



Югославянската философска книжнина презъ 1930 година¹⁾

Презъ изтеклата година югославянският философски писатели, повечето отъ тъхъ млади люде, дадоха значителен брой публикации, изъ разнитѣ области на философията. Само че тия публикации рѣдко сѫ имали обема на обстойни трудове: обикновено тѣ сѫ студии, статии или реферати.

Въ тъхъ ние намираме застѫпена онтологията, на мѣста съчетана съ проблемите на богословието. Между туй, всрѣдъ издаденото презъ 1930 година нѣма нито единъ чисто метафизиченъ трудъ. Тукъ-таме сѫ засегнати или обсѫждани и проблеми на теорията на познанието, сѫщо така нѣкѫде съ богословски интересъ. Логиката и етиката сѫ останали досѫщъ слабо застѫпени, но затуй пъкъ има доста работи изъ историията на философията. Известни актуални социологични проблеми сѫ били разгледани отъ философска страна: освенъ това, написани сѫ били множество кратки социологични статии, най-често въ информативна на-сока. Има печатани и нѣколко дребни естетически приноси. Голѣмъ брой отъ философският писатели сѫ се спирали презъ миналата година частично на нѣкои отъ многобройнитѣ отдѣлни въпроси изъ разнитѣ разклонения на съвременната психология. Най-сетне не липсува, разбира се, известна активност и досежно критичното обсѫждане на наши и чужди философски трудове. За жалост, голѣмата оскѫдица отъ преподавна литература относно важнитѣ и ценни работи на чуждия свѣтъ се е особно чувствуvalа и презъ 1930 година.

Една отъ най-значителнитѣ миналогодишни философски книги въ Югославия е безсъмнено: „Философия“ (Любляна, 1930) отъ професора на люблянския университетъ Францъ Веберъ, съ онтологично-богословско съдѣржание. Това съчинение, което има за мото стихъ 12, 2 отъ „Посланието на ап. Павелъ къмъ коринтянитѣ“, обхваща 12 лекции. Схващанията, които Веберъ развива въ тия свой лекции, сѫ дадени съ цѣла редица отъ ясни и богато вмѣкнати забележки. Веберъ е мислителъ, чието творчество се намира въ непрекъснато развитие. Последниятъ му трудъ открива нова

¹⁾ Нашата многоуважавана сътрудничка написа тая статия нарочно за „Философски прегледъ“. — Забележка на редакцията.

епоха въ неговия вътрешенъ развой. Като ученикъ на А. Майнонгъ, въ първия периодъ на своята работа той бѣ въренъ следовникъ и застъпникъ на т. н. „предметна теория“ (Gegenstandstheorie). Тогава неговиятъ интересъ бѣ насоченъ къмъ преживяванията и обектитѣ. Презъ новия пъкъ периодъ на своето философствуване Веберъ изследва вече човѣка, като носителъ, като субектъ на преживяванията.

Самиятъ Веберъ твърди, че тази му книга може да се нарече новъ „Уводъ въ философията“ (своя пръвъ „Уводъ“ той издаде презъ 1921 г.). При туй той нарича своя развой „органически-непрекъснатъ“.

Споредъ Францъ Вебера човѣкъ притежава една особност, която му придава значение на нѣкакво неприродно, дори свръхприродно живо битие. Именно, човѣкъ е подложенъ на двоякъ развой: природно-причиненъ и духовно-свободенъ. Въ своя стремежъ да изследва отношението на „преживяванията“ къмъ „субекта на тия преживявания“ и да изгради основна наука за човѣка, Веберъ се приближава явно до християнството, до мѫдростта на католишката църква, особено съ своето схващане за отношението на човѣшката личност къмъ Бога, като къмъ върховно, свръхприродно и лично битие. За сѫществуването на божията личност Веберъ дава особни доказателства, извлѣчени изъ вътрешната природа на самия човѣкъ и изъ неговото закономѣрно отношение къмъ цѣлата вселенна.

Веберовата „Философия“ е била обстойно обсѫждана и тълкувана въ Словения. Неговата нова философска ориентация, изобщо взето, е била посрещната благосклонно. Върху психологическите му доказателства за сѫществуването на Бога, които поставяятъ Вебера по-близу до св. Августина, отколкото до Тома Аквински, писа Алешъ Ушеничникъ, сетне А. Шерко (който изтъква отъ своя страна, че Богъ като абсолютно, безконечно, духовно и лично битие може да бѫде непосрѣдно схванатъ и преживянь, ала по никакъвъ начинъ не може да бѫде диалектически доказанъ), Е. Бойцъ, Вл. Бартолъ, проф. М. Робичъ, д-ръ Доларъ А. Трѣстенякъ и др.

Николай Александровъ въ своята книга „Религията, науката и философията въ тѣхното взаимно отношение“ (Београд, 1930) идва до заключение, че науката служи на материалната, а религията на моралната култура. Като такива, религията и науката сътрудничатъ въ едно общо дѣло: подобряване моралното и материално състояние на човѣчеството. Неприятель на религията може да бѫде само философията, и то само доколкото е надъхана и проникната отъ духъ на богооборство. Такавато философия именно е въ сѫщината си виновна за днешнитѣ разногласия и борби между представителитѣ на религия и наука.

Алешъ Ушеничникъ, словинскиятъ застъпникъ на томистическата философия, авторъ на отдѣлна „Социология“, на една сърдечна „Книга за живота“ и други трудове и студии, ни е далъ една разправа „Два типа на религиозността“ (Cas, год. 24), която съ конкретни психологически примѣри обяснява, какъ трѣба да се гледа на интелектуалния и на афективния религиозенъ типъ. Описани се на Дантеавата „Божествена комедия“ (Рай, XI, 28—39), А. Ушеничникъ привежда св. Доминика като представител на интелектуалния, resp. херувимския, а св. Францискъ Асизки като образецъ на афективния, resp. серафимския религиозенъ типъ.

Въ своята студия „Силата на идеитѣ“ (Cas, год. 24, 9—10) сѫщиятъ авторъ, тръгвайки отъ мисъльта на владиката Махничъ, че идеитѣ творятъ историята, изтъква, какво тъкмо човѣшката дейност е, която води идеитѣ, нѣмащи сами по себе никаква сила. Между туй, ако една идея обхване значително множество люде, като изразъ на тѣхните дълбоки общи тежнения, тогава тя става голѣма сила, която отъ съпротивата и притѣснението расте още повече, докато при пръвъ удобенъ случай се изяви съ елементаренъ устремъ.

За идеитѣ говори и Францъ Водникъ въ своята студия „Идея и качество“ (Dom in svet, год. 43, 1—2). Той обяснява тута, че идеята е трансценденталниятъ императивъ на човѣка сѫщо тѣй, както животътъ и културата сѫ него-виятъ виталенъ императивъ.

Въпросътъ за отношението на съзнанието къмъ движението и на мисъльта къмъ действуването обсѫжда Бориславъ Лоренцъ въ книгата си „Мисъль и акция“ (Београд, 1930). Той поддържа, че истината не е проблема само на мисленето, но едновременно на действуването и на живота.

Въ статията „Характерни черти на съвременното философско съзнание“ (Riječ, Zagreb, год. 26, бр. 15) Маринко Скатолини изтъква петъ такива черти. На първо място критическиятъ духъ, на второ — тенденцията къмъ психологизиране, на трето — критика на науката и на нейните методи, на четвърто — интересътъ къмъ обществените проблеми и най-сетне — еволюционизмътъ.

Една интересна работа отъ тоя кръгъ на занимания намираме въ статията на Павле Йевтичъ „Духътъ на Индия“ (Народна одбрана, Београд, год. V, бр. 16—17). Просветениятъ индусъ смѣта, че свободенъ е само онъ човѣкъ, който е смогналъ да преобрази въ общочовѣшка дейност своите себични, egoистични желания.

Отъ приносите, които се отнасятъ до теорията на познанието, трѣба да се помене преди всичко книгата на младия хърватинъ Стеванъ Патаки, въ която, подъ заглавие „Проблемата за познанието и неговия предметъ“ (Brod, 1930), сѫ публикувани две глави отъ тезата на той

авторъ. Книгата съдържа изложение и критика на трансценденталния идеализъм и нарочно се спира на металогическата страна въ теорията на познанието. Авторът смята, че логосът на трансценденталния субектъ, като теоретичен духъ, който е осъществен въ теоретичния свѣтъ, не е последна и автономна инстанция. Функцията на „трансценденタルния смисъл“ не може да се оправдае изключително въ сферата на логическия и теоретичен духъ. Оттука С. Патаки дохожда до положението, че логосът има свръхлогическа, респ. металогическа основа, а познанието — металогически коренъ. Като ученикъ на проф. А. Базала, С. Патаки изтъква нуждата отъ металогическа ориентация на трансценденталната мисъл.

Книгата на Франа Ковачичъ „Критика или ноетика“ (Maribor, 1930) е съставена отъ лекции, които сѫ били държани въ Мариборското богословско училище. Отъ своето догматично-католишко становище Ф. Ковачичъ таксува като неджгави и невѣрни насоки скептицизма, субективизма, релативизма и емпиризма. Неговата книга е написана прегледно и синтетично; приведена е и доста литература по отдѣлните проблеми.

Авторът на импресионистичните размишления „Сънища“, Момчило Селесковичъ, е далъ въ кратки, афористични изречения своеото схващане досежно възприемането и свѣта („Възприемане“, Срп. кн. гласник, Београд, кн. 30, бр. 8); „За свѣта“ (Срп. кн. гл., 30, 4). Селесковичъ поддържа, че възприятието се състои отъ два елемента: единиятъ е сътивенъ, ирационаленъ, психологически, а другиятъ е несътивенъ, рационаленъ, логически. Поради това, възприемането се оказва синтеза отъ усъщане и понятие. Старата психология е твърдѣла, че възприятието предхожда понятието, понеже представянето на общото като предхождащо възприятията би се смѣсило съ абстрагирането на понятията, следващи следъ възприятията. — Споредъ М. Селесковичъ съдумата „свѣтъ“ човѣкъ означава едно изключително човѣшко схващане за абсолютното. Ала съ това, че човѣкъ познава свѣта, той съвсемъ не решава тайната на абсолютното, като такова. И понеже човѣкъ не може да познае абсолютното като абсолютно, нито може да се съмнява въ неговото съществуване, той го нарича трансцендентно.

Въ своята студия „Интуитивно познание“ (Cas, год. 24, 4—5) Станко Гогала идва до резултата, че интуицията е непосрѣдно, конститтивно, абсолютно и първично представно познаване на вторичните и иреалните предмети, които могатъ да бѫдатъ словесно формулирани или художествено осъществени и които образуватъ предметната основа на логическата или естетическа нормативност.

Съ последователно прокарване на антропософското гле-дище Станиславъ Жупичъ е написалъ две статии, отли-чаващи се съ своя пречистенъ идеализъмъ „Ценностъта на преживяванията“ (Живот и рад, Београд, год. 3, кн. VI, св. 32) и „Размишления върху непознатото“ (Срп. кн. гл., кн. 30, бр. 4).

Популярно и духовито ни е представилъ проф. Миланъ Видмаръ релативистичната теория въ своята статия „За теорията на релативността“ (Ljubljanski Zvon, год. 50, 11).

Всичко, което нашата домашна логика ни е дала презъ изтеклата година въ Югославия, се свежда къмъ една статия на Янко Бачичъ: „Логически студии“ (Nastavni vjesnik, Zagreb, кн. 38, св. 8—10), где съ школска прегледност се говори за понятието, съждението, атрибута и дефиницията.

Значителенъ брой изследвания изъ историята на фило-софията засъгатъ човѣшката мисъль отъ най-далечните времена до нашата съвременность.

Душанъ Недѣлковичъ въ статията „Зачатъкъ на еврейската философия и Пѣсень на пѣсните“ (Срп. кн. гл., кн. 30, бр. 3) се опитва да докаже, че държанието на еврей-ския проповѣдникъ означава въ сѫщностъ начало на еврей-ската философска мисъль, свободна отъ религиозна и отъ митическо-поетическа спекулация. Проповѣдникътъ е учелъ: въ тоя празенъ животъ всички нѣща сѫ лоши, затуй човѣкъ може да се спаси само чрезъ любовната радост. А такова съвящане отговаря напълно на онова, което е изразено въ „Пѣсень на пѣсните“.

Въ своя опитъ „Върху Платоновата метафизика“ (Nova revija, Makarska, год. IX, бр. 6) Велимъ Кайлбахъ първомъ излага идеалистичното (Херманъ Лоце и Пауль Наторпъ) и реалистичното (Аристотель) тълкуване на Платоновото учение за идеитѣ; следъ туй дедуцира, че изискванията на научното тълкуване водятъ подиръ себе си необходимостта да се предпостави, какво идеитѣ сѫществуватъ сами по себе. Също така и историческото положение на Платона ни дава пълно доказателство за метафизическото съдържание на неговото учение. Прочее, въ основата на Платоновото учение за идеитѣ лежи истинска метафизика. — Същиятъ авторъ се домогва да ни даде достѣжно изложение на Платоновата система въ друга своя статия, печатана въ Život (Zagreb, год. 11, бр. 8).

По поводъ на 1000-годишнината стъ смъртъта на св. Августина написано биде въ Югославия доста много върху той великъ християнски мислителъ. Разбира се, нась ще ни интересуватъ тута само ония писания, които иматъ пълно или приблизително философско значение.

Стјепанъ Цимерманъ въ статията „Философия на християнството“ (Ljetopis jugosl. akad., Zagreb, св. 48) под-държа, че преминаването на Августина къмъ християнството е било обусловено отъ неговия теоцентриченъ погледъ върху

свѣта и живота. — Сѫщиятъ авторъ е публикувалъ и една дѣлга студия, посветена на представителя на съвременната християнска философия, Йозефъ Гайзеръ, „Philosophia perennis отъ св. Августина до нашите дни“ (Bogosl. smotra, Zagreb, год. 18, бр. 4). Въ нея намираме кратко изложение на трудоветъ на най-видния застѫпникъ на съвременната схоластика, Гайзеръ, и едно широко подбиване на модерния гносеологиченъ и метафизиченъ ирационализъмъ, изпълнено отъ гледището на схоластичния ноетиченъ интелектуализъмъ, взетъ съ неговата рационална метафизика.

Дѣлото на св. Августинѣ сѫ очертали въ подходящи за случая статии и въ общи линии Владимиръ Травнеръ „Aurelius Augustinus“, Naša Doba, I, 13—14), Фр. К. Кръжаничъ: „Главни идеи на Августиновата философия“ (Nova revija, год. 9, бр. 6) и Х. Бошковичъ: „Философията на св. Августина“ (Luč, Zagreb, год. 25, бр. 8—10). — Специални въпроси изъ системата на Августина сѫ били обсѫждани отъ Йосипъ Хохнайецъ (Воля — предопредѣление, Bogoslov. vjesnik, год. 10, бр. 3—4), на широка основа, и В. Седей („Идеологичното доказателство у св. Августина“, Život, год. 11, бр. 10).

И, най-сетне, изчерпателно е разгледала цѣлата система на св. Августина Ксения Атанасиевичъ, „А. Августинъ, философъ и християнски мистикъ“, (сп. „Животъ и рад“, год. 3, кн. VI, св. 36; год. 4, кн. VII, св. 37—38).

Приноси за по-подробно проникване въ сложния животъ на може би най-голѣмия югославянски философъ Руджеръ Бошковичъ ни е далъ презъ 1930 г. Бранимиръ Трухелка въ своята брошура „Пжтуването на Р. Бошковичъ отъ Лондонъ за Млетка“ и въ статията „Първото поражение на Р. Бошковичъ“ (Мисао, Београд, год. 12, св. 245—246). Г-жа Селия Марковичъ въ единъ опитъ „Р. Бошковичъ“ (Мисао, год. 12, св. 249—252) дала ни е книжовенъ образъ за живота на Бошковичъ и за него-витъ лутания по тогавашнитѣ културни земи на Европа, ко-ито (лутания) сѫ се оказали твърде плодоносни за научното му развитие.

По поводъ на 250-годишнината отъ смъртъта на Хобса, Павао Вукъ-Павловичъ въ своето подробно изложение на „Философията на Т. Хобса“ (Nastavni vjesnik, Zagreb, кн. 38, св. 5—7) стои на гледището, че истинското значение на Хобсовото дѣло полиначава ясно само тогава, когато то бѫде проучено досежно оня погледъ върху свѣта, за преодоляването на който Хобсовата философия е помогнала.

На 30-годишнината отъ смъртъта на Фридрихъ Ницше се спира Миланъ Джурчинъ въ една стегната статия „Фр. Ницше“ (Nova Evropa, Zagreb, кн. 22, бр. 3). Въ сѫщата

книжка Джурчинъ е превель единъ откъслекъ отъ Ницше върху вдъхновението и неговата „Пъсень въ нощта“.

25-годишнината отъ смъртъта на дълбокия сръбски мислител Божидаръ Кнежевичъ биде живо почетена. Милошъ Савковичъ даде за тоя философъ две литературно написани статии. Въ първата, „Личната драма на Боже Кнежевичъ“ (Мисао, год. 12, св. 253—256), той прокарва мисълта, че култът на страданието е билъ единственият култъ, въ който Кнежевичъ се е показалъ деенъ, понеже въ болките и страданието той е виждалъ истинска конструктивна сила. Въ другата своя статия, „Б. Кнежевичъ и съвременното изкуство“ (Мисао, год. 12, св. 257—258), авторътъ поддържа, че Кнежевичъ, преди повече отъ 30 години, е далъ известни тълкувания, които въ много отношения съвпадатъ съ „модерните теории“ за изкуството. — За живота и участъта на Кнежевичъ, за неговите онтологични и етически схващания писа и Ксения Атанасиевичъ: „Личността на Б. Кнежевичъ“ (Животъ и рад, год. 3, кн. V, св. 28); „Метафизиката и етиката на Б. Кнежевичъ“ (Воля, Београд, год. 4, кн. 1, св. 1). Приноси за тоя философъ сѫ публикували още Владимиръ Дворниковичъ (Riječ, год. 16, бр. 35) и Вл. Вуичъ (Нар. одбрана, год. 5, бр. 21).

Най-сетне, яви се и кратка статия „Гюставъ лио Бонъ“ (Naša doba, год. I, 21), подписана отъ Модератусъ, която докосва известни точки отъ творчеството на този съвремененъ философъ.

Презъ миналата година съвсемъ малко сѫ етическите идеи, които сѫ добили печатенъ изразъ въ югославянската философска книжнина. Милошъ Джурничъ е публикувалъ единъ трудъ изъ областъта на древния моралъ: „Есхиловата трагедия и нейната етика“ (Срп. кн. гл., кн. 31, бр. 2 и 3).

Драгославъ Джорджевичъ поставя центъра на сръдношколското обучение въ етичния моментъ и предава превъзходно моралното въздействие отъ проучването на философията въ книгата си „Философското обучение въ сръдните училища“ (Београд, 1930).

Югославянските философски писатели сѫ показали презъ миналата година особна активност въ обсъждане на социологични въпроси. Въ своята книга „Нашата културна ориентация въ днешна Европа“ (Zagreb, 1930), Владимиръ Дворниковичъ дава скица за ревизиране на югославянските културни извори. Следъ туй накъс характеризува особностите и културите на всички по-големи европейски и малки северни народи. Дворниковичъ е решително противъ неорганическото подражаване на отдѣлни народи или култури и противъ всъкога вредните „филства“ и „мании“. Вместо това, авторътъ иска, щото Югославия да изгради своя собствена култура, въ която ще бѫдатъ изра-

зени нейните расови особности. Книгата на Вл. Дворниковичъ предизвика жива размѣна на възгледи досежно предмета, който той освѣтлява, въ която размѣна взеха участие както хърватски, така и словенски и срѣбски философски писатели.

Въ статията си „Жизнената сила на юgosлавянската раса“ (Мисао, год. 12, св. 247—248) Вл. Дворниковичъ твърди, че една отъ най-дълбоките черти на юgosлавянската народна душа — това е нейната огромна сила на търпение и жилава виталност. Тука жизнената сила на издръжливост е схваната като латентна потенциалност за хероизъмъ.

Въ своята студия „Религиозенъ или нерелигиозенъ е духътъ на южните славяни?“ (Riječ, год. 26; бр. 22 и 23) сѫщиятъ авторъ доказва, че южните славяни сѫ създали своя религия на живота и съ туй сѫ утвърдили правото си на културна и витална сила.

Вл. Дворниковичъ има твърде добрата идея да изнесе нѣколко отвратителни факти на преследване на философите отъ страна на обществото, всрѣдъ което сѫ живѣли и работили, въ своята статия „Гонения на философи въ историята“ (Riječ, год. 26, бр. 48).

80-годишниятъ юбилей на Т. Г. Масарикъ биде отбелзанъ и въ Югославия. Вл. Дворниковичъ изложи, първо, изобщо дѣлото на чешкия мислитель въ статията „Масарикъ като философъ“ (Летопис матице српске, Нови Сад, год. 104, кн. 324, св. 1). По-сетне, сѫщиятъ авторъ въ статията „Масарикъ като социологъ“ (Преглед, Сарајево, год. 4, кн. V, св. 75) намира, че социологията, като такава, никога не е господствувала въ научните интереси на Масарика. Тя е занимавала тоя мислитель само като основа на етическия хуманизъмъ. И най-сетне въ трета една статия (Riječ, год. 26, бр. 8) Дворниковичъ мисли, че проблемата на Масарика е въ сѫщностъ проблемата за активистичната трансформация на най-дълбоките, на религиозните духовни енергии. Самобитността на неговата философия е тайната на неговия жизненъ успѣхъ.

Две статии върху Масарика ни е далъ и проф. А. Базала. Въ първата отъ тѣхъ, „Идеята за хуманитета въ славянски видъ“ (Nast. vjesnik, кн. 38, св. 5—10), Базала намира, че Масарикъ съ право взема за философска основа на социологията въпроса за отношението на личността спроти обществото. Ала това „отношение“ може да се схване и пошироко, пише Базала, именно като отношение на единичното къмъ общото, отъ което се вижда вече, какъ се различаватъ изцѣло философските възгледи, и по него се познава националната особност на духа.

Божо Шкерьль е написалъ статия „Евгеника и другарка на злото“ (Naša doba, год. I, 3), вземайки поводъ

отъ книгата на Т. К. Честертона подъ същото заглавие, въ която той философъ отхвърля нуждата отъ евгеника. Въ противоположность на Честертона, авторътъ твърди, че евгениката е твърде потръбна и че една биологически ориентирана, евгенична политика би тръбвало да биде най-висшиятъ водачъ на обществото и на държавата, понеже иначе и лъжавата, и обществото ги заплашва провала. Евгениката е въ същност нѣщо държавотворно и оптимистично, доколкото се надъва за по-добро бѫдеще на човѣчеството.

Отъ католишко становище Якша Херцогъ пише „Върху Толстия като социаленъ и морално-религиозенъ мислителъ“ (*Nova revija*, год. 9, кн. 3) и съобразно съ своето гледище доказва, че етично-религиозните експерименти на Толстия не сѫ успѣли.

Мирко Кусъ-Николаевъ подъ заглавие „Апостолътъ на егоизма“ (*Socijalna misao*, Zagreb, год. 3, бр. 4) ни е далъ кратко изследване върху Максъ Щирнера, представителя на крайния социаленъ и мораленъ солипсизъмъ. М. К. Николаевъ схваща Щирнера като трагична фигура отъ времето на преоценяване на економическите и социални ценности въ Германия, а на неговото дѣло гледа като на безнадежденъ викъ на човѣкъ, когото новите обществени условия сѫ сломили.

Предизвиканъ отъ твърде неблагоприятното мнение на графъ Кайзерлинга досежно балканските народи, които образуватъ, споредъ него, „барутния погребъ на Европа“ и между които царува своеобразно елементарно неприятелство, Б. Радица се е изказалъ съвсемъ отрицателно за повечето отъ писанията на той съвремененъ немски мислителъ въ статията си „Балканътъ въ спектралната анализа на графъ Кайзерлинга“ (*Nova Evropa*, кн. 22, бр. 6).

Въ статията „Джентиле за културата и държавата“ (*Nova revija*, год. 9, бр. 2), Кръсто Кръжаничъ подчертава, че италиянскиятъ философъ Джентиле защищава и развива хегелианскиятъ тези за всеобщата иманентност, за идеалистическия субективизъмъ, за идеалистическото понятие досежно държавата-Богъ, а всичко туй стои въ очевидно противоречие съ християнската философия и съ християнската доктрина.

И, най-сетне, ще споменемъ още, че Владимиръ Вуичъ излага чисто информативно Шпенлеровото схващане за техниката: „Раждане, животъ и упадъкъ на сатанизма въ техниката“ (*Народна одбрана*, год. 5, бр. 3) и Унамуновата и Циглеровата мисъль за сѫдбата на Европа (*„Европейци за Европа“*, Нар. одбр., год. 5, бр. 43, 47, 50).

Числото на миналогодишните естетически изследвания въ Югославия е доста оскъдно.

Срещу натуралистично-естетическия идеалъ, Францъ Водникъ поставя идеала на синтетичното изкуство, заради победата на хармоничния човѣкъ, което ще значи изпълнение синтезата на естетическо-етически-религиозния идеалъ (вж. статията „Пътъ къмъ храма“, *Dom in svet*, год. 43, 8).

Въ своето размишление „Върху научното разглеждане на литературата и изкуството“ (Срп. кн. гл., кн. 31, бр. 2). А. Халеръ се труди да докаже неадекватността на емпиричната естетика, която замѣня живата динамична действителност съ мъртва и окаменѣла реалност. При туй теоретизуването, което е изникнало върху почвата на непосредственото преживяване на художника, не избѣгва, както описътъ, индивидуалния емоционално-имагинативенъ моментъ. То споява въ себе си „ирационалнитѣ“ и рационалнитѣ моменти, понеже ирационалнитѣ сѫ първа предпоставка и необходимо условие за наличността на рационалнитѣ.

