъ. Тя може да ѝ даде не само сурови материали въ изобилие, но и военни сръдства (самолети, подводници и пр.). Така окуражена, Германия ще бжде въ състояние да продължи войната, макаръ да заявява непрестанно, че е готова и за миръ. Ако се сжди по гордите декларации на Чембърлейнъ, Идънъ, Чърчилъ, Даладие и др., единъ близъкъ миръ е невъзможенъ, или, по-точно, той изглежда невѣроятенъ.

5. Ала тука нашето обяснение на последните събития се сблъсква съ единъ новъ фактъ, който изглежда да превръща всичко установено до тука на нищо. Съветска Русия, заедно съ Германия, обеща завчера да положи всички усилия, за да тури край на войната, като добавя: ако правителствата на Англия и Франция не пожелаятъ да отидатъ на една мирна конференция, това ще означава, че всичката отговорностъ за по-нататъшното кръвопролитие ще падне върху тѣхъ.

Какво значи това? Първо, съ тоя си зовъ за миръ СССР оправдава широката поддръжка, която той е решилъ да даде на Германия. Ако не щешъ мира, нѣ ти сѣкира! Второ: съ сжщия тоя миротворчески апелъ Москва чувствува нужда да дойде въ хармония съ декларацията, че тя е сключила пакта съ Германия, за да бжде той „орждие на мира“. Вѣрно е, че тоя пактъ отстрани една германо-съветска и направи невѣроятна една японо-съветска война. Ала, едновременно съ това, той улесни войната, която се води тоя моментъ. Трето: съ своя апелъ Москва развързва ржцетъ на голѣма частъ отъ работничеството въ Франция и Англия противъ правителствата, които ржководятъ днесъ тия страни, като поощрява и оправдава вътрешното раздвоение, което може да последва тамъ. И най-сетне, четвърто: Съветска Русия настоява, щото Англия и Франция да прибератъ окървавените ножове въ своите ножници, понеже е сигурна, че тѣ нѣматъ намѣрение да сторятъ това. Прочее, докато „желаното“ преждевременно прекратяване на избухналата война не настъпи, азъ нѣмамъ основания да вѣрвамъ въ него и смѣтамъ, че развитата отъ мене по-горе хипотеза е въ сила. И не може да се откаже, че по линията на тая хипотеза Съветскиятъ съюзъ е избралъ една стратегия, която той майсторски следва.

6. Следъ всичко това, азъ не отричамъ, че е възможно и едно малко по-друго обяснение на събитията. Съветска Русия, която не е престанала да се стреми къмъ една социална революция, смѣта, може би, че докато Великобритания сществува такава, каквато я

виждаме днес, това свѣтовно преобразование не ще е възможно, или ще бжде твърде забавено. Индия, която съ своитѣ дълбоки социални противоречия е днес, може би, най-добрата почва за енергична и плодородна комунистическа пропаганда, се изплъзва отъ такова едно духовно въздействие поради силата на Великобритания. Следователно, стоейки задъ гърба на Германия, която се домогва въ тая война да срази сериозно британската империя, и помагайки ѝ, СССР гони едно предусловие за тържеството на своето крайно дѣло.

Струва ми се, че тая втора хипотеза не противоречи на крайнитѣ задачи на Съветския съюзъ, които очертахме по-горе, и се явява като едно допълнение на първата.

7. Както и да е, ползувайки се отъ сигурното положение, въ което една неутрална, но въоръжена до зъби Съветска Русия се намира въ тоя мигъ, тя маневрира превъзходно. И следъ като мобилизува една многомилionenна войска, тя бърза да изкористи това положение, решавайки незабавно всички важни проблеми, които засѣгатъ СССР като велика държава, като многонационаленъ комплексъ и огромно стопанство. Вчера той завзе бѣлорускитѣ и украински територии отъ досегашната Полша. Днесъ бърза да си обезпечи единъ добъръ излазъ на Балтийско море чрезъ Естония и Латвия и една отлична охрана на Финския заливъ. Утре ще дойде сигурно въпросътъ за Бесарабия и за устието на Дунава. Следъ това — голѣмиятъ интересъ, който съветското народно стопанство и съветската държава иматъ отъ Пролититѣ и отъ положението на Балкана. Въ процеса на това бързо уреждане на старитѣ руски, респ. съветски смѣтки нѣкои държави навѣрно ще пострадатъ, но други сигурно ще спечелятъ. Струва ми се, че въ тоя редъ на мисли и събития ние не ще бждемъ зле.