На твърдението на И. Видмаръ, че християнинътъ не би могълъ да бѫде художникъ, отговаря Алешъ Ушеничникъ въ статията „Християнство и изкуство“ (*Čas*, год. 24, 2), привеждайки факта, че сѫ съществували твърде много християнски художници, които сѫ създали голѣмо множество произведения на изкуството.

Първошъ Сланкаменацъ е писалъ „Мисли върху естетиката на обикновеното говорене“ (Срп. кн. гл., кн. 31, бр. 3), въ които сочи главно на това, че и въ най-обикновеното говорене се отражава спонтанната сладостъ на народния говоръ и тънкотата на неговото книжовно изразяване.

Богданъ Радица коментира изложенитѣ въ „*Poesia popolare e poesia d'arte*“ размишления на Бенедето Кроче — въ своята статия „Кроче за народната поезия“ (*Nova Evropa*, кн. 22, бр. 1).

Съ статията си „Естетическото възпитаване на младежъта чрезъ пѫтувания и нейниятъ етиченъ животъ“ (Мисао, год. 12, св. 249—252) Слободанъ Поповичъ доказва, че естетическото възпитаване, при продължително пѫтуване, развива нравствения животъ у младото поколѣние. Сѫщиятъ авторъ е далъ и нѣколко други, по-дребни писания върху естетиката („Къмъ психологията на младия литературенъ критикъ“, „Психология на проявяването на характера въ драмата“ и др.).

Ако сравни психологическите писания презъ 1930 г. съ тия върху естетиката, човѣкъ забелязва веднага, че тѣ сѫ значително повече отъ естетическите.

Като резултатъ на етнопсихологическите занимания на Душанъ Недѣлковичъ трѣбва да се споменатъ две статии. Въ първата „Издържливостта като особенъ белегъ на южняшката разновидност на динарския психиченъ типъ“ (Год. скоп. филозофског факултета, Скопље, 1930), гдето авто-

рътъ е приложилъ позитивната психофизична метода за „измърване на вниманието“ или на „интелектуалната кубатура“ — за разрешаване на една чисто етнопсихологическа проблема — той идва до заключението, че южносърбианцитъ съ почти два пъти по-издържливи отъ шумадийцитъ. — Въ една друга своя работа „Мавровската психична група“ (Гласник скоп. науч. друштва, Скопље, 1930), Д. Недѣлковичъ изтъква като обща характеристика на духовния животъ у тая група нейната „душевна ведрина“.

Въ своята разправа „Психологически основи на културата“ (Naša doba, год. I, 22) Иво Грахаръ същта, че философията открива културата, че тя дава възможност на човѣка да преживѣе духовния свѣтъ и да опознае по такъвъ начинъ неговата вѫтрешна закономѣрностъ.

Стоянъ Аврамовичъ разчленява по твърде ясенъ начинъ „Истинския смисълъ на понятието за единство въ съвременната психология“ (Glasnik jugosl. prof. društva, Beograd, год. X, бр. 2).

Въ единъ добре документиранъ трактатъ „Върху основите на вѣрването“ (Срп. кн. гласникъ, кн. 29, бр. 2) младиятъ срѣбъски психологъ Бая Баичъ излага мисъльта, че човѣшкото вѣрване се свежда въ края на краищата къмъ чисто биологическа основа, тъй като човѣкъ вѣрва, за да може да живѣе.

Статията на Браниславъ Крѣстичъ „Една нова теория за темперамента и гениалността“ (Воля, год. 4, кн. 1 св. 1—3) съдѣржа изложение на теорията на Е. Кречмеръ формулирана въ труда му „Körgerbau und Charakter“. Споредъ тая теория на различните тѣлесни устройства отговарятъ и различни темпераменти и характеристи.

Въ своето изследване „Experimentelle Beiträge zur Charakteristik der Willenshandlung“ (Archiv für die gesamte Psychologie, Bd. 77, N. 1—2, 1930) г-ца Елза Кучера идва до резултата, че една дейностъ се опредѣля като волна само тогава, когато е схваната като произтичаща изъ човѣшкото азъ или изъ личността на човѣка. При туй самото преживяване не е необходимо да се съпровожда съ съзнанието за собственото азъ. Съществено условие за възможността на това схващане е емоционалната страна на преживяванията

Драголюбъ Бранковичъ е написалъ „Психология, на експериментално-биологична основа“ (Београд, 1930), главно по Ебингхауса, а покрай туй по О. Кюлпе, Дюръ и Бюлеръ. Върху тая „Психология“ се изказа одобрително Слободанъ Поповичъ, а отрицателно Бран. Крѣстичъ.

Решително враждебна позиция срещу психоанализата взема И. Боговичъ въ една изчерпателна студия „Психоанализа и християнство“ (Bogoslovni vjesnik, год. 10, св. 2). Той твърди, че психоаналитичното учение за дветѣ области у чо-

въка е само слабо копие на отдавна познати факти. Психоанализата не е успѣла да открие и разчлени всички дълбоки и тайни преживявания, които се разиграват въ сферета на подсъзнанието, а напротив — тя още повече заплете проблемата за подсъзнателния живот на човѣка. Изобщо авторът смѣта, че психоаналитичното схващане за човѣшката личност е въ основата си погрѣшно.

Въ своя трактатъ „Болното въ литературата“ (Срп. кн. гл., кн. 30, бр. 2) Милошъ Джуричъ обяснява, че болестта не може да е причина за величието на единъ литераторъ, но че болестните моменти влияятъ на литературното вдъхновение и на душевното състояние като нѣкаквъ особенъ родъ духовн канализатори, понеже ускоряватъ изживяването и изострятъ неговите реактивни разлики.

Словенскиятъ педагогъ Каролъ Освалдъ е изградилъ една генетична психология на младостъта, снабдена съ най-модеренъ наученъ апаратъ, въ книгата си „Душевното растене на детето и юношата“ (Ljubljana, 1930). Въ той трудъ авторът е проучилъ и установилъ душевния живот на чуждия индивидъ, взетъ съ всички негови разнообразни и комплексни прояви, отъ първата година на живота, презъ времето на детството и младостъта, до годините на полово узрѣване и юношеството. Книгата на К. Освалда биде посрещната съ много похвали отъ Л. Юрковичъ (Мисао, год. 12, св. 247—248).

Освенъ отбелязаното дотука, има още нѣколко труда изъ областъта на детската психология, които трѣба да споменемъ сега. Мария Вайсъ е писала въ общи черти върху „Душевния развой на детето“ (Учителъ, год. 10, св. 8). Слободанъ Поповичъ въ една малка статия върху „Психологията на половото съзрѣване“ докосва на едро тая широка тема. Сѫщиятъ авторъ е издалъ дневника на една съвсемъ нормална девойка следъ нейната десета годишнина, подъ заглавие „Дневникътъ на едно дете“ (Београд, 1930). А. Тагичъ ни е далъ единъ кратъкъ приносъ „Къмъ психологията на детската суета“ (Учителъ, год. 10, бр. 10)¹⁾.

¹⁾ За да бѫде рефератътъ ни пъленъ, трѣба да отбележимъ още нѣколко чисто информативни статии. А. Пестичекъ е изложилъ твърде обстойно съдържанието на книгата на Фр. Баумгартенъ: *Die Lüge bei Kindern und Jugendlichen*, подъ заглавие „Детски и младежки лъжи“ (Napredak, Zagreb, год. 71, бр. 1—8). Ида Рунянина е дала резюме на една лекция на В. Щернъ върху възпитанието (Учителъ, год. 10, бр. 6). Светозаръ Ранчићъ е публикувалъ съдържанието на Карль Бюлеровата книга „*Die Krise der Psychologie*“ въ статията „Кризата въ психологията“ (Учителъ, год. X, бр. 10). Върху труда на Гюставъ льо Бонъ „*Psychologie des temps nouveaux*“ е написалъ Павао Буторачъ статия въ *Hrvatska revija*, год. 17, бр. 1—3.

Презъ 1930 г. се появиха въ югославянските списания и вестници и множество кратки и обстойни оценки досежно югославянски и чуждестранни философски публикации. Между тяхъ особно документувано е писаното отъ Алеши Ушеничникъ върху Платоновия „Федонъ“, по поводъ словенския преводъ на тоя диалогъ, направенъ година преди това отъ Антони Совре (въ Любляна).

Преводната философска литература въ Югославия е била презъ миналата година съвсемъ незначителна. Милошъ Джуричъ е превелъ отъ старогръцки Платоновите трудове „Апология“ и „Критонъ“. Проф. Андрей Живковичъ е превелъ отъ латински първите десетъ книги отъ „Изповедите на св. Августина“. Миланъ Шевичъ ни е далъ преводъ на книжката на П. Бартъ, изпълнена съ практически упътвания за преуспѣване въ живота. По-широко философско значение има естетическата студия на Бенедето Кроче „За неискреното въ съвременната италиянска книжнина“, която е преведена въ „Nova Evropa“ (кн. 22, бр. 2).

Съ туй е горе-долу изчерпано онова, което обгръща нашата югославянска философска книжнина презъ 1930 г.†.

Бълградъ, септ., 1930.

Д-РЪ КСЕНИЯ АТАНАСИЕВИЧЪ

1) Самата авторка на горната статия е издала презъ същата (1930) година втората част отъ своето съчинение „Философски фрагменти“ (Београд), което съдържа етическата половина на нейните размишления. Тая книга биде посрещната съ много реферати и оценки. За нея се отзоваха въ разните югославянски списания и вестници: Вл. Дворниковичъ, Алма Содникъ, С. Пандуровичъ, Ида Рунянинъ, Мариана К. Железнova, З. Джорджевичъ и В. Милоевичъ — всички одобрително. Поканена отъ холандския философъ Erven Bohn, да направи извлѣчения отъ своите „Фрагменти“ на нѣмски, авторката е написала обстойно: *Selbstanzeige des Buches „Philos. Fragmente“*, което е отпечатано въ холандското списание *Tijdschrift voor Wijsbegeerte* (Harlem, jaarg. 1930, Af. 2). — Въ българския „Философски прегледъ“ (год. I, кн. 5) е напечатана една статия на авторката „Съвременниятъ философски животъ въ Югославия“, а въ списанието „Der russische Gedanke“, Bonn), — статията „Die gegenwärtigen philosophischen Strömungen in Jugoslavien“ (Jahrg. I, Heft III). Статията въ „Философски прегледъ“ биде преведена и на чешки и е напечатана въ философското списание „Česka Mysl“ (1930). Тя биде така също препечатана на хърватски и отпечатана въ „Nova revija“, която излиза въ Макарска.

Освенъ това авторката е публикувала „Размишления върху ведрината“ (Срп. кн. глас., кн. 3, бр. 29); „Философски одломки“ (Лет. мат. срп., год. 104, кн. 326, св. 1—2); „Мисли върху душата“ (Лет. мат. срп., год. 104, кн. 324, св. 2—3); „Психологически фрагменти“ (Живот и рад, год. 3, кн. 6, св. 32); „Рефлексии върху изкуплението“ (Преглед, год. 4, кн. 5, св. 77); „Визионерътъ на свръхсътивното, Плотинъ“ (Воля, год. 4, кн. 1, св. 2—4) и мн. др. статии, лекции и реферати.

Проблемата за самосъзнанието

Още Платонъ бѣ доловилъ нѣщо загадъчно въ явлението, което днесъ означаваме съ думата „самосъзнание“. „Ако има“, казва той, „едно особно знание, което не е знание за друго нѣщо, а знание за самото него и за другите видове на знанието, а сѫщо и за незнанието, то това е нѣщо чудно“. Обаче загадката, която се крие въ самосъзнанието, започна да занимава мислителитѣ много по-късно. Особено трудна се е видѣла тя на германския философъ и педагогъ Йох. Фр. Хербартъ. Споредъ него „нигде въ даденото противоречията не сѫ тѣй сбити, както именно въ самосъзнанието, въ което обикновениятъ предразсѫдъкъ търси седалището на истината“¹⁾). А Арт. Шопенхауеръ стигна до заключението, че самосъзнанието е необяснимо, че то е „свѣтовниятъ вжзель“, който не може да бѫде разплетенъ, и че трѣбва да се признае за най-голѣмото отъ всички чудеса²⁾.

Самосъзнаването или, по-ясно казано, себесъзнаването е хвѣрляло въ недоумение мислителитѣ, които сѫ спирали вниманието си върху него, съ тѣждеството на съзнащето и съзнаваното (на „субекта“ и „обекта“), съ което тоя особенъ случай на съзнаване се отличава отъ всички други. Въ всѣки другъ случай на съзнаване съзнаващето е едно, а съзнаваното — друго нѣщо. Тоя мигъ азъ съзнавамъ книгата, на която пиша, писменитѣ знакове, които произвеждамъ върху нея, перото и мастилото, съ които си служа, прозорецъ, който е предъ мене, и т. н. Но всички тия съзнавани отъ мене нѣща сѫ едно, а азъ, който ги съзнавамъ, съмъ друго нѣщо. Азъ не съмъ тѣждественъ нито съ книгата, нито съ буквите, нито съ перото, нито съ мастилото, нито съ прозореца. Обаче въ сѫщия мигъ, въ който съзнавамъ тия нѣща, азъ съзнавамъ и самия себе си. И, съзнавайки себе си, азъ не съзнавамъ нѣщо друго, нѣщо различно отъ мене, както е въ изброенитѣ по-горе случаи.

¹⁾ Joh. Fr. Herbart's sämmtliche Werke, herausgeg. von Karl Kehrbach, Langensalza, Bd. VIII, S. 228.

²⁾ Arthur Schopenhauer: Über den vierfachen Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde, S. 143. Въ Schopenhauer's sämmtliche Werke, herausgeg. von Julius Frauenstädt, Leipzig, Brockhaus, Bd I.

Въ този случай съзнатаното и съзнатаващето съж едно и също нѣщо, или, както обикновено се казва, съзнатаващето е идентично, тъждествено съ съзнатаното. И тъкмо това е, което се е видѣло на Платона чудно, на Хербарт крайно противоречиво, а на Шопенхауера необяснимо. Въ него съже се препънали още при първата стъпка и нѣкои други, които съже докосвали проблемата за самосъзнанието¹⁾.

Но може би тъждеството на „субекта“ съ „обекта“, което се изтъква като характерна черта на самосъзнанието, е измама. Може би въ действителност и тук съзнатаващето и съзнатаното съж две различни нѣща. Може би, когато ужъ съзнатаваме себе си, въ действителност една част отъ насъ съзнатава останалото и погрѣшно отъждествява себе си съ последното. Колкото и несериозна да е тая мисъл, и тя е намирала поддръжници. И тя заслужава да бѫде разгледана, за да изпложне още по-ярко трудността, която се крие въ нашата проблема.

Отъждествяването на две различни нѣща не е рѣдкостъ въ човѣшкия съзнателенъ животъ. Всѣки отъ насъ се е „припознавалъ“, като, напримѣръ, е вземалъ нѣкое за пръвъ пътъ срещнатото лице за друго лице, което е виждалъ по-рано. Но, за да изпаднемъ въ тая грѣшка, необходимо е да имаме съзнание не само за лицето, което стои предъ насъ, но и за онова лице, съ което го смигваме. Първото лице съзнатаваме, като го възприемаме, а второто — като си го спомняме, разбира се, смѣтно. А отъ последното се вижда, че въпросната грѣшка предполага и по-раншно съзнатаване на едното отъ отъждествяваните лица. Също така, за да може съзнатаващата част отъ насъ да отъждестви себе си съ съзнатаната част и по тоя начинъ да изпадне въ „иллюзията“, че съзнатава себе си, тя би трѣбвало да е съзнатала вече себе си и да се съзнатава дори и въ самия моментъ на иллюзиите. Но тогава раздвоеването на човѣка на съзнатаваща и съзнатана части не постига целта си: да ни представи като измама тъждеството на „субекта“ съ „обекта“ на самосъзнанието. Това тъждество е неоспоримъ фактъ. И, ако то ни се вижда чудно, противоречиво и немислимо, причината за това не трѣбва да се дира непремѣнно въ самото него: тя може да лежи и въ понятията, съ които пристъпваме къмъ разглеждането му.

Самосъзнатаването или себесъзнатаването е особенъ случай на съзнатаване, а съзнатаването въобще се схваща обикновено

¹⁾ Освенъ цитираните страници отъ Хербарт и Шопенхауера, сравни още Joh. G. Fichte: Die Bestimmung des Menschen, Reclams Universal-Bibliothek, S. 62; Julius Bergmann: Reine Logik, Berlin 1879, S. 79—88; същия авторъ: Untersuchungen über Hauptpunkte der Philosophie, Marburg 1900, S. 181 и 189.

като отношение между съзнаващето и съзнаваното. Да съзnavаме нѣщо, споредъ тоя възгледъ, ще каже: да стоимъ въ особно отношение къмъ това нѣщо. Тая мисъль е тѣй дѣлбоко залегнала въ нашия умъ, че може да се откърти отъ него. Това е понятно, като се има предъ видъ, че въ всички случаи на съзnavане, съ изключение на единъ едничъкъ — самосъзнанието — съзнаващето и съзнаваното сѫ две различни нѣща. А гдето има на лице две нѣща, тамъ винаги можемъ да установимъ и никакви отношения между тѣхъ: прилика, разлика, пространствено, временно, причинно отношение и т. н. Чудно ли е тогава, че и съзnavането, щомъ почти винаги при него намираме две нѣща — едно, което съзnavа, и друго, което е съзnavано, — ни навежда на мисъльта за едно особно отношение?

Тѣкмо тая мисъль обаче ни прѣчи да разберемъ самосъзнанието. Защото при последното не стоятъ едно срещу друго две нѣща, а има само едно нѣщо — съзнаващето, което е сѫщевременно и съзnavано. А нелепостъ е да отнемаме едно нѣщо къмъ самото него: то не може нито да прилича на себе си, нито да се различава отъ себе си, нито да бѫде въ дѣсно или въ лѣво отъ себе си, преди, следъ или едновременно съ себе си, да действува върху себе си и т. н.

Явно е, че, докато схващаме съзnavането като отношение между съзнаващето и съзнаваното, самосъзнанието ще ни се вижда неразрешима загадка. Но, отъ друга страна, то е фактъ. И ние нѣмаме право нито да затваряме очи предъ тоя фактъ, нито да го обявимъ прибръзано за необходимъ. Такъвъ е той, докато разглеждаме съзnavането като отношение. Но може би тоя възгледъ не е вѣренъ, ако и поголѣмата част отъ фактите на съзнателния животъ да говорятъ нагледъ въ негова полза. Не може би, а — сигурно! Една теория пада, щомъ се установи макаръ и единъ фактъ, който не се спогажда съ нея. Въ нашия случай има такъвъ фактъ. Това е самосъзнанието. Ясно е като денъ, че при него съзnavането не може да бѫде схванато като отношение между съзнаващето и съзнаваното. Но, ако е тѣй, съзnavането не може да се състои въ никакво отношение, и въ ония случаи, въ които съзнаващето и съзнаваното сѫ две различни нѣща: съзnavането не може да бѫде въ едни случаи едно, а въ други случаи — съвсемъ друго нѣщо.

И така, самиятъ фактъ на самосъзнанието, който ни занимава тута, свидетелствува недвусмислено противъ традиционното разглеждане на съзnavането като отношение. Не може съзnavането да бѫде отношение, щомъ като ние съзnavаме не само други нѣща, но и сами себе си. Обаче отъ тоя фактъ явствува и нѣщо повече: ако, за да си приплемъ съзnavане, не е непремѣнно нуждно да се съпоставяме

и съотнасяме съ други нѣща, съзнатането трѣбва да принадлежи къмъ нашата сѫщина. Съ други думи: фактът на самосъзнанието доказва по най-несъмненъ начинъ, че ние сме съзнати сѫщества по самото си естество, а не по силата на това, че стоимъ въ нѣкакви отношения къмъ други нѣща.

Това твърдение не трѣбва да се разбира въ смисъль, че ние бихме могли да съзнатаме, и ако не би имало какво да съзнатаме. Никой не може да разбере, какво ще каже да съзнатаме, безъ съзнатането ни да бѫде „насочено“ къмъ нѣщо. Обаче фактът, че това нѣщо можемъ да бѫдемъ и ние самитѣ, показва, че съзнатането има своя коренъ само въ насъ — съзнатищитѣ — и че не трѣбва да го разглеждаме като отношение, въ което ние стоимъ спрямо съзнатищите отъ насъ нѣща.

Не по-малко погрѣшно би било и друго едно тѣлкуване на нашето твърдение. Като поддържаме, че съзнатането е сѫщина на съзнатището, ние неискаме да кажемъ, че последното съзнатава всѣкого всичко. Това би било очевидна неистина. Крѣгът на съзнатаното отъ насъ е винаги ограниченъ и зависи отъ опредѣлени условия. За да съзнатаме нѣщо веществено, трѣбва да имаме съответни сътивни органи, върху които то да упражнява опредѣлено въздействие. Повторното съзнатаване, което наричаме „спомнюване“, е обусловено пѣкът отъ възобновата на онова мозъчно състояние, което е обуславяло първоначалното съзнатаване. Особни условия лежатъ и въ основата на въобразяването, мисленето, чувствуващето и т. н. Обаче тѣзи условия въ никакъ случай не „пораждатъ“ самото съзнатаване, а само ни доставятъ „материала“, който съзнатаме.

Въ казания смисъль е обусловено и самосъзнанието. Множество факти показватъ, че ние не съзнатаме себе си въ всѣки мигъ отъ живота си. Въ началото на човѣшкия животъ, доколкото може да се сѫди за него, трѣбва да липсва всѣкакво самосъзнание. Но и по-късно самосъзнанието ту се явява, ту се изгубва. Отъ психологично гледище заспиването и падането въ несъвѣсть се състоятъ преди всичко въ изгубване на самосъзнание, а събуждането и свѣстяването — въ идване въ самосъзнание. Изгубване на самосъзнание е итака нареченото „самозабравяне“ — напримѣръ въ мигове на ужасъ, силенъ гнѣвъ, увеличане въ нѣкаква работа и т. н. Тѣзи факти говорятъ достатъчно красноречиво въ полза на нашето твърдение, че самосъзнанието не е първично и непрестанно явление. Но, ако си спомнимъ и анализуваме внимателно макаръ и само една минута отъ нагледъ напълно самосъзнателния си животъ, ще се убедимъ, че въ действителностъ въ това кратко време ние се „самозабравяли“

много пъти и много пъти сме се отново „опомнявали“ или „свѣтствали“. Изобщо, човѣшкиятъ животъ ни се явява като непрестанна смѣна на мигове безъ самосъзнание съ мигове на самосъзнание. А това показва, че самосъзнанието е свързано съ известни условия, които не сѫ непрестанно дадени. И обяснителната задача на психологията и тута, както въ всички други случаи на съзнаване, се свежда къмъ туй: да се установята тѣзи условия. И тута, както и при възприемането, представянето и пр., психологията не може и нѣма смисълъ да обяснява, какъ се явява самото съзнаване, а има работа само съ промѣнитѣ, които ставатъ въ крѣга на съзнаваното като такова.

*

Сѫщиниятъ възгледъ върху съзнаването, сиречь въгледътъ, споредъ който съзнаването е сѫщина на съзнаващето, прокаранъ последователно въ съчиненията на Йоханесъ Ремке, ни освобождава отъ нелепото задължение да дириимъ при самосъзнанието онова мнимо отношение между съзнаващето и съзнаваното, което на пръвъ погледъ сѫществува при съзнаването на други нѣща. Обаче неговото значение за нашата проблема не се изчерпва само съ това. То хвърля и върху съзнаващето, което въ нашия случай е сѫщевременно и съзнавано, нова свѣтлина, която насочва изследването на самосъзнанието въ строго опредѣлена посока.

Досега ние нарочно употребяхме думата „съзнаваще“, за да не предрешаваме въпроса за неговото естество. Върху това естество има обаче три схващания, и за изследването на самосъзнанието не е безразлично, кое отъ тѣхъ ще усвоимъ. Споредъ материалистите съзнаващето е организътъ, тѣлото, а съзнаването е свойство на тѣлото. Монистите разглеждатъ съзнаващето като нѣщо, което е сѫщевременно и тѣлесно. Съзнаването е една отъ странитѣ (аспекти) на това нѣщо. Най-после, има и трети възгледъ, споредъ който съзнаващето е особно и то невеществено сѫщество, наречено „душа“. Въ свѣтлината на първото отъ тия три схващания, ядката на самосъзнанието съставята така нареченитѣ „вж-трешни“ или „тѣлесни“ усѣти, които ни се доставята отъ ставашитѣ въ организма ни процеси. И отъ второто гледище „вж-трешнитѣ“ усѣти сѫ сѫществена част на самосъзнанието. За оня обаче, който различава съзнаващето отъ тѣлото и го противопоставя на последното като особно сѫщество, „вж-трешнитѣ усѣти“, както и всичко друго, що узnavаме за тѣлото си посредствомъ „външнитѣ сѣтива“ (зрението, слуха и т. н.), не спада къмъ самосъзнанието. Той вижда сѫщинско самосъзнание само въ това, което душата знае за себе си.