8. Мнозина ще попитатъ най-сетне: но не значи ли всичко това, че и Съветска Русия е тръгнала вече по пътя на една активна империалистична политика? На тоя въпросъ азъ ще отговоря досжщъ отрицателно. Империализмътъ е една система, при която голѣмитѣ държави на капиталистическия свѣтъ търсятъ да завладяватъ чужди земи, за да могатъ да ги експлуатиратъ всестранно: това, което тѣ вършатъ отъ столѣтия насамъ. Съветското стопанство, поради своя плановъ и социалистически характеръ, нѣма нужда отъ чужди земи и народи, за да ги експлуатира. Напротивъ, съветскитѣ теоретици смѣтатъ, че напрежението, въ което империализмътъ се намира днесъ и което роди вече две свѣтовни войни, е последната фаза на капитализма...

9. На всичко отгоре се издига още единъ голѣмъ въпросъ. Не виждатъ ли водачитѣ на англичани, френци, нѣмци и др., какво означава войната, въ която тѣ сж вплетени и на кжде ги тя води? Безсъмнено виждатъ. Но историята никога до сега не се е водила само по законитѣ на разума. И все пакъ, ако въ дванадесетия часъ тѣ успѣятъ да се сепнатъ, тогава може да се допустне, че войната ще се прекрати и стариятъ свѣтъ ще смогне да си отдъхне тъкмо предъ пропастьта.

КРИТИЧНИ ОТЗИВИ

Д-ръ Михаилъ Геновски: Общественостъ и култура, кн. I и II. София, стр. 520, цена 60 лв.

Задачата на настоящия трудъ е посочена ясно отъ автора: да даде една стройна общественно-политическа идеология, въ която да бждатъ вплетени и „основнитѣ норми на нова общественно-политическа нравственостъ“. Съ този трудъ авторътъ, нашиятъ сътрудникъ д-ръ Мих. Геновски, чертае новъ пътъ, бори се за създаване на ново, мощно общественно-политическо движение, изградено върху три стълба: „нова общественно-политическа идеология, нова общественно-политическа нравственостъ и нови общественици.“ Задачата си авторътъ е изпълнилъ добре. Разгледани сж въ успоредица, както казва самъ авторътъ, политиката и културата, действието на управника и ролята на учителя, идеалистичнитѣ пориви и борбата за хлѣбъ, защото време е вече „културата да стане по-политична, а политиката — истинска културна дейностъ“.

Първата книга на съчинението се състои отъ две части. Първата отъ тѣхъ разглежда човѣка всрѣдъ природата и обществото, а втората — новата економика. Обсжждайки различнитѣ философски системи („понеже стройната политическа идеология трѣбва да е годна да даде подкваса и за единъ здравъ мирогледъ“), неразривната връзка между природата и човѣка, авторътъ идва до нова философска концепция, която поставя въ основата на новата общественно-политическа идеология. Той отдава твърде голѣмо значение на биологичния факторъ въ живота на човѣка и обществото и затова назовава своето ново философско схващане, за разлика отъ другитѣ философски системи — биоматериализъмъ. Споредъ това схващане, свѣтътъ се състои отъ материя, психиката е качество на организираната по особенъ начинъ материя, а биологичниятъ законъ е основно начало за живота на отдѣлния човѣкъ и на обществото. Който усвои биоматериализма, казва авторътъ, той усвоява едно съобразяване съ природнитѣ закони. Той търси на всѣка крачка въ живота на човѣка и обществото биологичното начало и чрезъ него се домогва да даде обяснение на личнитѣ и обществени човѣшки явления. Биоматериализмътъ е въ състояние да даде най-здрава идейна и нравствена подкваса на общественика.