Привържениците на първите две гледища могат да приведат известни съобразения, които на пръв поглед говорят красноречиво въ тъхна полза. Материалистът може да посочи безсъмнения факт, че, когато искаме да покажемъ себе си, ние показваме тълото си. Монистът може да възрази, че въ самосъзнанието си ние приписваме на себе си както тълесни, така и душевни качества, свойства и явления, безъ да даваме въ това отношение нѣкакво предимство на едните или на другите. Обаче тия данни, почерпени отъ обикновеното самосъзнание, могатъ да бѫдатъ претълкувани и въ духа на третото схващане. Тълото и душата сѫ тѣсно свързани едно съ друго. Всѣка душевна промѣна е обусловена отъ тълесни промѣни, и обратно: всѣка промѣна, която става съ душата, се отразява върху тълото. Последното е не само необходима основа на душевния животъ, но сѫщевременно и неизбѣженъ посрѣдникъ на всѣко въздействие, което изхожда отъ душата. Като се има предъ видъ това, не е чудно, че при известни условия душата не може да разграничи себе си ясно отъ своето тѣло и че дори се смѣска съ него. Къмъ последното я предразполага особно обстоятелството, че първоначално душевниятъ животъ стои въ пълна зависимостъ отъ нуждите на организма. Но и по-късно това първоначално състояние не губи своята сила, поради което ние не представаме да числимъ къмъ себе си и тълото си, дори и тогава, когато душевното явно се откроява за самосъзнанието ни като нѣщо особно. Ето защо, материалистичното и монистичното самосъзнание не доказватъ непремѣнно правотата на материалистичното и монистичното схващания за съзнаващето. Тия две разновидности на самосъзнанието сѫ напълно съвместими и съ истинността на третото гледище.

Има обаче и една трета разновидност на самосъзнанието, която потвърждава това трето гледище, като сѫщевременно изключва първите две. Съ такова самосъзнание живѣе всѣки отъ насъ, доколкото не служи на тълото си, а, напротивъ, служи си съ него. Въ такива случаи ние имаме ясното съзнание, че несме нито тѣла, нито психофизични сѫщества, а сме нѣтълесни сѫщества, свързани съ тѣла. Едно такова самосъзнание не би могло да се яви у съзнаващето сѫщество, ако то би било тъждествено съ тълото на човѣка. Невъзможно е то и при положението, че тълото не е нѣщо различно отъ съзнаващето сѫщество, а е сѫщото сѫщество, гледано „отвѣнъ“. Ние можемъ да се съзнаваме като сѫщества, които си служатъ съ тѣлата си като съ свои оржия, само ако сме различни отъ тия тѣла сѫщества.

Въ подкрепа на това трето схващане за съзнаващето можемъ да приведемъ и обстоятелството, че „тълесните усѣ-

ти" не липсватъ никога въ зрелия човѣшки животъ, че тѣ сѫ, по всѣка вѣроятностъ, първите усѣти, които имаме следъ раждането, а може би не сме съвсемъ лишени отъ тѣхъ и презъ утробния животъ, докато първите следи отъ самосъзнаніе се забелязватъ сравнително късно, а и въ най-зрелатата възрастъ самосъзнанието често се губи. Това не би било възможно, ако съзнаващето би било тѣлото на човѣка и, следователно, самосъзнаването би се състояло въ имане „тѣлесни усѣти“. Въ такъвъ случай самосъзнанието би било първично и непрестанно явление, каквото сѫ и „тѣлесните усѣти“. Обаче фактитѣ показватъ, че това не е вѣрно.

— Тия факти говорятъ съ еднаква сила и противъ монистичното схващане на съзнаващето като психофизично сѫщество. И отъ това гледище „тѣлесните усѣти“ би трѣбвало да бѫдатъ не само необходима съставка на самосъзнанието, но и да бѫдатъ достатъчни, за да можемъ да кажемъ, че имаме самосъзнание. Ако и съзнанието за душевната страна на душевно-тѣлесното сѫщество, каквото споредъ мониститѣ представя човѣкътъ, да влиза въ състава на развитото самосъзнание, тая втора съставка на самосъзнанието не е необходима, за да може да се говори за самосъзнание изобщо. Отъ монистично гледище за това е достатъчно да имаме и само ония усѣти, чрезъ които съзнаваме тѣлото си.

Обаче истинността на третото схващане за съзнаващето — схващането, че съзнаващето не е нито тѣлото на човѣка, нито човѣкътъ като психофизично сѫщество — се потвърждава най-блѣскаво отъ това, което установихме по-горе досежно естеството на съзнаването. Ако последното не е отношение между съзнаващето и съзнаваното, а е сѫщина на съзнаващето, това е едно съ нищо необходимо доказателство за тезата, че съзнаващето у човѣка е особно и то невеществено сѫщество. Съзнаването, казва Ремке, е „короненъ свидетель“ за сѫществуването на душата като особенъ индивидъ. Ако съзнаването е сѫщина, а не отношение, то тая сѫщина не може да бѫде приписана на тѣлото. Последното си има своята сѫщина: това е протяжността. По своята сѫщина тѣлото е протяженъ индивидъ. За да можемъ сега да припишемъ на тѣлото и сѫщината „съзнаване“, тая последната трѣбва да бѫде схваната като разновидност на протяжността, сиречъ като особна протяжност — нѣщо, което не би се осмѣлилъ да поддържа никой, който мисли. Не можемъ сѫщо, по примѣра на мониститѣ, да припишемъ на човѣка сѫщината „съзнаване“ редомъ съ протяжността, сиречъ като втора негова сѫщина. Това би значело да си мислимъ човѣка като едно сѫщество съ две различни сѫщини, или, иначе казано, като едно сѫщество отъ две различни естества. Фактътъ, че у човѣка намираме две

коренно различни същчини — протяжност и съзnavане — показва, че той не е едно същество, а се състои отъ две различни същества, едното отъ които е протяжно, а другото — съзnavаше. Освенъ „душа“, последното се нарича и „съзнание“ — едно име, което характеризува това същество тъкмо откъмъ неговата същина¹⁾.

*

Целта, която преследвахме въ горните редове, бъше не да решимъ проблемата за самосъзнанието, а да изяснимъ тая проблема като такава, да установимъ, въ какво се състои тя и да я очистимъ отъ спънките, които не съ позволявали да се пристъпи къмъ резултатно изследване на фактите, до които тя се отнася. Ние видѣхме, че самосъзнанието престава да ни се вижда непонятно, следъ като разберемъ, че съзnavането е същина на съзnavашето. Който помни това, той не ще се занимава съ безсмисления и, следователно, нерешимъ въпросъ: „какъ се поражда съзnavането?“, а ще бъде напълно задоволенъ, когато установи условията, при които нѣщата биватъ съзnavани. Правилно разбрана, и проблемата за самосъзнанието се свежда безъ остатъкъ къмъ въпроса за такива именно условия. Да се реши тая проблема, не значи нищо друго, нищо повече, освенъ да се установява обстоятелствата, при които самото съзnavаше същество влиза въ кръга на съзnavаното отъ него. Обаче преди да пристъпимъ къмъ тая задача, необходимо е да си дадемъ ясна съмѣтка за съзnavашето същество, което въ нашия случай е същевременно и съзnavаното. Видѣхме, че то не е нито човѣшкото тѣло, нито човѣкъ като цѣло. Съзnavашето е особно същество, което заедно съ човѣшкото тѣло образува даденото, което наричаме „човѣкъ“. То е така наречената „душа“. Тъй че въпросътъ за условията на самосъзнанието трѣбва да гласи: при какви условия човѣшката душа идва до съзnavане на себе си? Тоя въпросъ ни е занимавалъ въ връзка съ науката за възпитанието. Споредъ нась последното се състои преди всичко въ издигане на човѣшката личность до ясно самосъзнание. Обаче тая задача може да бъде научно освѣтлена само следъ като се установява точно и ясно условията, при които човѣшката душа може да има самосъзнание изобщо и ясно самосъзнание въ частностъ. Тѣзи условия ще направимъ предметъ на друга статия.

НИКОЛА ИЛИЕВЪ

¹⁾ Joh. Rehmke: Ein Kronzeuge für das Einzelwesen „Seele“, списание „Grundwissenschaft“, Bd. VII, Heft 4, S. 348 и 349.

Същината на политическата партия и проблемата за партийната психология

Ако е истина, че демокрацията е немислима безъ организация, ще бъде също така върно, че партията, като свободна организация на масите, предназначена да оформява една политическа воля и едно политическо действие, не ще изчезне презъ сегашната епоха. Очарованието на партията може временно да потъмнява, но партийната система ще си остане недългима отъ демокрацията, макаръ самата тази система да крие много органически неджзи.

Какво собственно представя отъ себе си партията?

Функционалната роля, която ѝ е опредѣлена въ парламентарната държава — да поставя кандидатни листи, да се бори за изборни гласове и да управлява чрезъ своите водачки политически щабове, — всичко това не изчерпва същината на партията.

Партийността е социологична проблема, въ която се кръстосватъ три основни елемента: политическата идея, организацията и масата като партиенъ съставъ. Повечето отъ изследванията върху партийността (въ нѣмската, френската и английската социологична литература) сѫ посветени на тѣзи нейни съставки. Историята на модерната политическа партия е история на парламентаризма, а всеобщото изборно право откри кариерата на масовата партия въ управлението на държавата. Явно е, че задачитѣ на политическата партия сѫ нѣщо твърде промѣнливо, защото нейната външна форма и нейното вътрешино естество се обуславятъ отъ жизненитѣ, актуалнитѣ въпроси на историческиятѣ моменти. Тази недѣлимост между партия и време се чувствува съвсемъ ясно, щомъ надникнемъ въ документацийтѣ върху партийната проблема отъ втората половина на 19. вѣкъ и ги сравнимъ съ най-новите проучвания. Когато Блунтчили е писалъ въ 1869 г. своята книга „Характеръ и духъ на политическите партии“, Германия още не бѣше навлѣзла напълно въ пътя на истинския парламентаризъмъ, следователно наблюденията му върху партийната система не сѫ тѣй богати и разнолики, както сѫ тѣзи на най-новите автори като Максъ Вебъръ, Ледереръ, В. фонъ Блуме, Робертъ Михелъ, Хайнцъ Маръ, Хендрикъ Де Манъ, англичанинътъ Валасъ и др. Всички тия автори обаче се домогватъ да ни дадатъ обща характеристика на

партията, даоловятъ най-типичното и най-трайното въ нея, което стои неразрушимо почти цѣли столѣтия. Кое е то?

Разглеждайки значението на партитъ, фонъ Блуме¹⁾ дефинира партията като „идейно и борческо сдружение, което се обособява всрѣдъ една по-голѣма общност, държавата, за да влияе върху нейната воля и да придобие въ тази общност известно значение“. Тази по-голѣма общност съ нейните административни единици, които функционират като органи на общественъ животъ, засъгатъ интересите и мненията на разнородното общество.

Обединявайки тъкмо едни интереси и едни мнения срещу други такива, изразъ на друга част отъ обществото — партитъ отъ временни създания се превръщатъ въ трайни колективи, които заживяватъ първоначално като органи за политическо действие, а следъ по-дълго съществуване — като обществени организми. Като органъ на политическо действие и на обществено мнение партията е срѣдство за постигане на дадена цель: да провежда волята на членовете въ държавното управление, за налагане зачитането на тѣхните интереси и разбириания, често пъти пренебрегвани отъ дадена управляща политическа група и, най-сетне, тя се домогва да промѣни коренно държавното устройство върху по-нови социални основи. Превърне ли се партията въ самоцель, нейната исторически обусловена задача, свързана съ системата и духа на парламентаризма, нейната функция и нейниятъ характеръ се промѣнятъ.

Всѣка легална партия е доброволна борческа общност. Тя е свободна, непринудителна организация, въ която всѣки, който се съгласява съ нейните цели и задачи и се подчинява на нейния уставъ, може да влѣзе въ нея и да я напустне, когато пожелае. Тъкмо тази волностъ, този „доброволенъ“ характеръ отличава партийната отъ държавната организация, въ която човѣкъ се ражда, безъ да може да я напустне, или ако напустне една държава, безусловно трѣбва да приеме поданството на друга. Тази разлика между партия и държава подчертаваше силно още Августъ Бебель въ своите речи²⁾.

Появата на голѣмите политически партии не е нито случайностъ въ живота на организирания народъ, нито привѣтка на политическите личности. Образуването на политически партии съ собствени принципи и програми отговаря

¹⁾ D-r W. von Blume: Die Bedeutung der Parteien въ Handbuch der Politik, S. 346. Berlin u. Leipzig 1920.

²⁾ Срв. R. Michels: Zur Soziologie des Parteiwesens. S. 283, Kröner's Verlag, Leipzig.

на нуждите на законодателството, на необходимостта отъ общественъ контролъ надъ управлението и на промъниливите стопански и духовни потреби и интереси на социалните групи, които добиватъ изразъ тъкмо въ партията. И, наистина, какво би представялъ отъ себе си единъ народъ, който непосрѣдно или чрезъ представителната система желае да се самоуправлява, но ако липсуваха всрѣдъ него партиите? Изъ хаоса на разнообразните интереси, мнения и воли не би могло да се излѣзе, ако не се явѣха въ помощъ политическиятъ партии, които да разчетатъ сировия материалъ, да класифициратъ по прилика и близостъ лозунгите, да имъ дадатъ политическа формулировка и по този начинъ да внесатъ и всрѣдъ масите принципа на организацията. Въ конституционната и правова държава, кѫдето общественото мнение, равноправието и гражданските свободи сѫ най-ярките знаци на политическата култура, ролята на партиите е една отъ най-главните, както за трайността на дадено управление, така и за създаване на обществени движения, които се борятъ за измѣняване на сѫществуващето положение.

Всичко дотукъ е неоспоримо, ясно и се отнася къмъ общата характеристика на партиите. Нашиятъ анализъ обаче трѣбва да отиде по-нататъкъ. Ако появата на партиите не е нито историческа случайностъ, нито лична водаческа прищѣвка, тогава кои сѫ партийните раздѣлни линии, които отлѣчватъ една партия отъ друга; кои сѫ партийните елементи за партийното обединение и върху какви принципи става притеглянето на човѣшките маси къмъ една или друга политическа групировка? Да отговоримъ на тѣзи въпроси, значи да изтѣкнемъ специфичното, характерното въ процеса на образуването на различните партии.

Първиятъ елементъ на партийността бѣше, както казахме, политическата идея.

Какво собственно представя отъ себе си „политическата идея“? Занимавайки се съ този въпросъ, Херманъ Хелеръ¹⁾ възприема, че идеята изобщо не е нищо друго, освенъ тълкувателна схема, логическа синтеза, съ помощта на която изолираме известна част отъ действителността, абстрагираме я и я идеализуваме. Когато говоримъ напр. за държавата на римляните или за политиката на ренесанса, ние изолираме единъ исторически моментъ, разучваме логиката на събитията, възкръсяваме въ съзнанието си историческата картина и чрезъ синтеза търсимъ идеята на преминалата епоха. Въ другъ случай

¹⁾ H. Heller: Die politischen Ideenkreise der Gegenwart, 1926, Verlag Hirt, Breslau.

политическата идея означава колективенъ политически идеалъ, който господствува всрѣдъ хората на една епоха и който е станалъ силенъ причиненъ факторъ за историческия ходъ и за структурата на самата епоха. Разбира се, политическиятъ идеалъ въ неговата метафизично-логическа яснота и етическа чистота е свойственъ на малъкъ брой духовни водачи, когато за масата, която е основата на социалната пирамида, политическиятъ идеалъ добива по-широкъ характеръ, защото той се свръзва съ ежедневните економически и социални нужди на хората и получава чувствена окраска.

Тукъ обаче възниква единъ новъ въпросъ: какъ се пре-чупватъ голѣмите политически идеи въ програмата на партията? Може ли абсолютно да се отъждестви, да се уеднакви партията съ политическия идеалъ? Всички автори, които сѫ работили въ тая областъ, отговарятъ отрицателно. Политическиятъ идеалъ се превъплътнява въ смисълъ на опростотворяване и се превръща въ иманентна партийна идеология. „Сигурно политическата идея може да биде изворъ на партийна идеология“, казва Хелеръ, „обаче тя се не покрива никога съ нея. Защото не обществената мисъл или обществените идеали сѫ, които се организирватъ въ партията. Организирватъ се въ сѫщността обществените воли“. И тъкмо чрезъ тѣзи колективни воли, политическиятъ идеи даватъ насока на хода на историята.

Така политическата идея, рожба на историческата и економическа действителност, се прераждава въ партийна идеология, която отъ своя страна обединява волите на най-близките по интересъ и разбиране социални маси, каквито сѫ съсловията и класите, въ трайни колективи, т. е. въ идейни политически партии. Голѣмите политически идеи — монархически, демократически, либерални, национални, религиозни, а презъ последните сто години и социалистически — сѫ имали въ лицето на партиите свои проводници-агенти. По този начинъ съ казаните идеи се свръзватъ най-дълготрайни политически групировки, които сѫ се раждали въ подходния исторически моментъ за всѣки единъ народъ, като сѫ влизали веднага въ борбата на интересите и въ борбата на идентите. А колкото се отнася до класовите противоречия и идейните конфликти, въ това отношение всички исторически епохи сѫ били богати и затова сѫ осигурявали сѫществуването за всѣки исторически моментъ на нѣколко поне партии. Политическата идея, следователно, е стимулъ за обединяване на хората въ една или въ друга партия. И винаги голѣмите отъ гледището на епохата идеи създаватъ могъщи политически партии, които оставятъ следъ себе си дълбоки

бразди въ историята на всъки народъ, защото самите тези партии съ живи сили на творящата се политическа действителност.

* * *

Вторъ елементъ на партийността бъше организацията, изграждана върху динамичните принципи на обществените движения и приспособена за политическо действие. Политическите идеали на партиите съ различни, ала организационната на всички политически групировки структура е почти еднаква. За да се осигури плавното действие, всички партии съ устроени съ мъстни организации, областни съюзи и съ централни ръководни и изпълнителни тела. При това жизненъ въпросъ за всъка партия е — да има психологически сполучлива организация, т. е. уставните институции да отговарятъ на духовното равнище на партийната маса, на нейната склонност напр. къмъ подчинение на авторитетното начало (или сътворявано отъ водаческите личности), или на нейния вроденъ духъ къмъ самоуправление, при който слуги водаческите фигури се сливатъ съ колективното ръководство.

Организацията представя отъ себе си политически механизъмъ, безъ който идеите на една партия биха останали мъртви. Въ този механизъмъ важна двигателна роля играе водачеството. „Чрезъ свързване на идеята съ движението и на водача съ масата поставя се целта и се гради организацията, образува се сборът и самата партия. Партията пониква въ ирационалното, въ основното настроение и въ реактивното движение на нейните собствени маси, но така също и въ рационалното: тя преследва рационални политически цели, една програма. Силата на връзката на партията съ ирационалното движение тръбва да се запазва, но същевременно ирационалната воля на нейните следовници тръбва да се рационализува и да се оползотвори въ действителността чрезъ помощта на политическата механика¹⁾“).

Тези именно вътрешни процеси на изработване на партийната доктрина, въвъ основа на най-разнообразни интереси и пожелания на партийната маса, предхождатъ всъко действие и съставятъ идеяния, вътрешния животъ на всъка политическа партия. Вториятъ моментъ е акционниятъ, въ който партията вече действува, пропагандира, критикува порядките, отрича ги и същевременно издига лозунги. Целта е да се активиратъ партийните маси, центъръ и перифе-

¹⁾ Curt Geyer: Führer und Masse in der Demokratie S. 73; Verlag Dietz, Berlin 1928.

рия, да се раздвижатъ и политически безразличните, чито интереси също така засъгани въ разпалващата се борба, за да се създаде обществоено настроение въ полза на дадено политическо дъло или за една кандидатна листа, ако е въпросъ за изборна борба. Моментътъ на опозиция за всичка партия е най-благоприятенъ за набиране на партийни сили, докато моментътъ на властуване е такъвъ на разходване на партийния моралъ и численъ капиталъ. Опозиционно действуващата партия е силна само доколкото тя търси допиръ съ масите: тя е силна тъкмо въ допиръ съ тъхните „иранционални“ въждения, докато за властуващата партия централна осъзданостъ е положителното дъло, което се твори въ кръга на дадените политически възможности. И, понеже изпълнението на една програма за управление не може да задоволи всички искания и обещания и винаги оставя нѣщо неизпълнено, известно разочарование, съдбата на всичка партия, паднала отъ власть, е: да губи отъ своето очарование. Отъ това правило правятъ изключение малко партии, може би само тия, чието управление е съвпадало съ стопански разцвѣтъ, когато социалните борби губятъ отъ своята острота и духоветъ съ по-спокойни.

Макаръ организационната проблема на политическата партия на пръвъ погледъ да е тъй прости и ясна, въ същностъ партийниятъ апаратъ добива все по-голямо могъщество въ самата партия за изясняване и изразяване на партийната воля и дава поводъ на мнозина автори да видятъ олигархически тенденции въ организацията на партията. По този начинъ една отъ най-живите проблеми на съвременната демокрация е: 1. Какъ масовата партия, демократична по политическа идея, бореща се за демокрация въ управлението на държавата, би могла да затвърди своята вътрешно-партийна демокрация, т. е. своето вътрешно демократическо самоуправление? 2. Какъ може да се постигне, щото функционерите („апаратчицитъ“, както ги бѣ нарекъл Г. Д. Михалчевъ въ една интересна статия, печатана въ „Философски прегледъ“, год. III, кн. 1) да си останатъ действителни функционери на партията и отъ водачите да се не създава ново „водаческо съсловие“? 3. Какъ може функционалните стълкновения и конфликти между водачи и водени да бѫдатъ уреждани безъ особени търкания¹⁾?

Отговорътъ на тези въпроси не влазя въ задачата на тая статия, но потребното освѣтление ще се получи косвено,

¹⁾ По този въпросъ вж. T. Geiger: Die Masse und ihre Aktion, 1926, Verlag Enke, Stuttgart.

когато се спремъ, макаръ и накратко, върху партийната маса, като колективъ и като психика.

*

Организираните кадри на една партия образуватъ партийната маса. Принципът на всѣка политическа партия е голѣмиятъ брой членове, и нѣкои партии сѫ наистина многобройни. Но има много партити, които никога не сѫ били и не ще станатъ масови.

Къде е тайната на масовата партия?

Установено е, че хората, които членуватъ въ една партия, сѫ всѣкога по-дейни, по-импулсивни, по-социални, отколкото сѫ политически безразличните и безпартийни граждани. Наистина, има и бѣгълци отъ партитите, които сѫ разочаровани отъ партийната политика, просмукаана отъ грубо партизанство и опортюнизъмъ. Има прямии и честни люди, които или нѣматъ склонностъ къмъ борба, или не търсятъ никакви компромиси и затова странятъ отъ политиката. Не за тѣзи „политически безразлични“ е думата. Тукъ е въпросъ за политически безразличните отъ всички съсловия и класи, които се не приобщаватъ къмъ дѣлото на партията, защото не сѫ дорасли до общественото съзнание на едно съсловие, на една класа или на едно идеино политическо течение. Ала самитъ дейни елементи на народните маси се не групиратъ произволно въ тази или онази политическа партия. Законитъ за образуване на масовата партия не могатъ да се изложчатъ изъ морфологичното понятие маса, ако и човѣшката маса да има вече доста проучена психологическа характеристика, която е отъ значение за образуване на партията.

И, наистина, хвърлимъ ли погледъ върху онѣзи политически партити на Европа, пѣкъ дори и у насъ, които сѫ най-многобройни и въ истинския смисълъ на думата масови, виждаме, че въ тѣхния социаленъ съставъ преобладаватъ опредѣлени класи или съсловия, т. е. масата на партията е комплектувана отъ работническите класи, дребната буржуазия и интелигенция, селското съсловие и пр., организирани около програми, въ които централно място заематъ идеологията и интересите на една отъ тия социални групи. Ще рече: едно отъ условията, за да бѫде възможна масовата партия, е — нейниятъ обектъ да бѫде широкъ, но по възможность еднороденъ. Еднородниятъ човѣшки материалъ е по-удобъ градивенъ материалъ за масовата партия, защото спойката между хората съ еднакво социално положение, съ сравнително еднакво културно равнище и еднаква психика, е по-лесно, отколкото е то при разнороденъ материалъ.

Потвърждение на тази мисъл намираме навсъкъде въ силните въ Европа работнически и селски партии, които съ силни не само въ изборните моменти, но които живеят редовен организационен живот.

Наистина, въ Англия е сила и консервативната партия, която много често печели изборите, без да е масова, организирана политическа общност и макар и нейната идеология и ръководство да съ въ ръцете на лордовете, т. е. на малцинство отъ минни магнати и едри землевладелци. Силата на тази партия и на подобните на нея е въ парите и партийните фондове, въ печатната пропаганда, въ економическата зависимост на избирателните маси отъ кандидатите-работодатели, най-богатите люде на Англия.

„Англия“ пише Морусъ¹⁾, „има славата да е отечество на модерния парламентаризъмъ. Тя има най-стария и най-силния парламентъ въ свѣта. Обаче често се забравя, че Англия е една отъ най-младите демокрации между голѣмите европейски държави“. Изборните реформи на тази страна почватъ отъ 1832 г., когато гласоподавателни права получаватъ само 500.000 души, и свършватъ съ реформата на консерваторите въ 1928 г., когато се дава всеобщо изборно право на всички жени надъ 21 годишна възрастъ, разчитайки на женския консервативъмъ, и така изборниятъ корпусъ получи грамаденъ приръстъ.

Понятно е, какъ и защо дветѣ английски партии: на консерваторите и донейде на либералите, които иматъ въковно съществуване, съ запазили подкрепата на милиони английски работници, чието естествено място е Лейбър партия. Но нѣма никакво съмнение, че работническата партия, която се опира на организираните професионални работнически колоси, днесъ организационно е най-могъща и за английските условия, води най-редовенъ организационенъ и идеенъ животъ, свойственъ на една истинска могъща масова партия.

Напротивъ, строи ли се партията върху различни съсловия, издига ли се лозунгътъ за „общите интереси“, както се прави отъ повечето буржуазни партии у насъ и въ чужбина, съчетаватъ ли се интересътъ на работника и банкера, на едрия фабриканть и дребния занаятчия, на селянина-работникъ и гражданин-спекулантъ, крайното постижение никога не може да бѫде сила, организирана, масова партия. За целите на кратковременно властвуване съ възможни, прочее, и най-противоестествени партийни формации, но тѣзи изключения нѣматъ нищо общо съ модерната партийна система, която има предъ очи само трайните политически групировки и образувания.

¹⁾ Motus: Das Geld in der Politik, S. 266; Verlag Fischer, Berlin.

Покрай тайнитѣ, идейно опредѣленитѣ, по социаленъ съставъ еднородни масови партии, сѫществуватъ, обаче, въ всички страни многобройни малки партии и фракции, въ които нeliчи нищотипично, но които иматъ тѣсно професионаленъ или сектантски духъ. Това изобилие на партии и фракции, особно следъ войната, неоправдаващо се въ повечето случаи отъ истински обществени интереси, отговаря на единъ духъ на професионаленъ и съсловенъ егозъмъ отъ една страна и отъ друга — дължи се на нахлуване въ политиката на декласирана интелигенция, която превръща политиката въ професия, не за творчество, а за прехрана, не за служба на гражданска дългъ, ориентиранъ къмъ голѣмите социални идеали на епохата, а за задоволяване на суетни водачески прищѣвки.

*

Следъ това вникване въ елементитѣ на партийната система: политическата идея, организацията и партийната маса, проблемата за партийната психология се поставя въ значителна яснота.

Неотдавна г. Димо Казасовъ написа интересна статия, озаглавена „Партийтѣ като групировки отъ характери“¹⁾, въ която се опита върху една теоретична схема да направи психологическа характеристика на българските политически партии. Уважаемиятъ авторъ изгражда своята теория за партията като групировка отъ характери върху „духовния афинитетъ, чийто източникъ не лежи нито въ мирогледа, нито е обяснимъ само съ социалния произходъ на групираниетѣ въ партията елементи“. Пояснявайки произхода и естеството на понятието „духовенъ афинитетъ“, той употребя за своето построение известните психологически понятия, каквито сѫ „контактътъ на сърдцата и темпераментитѣ“, „умонастроението на човѣшкия духъ“ и „еднаквостта въ характеригъ“ на дейнитѣ въ политическиятѣ борби личности.

Вѣренъ ли е този пжъ за изучаване психологията на политическата партия? И сепаке: въ партийната психология само активността ли е олицетворение на умонастроението, манталитета и темперамента на политическата партия, само тя ли е неинъ сѫщественъ белегъ?

Решително не! Тъкмо поради погрѣшната, споредъ мене, теоретична схема за партийната психология, г. Д. Казасовъ е направилъ донѣккдѣ произволни характеристики на нашите политически партии.

Може ли изобщо да се говори за „психика“ на дадена партия? Или: има ли специална областъ и специфични въпроси около общественото явление „партия“,

¹⁾ Срв. „Философски прегледъ“, год. I, стр. 516.

които да послужатъ именно на психологическата наука за изследване?

Отговорът е утвърдителенъ. Ако всъки романъ, всъко театрално представление, всъки филмъ има своя психология или психологическа връзка; ако всъки народъ, всъка класа, или съсловие има своя психика; ако цѣлата политика, съ всички нейни живи сили — хората, класите, водачите—може да бѫде предметъ за психологическо наблюдение, защо да не бѫде партията като колективъ предметъ на една психология?

И въ новите социологически изследвания върху обществения животъ и неговите фактори, психологическата метода допълва усилията на политическата економия, на историята и държавното право чрезъ нови освѣтления, които засъгатъ човѣшките маси, хората, творци на историята и на нейните епохи. Въ това отношение дори най-правовѣрните марксисти, за каквите сѫществатъ себе си большевишките философи, прибѣгватъ твърде драговолно къмъ психологическата наука за освѣтяване на исторически и текущи събития и за вникване въ тѣхната обществена закономѣрност. „Историята“, казва напр. Войтоловски, „това не е само загуба и печалба; тя не е само счетоводна книга. Историята, това сѫ изнуренитетъ отъ трудъ милиони люде, това сѫ селските войни, френската революция, английскиятъ чартизъмъ, парижката комуна. Историята е: изчисленията на Кеплера, мъжките на Faуста, кладите на инквизицията, това е свободниятъ човѣшки духъ, запечатанъ въ многобройните свитъци на дѣлата и събитията. Економическите формули на историческите факти не разкриватъ пълното съдържание на живата човѣшка срѣда“.

Вземемъ ли елементите на партията — политическата идея, нейната организация — аппарата, функцията му и партийната маса, задачата на партийната психология, както казахме, става ясна. Защото и въ всички тѣзи съставки има психологични елементи. Именно тѣ трѣбва да се потърсятъ и освѣтлятъ научно. Но, струва ми се, излишенъ трудъ е да се дири характеръ и психологически белези въ малки водачески групировки, които отъ гледище на историята и на живота на единъ народъ сѫ мимолетни социални образувания, които не притежаватъ собственъ колективенъ духъ, рожба на трайно съжителство, нѣматъ голѣми политически идеи и не сѫ водили борби, които да формиратъ характерите имъ.

Г-нъ Д. Казасовъ, за всъки случай, повдигна интересенъ въпросъ, върху който азъ ще се повърна по-подробно.

Мисли върху досадата

Всрѣдъ безконечните борби и грижи въ живота; всрѣдъ скърбите, напреженията и несполуките, па и всрѣдъ по-дребните залисии на деня, все пакъ оставатъ за човѣка място и време да изпитва и едно чувство, което на пръвъ погледъ струва ни се да е притежание само на праздните хора: чувството на досада.

Досадата е известна на всички: на голѣмите, както и на малките души. Има и хора, на които почти цѣлиятъ животъ е досаденъ, дори съ всичкото хубаво, което той съдѣржа: сладки стремежи, придобивки, щастие. Тѣзи хора чувствуватъ суетата на всичко, и, преди да сѫ вкусили нѣкоя радостъ, тѣ я обезценяватъ, защото иматъ нещастието да предвкусватъ и горчивината, която радостта неизбѣжно ще имъ донесе, и забравата, която ще я покрие, и вѣчния жестокъ и насмѣшливъ тропотъ на живота, който ще се разиграе надъ нейната сладостъ.

Досадата е тѣй присъща на човѣка, че дори детето я познава: то бѣрже се насища на своята играчка, счупва я, захвѣрля я; то често се отегчава отъ всичко, сърди се и се гнѣви безъ причина, и все пита: „какво да правя?“.

И всѣки, щомъ се освободи отъ дневната си задача: канцелария, работилница, работенъ кабинетъ, преподавателска катедра, като че ли пада въ празно пространство, като че ли не знае, за какво да се залови!

Казахме, че обикновено се мисли, какво къмъ досада сѫ склонни само праздните, поврѣхностните или не много заетите люде; за нѣкои тя означава липса на сериозна цель въ живота или на грижи и задължения. Затова обикновено хората се стѣсняватъ да признаятъ, че изпитватъ често досада, за да не ги обвинятъ въ липса на дѣлбочина. Въ сѫщностъ не винаги досадата иде отъ бездѣлие. Тя има безброй причини и очертания и влиза въ редицата на най-разпространените и основни човѣшки чувства.

Най-често я изпитватъ неориентиранитѣ въ себе си и въ живота. Но това не сѫ непремѣнно неспособни или леки хора, а такива, които сѫ безпрограмни и които не познаватъ пътя къмъ това, до което се домогватъ. Безволие или липса на дисциплина? — И едното, и другото. Въ вѣзпитателските системи обикновено липсува най важната педагогическа принципъ, да се вѣзпита човѣкъ така, че да изисква всѣки ден отъ себе си стѣпка напредъ къмъ своята цель, всѣки ден — по едно малко постижение и удовлетворение. Та повечето хора, чувствуващи празнотата на изминатия денъ, изпит-

вать болезнено недоволство отъ себе си и досада, а това ги обезсърдчава и обезвърява. Но, когато чрезъ благотворно влияние и волево усилие тъ запълнятъ смислено часоветъ на своя день и се добератъ до нѣкакво достижение, тѣхниятъ духъ се оживява; тъ разбираятъ, где е изворът на тѣхната досада и се заричатъ да следватъ неотклонно собствения путь, да пълнятъ днитъ си съ устремъ, смисълъ и красота. Но волята е слаба и самоуправата — мжчна. А времето незабелязано си тече и се изпльзва отъ вниманието, дни, месеци, години жестоко отлитатъ, и нищо се не постига! Коситъ бѣлътъ, лицето повѣхва, ржаетъ отпадатъ, докато всрѣдъ нѣкой есененъ пейзажъ човѣкъ се досѣти, че и неговата късна есень е дошла, че той е вече безпомощенъ; че като прелетни птици сѫ отлетѣли отъ душата му мечти и полети; че само спомените сѫ останали, тежни и безмълвни. Но въ тази душа свѣтъха нѣкога надежди, грѣха мечти и нѣкакво ярко слънце я топлѣше и примамваше! Сега нѣма вече нищо! Само скрѣбенъ споменъ и огорчение. Защо не дойде смъртъта? Но ето че и тя иде!

Нека не отминаваме и истински бездѣлните и непробудени хора, на които обаче всички понѣкога завиждаме. Тъ търсятъ въ живота само наслади и това имъ стига. Но, понеже всѣка душа съдѣржа божия искра, понѣкога и въ тѣхъ, въ дълбочините на душите имъ, нѣщо се раздвижва: тъ смѣжно се вълнуватъ, става имъ тѣсно и задушно, изпитватъ досада отъ всѣкидневието. Но всичко това минава лесно, щомъ се очертае предъ тѣхъ нѣкое ново грубо удоволствие.

Разностраненъ и сложенъ е човѣкътъ. Дори когато има на какво да се радва въ живота, взетъ отъ дадена страна, той е вѣчно неудовлетворенъ и злочестъ. Безгранични и безбрѣжни сѫ неговите желания, и тамъ е половината отъ неволята му. Тъ смущаватъ мислите и душата му и не имъ даватъ покой, освенъ когато бждатъ изпълнени. Тъ поставятъ цельта, къмъ която сѫ устремени, въ такава примамлива свѣтлина, че мжчно е да се отвѣрне погледъ отъ тѣхъ. Тъ истински властвуватъ въ душевния миръ, често правятъ отъ него бурно море, въ което се давятъ волята и разума. Магическа сила!

Разбира се, желанието и волята сѫ важни двигателни сили не само въ личния, а и въ обществения животъ. Но бедата е тамъ, че ние ги оставяме да бликатъ произволно и безконтролно, несмѣтни и всевъзможни въ душата ни. Ние се не учимъ да ги ограничаваме и напрѣваме, нито тѣкъ да се вдѣлбочаваме въ онова наше състояние, въ което ни е довело едно вече изпълнено желание. Затова мжчителни и вихрени, безброй нови желания изплавуватъ въ нашето съ-

знание непосрѣдно следъ всѣко постигнато такова и не ни даватъ възможность да задържимъ радостта си. Тя бѣрже изчезва, и душата ни се оплита въ ново робство.

Отъ друга страна животът е суровъ и съвсемъ нѣма за цель да изпълнява желанията ни. Ние обаче нѣмаме винаги предъ очи това. Човѣшко несъвѣршенство и липса на мѣдростъ: вниманието ни винаги е обѣрнато къмъ онова, което ни липсува. И ето че досадата е готова!

Досада — кой не я е изпитвалъ? Тежко и мрачно е вънасъ, скучно и безцвѣтно е навѣнъ. Стѣснение на духа, болезнено състояние. Пустиня. И човѣкъ лесно си помисля: „Та собственно какво хубаво и привлѣкателно има въ свѣта?“ Слава Богу, че обикновенно такивато настроения сѫ недѣлготрайни.

Ако на единия полюсъ стоятъ хора съ необузданъ потокъ отъ желания, на другия стоятъ хора съ души, които сѫ застинали всрѣдъ еднообразието въ живота си. А еднообразието е безжизненостъ. То прилича малко на смѣртта, ако тя наистина е край на живота. И добре е, че тукъ иде често досадата, за да ни насочи къмъ нѣкакво ново външно или вътрешно положение, да раздвижи духа ни, да ни даде новъ просторъ. Тя е твърде полезна, когато не е прекалена, когато се не явява по малки поводи, когато не обезценява всичко, когато не ни гнети постоянно. Смѣната изглежда, че отговаря на едно сѫществено изискване на нашия духъ: той се потиска, вехне и страда въ еднообразието.

Ние сме мечтали да поживѣемъ всрѣдъ хубавъ приденъ кѫтъ и най-после се настаняваме тамъ. Очарованietо ни е голѣмо, не можемъ да се нарадваме на гората, на скалитѣ, на отсещния величественъ връхъ. Чувствуваме се обновени, окрилени, затвърдени въ своята вѣра, въ своя „идеалъ“. Ние ставаме по-добри, по-силни, свѣтътъ ни се показва по-хубавъ, по-примамливъ. Минаватъ дни и седмици. Ние вече привикваме къмъ този пейзажъ; той започва все по-слабо да ни говори. Възхищението ни постепенно намалява, нѣщо отъ възторга ни се губи. Всрѣдъ хубавитѣ ни настроения започватъ да се промъкватъ тѣмни нишки на нѣкаква тягостъ. И бавно, единъ следъ другъ възкръсватъ въ душата ни мрачни спомени, старъ гнѣвъ, грижи. Неспокойствието е дошло. Пѣсенъта на гората, величието на върховетѣ, багритѣ на просторитѣ не ни говорятъ вече. Кѫде отидоха: прелестта и магията на пейзажа? Той не само че губи вече влияние надъ насъ, но започва и да ни дотѣга. Досадата е дошла. И има само едно срѣдство да се освободимъ отъ нея: да се махнемъ оттамъ. И ние решаваме да си заминемъ: щомъ се отдалечимъ оттамъ, отдѣхваме. Нѣщо ново трепва въ насъ, нова струя отъ животъ.

Но колко често ни досажда и собствената стая, дори когато сме могли да я уредимъ споредъ вкуса и душевното си състояние. Въ няя ние живѣемъ, мислимъ, творимъ, ние сме я напоили съ всичкия устремъ, съ всичката радостъ, па и съ всичката мжка на духа си — тя е частъ отъ нась, тя се е срастнала съ нашето минало, тя чака да сподѣли и нашето бждеще, а дотогава приятелски дебне всичките часове на нашето настояще. Но защо дохождатъ дни, въ които тя ни се показва враждебна и непоносима? Ние не я търпимъ днесъ. Чужда, хладна и мрачна е тя, и то безъ да сме болни, нито огорчени, нито влюбени. Дали защото и неодушевенитъ предмети си иматъ дни на привлѣкателна и дни на отблъсквателна сила? Защо стаята ни днесъ не излжчува ни утеша, ни настърдчение, ни симпатия?

Но нишо, че досадата се е изправила между нась и стаята ни. Еточе нѣкой денъ тя се изправя между нась и любимо сѫщество. Ето нова трагедия! Кїде отиде неговата магична хубостъ, единствена въ свѣта и где е незнайната прелестъ на нашия шепотъ на самѣ? Днесъ виждате една страшна истина: нито очитъ сѫ обаятелни, нито сърдцето— златно, нито гласа—божественъ. Ахъ и тукъ ли е дошла тя — досадата — обезобразителката на живота?

Още по-лошо е, че понѣкога ни досаждатъ и най-близките ни сѫщества: колкото и да сѫ ни необходими и скжпи, дохождатъ, макаръ и рѣдко, дни, въ които ние се потрудваме да останемъ безъ тѣхъ. И грѣшно ли е да го кажемъ? — Така ние си поотдъхваме, докато скоро тѣхните скжпи образи пакъ изплаватъ въ душата ни, завладяватъ я, и ние се устремяваме къмъ тѣхъ съ неизмѣнната си обичь.

Защо се случва това толкова печално нѣщо? — Защото малко сѫ онѣзи хора, които умѣятъ да внасятъ винаги нѣщо ново и интересно въ отношенията съ близките си, съ които сподѣлятъ всѣкидневния животъ. Повечето го оставятъ да се превърне въ сива, студена и мжчителна атмосфера, отъ която тайничко въ себе стариятъ, както и младиятъ пожелаватъ да се поизтръгватъ понѣкога. Та не дотѣгватъ ли едни и сѫщи разговори, едни и сѫщи прояви на души, които никога не разкриватъ помежду си нѣщо ново! Та все сѫщите ли настроения, грижи, недоволства, страхове и оплаквания! А пѣкъ като че ли самите маси, столове и пердета сѫ погълнали въ себе всичкото това неприятно, което постоянно излжчватъ, за да ни гнетятъ и все да ни напомнятъ едно или друго!

Но най-страшно е, когато станемъ досадни и непоносими сами на себе. Кой не е дотѣгалъ самъ на себе си и не се е самонамразвалъ? Кой се не е

самъ злъчно осмивалъ и клеймиль и кой не се е чудиъл понѣкога, като какъ да се накаже и где да се дѣне? Ахъ, да можехме понѣкога да изхврѣкнемъ изъ собствената си кожа, да се преобразимъ въ другъ човѣкъ! Та докога ще влачимъ все сѫщата физика, сѫщите черти и движения и сѫщите настроения? Какъвъ затворъ! Досадата може наистина да ни докара до самоунищожение.

*

Досадата изобщо произлиза отъ неправилна дейност на духа: угнетение, потиснатостъ, умора. Изглежда, че човѣшкиятъ духъ по самата своя сѫщина е устременъ къмъ безспирно обогатяване, вдѣлбочаване, засилване и усъвѣршенствуване и че, следователно, еднообразието, застиналостта и бедността на живота го гнетятъ жестоко. Човѣшкиятъ духъ се стреми всичко да обгърне, всичко да погълне въ себе си! Единъ френски поетъ бѣ казалъ: „*Vaste est l'esprit humain et le monde est étroit*“ („Обширенъ е човѣшкиятъ духъ, а тѣсенъ е свѣтъ“)! Ето защо толкова много и между великиятъ хора, които сѫ се радвали на твърде богатъ вѣтрешенъ животъ, сѫ признавали, че страдатъ отъ мѫжителното чувство на досада. Кой не познава болезнениетъ отегчения на Шатобрияна?

Така че, макаръ свѣтътъ, особно днѣшниятъ, да е претоваренъ отъ тежки грижи около материалното сѫществуване, все пакъ, всрѣдъ голѣмите економически и политически въпроси на деня, намиратъ своето важно място и душевните, защото човѣшката психология е въ основата на човѣшкия животъ, и нейните проблеми сѫ сѫщо въ основата на всички житейски въпроси.

Относно чувството на досада, новата педагогика дирижеше условията за по-правилно функциониране на душевния животъ, за по-голѣмо използвуване на душевните сили. На душата е потребенъ все по-интензивенъ, по-богатъ, по-разностраненъ и по-дѣлбокъ животъ. Тя трѣбва да се чувствува все по-нова, по-яка, по-съвѣршена: да става въсе по-голѣми нейните прониквания въ хората и нѣщата, съ които тя всѣки дневно общува, пъкъ и да влиза въ все по-тѣсни общения съ свѣта, съ битието; да открива все повече тѣхната радостъ, тѣхния смисълъ, тѣхната печаль. Самиятъ животъ и самиятъ всемиръ сѫ неизчерпаеми въ своето разнообразие и богатство, а душата единна по сѫщина съ тѣхъ, иска да ги обгърне.

Краята на европейския културенъ свѣтъ

Мисли на единъ художникъ, тъменъ поради излишната
си яснота

Преди нѣколко месеца въ Парижъ излѣзе отъ печатъ една
неголѣма книга отъ известния френски поетъ, естетикъ и сега
академикъ Полъ Валеръ¹⁾), която биде посрещната съ
рѣдъкъ интересъ.

Въ тая книжка, както и въ други свои трудове, знаме-
нитиятъ френски писателъ е съbralъ нѣколко, написани въ
разни времена „опити“, посветени на размисления
върху съвременната култура. Въ последната своя
работка той говори за кризата на европейската култура,
засъгайки проблемата за отношението на Европа къмъ из-
въневропейския свѣтъ. Цѣлата книга на Валеръ е проник-
ната отъ тревога досежно бѫдещето, което очаква
човѣчеството, внушена на автора преди всичко отъ
дискармонията, съзирана отъ него между самия животъ и
представите, що иматъ за него тѣкмо ония, които сѫ пови-
кани да ржководятъ тоя животъ. Политицитетъ, общественитетъ
дейци, организаторитъ и вдъхновителитъ на общественото
мнение — накъсо казано: всички „водачи“ на народнитъ
маси — подчинявайки се на една стара привичка, си пред-
ставятъ историческия животъ въ видъ на
редица голѣми събития, отдѣлени едно отъ
друго като чели съ праздни, кухи междини,
безъ да виждатъ, безъ да забелязватъ, безъ да искатъ и да
умѣятъ даоловяятъ всичката оная огромна сложностъ на
действителния животъ, на живата тѣкань, която се плете въ
результатъ на милионитъ, така да се каже, молекуларни дви-
жения, частични, всѣкидневни прераждания и промѣни. Пра-
вейки своите смѣтки върху „събитията“; тръгвайки отъ
своите наблюдения върху отдѣлнитъ голѣми „случки“ на
миналото и на нашето време; теглейки отъ своите наблю-
дения логически изводи, надъ които животъ се смѣе
— тѣкмо защото тѣзи изводи тѣ не сѫ направили отъ жи-

¹⁾ Paul Valéry: *Regards sur le monde actuel*. Paris, Stock, 1931.

вота, какъвто е той въ същност — политиците естествено не смогват да регулиратъ тоя животъ и да му дадатъ на-сока, а по-скоро забъркватъ житейските отношения и пра-вятъ кризата по-дълбока, вместо да съдействуватъ за ней-ното разрешение.

Политиците изучаватъ историята, т. е. живота у исто-риците, които сами отдавна вече съ изчезнали отъ живота. Така, напримѣръ, отъ далечни времена историците съ усвоили традицията на локалната, или, така да се рече, на провин-циалната историография. Тѣ пишатъ историята въ тия форми, въ които тя се е отдѣла още тогава, когато Европа като цѣло още не съществуваше, когато отдѣл-ните народи и национални държави съ били „по-реални“, отколкото е била самата „Европа“ като историческа дей-ствителност. И когато четеме съвременните историци на Европа, ние не виждаме въ тѣхните произведения самата Европа. Ние виждаме успоредни редове отъ „събития“ въ европейските държави, сблъскване на тия събития, въ най-добъръ случай — тѣхните взаимодействия. Ала общия животъ на Европа ние не го долавяме.

Въ още по-голяма мѣра това е приложимо къмъ начи-ните, по които историците на Европа разглеждатъ съвѣта вънъ отъ Европа. Съвѣтътъ отдавна тежи къмъ туй: да стане едно единно цѣло. И отдавна вече извъневропейските народи съ тръгнали по пътя на една еманципация отъ европ-ейските народи. Мислещите хора все повече и повече се издигатъ до съзнанието, че европейската култура не е единствената обща култура, културата раг excellence. На дневенъ редъ е въпросътъ за всесвѣтска културна синтеза и за единъ всесвѣтски политическо-стопан-ски симбиозъ. А въ това време историците все още продъл-жаватъ, пише Валерий, да разглеждатъ извъневропейската история, като история на нѣкаква друга планета, като нѣщо странично за насъ, не отнасящо се до насъ и неинтересу-ващо насъ. Политиците отъ своя страна, вървейки по тѣх-ните следи, продължаватъ да се държатъ спрямо извъневро-пейските народи така, като че тѣзи последните съ все още прости обекти за въздействуване на европейците върху тѣхъ, неврѣстни, нуждаещи се отъ закрила безъ да виждатъ тѣхните сили и безъ да държатъ смѣтка за тѣхната воля.

Всичко това се явява за Валерий като изразъ на една обща тенденция — подчинение на известенъ автомати-зъмъ, признакъ на старостъ, отслабване на жи-зnenата сила, признакъ на кекавостъ. Автомати-зъмъ Валерий вижда и още въ нѣщо (което като да свиде-телствува за тъкмо противоположното), въ общото явление на нашата съвременностъ: стремежътъ ѝ да доведе всичко до край, да се извлѣкатъ отъ всѣка предпоставка

всички изводи, което се проявява ако ще би въ научните държания на нашето време, въ панмеханизма, или най-сетне въ политиката, доколкото въ тая област хората получават „окончателни“ успехи, пълна победа — за своята партия или за своята държава. Да отиде човекът до край, казва Поль Валерий, е по-лесно, отколкото да съумее да спре посрещъдържия. Тая неспособност на човека да противодействува на своята собствена инерция — е също така черта на старостъ. Нашият свят е единъ „вече свършенъ святъ“. Европейското човечество е въ същностъ вече осъществило всички задачи, които си е поставило някога — и ето, то няма вече къде по-нататъкъ да отиде.

Такова е основното съдържание на новата книга на Поль Валерий. Азъ съзнавамъ, че такова късно и обобщаващо изложение на тия трудъ дава слабо понятие за него и много отъ приведеното дотука може да се покаже на четцицъ съвсемъ неоригинално. Ала всичката ценность на тая, както и на повечето други книги на Валерий, е тъкмо въ отсънките, въ гънките на неговата мисъль. А тъкмо това е непредаваемо. Не напразно Валерий е избралъ за излагане на своите мисли формата на *essais*-та, които се разпадатъ отъ своя страна на афоризми. Въ афоризма формата съответствува напълно на съдържанието: тя е адекватна на него. Всъка мисъль на афоризма е завършено цѣло: ето защо тя е изказана афористически. Да се излагатъ мислите на Валерий, т. е. да се сведатъ къмъ нѣщо общо и еднакво неговите афоризми и неговите „опити“, това значи: да се игнориратъ отсънките на тези мисли. Изложени чрезъ думите на другого, тези мисли преставатъ да бѫдатъ „сѫщите“ мисли.