По-нататъкъ следва изясняването на въпроситѣ за промѣната, целта въ живота, душа и духъ, вѣра и убеждение. Така изложенитѣ общи положения на биоматериалистичното философско схващане се явяватъ като изходна точка на по-нататъшнитѣ сжждения и идейни построения. „Вѣрата въ личността не е опасна“ — допълня авторътъ и ще се замѣни съ вѣрата въ идеята.

Следъ установяване на общитѣ философски положения, д-ръ М. Геновски се спира върху твърде интересния въпросъ за личността и обществото. Разгледанъ е човѣкътъ въ стълбицата на животинското царство, личността като културно понятие, гения, водача, ролята на личността въ историята и пр. Обществото се поставя на биологични начала, разглежда се като организъмъ по подобие на биологичния организъмъ. Твърде интересно сж разяснени различнитѣ обществени отношения и сили. Авторътъ се застъпва за съсловното, но безкласово общество.

Втората частъ отъ първата книга разглежда новата економика. Разгледани сж накратко всички стопански системи, като: капитализъмъ, либерализъмъ, фашизъмъ, националсоциализъмъ, егитизъмъ, социализъмъ, кооператизъмъ и аграризъмъ. Повече страници сж отдѣлени на принципитѣ на новата економика — демократизиране на владението, на производството и на потреблението. Отъ формитѣ на новото економическо преустройство авторътъ поставя въ центъра кооперацията и специално трудовоземедѣлската кооперация, като форма на економическото преустройство, която най-добре прилѣга къмъ нашата стопанска действителность. Накрая се разглежда и новата социална психика.

Книга втора обхваща: хармонична общественость, култура и цивилизация и теория и практика.

Появяването на такава книга не може да не радва всѣки българинъ. Може да не се съгласимъ въ всичко съ автора, може да не сподѣлимъ нѣкои негови възгледи, но самиятъ фактъ, че се опитва да даде една стройна, завършена общественено-политическа идеология, която да отговаря точно на нашитѣ условия, на нашата културна и стопанска действителность, безъ за това да се ползува отъ чуждитѣ идеологии, може само да ни радва. Фактъ е, че у насъ сжществува, ако не идеенъ хаосъ, то поне идейна неопредѣленость. Ние се опитвахме да приложимъ всички общественено-политически идеологии, създадени съвсемъ за други народи и условия, идеологии, които често биваха отрицание на нашата стопанска и политическа действителность, безъ дори да пробваме да създадемъ нѣщо наше, израстнало на нашата земя, дишало нашата атмосфера. Затуй повечето отъ идеологиитѣ избиваха въ фразьорство и отдалечаваха водачитѣ отъ народа. Ал. Стамболийски бѣше първиятъ и единствениятъ, който даде една наша идеология. Негови идеи прокарва въ труда си и д-ръ Мих. Геновски.

Въ книгата е даденъ изобилень материалъ, разгледани сж всички въпроси, които една общественено-политическа идеология има да реши, а и такива, които тя нѣма да разрешава, но сж необходими, за да се даде дълбочина при разрешаването на другитѣ въпроси. Защото не можешъ да се занимавашъ съ политика, съ „изкуството да се управляватъ хората“, ако нѣмашъ понятие не само отъ стопанскитѣ нужди на тия хора, но и отъ тѣхната историческа сждба. А за това е нуждна философска школовка. Съвременниятъ политикъ

трѣбва да бжде въ известенъ смисълъ философъ, за да може да тълкува миналото и да вижда бждещето. Ето защо много правъ е авторътъ, като почва изложението на своята идеология съ предварително изясняване философската основа на тая идеология.