Имало е по-ценни, по-сложни, по-дълбоки и по-могъщи мислители отъ Валерий, неизмѣримо по-крупни и несравнено по-силни. Тъкъ човекъ би могълъ да ги изтълкува, да ги изложи съ свои думи. Ала съ Валерий това не може да стане. Валерий е мислитель-художникъ въ тия смисъль, че всъка негова мисъль е докарана до такава отчетливост и яснота, че тя не би могла да се изрази по-инакъ, отколкото е изразена у него. У него всъка дума има свое особено значение, и въ книгите му няма ни една излишна дума. Поради туй четенето на Поль Валерий е много трудно. Дори всрѣдъ френците той се ползува съ името на „тъменъ“ писатель, ако и неговата „тъмнота“ да произлизава въ същностъ отъ излишекъ на яснота: за всъка мисъль е намѣрена нуждната — единствената — форма, и поради туй няма това, къмъ което читателиятъ сѫ привикнали. Няма допълненията, които разширатъ и поясняватъ излаганата мисъль.

Може би, знаейки за себе си, че е писател за малцина, Валерий предпочита да печата своите произведения така, че да могат тъльпата да се добият съ най-големъ трудъ: въ списания, известни на много малъкъ кръгъ хора, въ нищожно число екземпляри, въ разкошни и твърде скъпи издания (разглежданата тук негова книжка, както и няколко други — правят изключение). Тази завършеност на неговото майсторство, тази изтънченост, този аристократичъ зъмъ, тоя страхъ да се допре до „тъльпата“, този езотеризъмъ — не същли всички тия черти на Валерий (признат отъ Франция като неинъ най-крупенъ съвремененъ писател) отъ своя страна признакъ на същия ония „рай“ на европейския свѣтъ, за който пише въ своята книга?

Въ Европа отдавна се е формиралъ единъ духовенъ „елитъ“, сиречь слой, който стои духовно надъ всички други и съ туй е до известна степень откъснатъ отъ тъхъ. Но тази своя откъснатост отъ тълпата европейската интелигенция, европейскиятъ „елитъ“ никога не я е съзнавалъ като нормално състояние. Хуманистите — родоначалници на свѣтската интелигенция — захванаха първи да пишатъ на народните езици, за да бждатъ разбирани отъ всички. „Философите“ на 18. вѣкъ съ разнасяли въ масата своята пропаганда. Само „елита“ на най-новото време проявява склонност къмъ туй: да се реализува въ „чистъ“ видъ, теглейки последния изводъ отъ своето опредѣление, като слой, стоящъ надъ всички други. „Чистата“ — и съ туй измѣняща на своето вѣковно призвание — интелигенция на нашето време трбва да бжде поставена успоредно на „чистото“, стояще вънъ отъ живота изкуство, както и на „чистата“, всичко поглъщаща и убиваща живота техника на всички днешни достижения „за себе си“, съ една дума, на всичко това, което е внушило на Валерий тревогата, отъ която е проникната неговата книга.

П. БИЦИЛЛИ

Капитализъмът и социализъмът следъ свѣтовната война

Преди войните въпросите изъ областта на капитализма и социализма носеха предимно абстрактно-теоретиченъ характеръ. Доколкото социалистическите теоретици си поставяха известни практически задачи, тѣ не отиваха по-далечъ отъ организуване на работническата класа въ „класа за себе си“ и отъ изясняване на нейното отношение къмъ другите обществени класи.

Войните и развоите на капиталистическия строй коренно промениха това положение. Практическите задачи на работническото движение се разшириха върху всички области на стопанския и обществънъ животъ. Обособяването на работническата класа се не гради вече върху бѫдещи задачи на борбата за вземане на властта, а върху живота настоящъ. Къмъ това ново положение трѣбваше да се приспособи и теорията на работническото движение. Тя трѣбваше да слѣзе отъ висините на абстракцията, за да обхване всички процеси на това голѣмо движение. Това, разбира се, не става нито лесно, нито бѣрзо. Едно, защото временните практически задачи на революционните отклониха за известно време вниманието на теорията на научния социализъмъ, и, друго, защото самите процеси на общественото развитие трѣбваше да стигнатъ до степень, която да позволява тѣхното научно уяснение.

Една отъ най-сериозните работи въ тая насока е безсъмнено най-новиятъ трудъ на голѣмия теоретикъ и пламененъ водачъ на австро-германското и на „лѣвото“ крило на международното социалдемократическо движение, Ото Бауеръ¹), който трудъ излѣзе подъ заглавие: „Kapitalismus und Sozialismus nach dem Weltkrieg“ („Капитализъмът и социализъмът следъ свѣтовната война“), и отъ него до-

¹) Ото Бауеръ е известенъ още и съ своята голѣма книга „Die Nationalit  nfrage und die Sozialdemokratie“ отъ 1908 г., която излѣзе като втори томъ на издаваниетъ отъ Максъ Адлера и Хилфердинга „Marx-Studien“. Той е авторъ на „Der Kampf um Wald und Weide“ и на „Das sozialdemokratische Agrarprogramm“, излѣзли отъ печатъ следъ войната. Тѣ легнаха въ основата на аграрната програма на австро-германската социалдемокрация. Освенъ тѣзи трудове, Бауеръ е обнародвалъ досега и редица други агитационни брошюри и научни студии.

сега е обнародванъ само първия томъ, озаглавенъ: „Rationalisierung und Fehlrationalisierung“ („Рационализиране и лъжерационализиране“). Останалите томове ще излазятъ последователно и ще разглеждатъ методите за уреждане и експлоатиране на предприятията; структурата и културата на работническата класа; индустриалния цикъл и конюнктурните явления; влияние на технико-економическото развитие върху организуването на индустрията и земеделието и върху обществените сили вътре въ „организувания капитализъм“ и пр.

Изобщо този трудъ на Бауера обещава да бъде единъ отъ най-интересните въ съвременната социалдемократическа литература не само отъ теоретическо, но и отъ практическо гледище. Следвоенниятъ капитализъмъ, въпреки неговото „рационализиране“ и „стандартизиране“, породи много повече и много по-разнообразни и по-сложни въпроси, отколкото всички други епохи. Да се систематизува и уясни тази разнообразност и комплицираност, като се изтъкнатъ и решаващите моменти въ нейната динамика, не е само една „ориентировка“ за социалната демокрация въ новия, изникналъ изъ свѣтовната война свѣтъ, а е нещо повече. То е разрешаване проблемите на тоя свѣтъ.

Подобна ориентировка се опитаха да дадатъ преди две години буржуазните економисти: Вернеръ Зомбартъ, Вебъръ, Шмаленбахъ и др. Тая ориентировка бъше предназначена не за социалната демокрация, а за буржуазията; последната искаше да се ориентира върху издръжливостта и трайността на индустриалния апаратъ, който погълща маса срѣдства за рационализиране. Тая ориентировка обаче не отиде по-далечъ отъ това: да се доволи сигурността на буржуазния строй отъ работничеството. И не можеше другояче. За буржуазните економисти стопанска еволюция свършва съ буржуазния обществен строй. А буржуазията обществен строй не се подкопава отъ изчерпването на нѣкои природни богатства или отъ развитието на техниката: опасността за неговото по-нататъшно съществуване иде отъ класата, която се бори да го наследи¹⁾.

Възможност за правилна преценка на насоките на следвоенния капитализъмъ дава само марксизъмъ. За него обществената еволюция не завръшва съ капитализма, а има значение и за самия него. Начало на теорията за тенденциите въ

¹⁾ Подобна история се случи и у насъ. Буржуазните идеолози дадоха преценка на рационализацията не отъ технико-стопанско, а отъ политическо гледище. За тѣхъ тя е инструментъ не за издигане и заздравяне на стопанския апаратъ, а за борба съ работническата класа. Въ сѫщата недомислица попаднаха и комунистите, които разтръбиха, че рационализацията е насочена срещу работническата класа. Това профаниране на въпроса за рационализацията у насъ бѣ сѫдбоносно за последната. Тя остана непопулярна и непроучена.

развой на капиталистическото стопанство сложи още Карлъ Марксъ, както съ своето общо учение за стопанството, така и съ отдељни моменти отъ това си учение, посветени специално на този въпросъ. Завършена теория обаче той не остави и съ оставеното иследство даде възможност да се развиятъ две течения. Едното, като изхожда отъ Марковото учение за натрупване на капиталитъ, създаде така наречената теория за „концентрацията на капиталитъ“ (Konzentrationstheorie). Другото, като взема за основа Марковата теория за обедняването и т. н. „резервна индустриска армия“ и като критикува неговата теория за репродукцията на капитала, създаде учението за крушението на капитализма (Zusammenbruchstheorie). Първото отъ тия две учения стана изходна точка на марксиститъ и социалдемократитъ, второто — на комуниститъ. Най-добрите теоретици на първото отъ тия учения сѫ Карлъ Кауцки, Хилфердингъ съ неговата книга „Finanzkapital“ и рускиятъ меншевизъмъ; докато решителъ застѫпникъ на второто отъ тия учения е Ленинъ съ своята книга „Имперализъм, как новейшиятъ Этап капитализма“, сѫщо Роза Люксембургъ съ труда си „Die Akumulation des Kapitals“ и нейниятъ ученикъ Фрицъ Щернбергъ съ своя трудъ „Der Imperialismus“.

Тия теории, колкото повече се отдалечаватъ отъ своята изходна точка, ставатъ толкова по-непримириими една спроти друга. И взематъ надмошне въ работническото движение ту едната, ту другата, въ зависимост отъ обществено-стопанската конюнктура. До войната господствуващо теорията за концентрацията на капиталитъ, като отрицание на дѣсничарските теории на ревизиониститъ, групирани около Едуардъ Бернщайнъ — Едуардъ Давидъ. Следъ войната и руската революция надмошне взе ленинизъмъ, т. е. лѣвичарското ревизионистическо попълзвновение срещу марксизма. Нуждана бѣше хероична борба отъ страна на социалдемократитъ-теоретици, за да се разясни сѫщината на ленинизма и неговото отношение къмъ марксизма, както и за да се разпръсне обаянието отъ неговата революционностъ.

Все пакъ, въ зависимост отъ обществено-стопанската конюнктура, част отъ социалдемократическия дейци, било поради неувѣреностъ, било поради практически съображения, ту насочваха погледъ къмъ ленинизма, ту се отвръщаха отъ него¹⁾.

Една отъ главните причини за колебанията у нѣкои социалдемократи при разглеждане на ленинизма е липсата на завършена ориентировка върху технико-стопанските и социалните процеси, които се развиватъ въ следвоенния капитализъмъ — отъ една страна,

¹⁾ За тия колебливи социалдемократи Кауцки написа напоследъкъ въ „Болшевизъм въ тупике“: „Работата не е въ това, че експериментъ (бolshevishkiy — съ пѣтилетката — Д. Н.) въроятно ще претърпи крушение, а трѣбва съ пълна сигурностъ да се изѣкне, че той ще претърпи и не може да не претърпи крушение“ (стр. 9). Курсивътъ е на автора.

и, отъ друга — върху характера на руската революция и борбата „петилѣтка“. Бауеръ съмѣта, че технико-стопанскиятъ и социалните процеси на следвоенния капитализъмъ закръглиха вече една епоха отъ развитието му, и той си поставя за задача да ги освѣтли.

Какъ извѣршва той това?

Началото на рационализирането на индустриалния апаратъ презъ следвоенния капитализъмъ Ото Бауеръ намира въ войната. Нуждата отъ засилване производството на военни материали и други стоки презъ време на войната и веднага следъ нея; липсата на работна ржка въ Съединенитѣ държави поради прекъръсване на емиграцията, и въ Германия поради мобилизацията; недостигътъ отъ сирови материали вследствие прекъръсване на международните съобщения — всичко това предизвика бързо и всестранно пригажддане на индустриалния апаратъ къмъ наличните условия, т. е. неговото рационализиране.

Рационализирането на производствения апаратъ се изразява споредъ Ото Бауеръ въ: рационализиране на техниката, рационализиране и интензивиране на труда, рационализиране на ржководството и стопанисването на предприятието и, като естествена последица, рационализиране на обществото.

Началото на рационализирането тръбва да се търси презъ време на войната въ Съединенитѣ държави и въ Германия. Въ Германия обаче то спира веднага следъ войната поради инфлацията, за да започне напълно пакъ презъ 1924 г., следъ затвърдяване на марката, "и да свърши презъ 1928 г. Въ Съветска Русия то започна презъ 1928 г. заедно съ приложението на петгодишния планъ за реорганизиране на индустрията. А въ другите държави се разви, къде повече, къде по-малко, подъ влияние на приведените държави. Споредъ Ото Бауеръ, военните и следвоенниятѣ години сѫ революционна фаза въ развитието не само на социалните и политически отношения, но и на техниката¹⁾.

Техническото рационализиране се развива главно въ три насоки: силопроизводство, производство на сирови материали и усъвършенствуване на машинизма. Използването на електрическата енергия въ производствения апаратъ доведе до намаление консумацията на каменниятѣ въглища. Тѣ се измѣстватъ и като електропроизводители отъ водната сила, лигнититѣ и петрола.

Развитието на химията и на техниката, производството на изкуствени торове, крупните машини, методите на съене въ земедѣлието предизвикватъ силно увеличение на производството. Редица сирови материали се измѣстятъ отъ други по-евтини и по-лесно добивани.

Най-после, усъвършенствуването на машинната техника и въвеждането на електричеството доведоха до широка трансформация въ самия машиненъ апаратъ на производството. Той бѣ разширенъ и за работи, които до войната се извѣршваха отъ работна ржка. Тамъ, където се изискваха повече работници, сега броятъ имъ се намали до минимумъ. Рационалното имъ използване до-

¹⁾ Otto Bauer: Rationalisierung und Fehlrationalisierung, S. 9.

стига своята най-висока точка. Тая техническа рационализация на производството довежда до широко видоизменение на индустриалните и политически отношения.

Индустриите, като каменновъглената, изгубватъ своето монополно значение. Пораждатъ се нови, като електрическата, облагородяване каменниятъ въглища, производството на изкуствени торове, изкуствена коприна и пр. Заедно съ тъхъ изгубватъ монополното си положение и държавите, въ които тъ съ най-добре развити. Англия престава да бъде единствена доставчица на каменни въглища. Добивътъ значение и страните, които иматъ лигнити, водна сила, петролъ. Индустрията изобщо престава да бъде монополна на нѣколко държави. Тя се пръсна по всички части на земното кълбо, по всички държави.

Но най-тежки съж социалните трансформации. Упадъкътъ на каменновъгленото производство се отразява силно върху безработицата на въглекопачите: тя се увеличава неимовѣрно. „Сѫдбата на въглекопачите ще бѫде отъ решаващо значение за класовите борби“¹⁾. Механизирането на земледѣлието намалява нуждата отъ работна ръка въ него и поражда новъ работнически типъ. Това засиля при- тока на селския работникъ къмъ индустрията тъкмо когато рационализирането на последната изхвърля въ безработица не само отдѣлни групи работници, а цѣли работнически професии. „Техническото“ рационализиране, както споредъ Бауера наричатъ това рационализиране въ Америка, довежда до неимовѣрно увеличение на производството и сѫщевременно до прѣкомѣрно зисилване на безработицата. Презъ 1927 г. въ Съединените държави е произведено 30'8% повече отъ това, което е произведено презъ 1919 г. Въ сѫщото време броятъ на работниците е спадналъ отъ 9'1 мил. презъ 1919 г. на 8'3 мил. презъ 1927 г.; броятъ на служащите отъ 1'7 мил. — на 1'5 мил. Увеличението на производството съ 30'8% се съпровожда съ намаление на работниците съ 8%. „Поколѣнието, които съ тъй горди съ своите технически успѣхи, треперята предъ тѣхното влияние“ (Ibid. S. 68).

Интензивирането на труда, стандартизирането, научната организация на предприятията, всичко това води къмъ все по-голямо засилване на производството и намаляване броя на работниците.

Годините 1926—1928 Бауеръ смята за години на конюнктура на рационализирането. Годините 1929—1930 — за негова криза. Ако подъ рационализиране се разбира еднократно приспособяване на производството къмъ условията на войната и мира, неговиятъ процесъ трѣбва да се смята за завършенъ. Ако ли пъкъ се разбира, както и е единствено правилно, като научно организуване на труда, то е единъ продължителенъ процесъ, и ние се намираме едва въ началото на този процесъ.

¹⁾) Otto Bauer: Op. cit., S. 28.

Но сега рационализирането на индустриския апаратъ и стопанството изобщо се извършва въ капиталистически общественъ редъ и въ капиталистическата експлоатация на предприятията. При тоя редъ то е насочено не къмъ задоволяване на обществените нужди, а къмъ увеличаване на печалбите на капиталистите. Благодарение на това то има само една положителна страна — чрезъ техническото усъвършенствуване на производството улеснява по-нататъшната концентрация на капиталите и организацията на капитализма. Но по отношение на обществените нужди капиталистическата рационализация се явява въ същност лъжерационализация.

„Лъжерационализирането“ Бауеръ обяснява по следния начинъ. Работникът, докато е въ процеса на производството, произвежда не само сръдствата за своята и на семейството си издръжка, но и единъ приръстъ отъ богатства, които отива да увеличава богатствата на капиталиста, а чрезъ туй и обществените богатства. Това е напълно понятно; чрезъ него стопанскиятъ животъ върви къмъ напредъкъ. Когато пъкъ работникът не е въ процеса ни производството, когато е въ безработица, той не само че не дава свръхпроизводство, но не произвежда и нуждните сръдствата за своята и на семейството си издръжка. Последните той тръбва да получава подъ формата на социални помощи отъ готовите вече обществени сръдства, или пъкъ отъ това, което обществото, resp. държавата може да получи отъ своите ресурси. Работникът въ такъвъ случай не само че не увеличава обществените богатства, но ги намалява. Когато капиталистите чрезъ рационализирането засилватъ своите печалби и богатства, обществото намалява своите, то отива къмъ обедняване. Това противоречие между интересите на капиталистите и обществените интереси, между интересите на капиталистите и капиталистическото общество става толкова по-силно и по-остро, колкото повече производството и безработицата се засилватъ и колкото по-крупни мърки сѫ принудени капиталистите да взематъ, за да поддържатъ високи цени на своите стоки — намаляване на производството чрезъ не-пълно използване на капацитета на индустриския апаратъ, унищожаване на произведените вече стоки, картелиране и пр.

Конфликтът между интересите на капиталистическата класа и обществените интереси при рационализирането е явенъ. Обществото въ името на своето самосъхранение ще тръбва да се справи съ него. Но не чрезъ премахване на рационализирането, а посредствомъ възприемане методи, чрезъ които то ще бъде насочено въ полза не на една класа, а на цѣлото общество, методи, чрезъ които безработицата ще намалява, покупателната способност на широките консумативни маси ще се засилва, обществените богатства ще се увеличаватъ, а не ще намаляватъ. Тия методи, споредъ Ото Бауеръ, се носятъ отъ социализма, който сега представя и обществените интереси изобщо.

*

Какви методи препоръчва Бауеръ по отношение на рационализирането? Той ни сочи два вида методи. Едните сѫ тия на социализма другите — на комунизма.

Капиталистическото общество, казва Бауеръ, се отличава съ два факта. Единият е капиталистическата собственост на концентрираните срѣдства на производството. Другият — лишените отъ собственост народни маси. Изъ капиталистическата собственост на срѣдствата за производство произхожда анархията въ капиталистическото производство и въ капиталистическия общественъ редъ, циклическото движение на конюнктурата съ всички негови лоши последици за стопанството. Като резултатъ отъ лишаването на народните маси отъ собственост се поражда капиталистическата работна заплата, поражда се възможността: въ зависимост отъ интересите на капиталистите, тѣ да бѫдатъ безъ работа и безъ срѣдства за животъ! Само ако производствениятъ апаратъ бѫде иззетъ отъ частните капиталисти и обобщественъ, „ако бѫде оставенъ на разположение на обществото“, неговото подновяване, разширяване и усъвършенствуване, възъ основа на единъ общеествоенъ планъ, ще стане възможно; ще изчезне циклическото развитие на индустрията, ще се премахне безработицата, ще се повдигне производителността на труда и на предприятията.

Но и самото това обобществяване на срѣдствата за производство, съ цель да се развие рационализирането имъ, трѣбва да става планомѣрно. Това рационализиране не трѣбва да се провежда въ разрѣзъ съ интересите на работничеството, защото въ такъвъ случай би се повторилъ капиталистическиятъ методъ.

Бауеръ мисли, че планомѣрността въ обобществяването на срѣдствата за производство въ развитиетъ индустриално държави ще се постигне, „като развитиетъ отъ капитализма индустрии се поематъ отъ обществото и следъ това постепенно се преустроятъ и рационализиратъ“. Дребните индустриални предприятия, които се рѣководятъ отъ самите собственици, да не се обобществяватъ още, защото това би изисквало много служащи, и стопанисването имъ не би било доходно. Тѣхното рационализиране ще става съвсемъ внимателно, като се насочватъ въ пътя, въ който се развиха голѣмите индустрии. И едва когато достигнатъ една напълно развита форма — да се обобществятъ. Също така не бива да се социализиратъ веднага и предприятията на селяни и занаятчии отъ предkapitalistическата епоха. Социализмът, щомъ като има „командните височини на стопанството“, лесно ще може да насочва тѣзи предприятия въ пътя на новите стопанствени форми.

Но методите, които Бауеръ препоръчва за развитиетъ капиталистически страни, не ги препоръчва за Съветска Русия. За тая последната той прави известна апология на болневишките методи, като казва: „Другояче стои въпросътъ съ Съветска Русия. Тукъ модерната крупна индустрия трѣбва тепърва да се развие“. Загубите отъ войната и революцията трѣбва въ малко години да се наваксатъ. По-нататъкъ той добавя: „Гигантскиятъ производственъ апаратъ на индустрията, които произвеждатъ ордия за производството, ще съдействува“ за построяване на промишлени заведения, за производството на предмети за употребление, така че отъ година на година да може

да се подобрява снабдяването на руския народъ съ тъзи предмети. И споредъ това, какъ економическото положение на народните маси ще се подобрява, ще изчезва и подхранването съ безпримѣрни жертви недоволство, терорътъ ще може постепенно да се отстрани и режимътъ ще се демократизува“. Тая мисълъ Бауеръ оформява по-надолу още по-добре, като казва: „Въ зависимост отъ това, какъ диктатурата, която се разпорежда съ държавния апаратъ на производството, ще се смѣни съ демокрацията на трудовите маси, държавниятъ капитализъмъ на диктатурата ще се превърне въ социалистическа организация на обществото“. (Ibid. S. 223).

Препоръчаните отъ Бауера методи за Съветска Русия сѫ явно противоречие съ тия, които той препоръчва за развитите капиталистически страни. Докато за последните той съветва запазване на наследените отъ капитализма предприятия и тѣхното постепенно трансформиране, за Русия допуша, че всичко това може и трѣбва да стане бързо. Докато за първите допуша, че покрай социализираните предприятия трѣбва да сѫществуватъ и частните, каквито сѫ дребните и предкапиталистическите досягнали Русия не намира за умѣстно дори да разкритикува болневишкото, интегралното етатизиране на всички предприятия, безъ огледъ дали сѫ едри или дребни, дали сѫ отъ капиталистическата или предкапиталистическата епоха, дали тѣхното експлоатиране отъ държавата е доходно или не. И, най-после, докато въ развитите индустриални страни той намира, че социализирането трѣбва да стане само по пътя на демокрацията, за Русия допуша, че то ще стане по пътя на диктатурата. Докато по отношение на първите държави той е настроенъ критично, стреми се да се аргументира добре, по отношение на Русия държи апологетиченъ езикъ.

Това противоречие на Бауера не би носѣло у себе си никаква опасностъ за международния социализъмъ и специално за социализма въ Русия: първо, ако то не бѣ написано отъ Бауера, който има огромно влияние въ международния социализъмъ и, второ, ако по отношение на Русия то не е една обикновена ревизия на марксизма. Ревизия, защото той не може да смѣта за нормално преминаването чрезъ демокрация отъ капитализма къмъ социализма въ западните страни и сѫщевременно да допуша за Русия, че тя ще мине отъ диктатурата къмъ социализма и демокрацията!

Тия изводи на Бауера предизвикаха буря отъ критики не само въ срѣдата на руските социалдемократи, но и всрѣдъ международния социализъмъ. Не само поради думите на „Der Kampf“ (органа на австрийската социалдемокрация), казани по поводъ на неговата книга: „въ оценката на съветския експериментъ въ лагера на социалната демокрация по понятни причини царува голѣма бѣрканица“ (VI, 1931), но и защото тая бѣрканица подхранва силно противниците на социалната демокрация и на марксизма. „Die Arbeit“, органъ на германските професионални съюзи (1931 г.), остро критикува Бауера, като изтъква, че той въ миналото рѣзко е отхвѣрлялъ обикновеното приравняване на социализма къмъ етатизма, а сега се е поддалъ-

на едно силно надценяване на държавата при социализирането. А „Der Klassenkampf“ (VI, 1931), органъ на крайната лѣвица въ германската социална демокрация, недвусмислено подчертава, че отъ становището на Бауера трѣба да се направяятъ всички изводи, и социалната демокрация трѣба да промѣни своето отношение къмъ Коминтерна. Тая промѣна въ поведението на социалната демокрация къмъ Коминтерна руските социалдемократи не разбираятъ другояче, освенъ, че трѣба да се обрънатъ въ бранители на последния, като се откажатъ отъ своето досегашно становище и отъ становището на международната социална демокрация, взето въ разните конгреси, безъ това становище да е опровергано досега съ нѣщо. И затова съ основание Бауеръ срѣща най-остра критика въ срѣдата на руските меншевици.

Далинъ¹⁾, Данъ²⁾ и Гарви³⁾ изтѣкватъ въ обстойни статии въ „Социалистический вестник“ противоречията, въ които попада Бауеръ, неговото отклонение отъ марксизма и значението на неговия възгледъ въ борбата съ большевишката диктатура на международна почва и въ Русия. Абрамовичъ прави сѫщото въ „Die Gesellschaft“⁴⁾, органъ на германската социална демокрация. Всички изтѣкватъ несигурното отношение на Бауера къмъ большевизма въ продължение на неговото сѫществуване и много вѣрно обясняватъ това негово лжкатушене съ колебанията въ обществено-стопанската конюнктура. Тѣ му напомнятъ 1921 и 1923 години, когато въ моменти на стопански кризи той е държалъ сѫщото поведение. Въ 1924 година той взе рѣзко отрицателно отношение къмъ большевизма. Презъ време на непа той намираше, че руското стопанство се насочва на правъ путь, а сѫщо и презъ време на петилѣтката — че тя е на сигуренъ путь! Днешното становище на Бауера тѣ обясняватъ, едно, съ неговото увлѣчение по въпроса за рационализацията, което увлѣчение му е попрѣчило да си даде ясна смѣтка за значението на економическите и социално-психологическите фактори при трансформирането на стопанството, и, отъ друга страна — съ върлуващата стопанска криза, която постави западно-европейския капитализъмъ въ пълна безизходност.

Естествено, за да могатъ тия фактори да влияятъ върху Бауера при правилната оценка на положението въ Русия, трѣба да има и други, по-дѣлбоки причини — въ неговото използване на марксисткия методъ при анализа на общества съ неразвитъ капитализъмъ. Той, като мнозина западно-европейски и наши социалдемократи, не можа да разграничи процесите, които се развиха въ руската революция и да опредѣли следъ това ролята и зада-

¹⁾ Далин: Вокруг пятилетки, Соц. вестник, № 11, 13 юни, 1931 г.

²⁾ Дан: Перспективы „генеральной линии“, Соц. вестник, № 12.

³⁾ Гарви: „Рецидив илюзий“ (Ото Бауер и большевистский эксперимент), пакъ тамъ, № 12.

⁴⁾ R. Abramowitsch: Der Fünfjahrplan und die Sozialdemokratie, Die Gesellschaft, № 7, юлий, 1931 г.

чите на обществените класи въ тия процеси. Не можа да разбере, че въ Русия се извърши „буржуазно-селска революция“, въ която тъсно се преплитат и интересите на пролетариата, които интереси исторически излизат задъ предълите на тая революция и имат своя край въ подготвяне на социализма. Той се отказва отъ каквото и да е критическо отношение и къмъ ролята на отдеяните течения въ революционното движение на пролетариата и взема изхода на руската революция, който ѝ бъдаденъ отъ большевизма, за единствено исторически възможенъ и правиленъ и поради това се самоосъди на апологетическо отношение къмъ всичко, което большевиците вършатъ. Това именно апологетическо отношение къмъ большевизма се изрази и по въпроса за большевишката петилѣтка и рационализирането, а също и въ конфликта, въ който Бауеръ попада самъ съ себе си и съ международния социализъм¹).

Наистина, Ото Бауеръ дава достатъчно материалъ, за да се заключи, че большевизътъ е принципно отрицание на марксизма и че, следователно, и неговиятъ експериментъ съ петилѣтката, рационализирането и диктатурата не води къмъ социализма. Но самото заключение той не извежда, нито отронва дума за оформленото вече социалдемократическо становище въ това отношение, споредъ което не апология на большевизма тръбва да се прави, а нуждно е всестранно освѣтяване на неговата еволюция, за да могатъ да се взематъ своевременно всички мѣрки срещу изненадите, които тая еволюция носи за развиващата се пролетарска революция²).

Бауеръ е предизвиканъ вече да се изкаже ясно по всички тѣзи въпроси. И навѣрно той ще направи това още въ първите следващи томове на своя капиталенъ трудъ. Тогава ще имаме възможностъ да се повърнемъ отново къмъ него.

ДИМИТЪРЪ НИКОЛОВЪ

¹) Прибавямъ: и съ самия большевизъмъ, който и безъ това никакъ не е признавалъ неговото лѣвичарство. Въ предговора къмъ руския преводъ на „Der Kampf um Wald und Weide“: („Борба за землю“), подъ заглавие „Марксизм или безстрастный фатализм“, большевикътъ А. Мартиновъ характеризува Бауера така: „Като държи смѣтка за полѣвяването на работническите маси, той се стреми да заговори съ тѣхъ на революционенъ правовѣрно-марксистки езикъ; но изъ подъ неговата революционна маска неизмѣнно се подаватъ целите на опортюниста“. Доколко комунистическиятъ езикъ е „правовѣрно-марксистки“ и доколко тукъ не става дума само за фразеология, това е другъ въпросъ. Характерно е самото отношение на большевизма къмъ Бауера.

²) Тая статия бѣ вече написана, когато излѣзе ценната книга на А. Юговъ: „Пятилетка“, насочена също срещу схващането на Бауера. Значението на тази книга изтъквамъ въ предговора къмъ превода ѝ на български.

Славянството и културната ориентация на закъснѣлите народи

Предъ насъ е една извънредно интересна хърватска книга отъ 128 страници, озаглавена „Нашата културна ориентация въ днешна Европа“, написана отъ г. д-ръ Владимир Дворниковичъ, професоръ по философия отъ Загребския университетъ¹⁾.

Вл. Дворниковичъ е днесъ — доколкото можахъ да се осведомя — на около 45—50 г. Написалъ е едно двутомно съчинение върху „Съвременната философия“ (Загребъ, 1919—1920), друго (също въ две части) върху „Христосъ, Буда и Шопенхауеръ“ (Загребъ, 1923—1924); „Типове на отрицанието“ (Загребъ, 1927); „Душата на югославянската меланхолия“ (1925); „Кризата на западно-европейската култура“ (Сараево, 1923); „Проблемата за познанието“ (Загребъ, 1927); „Die beiden Grundtypen des Philosophierens“ (Berlin 1918), отдѣлни трудове за В. Вундта, Т. Рибо, Т. Г. Масарикъ и др.

Вл. Дворниковичъ е единъ отъ най-виднитѣ мислители на сегашното поколѣние въ съвременна Юgosлавия. Енергиченъ писателъ, съ тънъкъ аналитиченъ умъ, съ публицистична дарба, великолепенъ наблюдателъ, който, изглежда, се интересува живо и отъ проблемите на цѣлото южно славянство.

Съ увлѣкателенъ езикъ и съ рѣдка осведеностъ авторътъ разглежда въ книгата си редица въпроси на днешното време. Онова, което поразява, е неговата необикновена многостранностъ и стремежътъ къмъ пълното разясняване на разработваните въпроси, доведено до степень, която прави изказанието твърдения неоспорими. Едно качество, което, уви, се срѣща така нарѣдко и което обаче би трѣбвало да бѫде най-търсеното въ всѣка научна работа. Безъ това всестранно обмисляне, безъ тази продължителна и грижлива провѣрка на онова, което ще се каже, не би трѣбвало да се печата нито една книга. Всѣка книга би трѣбвало да бѫде онова цѣло, отъ което не може да се откърти нищо. Ала тѣй пишать малцина днесъ, тѣй пишать само ония, които като г. Дворниковичъ могатъ да ни дадатъ да разберемъ, колко много трѣбва да се знае, да се проучва, да се работи, колко много философски, исторически, филологически и други знания сѫ нуждни, за да се каже както трѣбва онова, което той ни е казалъ, въ тая сравнително малка своя работа.

Разбира се, когато потрѣбва да разгледа една тѣй добре написана книга, на човѣка не остава почти нищо друго, освенъ да предаде мислите на автора, защото за полемика нѣма много поводи.

Нѣкои отъ въпросите, които г. Дворниковичъ застѣга, ако и свѣрзани главно съ развитието на неговото отечество, могатъ да се

¹⁾ VI. Dvorniković: Naša kulturna orijentacija u današnjoj Evropi. Zagreb, V. Vasić, 1930, 128 Str. 25 Din.

повдигнатъ във връзка съ развитието и на другите славяни, въпреки факта, че въ изостаналостта на културното си развитие не всички славяни се намиратъ на една и съща степень.

Между славянските народи до неотдавна само Русия бѣше свободна и горда съ онова, което бѣ създала. И когато тамъ се зараждаше славянофилството съ своята вѣра въ „Ex orientis lux“, като отговоръ на ония, които се прекланяха предъ Запада, другите славяни, подданици на немци или на турци, лишени отъ възможност да творятъ самостойно културата си, чувствуващи, колко казадъ сѫ останали, туряха още високо Западна Европа и смѣтаха постигнатото отъ нея като нѣщо, къмъ догонването на което и тѣ трѣбва да се стремятъ. „Идеалисти“, като всички народи, които иматъ още много да постигатъ, тѣ виждаха въ развитието на Западна Европа само „доброто“ и вѣрваха, че и тѣ ще могатъ да създадатъ у себе си само него, когато бѫдатъ свободни. И едвамъ следъ освобождането си, когато у тѣхъ нахлу отъ Западъ неизбѣжно заедно съ „доброто“ и „лошото“, почнаха да се чуватъ протести, напомняния за предпазване и въздържаностъ въ подражанието; изправиха се въпроси и съмненията, които се бѣха издигнали много по-рано въ Русия, и на които г. Дворниковичъ отдѣля доста място въ книгата си.

Чувствува ли и съзнаваме ли, пита той, какво става днесъ съ насъ? Въ каква епоха на развитието си се намираме ние? Никога досега нашата югославянска земя не е била така изложена на бѣрзите размножавания на чуждите културни влияния, както въ този часъ на бѣрзо темпо и на бѣрзи общувания, когато сме отворили безъ страхъ-врата на всички страни, на всички културни влияния. Нима този изгнинъ западно-европейски културенъ типъ, който толкова европейски мислители осъдиха на смърть, нима той не ще разяде и нашето още здраво народно тѣло? Предъ трансформация или предъ деформация стоиме ние изпрѣчени (стр. 3—4)?

Това сѫ, както казахъ, старитѣ въпроси, които и Русия си задаваше и които си задаватъ днесъ не само всички славяни, но и дори всички по-малки народи, които, развивали се дълго при по-други условия, сѫ могли да запазятъ онova, що авторътъ нарича „здраво тѣло“.

Разбира се, въ всѣка отъ тия страни, а и въ тази на автора, наредъ съ критически настроенитѣ къмъ чуждите влияния, има такива, които сѫ възхитени отъ всичко чуждо, сѫществуватъ разни „филства“ и „мани“: англофили, франкомани и т. н. „Гордостъ е да си отъ Требиня, а да станешъ френецъ; да се родишъ въ Чачка, а да бѫдешъ англичанинъ; да поникнешъ въ Връликъ, а да израстешъ италиянецъ“ (стр. 6)! Къмъ това положение на работите авторътъ се отнася съ най-голѣма сериозность и съ най-голѣмото възможно задълбочаване, съ което се и отличава отъ ония голословни и повръхностни писатели, които, водейки се само отъ чувствата си, превъзнесатъ или осаждатъ било своето, било чуждото. Той търси да установи законитѣ на културните заимствувания, условията, които правятъ възможно или невъзможно

културното влияние на една страна върху друга. „Всъка отъ европейските култури“, пише той, „има свой собственъ творчески духъ, свое развитие, своя собствена достъпност или недостъпност за нась. Къмъ кой изворъ да се обрнемъ, отъ кой да се отдалечимъ?“ Следъ това авторът се помъжча да опредѣли, какво трѣба да биде отношението на неговите съотечественици къмъ немци, френци, англичани, италиянци и къмъ северните народи. За всѣки отъ тѣзи народи той дава вѣрна характеристика, познавайки историята и духовното развитие на всѣки отъ тѣхъ, взетъ съ добритѣ и съ лошитѣ му черти.

Немцитѣ географски сѫ най-близките съседи на югославяни и най-много сѫ влияли на културното имъ развитие. Градската имъ цивилизация е „по немски типъ“: въ немкои градове се чете по-вече на немски, отколкото на матеренъ езикъ. Научната култура сѫщо черпи отъ немски извори. „Отъ Висла и Нева до Сава и Дунавъ економически, национално и политически немецътѣ е силенъ и опасенъ съседъ на славянина. И все пакъ съ расата и съ душата си немецътѣ е много повече сроденъ и близъкъ на южните славяни, отколкото бихме могли да признаемъ това. Но открай време немецътѣ е присвоявалъ и господствуvalъ, славяниятѣ се е преселвалъ и робувалъ“ (стр. 21—24). У немца е силно развито чувството на дългъ, любовъта къмъ науката и философията. Не напразно наричатъ немецътѣ народъ на мислителите (Denkervolk). Въ издирванията и проучванията немецътѣ сѫ най-издржливи между всички народи на свѣта. Ала немецътѣ още търси своя социаленъ и политико-държавенъ ликъ. Слаби сѫ литературата и музиката му днесъ. Какво трѣба да научимъ отъ немецътѣ? — Онова, отговаря г. Дворниковичъ, което е най-доброто — духъ на дългъ и дисциплина, почитъ къмъ интелектуалната култура, повече жаръ и идеалистическо пожертвуване за изграждане на най-висшите културни ценности. Нека се вгледаме въ немската основателност, методичност и последователност въ работата (стр. 32)! Безъ огледъ на всѣкаква политика, отношението ни къмъ немецътѣ трѣба да биде коректно, обективно, открыто и сърдечно, както и къмъ другите културни народи. Младежката ни трѣба да учи немски.

Френецътѣ има повече духъ, а по-малко душевна дълбочина, но затова пъкъ има вкусъ и мѣрка. Въ цѣла Европа се създава френски сnobизъмъ. Лжчи отъ него стигатъ и до нась. Френцитѣ сѫ рационалистиченъ типъ. Научната работа на френеца въ известни области достига големи резултати. Съ своя живъ духъ, про-нициателенъ погледъ и особно остьръ критически ирезомъорски даръ, френцитѣ проявяватъ силенъ наученъ органъ. Най-силни сѫ въ формулирането на проблемите, въ темпераментната полемика, въ разказа и въ синтезата. На синтетичност и на изящество въ разказа трѣба да се научимъ отъ френеца! Той е човѣкъ на импулса и на волята. Френцитѣ сѫ нация отъ борци и идеолози. „Gloire“! Въ това е цѣлата страсть и движещата сила и на нацията, и на отдеината личност. Френскиятѣ етатизъмъ и

оная жилая упоритост, съ които френците, въпреки всичките сепаратизми и провинциализми, създали една нация и една държава, съ за настъпващия урокъ. Съ култура се създава нация, но единствено съ нация се създава и култура. Нека да се види Франция! „И на мърка тръбва да се научимъ отъ френците: но при това да не ги копираме и да не имъ подражаваме снобски“ (стр. 39—46).

Англичанинът създава съществува между тъхъ и сънародниците на автора. „Англичанинът настъпва нѣщо пълно, велико и силно, символъ на истинска противоположност на онова, което ние сме днесъ като хора, граждани и нация. А нашите „англичани“ не съ вече приятели като франкофилите и франкоманите, а истински „англопоклонници“, защото англофилиятъ е твърде слабо. Англия е най-хомогената европейска нация. Съ силна воля, работенъ, пестеливъ, умъренъ, трезвенъ, въздържанъ, предприемчивъ; съ превъзходни гражданска, социални и държавнически качества, патриотъ, гордъ и непреклоненъ, господинъ и джентлеменъ е англичанинъ“. Последици отъ това: най-богатъ народъ на земята, политически най-мощенъ, владѣе морета, колонии, въглища и петролъ, свѣтовна търговия и свѣтовна индустрия. Британското величие се гради върху две главни основи: индивидуализъмъ и държавнограждански духъ. Пуританизъмъ и утилитаризъмъ на англичанинът съ белези на практичесния имъ духъ. Утилитаризъмъ и съ него еволюционизъмъ съ расова английска философия. „Коренът на морала лежи въ добре схванатия общъ интересъ“. И понеже всичко у югославяните е толкова различно отъ английското, какво могатъ да взематъ тѣ отъ него? — питатъ се авторътъ. И намира: „Англичанинът има неизмѣримо повече цивилизация, а на славяните тръбва да се признае поне онова, което имъ признава всѣки: душа! Душа тръбва и на цивилизацията (стр. 48—63)“.

Италиянците, споредъ автора, съ най-силни въ изкуството. И съ него съ влияли винаги на югославяните. — Най-подиръ Г. Дворниковичъ се спира и върху отношението между югославяните и малките северни народи. Едните на северния, другите на южния край на Европа, и все пакъ той намира дѣлъ помежду имъ. Старият скандинавски фолклоръ прилича на югославянския. „Изглежда да е живѣлъ нѣкога единъ общъ северенъ „културенъ кръгъ“, къмъ който съ спадали и нашите надкарпатски пращури. Безъ никакъвъ географски допиръ, ние сме вземали и научавали много отъ северняка. Малки народи, но съ висока култура и затова по сходството на културните проблеми тѣ съ поучителенъ примеръ за настъпващия урокъ. Тъхните просветителни и земедѣлски организации съ ни служили често за образецъ“ (стр. 77—78).

Авторът признава на нѣколко места въ книгата си, че заимствуванията не ставатъ произволно, че по програма се не извѣршва развитието на единъ народъ.

* * *

И мисля азъ: ако се гледа така на работите, преувеличенъ би билъ страхътъ, че единъ по-малко културенъ народъ ще възприеме отъ по-културния много отъ лошото. Ала суетна е и надеждата, че той може да заеме отъ него и много отъ доброто. Безъ достатъчно причини се не усвоява ни добро, ни лошо. Културата, и всичко, което е въ нея: положително или отрицателно, се не възприема, а се създава. Затова всъки народъ, въпреки каквито и да било външни влияния, притежава онай култура, която една съвкупност отъ всевъзможни условия му е позволила да си създаде. Онова, което се заимствува, туй съ формите, а съдържанието бива неизбъжно и неизменно „самородно“, мъстно. Защото — кому би минало, напримѣръ, презъ ума да твърди, че английскиятъ парламентаризъмъ и нашиятъ, българскиятъ, „съ едно и също нѣщо“, че такова съ нашиятъ балкански демократизъмъ и френскиятъ, само защото носятъ едно и също име! Ние можемъ да се възхищаваме отъ западноевропейцитъ; можемъ да ги осажддаме; можемъ да се утешаваме дори съ думите на отца Паисия: „По-добра е българската простота и незлобие, отколко гръцката мѫдрост и политика“; но да станемъ като тѣхъ, не можемъ. Още въ 1812 г. госпожа дъо Сталь каза: „Въ Русия всичко започва отъ разкоша, и покривътъ, тъй да се рече, предхожда основите“. Това може да се каже, струва ми се, за всички останали назадъ страни, които заимствуваха отъ по-напредналите, и затова, докато у вторите покривътъ е завършенъ, у първите той е начало, турено на твърде лоши основи. Западноевропейските страни, които съ днесъ републики, съ дошли до тази политическа форма, следъ като съ минали презъ толкова други по-нисши; следъ като съ се борили, за да я извоюватъ; следъ като съ станали достатъчно зрѣли политически, за да я иматъ. Но ето ви редица нови републики и конституционни монархии, изникнали на почвата на едно премахнато робство, всрѣдъ едно население безъ никакво политическо възпитание, по простата причина, че своя държава то не е имало цѣли въкове, а на чуждата, естествено, е гледало като на „чужда“. Ясно е, че нищо общо не може да има между единия и другия републиканизъмъ. Често, като съмъ търсѣла причините на различията въ нѣкои отношения между Западна Европа и останалите назадъ страни, спирала съмъ се между другото и на феодализма. Въ Русия се създаватъ своеобразни феодални отношения много късно, за да могатъ да окажатъ същото влияние, което съ оказали въ Западна Европа, кѫдето тѣ влияятъ още отъ твърде рано и иматъ другъ характеръ. Въ по-малките славянски държави едно чуждо робство, много по-продължително отъ татарското въ Русия, създава отношения между победени и победители. Тѣзи отношения не могатъ да се уеднаквятъ съ феодалните, защото това съ отношения между еднородци „за общо добро“. И докато тѣ развиватъ държавнически духъ у васалите, другите го премахватъ, правятъ подчинените си неспособни да се грижатъ, да се жертву-

ватъ за нѣщо свое, създаватъ имъ дребни егоистични интереси. Съ този наследенъ отъ робството антидържавнически духъ ще има да се борятъ всички малки страни, освободени отъ чуждо иго, кои по-рано, кои по-късно. А отъ създаването на този държавнически духъ — на тая способност да се подчинява частното на общото — ще зависи въ висока степень и развитието на културата имъ. За всѣки случай, въ това отношение, въпрѣки всички си парламентаризъмъ, тѣ сѫ твърде далечъ и отъ Англия, и отъ Франция, кѫдето сѫ дошли вече до крайния си предѣлъ: и чувството на отговорност у голѣмитѣ, и чувството на задълженост и подчинение у малкитѣ. Нещастие бѣ за малкитѣ страни, че се намѣриха свободни въ едно време на демократизъмъ, който се оказа съвсемъ не за степента на политическото имъ развитие.

Прочее, доброто и лошото, мисля азъ, се възприематъ по едни и сѫщи закони, и ако е тѣй, тогава невъзможно е „да се възприеме“ доброто, както е невъзможно да се възприеме и лошото. Наложенъ отъ инстинкта за самосъхранение, моралът е сила, величината на която сме свикнали да не подозирате дори, и затова приписваме на разни лоши влияния факти, чито истински причини науката единъ денъ ще открие. Развалата е била голѣма винаги и навсѣкѫде, защото животът никога още не е бивалъ съвършенъ; и ако тя днесъ облича нѣкакви западноевропейски форми и въ ориенталските страни, защото това е станало възможно по редъ причини, отъ туй тя не става ни по-голѣма, ни по-страшна тамъ. Отъ лошото и отъ доброто една страна взима отъ друга толкова, колкото би създала и сама, само че формата би била тогава по-друга. Човѣчеството никога не е било много морално; и ако днесъ изглежда може би по-неморално, това у всѣки народъ се дѣлжи на влиянието на вѫтрешни причини, а не на външни въздействия. Човѣкъ още търси щастие въ личното удоволствие и е твърде далечъ отъ онова съвършенство, което ще го направи да намира най-голѣма наслада въ добре изпълнения дѣлъ, или пѣкъ когато условията на живота ще бѫдатъ такива, че едното нѣма да прѣчи на другото.

*

По-нататъкъ Вл. Дворниковичъ минава върху по-общи въпроси, които интересуватъ днесъ цѣлия свѣтъ изобщо и славяните отъ дѣлно. За славяните сѫществува богата литература, съ различни мнения върху произхода имъ. И личи, че всичко това е известно на автора така, както е известно на специалистите.

Думата „славянство“ не е ли празна дума? — пита се той. За едни славянството никога не е сѫществувало като историческо, културно, национално и морално цѣло. Ни раса, ни характеръ, нито общъ културенъ духъ, па . нито езикъ въ практически смисълъ на думата не свързватъ славяните. „Нѣма славянство като

културно цѣло“ и затова идеята за нѣкаква „славянска мисия“ въ бѫдещето е праздна химера. А на друга страна шуми ентузиазмът на славянското единство“. Не само раса, етносъ, духъ, култура, но и политическо държавно единство, пакъ една „славянска нация“ — това е истинското съдържание на славянството. Или поне би трѣбвало да бѫде — пошъпва се“ (стр. 80—84). И въпрѣки неприязнените отношения между нѣкои славянски държави, „славянството все пакъ си остава реалност и единъ неизбѣженъ постулатъ. Какъ и защо?“ (стр. 81). Наистина, между славянските народи е имало разправии, „ала съзнанието за едно макаръ и далечно роднинство никога не е изчезвало съвсемъ отъ славянската история. Въ срѣднитѣ вѣкове границите между славянските народи сѫ били твърде неопределени, тѣй че въ известни моменти се е явявало съзнанието, че отъ Одринъ на северъ е все едно; че навсѣкѫде се говори единъ и сѫщъ славянски езикъ“ (стр. 81—82). И нѣкои писатели отъ това време сѫ мислили, че пишать на нѣкаквъ „общъ славянски езикъ“. Това трая до модерното научно отнасяне къмъ славянството, което иде отъ Добровски, Копитаръ, Шафарикъ, Миклошичъ, Ягичъ и др. Славистите раздѣлиха славяните на отдѣлни славянски народи и езици. И все пакъ не е изчезвало никога у тѣхъ чувството, че „при надлежатъ къмъ едно цѣло.“

Констатацията, която авторътъ прави по тоя начинъ, е доста права и буди твърде интересния въпросъ: какъ се е създalo това чувство на роднинство у славяните? За да може да се каже, че то е съществувало още въ времената на славянската предистория, която ни е съвсемъ неизвестна, би значило да твърдимъ нѣщо възъ основа на непознати работи. Ала какъ се е създalo то у славяните отъ срѣднитѣ вѣкове? Било ли е остатъкъ отъ ония непознати отдалечени праисторически времена, или е нѣщо ново?

Дзъ лично бихъ приела по-скоро второто. А колкото се отнася до по-новото време, струва мисе, че това общо чувство както и въ срѣднитѣ вѣкове се е насаждало въ душите отъ ония тогавашни и по-късни славянофили, чиято мечта е била да се освободятъ отъ нѣмско и турско иго, и които сѫ търсили подкрепа въ факта, че славяните сѫ многобройни. Мисля, че славянофилството въ душите на славяните е плодъ на продължителна систематична възпитателна дейност въ тая насока. Ние почваме отъ деца да чуваме за „брътските славянски народи“, за общия славянски езикъ, за великата славянска земя Русия! А когато по-късно попаднемъ въ нѣкоя славянска страна, това чувство намира храна и се засилва отъ сравнително еднаквата култура и най-много отъ сходството въ езика. Отъ Уралъ до брѣговете на Адриатическо море, отъ брѣговете на Черно и Бѣло море до брѣговете на Балтийско море едно горе-долу еднакво народно облѣкло, въпрѣки разликите въ подробностите, единъ езикъ, пакъ въпрѣки разликите въ наречията. Мисля, че „роднинското чувство“ се подхранва най-често отъ това подобие въ езиците, и макаръ че нѣмскиятъ си остава езикъ, на който

славянитѣ се разбираятъ помежду си, все пакъ по-лесно ще се разбератъ двама славяни, ако говорятъ езиците си, отколкото ако единиятъ говори немски, а другиятъ нѣкой славянски езикъ. Главно върху почвата на тази насаждна любовь къмъ славянитѣ (за да се поддържа по-добре омразата къмъ немцитѣ), на будния стремежъ къмъ освобождаване и на вѣрата въ възможността му (щомъ славянитѣ сѫ тѣй многобройни и близки помежду си), се е отхранило, мисля, това роднинско чувство, което всѣки малко-много образованъ славянинъ изпитва къмъ другите славяни, а после се е засилило и отъ други причини.