Тукъ бихме могли да направимъ нѣкои възражения. Първо: материалистическия принципъ за психичното като качество на организираната по особенъ начинъ материя е твърде споренъ, за да не кажемъ, че мжно би издържалъ критика. Второ: авторътъ иска да замѣни вѣрата въ личността съ вѣрата въ идеята. Това е погрѣшно, защото никога идеята не може да се наложи безъ вѣрата въ една силна личностъ, която е носителъ на тая идея. Всички идеи, които обръщатъ свѣта съ главата надолу, не идватъ отъ въздуха, не ги раждатъ само условията, а това сж личноститѣ, които ги формулиратъ и ги даватъ като *credo* на човѣчеството, като символъ, въ името на който да умратъ. И трето: цѣлиятъ този биологизъмъ, върху който е построена идеологията на д-ръ Геновски, е, споредъ насъ, пресиленъ. Въ животинския свѣтъ животътъ се развива подъ знака на два инстинкта — за размножение и съхранение. Човѣкътъ прави изключение. И точно затова е възможно обединяване въ името на една идея. Нима само гладнитѣ сж, които трѣбва да поддържатъ една идея за стопанска справедливостъ? При човѣка има не само борба за животъ, а и борба за повече животъ, за повече сжществуване. А тая борба е по-силна, отколкото борбата за нахранване, за биологическо сжществуване. Тукъ е грѣшката и на економическия материализъмъ, както го схваща д-ръ М. Г., който поставя економиката надъ всички други фактори. Дори и класовата борба не може да се обясни само съ борбата за животъ. Какъ може иначе да се разбере постъпката на всички „сити“, които мрѣха за идеята, била тя политическа, културна или религиозна!

Книгата изобилствува и съ библиографиченъ материалъ, написана е хубаво и се чете извънредно леко. Нея трѣбва да прочете всѣки културенъ българинъ.

Димитъръ П. Иванчевъ

ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

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

Абонаментъ за год. XI:

До 15. февруарий 1939 г. абонаментътъ е 100 лв., пратени направо въ редакцията. Абонатитѣ отъ София могатъ да внесатъ абонамента срещу квитанция въ книжарницата на бул. „Мария Луиза“ 2 (до пл. „Св. Недѣля“).

За ученици и студенти до сжщата дата — 80 лв.

Следъ 15. февруарий 1939 год. абонаментътъ е за всички 120 лева.

За странство — 200 лв., платени наведнажъ.

На настоятелитѣ 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, сжщо изчерпана — срещу 100 лв.; год. II, III, IV, VI, VII, VIII и IX — пълни течения — срещу 120 лв. всѣка; а отъ год. X — кн. 5 (кн. 1, 2, 3 и 4 изчерпани) срещу 30 лв. Десеттѣ годишнини заедно — срещу 900 лв.

Който се абонира за година XI (кн. 1 и 2 отъ която сж вече изчерпани) и сжщевременно си достави всички минали годишнини, плаща само 930 лв.

Непредплатени поръчки не се изпълняватъ.

Отдѣлни книжки не се продаватъ!

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

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

Отчитането да става по пощ. чекова
сметка № 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

(„FILOSOSFSKI PRÉGLÉD“)

REVUE BULGARE paraissant tous les deux mois

Redacteur: D. MIHALTCHEV

Professeur à l'Université de Sofia

Rue „Svétošlav Terter“ 9, Sofia IV

Onzième année, № 4

SOMMAIRE

1. Lubène Tsvétarov: Le critique littéraire.
2. M. H. Bassane: „Œil pour œil, dent pour dent“. Y a-t-il une différence essentielle entre la morale du Vieux Testament et la doctrine du Christ?
3. Evghéni G. Kaménov: Le sens social du mouvement de l'abstinence.
4. Christo Nikolov: Les bases philosophiques d'une nouvelle méthode de lecture et d'écriture premières.
5. Athanasse Stoïanov: Côtés non éclaircis encore de l'âme du lascar.
6. Thodor G. Vlaïkov: La foi religieuse et la vie chrétienne.
7. Questions et réponses: Méditations sociologiques sur la seconde guerre mondiale — par le prof. D. Mihaltchev.
8. Comptes rendus: La société et la culture.