За да потвърди своето мнение за това „роднинско чувство“, авторътъ привежда и възгледа на нашия проф. г. Д. Михалчевъ досежно тоя въпросъ, печатанъ на чешки: „O slovanském sjednocení“, Praha 1926.

Споредъ г. Владимиръ Дворниковичъ не само интелигентнитѣ, но и проститѣ славяни изпитватъ това чувство на близостъ. „Има, значи, една субективно-психологическа основа, едно чувство на роднинство и на прилика, пише той, което дава първото, непосрѣдно съдѣржание на думата славянство. То е спонтанно, инстинктивно преживяване. Въ него е живиятъ коренъ на славянството, а не въ обективнитѣ антропологически, етнологически, исторически и филологически факти и доказателства. Но има и другъ коренъ, израсъль отъ този първия. Той е регресивното въздействие на това широко роднинско съзнание върху самото тѣсно преживяване за една славянска национална принадлежностъ. Отъ това регресивно заякчаване на чувството се създава динамика съ особно жизнена психология у всички отдѣлни славянски народи, психика на „общъ славянски рефлексъ“ (стр. 84 — 85). Напримѣръ: „Кое даваше оная невѣроятна легендарна отпорна сила на малката Черна Гора“? „Ние и руситѣ правимъ сто милиона!“ Тая шега има своята дълбока и вѣрна психология“ (стр. 85). Благодарение на това общо чувство възкръсна България, окрепна Сърбия. Така „славянството е субективно-психологическа и историко-динамическа реалностъ. Въ бѫдеще то ще стане още повече, защото къмъ вѫтрешната динамака се присъединява вече и външно притискане. Славянитѣ сѫ принудени да развиятъ още по-здраво славянската идея и дори когато не щатъ. Къмъ това ги тика неславянска Европа, като имъ дава да чувствуватъ, че за останала Европа тѣ не сѫ европейци.“

По-нататъкъ „кои сѫ условията и възможностите да се създаде славянството като обективенъ културно-исторически фактъ? Нуждно е да се види: какво свое съдѣржание донася това славянство като духовно цѣло? Каквътъ е културниятъ характеръ на отдѣлните славянски народи? Ако има обща славянска душа, ще има и обща славянска култура. Най-старата психологическа скица на славянски типъ (Прокопий, Маврикий, Ибнъ Якубъ) е позната. Родени демократи, силно анархични, неофанзивни, мирни земледѣлци, скотовъдци, любители на музиката, но не и на реда и на системата, тѣ сѫ били отъ самото начало съвсемъ гдни за германско робство и кръвнишко монголско

подтисничество. „Само на брой сѫ велики“ — съ презрение ги отхвърля стариятъ лѣтописецъ!“ (стр. 87—90).

Авторътъ намира, че е време да се създаде нова характерология на славянина. „Днесъ ние имаме меки и твърди славяни. Меки сѫ руситѣ, поляцитѣ, словацитѣ и кайкавцитѣ от южните славяни. Твърди сѫ чехитѣ и балканските славяни“. И славянскиятѣ говори подчертаватъ тая дѣлитба: словинцитѣ и руситѣ иматъ старъ, мекъ славянски говоръ. Рускиятъ и полскиятъ сѫ, може би, най-мекитѣ езици между индоевропейските. Говорътъ на твърдите славяни е твърдъ: езикътъ на чехи и щокавсти. То и кaj сѫ „два свѣта“. Мекитѣ славяни сѫ старъ, първиченъ славянски типъ, докато твърдите — новъ, вториченъ. Мекиятъ типъ е твърде близъкъ до стария Прокопиевъ и Маврикиевъ моделъ, а твърдиятъ се е отдалечилъ отъ него. Срещу старата славянска аморфност и пасивност на мекия, стои активниятъ и подвиженъ твърдъ типъ, борчески, политическо и държавотворенъ. Мекиятъ типъ е едновременно и „старожиленъ“, централенъ, отъ прародината — оная огромна северославянска етническа страна, която на картата изглежда като надвиснала цѣлостъ на великата славянска етническа база (Русия и Полша). Отдѣля се само крайната чешка издѣнка, която стърчи на западъ въ германското море и затова спада къмъ другъ, периференъ типъ, отдалеченъ най-много отъ прародината. А още по-отдалечени сѫ южните славяни. Въ връзка съ това стои и твърдостъта. После, мекиятъ типъ е равнински, твърдиятъ горски или високоравнински. „Мекитѣ славяни сѫ майка и мнозинство; твърдите — издѣнка и малцинство. Твърдите сѫ късно историческо и антропологично създание.“ Следъ тия констатации авторътъ иде до заключение: „Нѣкога славянството е било характерологично цѣло, а днесъ поради исторически, географски и антропологични промѣни се е диференцирано двустранно. Но и дветѣ страни сѫ останали за вѣтреенно допълванѣ, така че и днешниятъ цѣлокупенъ славянски свѣтъ представя едно функционално и психо-биологическо цѣло“ (стр. 90—97).

Азъ пъкъ мисля напротивъ, че тази прилика въ психиката на славяните се дължи на еднаквата имъ горе-долу култура, останала назадъ въ развитието си, отъ една страна, поради географското имъ положение — затворени и отдалечени отъ голѣмите стари култури, а отъ друга — поради продължителното нѣмско и турско робство.

А колкото се отнася до дѣленето на „меки“ и „твърди“ славяни, то ми се вижда единъ опитъ да се намѣри нѣщо ново за славяните, защото, наистина, казаното вече започва да изглежда твърде несъстоятелно въ много отношения. И понеже авторътъ е дошелъ до това „ново“ пакъ възъ основа на нѣкои погрѣшни стари положения, то не звучи съвсемъ правдоподобно. Меки славяни! Това е масата у всички славяни, както у всички народи, особено въ робство, което създава у тая маса спокоенъ и миролюбивъ начинъ на живѣене. Но съ промѣната на историческите условия, всичките славяни, като всички самостоящи народи, ставатъ твърди. Руситѣ „меки“ славяни ли сѫ? Мислимъ ги такива, защото ги знаемъ отъ романите на Тургенева. Но има ли въ Ев-

ропа следъ англичаните по-горда и по-сурова нация отъ тѣхъ? Та съ мякоть ли колонизираха тѣ огромните пространства отъ Азия и укротиха толкова инородци? Русите били „мяки“! Да, но тѣхната мякоть я познаватъ най-добре ония, които сѫ изпитали върху си знаменития тѣхенъ камшикъ. Царска Русия предшестваше целите си съ рѣдка твърдостъ. А большевишката Русия я надминава въ това отношение. „Ще се смеле и ще стане брашно“, казватъ русите. И когато това, което се меле тамъ сега, стане брашно, тогава още ще има свѣтътъ да изпита „мякотъта“ на Русия, а и тая на славяните изобщо, може би. . .

Колкото и да е странно, но тъй е: онова, което е писано за нѣкогашните славяни, не може да ни каже за тѣхъ най-важното: това, че би ни помогнало да ги познаемъ такива, каквито сѫ били, когато за пръвъ пътъ се заговорва за тѣхъ! Говори се дълго за скити, за анти, за сармати, за венди, за траки, за даки. И изведенажъ се заговорва за „славяни“, изведенажъ по-голѣмата част отъ заеманите отъ тѣхъ земи започватъ да се смигнатъ славянски. И започватъ се догадки, предположения; създаватъ се теории една отъ друга по-приемливи или по-неприемливи. Ала въпростътъ за произхода на славяните, за предисторията имъ е и днесъ толкова неуяснетъ, колкото е биль преди съществуването на тѣзи теории, и дори въ разни отношения по-затъмненъ, защото на много нѣща сѫ дадени невѣрни и своеобразни тълкувания, които, затвърдени веднажъ, ставатъ причина за натрупване на все по-нови и по-нови заблуди. Една отъ тѣхъ е, мисля, и това за нѣкогашното имъ разселване.

Разселването на славяните на западъ и на югъ, пише г. Дворниковичъ, е било съдбоносно за цѣлата имъ по-нататъшна история. Новите славянски народи сѫ попадали така на разни страни подъ най-различни културни и политически сфери. И днесъ северозападните славяни сѫ пропити съ германски духъ, северо-източните — съ византийско-християнски и монголскиrudименти. Нашиятъ югъ е „римски“ и „византийски“, а днесъ всички познаваме повече и нѣмските, и френските, и английските културни извори, отколкото културата на славянските народи. Славянското културно единство и солидарностъ сѫ още въ стадия на сантименталността, а на дѣло има много нѣщо пресилено. И нѣмците съ право ни се подиграватъ: че за насъ все още нѣмскиятъ езикъ си остава всеславянски езикъ (стр. 97—100).

И все пакъ, въ всичките славянски страни днесъ усилено се работи въ всяка областъ на културата. И това, което създаватъ славяните, говори за хомогенна, органическа славянска култура. Тѣ създаватъ особено ценни работи въ литературата, въ изкуството. Въ науката — на първо място сѫ науките на духа: историята, филологията; човѣкътъ изобщо е тѣхниятъ обектъ. Въ философията славяните сѫ изостанали назадъ — тамъ, кѫдето сѫ били нѣмците преди Лайбница. Но и въ нея на първо място сѫ: човѣкътъ, моралътъ, човѣчността.

„Това е първият и доминиращ интерес — отъ мистицизъма на Достоевски до реалния дълготворен хуманизъмъ на Масарика. Всички славянски култури съ своите велики представители съ ориентирани морално, хуманитарно, въ областта на чувството. Има, значи, и културно и философско роднинство между славяните“ (стр. 101—102). И затова всички славяни тръбва да познава тая обща славянска култура, която е и негова, и само така той може да влезе въ великият свѣтовни културни проблеми, заключава авторът.

Културата е издънка на живота, продължава той. Тя е протеза на биологията. Културата като потенцирано утвърждение на човѣшкия живот расте отъ два корена, отъ две здрави стъбла. Едното утвърждение е най-дълбокият коренъ — биологията, животинското, задоволяването на своето азъ. Другото — унищожаването на своето азъ, отричането му въ польза на едно друго, или на едно съвокупно азъ. Биология — етика! Антиеза, която ще стане и синтеза. Биологията въ своята крайност е етически индиферентна, етиката въ своята крайност — биологически индиферентна. Въ края на краишата тъ могатъ безъ остатъкъ да се унищожаватъ, а тръбва безъ остатъкъ да се съгласуватъ. Реалният човѣшки животъ и цѣлата култура тръбва да се движатъ върху резултантната и компромиса на тѣзи две сили. И на тая линия на пресичане никнатъ нашите людски болки и всички ония наши людски проблеми, които съ израстли неотложно въ религията, етиката, изкуството и философията, въ всичките разновидности на културата.

Хуманизацията и биологизацията дохождатъ до крайна смъртна опозиция. И следъ войната се явяватъ цѣла низа лѣкари за болна Европа. Диагнози, рецепти, програми, резигнации и надежди, Шпенглеръ, Фереро, Кайзерлингъ, Бердяевъ, Лудвигъ Клагесъ, Т. Лесингъ, Р. Фелдкелеръ, Фишеръ и безброй други — се съсираха да доказватъ, че материализацията и механизацията съ смърть за Европа. Въ рационалното, научното и техническото завладяване на свѣта европейският човѣкъ е изгубилъ себе си: самъ се обрѣща въ машина и въ механизъмъ. Въ страшното лакомство за материални блага, каквото свѣтът досега не е видѣлъ, въ рекордерския бѣсъ и въ колективистическата шаблонизация е създаденъ единъ голѣмъ механизиранъ свѣтъ — техника, индустрия и капитализъмъ — предъ който личността и духът се губятъ. Въ началото срѣдство, този огроменъ ваякъ на безличния механизъмъ е станалъ после господарь на човѣка и иска да смаже своя собственъ създатель (стр. 103—108).

Но нека ми бѫде позволено да се попитамъ сега: та кога ли е било иначе? И нека се изразя съ познатата формула: само начинътъ на произвеждане съ били други, или иначе казано, техническият напредъкъ е билъ по-малъкъ. Човѣкъ винаги се е стремѣлъ да си създаде удобства, да има удоволствия и развлѣчения. Въ различните времена чрезъ различни срѣдства и до различни степени е постигналъ той това — и днесъ го постига по начина, за

който авторътъ говори. Моралътъ никога не е бивалъ ни по-големъ, ни по-малъкъ, а колкото се отнася до духа, до личността — за тъхъ е живѣло винаги едно „малцинство“, което и днесъ съществува, а може би въ още по-голямо количество, отколкото всѣки другъ пътъ. Онова „огромно мнозинство“, което днесъ се е механизирало, всѣкога е живѣло погълнато отъ труда, само че при много по-лоши материални условия. Достатъчно е да си спомнимъ селяните и занаятчиите презъ срѣдните вѣкове. Същността на живота не се е измѣнила — и тогава, и сега и винаги непосиленъ трудъ — измѣнили сж се само формите.

Човѣшкиятъ духъ, човѣшката личност! За тъхъ г. Вл. Дворниковичъ е загриженъ. Но още твърде гладно и бедно е човѣчеството и затова не може да живѣе за духа си, и все още най-големата му радост е да има работа, черъ трудъ, за да има и хлѣбъ, подслонъ, облѣкло, срѣдства да отгледа децата си. И благодарение само на този черенъ трудъ на големото множество е станала възможна издръжката на едно малцинство отъ хора, които живѣятъ, за да работятъ за духа и за запазване на личността. Уви, времето, когато духътъ и личността ще станатъ продуктъ отъ първане обходимост и всички ще иматъ възможност да се грижатъ за тъхъ, изглежда твърде далеко. А дотогава човѣчеството ще да е доволно отъ всички срѣдства, които ще му даватъ възможност да яде, да почива достатъчно и да смогва да отгледва децата си. „Едно малко удоволствие за деня, едно малко удоволствие за нощта...“ цитирамъ Ницше, макаръ да е казано не за днешния, а за последния човѣкъ. Това за единъ Ницше може да е най-жалкото съществуване, но за ония, които творятъ материалната култура и правятъ възможно и съществуването на духовното, е „най-големото щастие“. За да дойде денятъ на духа, на личността, трѣба още работа, много черна, тежка, обезличваща работа. Днесъ да се живѣе за духа, би значило да трѣгне човѣкъ босъ, да живѣе като пустинникъ, да стане светецъ. Светецътъ обаче е светецъ само за себе си, споредъ св. Августинъ. А единъ грѣшникъ, който е спечелилъ милиарди, каквото и да прави, ще ги остави на човѣчеството. Идеализътъ на светеца и грѣховете на милиардерасъ еднакво нуждни задоброто и на днешното и на бѫдещото човѣчество. Много изходи нѣма: назадъ къмъ първобитното състояние, — вскотяване отъ трудъ и несгоди — нѣщо, което нѣма да стане; или пъкъ напредъ къмъ нѣщо по-добро, като се мине обаче презъ всичко отрицателно на днешния животъ! Ако той не е най-добриятъ, все може да се каже, мисля азъ, че въ него всичко става за по-добре.

Днесъ Европа търси спасителъ и чака своя Христосъ, пише т. Дворниковичъ. Пан-Европа, Общество на народите, Съюзъ за интелектуално сътрудничество, Гезелова парична реформа и т. н. Мнението на автора е друго: „Човѣка, себе си реформирайте, па тогава и „паричната система“ сама ще стане друга“. Само отъ душата могатъ да израстатъ нови системи. Отъ противоположността

„животъ- духъ“ е болно модерното човечество. Интелектуално и технически страшно въоръженото homo-animal — това е съкирата, сложена въ корена на собствената му култура. То е „залъзът на Европа“! Може ли грабливата викингска душа, въоръжена съ цивилизация и култура, да се видоизмени коренно? Това е главната проблема на европейската културна криза. Отъ викингско гледище: у славяните е опасността за бъдеща Европа!“ (стр. 112—116). Ала колкото и да не върва, че славяните имат нѣкаква културно-историческа мисия, все пакъ г. Вл. Дворниковичъ вижда въ тѣхната особна душа и хуманност корективъ за бъдещата, лишена отъ духовност Европа!

* * *

Следъ всичко това авторът минава специално къмъ югославянската културна проблема. „Съ несполучливо усвояване отъ лъво и отъ дѣсно и съ недостатъчно изразенъ културенъ континуитетъ е отбелязана нашата сегашна степень на развитие. Всичките отрицателни черти на тази преходна стадия лежатъ върху днешното поколѣние, и въ това е нашата културна криза. Западни люде ние съвсемъ не можемъ да станемъ, нито искаме. У насъ има лошо, карикатурно, външно копие на Европа. Ние, които не сме изпълнили своята история, трѣбва да вземаме историческиятъ негативи на завършената западноевропейска култура! Нашиятъ народъ спада между най-надарените раси на Европа. Съ епоса си южните славяни може би надминаватъ епоса на останалия свѣтъ“ (стр. 117—120). После авторът дава върна характеристика на своите сънародници. По своята кръвъ, раса и първоотечество югославяните сѫ меланхолици, а по своята по-съществена историческа сѫдба и по силата на расови смѣшения — тѣ сѫ днесъ холерично индивидуализувани меланхолици. Взети характеристологически, тѣ представляватъ споредъ автора единъ досаждъ новъ и специфиченъ типъ: нито северняшки, нито южняшки, нито западнишки, нито източенъ, нито чисто славянски, нито съвсемъ неславянски; и чувственъ, и по особенъ начинъ рационализуванъ; и агне, и вълкъ; изобщо — съ дѣлбока, предимно пасивна славянска виталност, съ бѣрзъ и остьръ умъ, ала съ душа, недостатъчно улегната за системна работа (стр. 120—121).

Г-нъ Вл. Дворниковичъ намира, че югославяните трѣбва да се пазятъ отъ лошите страни на европейуването, а сѫщо и отъ ориентализма въ лошия смисълъ на думата. „За всѣка културна позитивност, за всичко хуманно и противоживотинско да бѫде душата ни отворена! Нишката на континуитета да почне отъ нашата епоха на епизма! Това е необходимият пътъ на еволюцията. Нѣщо свое имаме вече: малко, но наше. Отъ тая наша култура трѣбва да почнемъ, да излѣземъ изъ нея и презъ нея. А какво става въ сѫщностъ съ огромната частъ на нашата интелигенция и на нашите културни дейци? Отъ епическата култура излѣзоха, а въ

никаква друга не влъзоя. Докато нашиятъ старъ етически свѣтъ има своя религия, своя мѫдростъ, своя естетика и особно етика, голѣма частъ отъ нашата интелигенция е безбожна; тя не живѣе нито съ витязкия образъ на старитѣ, нито съ пълната цивилизация на новото време" (стр. 123).

Азъ приведохъ това мнение на автора, защото то е мнение и на нѣкои отъ нашите писатели, които се занимаватъ съ моралното състояние на днешното наше общество. Запазено богато народно творчество имаме и ние, както и всички славяни. Това е фактъ твърде естественъ у народи, чието културно-историческо развитие е било спрѣно отъ продължително чуждо робство. Тамъ, кѫдето другите сѫ създавали история и сѫ разпространявали въ всички обществени слоеве културата, основана върху бързо развитие, у покорените народи липсата на всичко това е помогнала да се запазятъ дълго старите форми на живота, а съ тѣхъ—и творчеството, което имъ е отговаряло, оня богатъ фолклоренъ материалъ, който притежаваме и къмъ който трѣбва да се отнасяме извѣнредно внимателно, когато поискваме по него да сѫдимъ за народни въззрения и за народенъ битъ. Следъ освобождаването на тия народи и известно време преди него, когато темпото на развитието се засилва (попади което между другото става възможно и освобождаването имъ), естествено измѣнятъ се и моралните, и естетическите форми. Старато е прекрасно. То е по-удобно, по-спокойно, дори поизпълнено съ самопожертвателностъ отъ известно гледище. Ала за днесъ формите му не подхождатъ вече. Да искаеме да се върнемъ къмъ тия форми — защото инакъ въ най-важното, въ морала, и днесъ не е станало по-леко за никого, — то значи, споредъ мене, да искаеме онова, което искать нѣкои наши архитекти: да се строятъ кѫщи по стила на нѣкогашните! Въ архитектурата на тѣзи кѫщи има толкова хубаво, колкото и въ формите на останалото народно творчество; но кой би могълъ да живѣе днесъ въ тѣхъ съ цѣлия нашъ промѣненъ начинъ на живѣене? Отъ стария животъ, отразенъ въ нашето народно творчество, ние излѣзохме вече. И ако въ новия ни животъ има нѣща толкова ожидателни отъ известно гледище, все пакъ заслужаваме снизходѣніе по простата причина, че, въпрѣки всичко, ние сме твърде нещастни. Моралните закони сѫ едни и сѫщи за всички времена и мѣста. И моралното несъвършенство на живота никога не е било по-малко отъ днешното.

Накрай авторътъ се спира върху прѣчкитѣ, които се срѣщатъ по пътя на правилното развитие на неговата страна: „У интелигенцията — материалистическо подценяване на интелектуалния трудъ, жадънъ egoизъмъ, съ всичката антисоциална и антикультурна вѣроломностъ на европейски лакиранъ снобъ, съ стремежъ къмъ материални блага и безъ никакво дълбоко съзнание и чувство за хуманно-культурни задължения. Областни и атавистични племенни инстинкти, въ-

чиято проява лежи коренът на нашия сегашенъ най-страшенъ културенъ негативъ, отъ който страда цѣлиятъ ни културенъ животъ. Културата е мозъкътъ и нервната система на една нация, и затова културата е първата ни грижа" (стр. 124—125).

Културата трѣбва да биде първа грижа не само на сънародниците на автора, но и на всички славяни, чиято култура „дошла по време следъ романската и германската“, както бележи и авторътъ (стр. 98), и до днесъ стои много по-назадъ отъ тѣхъ, и съ тази си назадналостъ дава право на европейците да ни съмѣтатъ за „неевропейци“.

Фактътъ обаче, че, макаръ и по-късно, ние минаваме по тѣхния пътъ; че днесъ въ всички славянски страни на първо място сѫ науките на духа; че тъй много се грижимъ да не ни обвинятъ въ „нечовѣчностъ“ и „некултурностъ“, говори достатъчно за силата на стремежа ни да стигнемъ Западна Европа въ доброто. А това, че тъй осажддаме нейната меркантилностъ и нейния утилитаризъмъ, доказва само, че този видъ развала ни е още доста чужда. Защото, ако нѣщо най-много отвращава нашите млади, които се сблъскватъ съ европейската култура, то сѫ тъкмо тѣзи две нейни страни. За славянската душа тѣ сѫ най-недостойното и най-несъвѣстимото съ човѣщината и съ културата, схващана винаги като осъществяване на по-голѣмо духовно съвѣршенство. И само на тая почва, мисля, у славяните се е създало убеждението за „гнилия Западъ“, който, споредъ мене, е още твърде здравъ и е „гниль“ само привидно, и дълго още ще могатъ да ни служатъ неговите хора за недостижимъ образецъ на най-голѣма работоспособностъ, на дисциплираностъ, на умѣстенъ рационализъмъ и на морално съвѣршенство изобщо, до което далеко не сме дorasли. Но каквито да сѫ желанията ни за нашето собствено развитие, каквото и да говоримъ за това, кое е желателно да вземемъ отъ Запада и кое не, усилията ни ще постигнатъ толкова, колкото е възможно, защото както казва и авторътъ: „По програма не се създаватъ култури. Неуловими и непредвидливи фактори решаватъ презъ време на тѣхното течение и на тѣхните оформени резултати изъ несъзнателни и съзнателни източници, които се изпъзватъ отъ нашия контролъ и нашето рефлексивно съзнание. Стълбовете, които опредѣлятъ пътя, посоката и изминатото разстояние, сѫ самите непосрѣдни творци на културните ценности: тѣ, а не архитектите на въздушни културни планове, които не познаватъ дори реално постигнатата степенъ на развитие! Само установяването на резултата и на ориентацията, кѫде сме и кѫде отиваме, при вѣроятна прогноза — това е всичко, което ние можемъ да извѣршимъ въ случаia.“

СОФИЯ МАЛИНОВСКА

Нашето народностно възпитание отъ гледището на българската история

Който е ималъ случай да се запознае съ държавния и общественъ животъ на съседите ни гърци, сърби, турци и ромъни, той веднага ще съгласи, че у тъхъ има една традиция, една невидима сила, която се налага на съзнанието на всички гражданинъ и която ги е направила въ народностно отношение твърди, като гранитна скала, когато нашиятъ народъ още представя неоформено народностно цѣло, което служи да опрѣснява престарѣлия организъмъ на съседите ни.

Причинитѣ на това различие между народа ни и нашите съседи се съдържатъ въ особността на миналото ни, въ особния процесъ на нашето историческо развитие. Каква е, прочее, сѫщината на последното? Какви идеали сѫ движили народа ни и държавата му въ далечно и близко минало?

Племенната основа на нашия народъ и държава е дуалистична. Славянитѣ сѫ дошли на Балканския полуостровъ много години преди идването на първобългаритѣ на чело съ Аспарухъ. Ако последнитѣ обаче не бѣха успѣли да основатъ държава, съперничеща на Византия, едва ли днесъ щѣше да има български народъ и славянска книжнина. Защото славянскитѣ племена заеха мястата на старитѣ траки, илири, македонци и елини, които бѣха подъ въздействието на една и сѫща древна култура — елинизма. Последниятъ, заедно съ християнството, се очерта презъ срѣднитѣ вѣкове като ново културно явление — византизъмъ, който наследи асимилационнитѣ сили на предшественика си и ги преладе на своя наследникъ презъ епохата на турското владичество — гърцизма.

Когато Аспарухъ се яви подъ Дунава, византизътъ бѣше почналь вече своя походъ отъ Босфора, Дарданелитѣ и Бѣлото море къмъ вътрешността на полуострова. Никой не е могълъ да предвиди, че основаната въ 679 година държава ще стане преграда на този походъ и огнище на третата европейска култура — славянската. Гениаленъ вождъ трѣбва да е билъ Аспарухъ, щомъ е съзналъ, че държавата му ще може да устои срещу ударитѣ на Византия само въ съюзъ съ славянскитѣ племена. Оттука следва и борбата между империята и България за славянитѣ на югъ отъ Стара планина, въ Моравско и на юго-западъ — въ Македония. Териториалното разширение на младата славяно-българска държава обаче е водѣло последната къмъ пославяничаване, понеже първобългаритѣ все повече и повече сѫ оставали малцинство въ сравнение съ увеличаващите се славяни. Не току-туй князъ Борисъ достига до съзнанието за единна държава съ единенъ народъ и единна култура. Съперничеството на Византия и Римъ го тласнаха въ тоя новъ путь. За да запази народа си отъ тѣхнитѣ асимилационни и завоевателни стремежи, той използува дѣлото на Кирилъ-Методиевитѣ ученици и го изрази въ две насоки: народна

църква и славянска книжнина. Синъ му Симеонъ го прокара въ цълния държавенъ организъмъ; църкви, училища и учреждения се пославяха, като изоставиха езика на Византия. Участъта на първобългарите бѣ предрешена. Времето ги погреба въ славянския порой на българската държава. Борисъ и Симеонъ се отрекоха отъ народността си въ името на държавната идея, но и славяните пожертвуваха демократизма си: въ България се насади първобългарскиятъ монархизъмъ, облечъченъ въ одеянията на византийски, преминалъ чрезъ християнството и църквата, която му става главенъ крепителъ.

Ако единна държава и единенъ народъ се създадоха, една народностна култура въ сръдновѣковна България не можа да се създаде. Главната прѣчка за това е било винаги влиянието на византизма. Културата на Симеонова България трѣбаше да спои, да цементува съставните елементи на новообразуваното отъ много славянски племена и първобългарите национално цѣло. Като изключимъ езика на тая култура, духът и съдържанието ѝ бѣха византийски, т. е. чужди на новия народъ, ненационални, и затова Симеонова България бѣрзо падна, както и бѣрзо се създаде. Културниятъ разцвѣтъ на златния вѣкъ засегна само върховете, но не и народната маса на България. Когато презъ управлението на царь Петра (927—969) тѣзи върхове изпадатъ въ морална криза, като реакция срещу византизма се развива богомилството. На политическа почва последното се изразява въ разпадане на Симеонова България на две. Борбата на Самуила срещу Византия е борба на две начала: народностното срещу космополитичното. Въ тая борба пообединено последното, защото Византия бѣ вече културна страна, съ неизчертани сили въ Европа и Азия, докато въ България тепърва трѣбаше да се създава народностна култура.

Презъ първите времена на византийското робство (1019—1186 г.) традициите на българското минало сѫ били още живи, и се правятъ опити за освобождение. Презъ 12. вѣкъ богомилите се опитватъ да превзематъ крепостта отвѣтре. Всичко завършва безъ успѣхъ. Политическото и църковно иго турия край на всички културно-национални стремежи на народа ни. Само създаването на второто българско царство съживява културата на първото, която по духъ и съдържание пакъ е чужда на народа ни. Богомилството се отказа отъ политическите и социални тенденции. Превърнато въ секта, последователите му се задоволявали само съ търпимостъ съ страна на централната власт. Създадениятъ обаче презъ византийското робство феодализъмъ цѣвти и въ България. Заедно съ дълбокия религиозенъ мистицизъмъ той отчуждава масата отъ властъ, държава и църква, прави я инертна и немощна плячка за новите завоеватели — турцитъ — и духовните и поборители — фанариотите.

* * *

Въ живота на народа ни има една страшна трагедия, която още продължава. Доброволно или насила маса българи сѫ се претопили досега въ мюсюлмане, гърци, сърби,

и ромъни. Поради това днесъ ги нѣма вече пелопонеските славяни, както и славяните въ северна Гърция, които сѫ придавали на Самуиловите завоевания къмъ югъ национално-обединителенъ характеръ. Погърчени сѫ били и славяните въ басейна на р. Бистрица, както и онѣзи въ Халкидическия полуостровъ и въ цѣлата Бѣломорска низина, или по долните течения на Струма, Места и Марица. Отъ 11. вѣкъ и Албания постепенно изгубва българския си характеръ, като се албанализира. Отъ 13. вѣкъ Призренъ става срѣбъски, и задъ Шарь планина днесъ българското население е срѣбъско по езикъ и съзнание. Нали сѫщата участъ сполетѣ и българите по долината на р. Морава, и то презъ време на днешното българско царство? Тоя успѣхъ обнадеждва и сърбите въ усилията имъ да посърбятъ днесъ и населението ни по долината на р. Вардаръ. Да не говоримъ за помацитѣ въ Гѣра, по долината на р. Дринъ, въ Родопа и пр. Нека благодаримъ, че турцитѣ, като понекултуренъ народъ, завоюваха цѣлия полуостровъ. Въ противенъ случай едва ли щѣше да остане нѣщо отъ народа ни, попадналъ между две държави съ силни асимилаторски способности: Сърбия и Византия. Въ всѣки случай, и турцитѣ така фанатизираха помацитѣ, че и до днесъ ние не сме годни да създадемъ у тѣхъ българско съзнание. Да не говоримъ за претопени българи въ Ромъния. Тѣ сѫ повече отъ половинъ милионъ, а днесъ 650,000 други българи се застрашаватъ отъ асимилация. Историята на балканските народи въ това отношение остава неизмѣнна. Нашиятъ народъ е все асимилирваниятъ. Пита се: ако продължаваме да губимъ още територии отъ българската държава и населението ни се подлага на претопяване, кѫде ще му отиде краятъ? Всѣки българинъ трѣбва сериозно да се замисли предъ тая страшна трагедия въ живота на народани, станала почти безспирна отъ вѣкове и досега.

Византизмътъ поддържаше една традиция: щомъ обхване дадена територия, Божието слово да се чува на гръцки езикъ. Срещу тая традиция срѣдновѣковна България противопостави своя — български църкви и училища, като срѣдства за запазване народа ни отъ асимилация; затова пъкъ, щомъ пропаднѣше държавата ни, пропадаха рано или късно и създадените отъ нея срѣдства, и трагедията започваше. Трѣба да съжаляваме, че духовното ни възраждане дойде късно, а политическото ни освобождение — рано.

Презъ двойното ни робство българските църкви и училища се създадоха пакъ като стражъ на народа ни. Чуждото влияние не оставилъ незасегнато и това наше национално-культурно движение. Надъ Дунава емиграцията ни попадна подъ западноевропейско и руско, дори хихилистично влияние. Въ предѣлите на Турция пъкъ се яви католишката пропаганда и политиката на Митхадъ паша, който искаше да опреѣни потока на османското племе съ народа ни. Въпрѣки всичко обаче културната ни революция победи. Ферманътъ отъ 1870 г. оповести тая победа. Ала преди културно-освободителниятъ процесъ да обхване напълно всички наши земи, следъ руско-турската война Берлинскиятъ конгресъ разпокъжса народа ни политически, и нѣкои наши

земи подъ чужда власть, като Моравско напримъръ, загубиха българския си характеръ. Младото българско княжество се помира съ съдбата на тая българска земя, както и съ съдбата на Северна Добруджа. Днесъ не отиваме ли също къмъ забрава на новите обезбългарени южни земи? У насъ редко се приказва за Тракия и гръцка Македония.

Турското робство оставило у народа ни една твърде лоша характеристика: недовършие къмъ властта. Оттука произхожда у насъ и незачитането на законите, дори стремежъ у всички, малки и големи, богати и бедни, учени и неучени, чиновници, депутати и дори военни да превишаваме властта си, когато ни се падне, или пъкъ да заобикаляме законите и правилниците. Има известна истина въ думите на фейлетониста Хамлетъ принцъ Датски (г. Д. Подвързачовъ): „Дай властъ на българина, и той веднага започва да се разпорежда като въ неприятелска страна“. Има нѣщо анахистично, нѣщо бунтарско въ душата на българина. Досегашното ни минало — двесте стари царства, робствата и днешното ни царство особено — твърде много засилиха тая лоша черта.

Недостатъчно осъзнания още български народъ въ младото княжество бѣ позеденъ да реди самъ съдбините си, като най-напредъ налиятъ западноевропейски демокрации. Разултатъ на това е днесъ нашето безидейно партизанство, което отчуждава българина отъ българина и може да го сближи за партийни цели и съ чуждонародеца. Върно е, че отъ балканските народи нашиятъ е най-толерантниятъ и безъ фанатизъмъ. Затова и Василь Левски дори, като се бори и проповѣдва свобода на всички български земи: България, Тракия и Македония — иска за тяхъ чиста република, въ която свободно ще живѣятъ наредъ съ българите, и арменците, и евреите, и гърците. Това е човѣшкото, това е идеята. Въ живота на международните отношения обаче има и друго начало — взаимното уважение и тълене, което ние забравяме. Въ Евангелието се казва: „Съ каквато мѣрка мѣришъ, съ такава ще те мѣрятъ“. Едни отъ законността и за идеи само, а други отъ тѣсногръдо партизанство сѫ забравили тая евангелска мѫдрост, макаръ че съседите ни зле се отнасятъ къмъ нашите сънародници въ държавите си. Когато следъ междусъюзнишката война турското правителство изгони българите отъ Източна Тракия, то бѣ сигурно, че България нѣма да отговори съ сѫщата мѣрка, преди всичко отъ партизански смѣтки. И не се изльга. Не други, а гласовете на турците отъ Гюмюрджинско закрепиха правителството на Радославова, като му създадоха мнозинство въ Народното събрание и по тоя начинъ решиха участието ни въ всесвѣтската война на страната на централните сили. Ще продължаваме ли така и въ бѫдеще по тоя начинъ — чуждонародците да решаватъ нашите големи въпроси, нашите съдбини? Всѣки добъръ българинъ заслужава да се замисли върху тоя важенъ неджъръ въ нашия държавенъ животъ. Ние ценимъ не българина въ човѣка, ценимъ не човѣка дори, а въ повечето случаи — само партизанина.

Но ние имаме още твърде много други неджзи въ нашия общественъ и държавенъ животъ. Всѣки българинъ, безъ огледъ на

своето обществено положение, е всъкога склоненъ да поставя своя частенъ и партиенъ интересъ надъ общия, надъ държавния. Примѣри — колкото щете. Презъ 1915 година, въ предвечерието на намѣсата ни въ всесвѣтската война, голѣми наши общественици защищаваха въ Гюмюрджина гърци, подведени да отговарятъ като шпиони. Сключи се Ангорския договоръ. И досега още Турция не пуска нито единъ правоимашъ българинъ да отиде въ родното си място, за да ликвидира съ имота си. Въ България обаче маса турци веднага дойдоха и продадоха имотите си, и то съ съдействие на наши партизани, адвокати, общински и административни власти. А въ Турция, когато презъ есента на 1924 г. властъта отстрани въ Лозенградъ българските учители, като нетурски поданици, въ името само на единъ правилникъ за частните училища, нито единъ адвокатъ не имъ даде дори съветъ подъ предлогъ, че въпросътъ билъ държавенъ. Известенъ е и фактътъ съ адвоката въ Гърция, който е далъ съдействие на единъ българинъ, за което полицията му дала заслуженото веднага при общо мълчаливо одобрение. Но у насъ нѣма такава сила, която да се налага на личността. Ние сме „правова“ и „демократична“ страна, та чито порядъкъ въ всѣки случай съседитъ ни не завижда. Миналата година солунскиятъ гръцки учень Ласкарисъ, който познава отлично езика, историята и народа ни, бѣ заявилъ на единъ нашъ професоръ: „Вашиятъ народъ, има безспорно добродетели и живѣе съ една странна търпимостъ къмъ чуждото, добродетели, които сѫ много похвални, но които сѫ unzeitgemäss“, сиречъ не сѫ за нашето време!

„Има нѣщо гнило въ Дания“. И досега още не сме създали у помацитъ българско съзнание. И досега още не сме научили турците на български. Има сѫдилища дори у насъ, които разпитватъ турците на турски езикъ. А Франция и сенегалците е научила на френски, като официаленъ езикъ. Но у насъ още нѣма подобно съзнание. И затова, вмѣсто да накараме чуждонародците да научатъ езика ни, ние научаваме тѣхния и приказваме съ тѣхъ на него дори въ учрежденията си. И тоза щѣ бѫде така у интелигенция и народъ, докато ни липсува уважение къмъ своето, докато ни липсува съзнание, че и ние имаме ценности, докато ни липсува самоуважение и народностна гордостъ изобщо. Много българи въ Ромъния не приказватъ български, защото го смѣтатъ по-доленъ отъ ромънския езикъ, въ чийто съставъ има много български думи. Затова, сигурно, както е казаль и пѣойниятъ вече нашъ писател-философъ Ст. Михайловски: българинътъ въ Америка става американецъ, въ Белгия белгиецъ и пр., но българинъ не остава. На тая наша слабо характерност и податливостъ съседитъ ни осланяятъ и днесъ свойтъ асимилационни стремежи за доброволно или насилиствено претяне. Ще престанемъ ли нѣкога да жертвува месебе си? Трѣбва да признаемъ всички, че следъ освобождението на България, докато Екзархията прѣтължи предосвободителната народностна политика по отношение на българите въ Македония и Южна Тракия и ги изтръгна напълно отъ влиянието на елинизма, младото българско княжество не

само нищо не направи за запазване отъ асимилация българите въ Моравско и Северна Добруджа, но не пазъше дори и българите въ предѣлитѣ си. Въ Месемврия, Аххиало и Созополь наши селяни, които се заселиха и ожениха тамъ за гърцини, се погърчиха. Не липсуватъ такива случаи и съ наши граждани и чиновници. И когато следъ 1918 г. почнаха да се изселватъ гърците отъ тѣзи крайморски градчета, властът трѣбаше да употреби усилия, за да спре отъ изселване погърчените, българи, нѣкои отъ които бѣха подали и декларации. Тоя процесъ за погърчване продължава и досега въ България. Презъ 1928 г. въ Хасково се погърчи Тодоръ Николовъ, чито братя сѫ добри наши чистокръвни селяни, а зеть му е народенъ представителъ въ ХХII обикновено Народно събрание на царство България. Всѣки ще се учуди навѣрно отъ факта, че единъ племенникъ на Пашича бѣше ученикъ въ първа Софийска мѫжка гимназия презъ учебната 1929/930 г., а баща му е първоначаленъ учителъ въ столицата ни. Не е народъ онзи, който ражда синове за тесто на съседите си. Затова и ние, българите, ако и дасме най-плодовитиятъ отъ всички балкански народи, най-малко сме се увеличили отъ вѣкове наредъ. Подобни факти въ Турция, Гърция, Сърбия и Ромъния сѫ невъзможни, защото тамъ честъта на нацията и държавата стои надъ неприклонеността на подобни родоотстѣпници и надъ частните интереси.

И досега още България не е помислила за побѣлгаряване на границите си. Затова освобождението завари Видинско съ 15 влашки села, а днесъ тѣ сѫ 35! Дори въ историческото село Козлодуй власитѣ сѫ много повече отъ българите и много по-заможни. Да не говоримъ за южната ни и за Черноморската граница. Турцитѣ покрай линията Кюприя-Кайбиларе бѣха измѣстени едва отъ бѣжанцитѣ изъ турска Странџа планина, дошли въ България въ връзка съ Преображенското възстание отъ 1903 г. А бѣжанцитѣ изъ Тракия и Македония отъ 1913 г. насамъ побѣлгариха морското ни крайбрѣжие, въпрѣки че останаха още доста гърци въ Месемврия, Аххиало и Созополь. Това побѣлгаряване обаче на изтокъ и на югъ стана по почина на самитѣ бѣжанци главно, а не като плодъ на държавна вѫтрешна политика, каквато никога досега не сме имали, поради което въ Кърджалийско селата останаха чисто турски, а край Дунава — влашки. И всичко това става не отъ незнание, не отъ неразбиране злото, а да не сърдимъ „малцинствата“ си, за угодата на партизанството. Нѣма ли да изложимъ пакъ на рискъ единъ денъ България, както стана въ 1915 г. съ гюмюрджинските турци? Не е сигурна държава оная, на чиито граници липсуватъ националните духъ у населението ѝ. Да не говоримъ и за факта, че всѣка партия въ България, щомъ е на властъ, се отъждествява съ самата държава и не напуска властъта, докато не я изгласкатъ по единъ или подругъ начинъ.

Би могло да се изтѣкнатъ още много други неджзи въ нашия народностенъ, общественъ и държавенъ животъ. Изтѣкнатитѣ дотукъ сѫ достатъчни обаче, за да се разбере, по какви посоки трѣбва да се

насочи на дѣло у насъ едно разумно народностно възпитание, съ цель да се създаде у подрастващите наши поколѣния съзначателно родолюбие, съзнание за ценността на общото предъ частното, съзнание за предимствата на народностното предъ чуждото, за да не излагаме своята държава така лекомислено на сътресение въ името на каквито и да е идеи, колкото възвишени и да сѫ тѣ.

Народи, които не сѫ намѣрили достатъчни срѣдства за самозапазване, сѫ изчезнали отъ арената на историята. Затова запазването ни, като народъ, въ нашите свободни и поробени земи, става задача за възпитанието на младежъта ни. Никой не може да ни оспорва такава дейност, защото самозапазването е основенъ законъ въ природата и въ човѣшките общества. Влиянието на чуждите училища у насъ, които следъ войната почнаха да никнатъ като гѣби, е добре известно на всички ни. Тѣзи училища никога нѣма да създадатъ народностенъ духъ у младежъта ни, сиречъ у българина, у утешния български гражданинъ. Възражението, че действието на възраждането ни въ крѣхката си възрастъ бѣха възпитаници на грѣцки фанарийски училища, не е основателенъ аргументъ въ защита на чуждостранните училища, защото то се отнася само до единици съ дарования при ония времена, а не за мнозинството. Днесъ човѣкъ се формира при много по-други условия, и затова не „въ кръвта е всичко“, както е казалъ Ив. Базовъ за по-други, патриархални времена въ живота на народа ни.

Нуждно е да се насаждда въ поколѣнието и общественостъ, т. е. съзнание, че навременната и съвѣтна работа допринася много за затвърдяване на държавата ни и за добруване на народа ни. Всички знаемъ, че нашето чувство на отговорностъ и добросъвѣтностъ при изпълнение на обществени и държавни работи е крайно слабо и неразвито. Презъ свѣтовната война видѣхме, какъ германецътъ самъ извѣршваше възложената му работа. А при всѣки нашъ войникъ, поставенъ на работа, стоеше и надзорникъ. И все пакъ ще кажатъ и двамата: „Царската работа край нѣма“. Общата, държавната работа, отъ която нѣма да има лична облага, за насъ е бреме, срѣдновѣковна ангария, а не дѣлгъ на пълноправни граждани. Да не се спирате на примѣри изъ нашето държавно стопанство изобщо за разпиляване на срѣдства въ разни предприятия. Въ частния животъ подобни разхищения сѫ невъзможни и виновниците веднага ще бѫдатъ отстранени и наказани. А въ държавата ни съ години наредъ за подобно дѣяніе бюрократите се прикриватъ задъ непроницаеми формалности. Срещу последните законодател и изпълнител трѣбва да взематъ наказателни мѣрки. Но и възпитанието трѣбва да се стреми да създаде добри граждани въ това отношение, силни личности, които да „преродятъ“ всички служители въ държавната машина. Наредъ съ това обаче ще трѣбва да се сведе въ последната до минимумъ и партизанството. Подобно на Сократа и ние трѣбва да се обявимъ противъ досегашния

порядъкъ: всъка партия да идва на власт съ армия отъ службогонци, които се стремятъ да се охранятъ и дори да се запасятъ за следъ падането отъ властъ. Тези лоши прояви рушатъ държавата, като отдалечаватъ отъ нея народа ни, обезвъряватъ го и го каратъ да гледа на нея като на неприятелка. По вина на партиите, нашиятъ народъ не се освободи отъ недовършието си къмъ властъта, наследено отъ турското робство. Не случайно той е създадъ поговорката: „Отъ турско по-лошо“. Партиите го разединяватъ — това е най-сетне неизбежно — но тъгът го дългът на враждуващи лагери въ градове и села. тъгът съж, които правятъ непостижими у него спътеностъта и премахването на разединението. Отъ това не може да следва, разбира се, да се иска премахването имъ: въ въка на демокрацията не може безъ партии. Тъгът тръбва обаче да станатъ само идейни, а не гнездца за охранване на личности за смѣтка на народа и на държавата ни.

Като изтъквамъ всички тия неджзи и задачите на възпитанието ни, азъ не забравямъ социалната страна на последното, безъ което всичко е предварително осъдено на неуспѣхъ. „Гладна мѣчка хоро не играе“. Проповѣдъта на Ив. Вазовъ — че интелигенцията ни и гладна да ходи, пакъ тръбва да служи на народа — важи само за единици, а не като дългъ на мнозинството, дори когато е то интелигентно. Последното казва „За грошъ пѣтель за грошъ пѣе“. Добри резултати ще има само при същъ стомахъ. Когато е дума за възпитанието на цѣлъ народъ, въпросътъ е и материаленъ. Големи задачи и идеали въ една държава се носятъ дълготрайно само отъ граждани съ сносъ поминъкъ.

Стариятъ редъ на абсолютизма, съ изтъкването на привилегирани и безправни съсловия, роди друга едностранност: декларация за правата на човѣка, безъ да се говори въ нея за неговите задължения. Въ днешно време последната едностранност господствува, особено въ малокултурните държави и народи, като нашия. Правилно развили се общества си знатъ правата, но знаятъ преди всичко и своите задължения. Всички българи тръбва да се превъзпитаме въ това отношение, защото у насъ навсъкъде и за всичко се говори само за права. За примѣръ може да ни послужи класическиятъ свѣтъ. Тамъ личността на гражданина изцѣло е била погълната отъ държавата; всичкото си време гражданинътъ е посветявълъ на нея. Отъ насъ се иска само едно: никога да не поставяме себе си надъ нея, дори и когато смѣтаме, че вършимъ това въ името на възвишени идеи. Само така народната мѫдростъ: „Съединението прави силата“ и девизътъ: „България надъ всичко“, „България преди всичко“ ще станатъ дѣла, крайна целъ на възпитанието изобщо, посочена отъ бащата на нравствената философия въ древността — Сократъ, но все още неосъществена и досега.

Като задача на националното ни възпитание, най-сетне, тръбва да се постави, съ огледъ на близкото ни минало, и въпросътъ за народностенъ и държавенъ идеалъ. До последните войни ние

живѣхме само съ идеята за освобождение и обединение на българския народъ. Нѣщо позече. Завещана отъ старобългарските царства и отъ епохата на възраждането ни, въ днешното ни младо царство тази идея доби известна едностраница, поради което цѣлото внимание на нашия народъ и на ржководителите му се насочи къмъ югозападъ, като се забрави Моравско и Северна Добруджа и лесно пожертвувахме късове отъ Южна Добруджа и Тракия за смѣтка на Македония, съ която се отъждестви и националниятъ ни идеалъ. Презъ 1913 г. въ такова трескаво състояние бѣхме всички щото не се усътихме, какъ въ една нощ на помрачение жертвувахме плодовете на сключението на 30 май 1913 г. Лондонски договоръ. И досега още нашата интелигенция се намира подъ опиянение само на тоя идеалъ, но не и на нѣщо по-реално отъ държавно-стопанско гледище.

Друга характерна черта на нашето довоенно възпитание бѣ бѣрзината, съ която искахме да осъществимъ политическото обединение на народа си. Въ това отношение напълно ни прилѣга баснята за жабата и вола. Известно е, че жабата решила да стане голѣма колкото вола веднага, щомъ го видѣла. Убедихме ли се поне днесъ всички, че търпението и постепенността по-скоро водятъ къмъ целта, отколкото бѣрзината, която ни спира и ни кара да си отпочинемъ? Съмнявамъ се. Мнозина мислятъ у насъ, че ние изгубихме войнитѣ поради хитринитѣ на съседите си. А къде бѣха нашите ржководители да предвидятъ нѣщата и да не излагатъ народа и държавата на рискове? Но тогава никой не мислѣше трезво, а бѣхме само подъ обаянието на националния идеалъ. Не случайно г. Начевичъ въ характеристиката за бившия ни царь, помѣстена въ сп. „Българска мистър“, казва, че той единственъ ималъ „смѣлостта“ да каже на грѣцката кралица Олга, какво Солунъ, като родно място на св. св. Кирилъ и Методия, трѣбва да биде български! Много други казаха, че не можемъ и безъ други грѣдове, безъ да държатъ смѣтка, че може да стигнемъ до днешното положение, когато можемъ и безъ части, освободени отъ 1878 г. съ руска кръвъ.

Може нѣкои да помислятъ, че това опиянение у насъ отъ царя до пѣдваря се дължеше на младостта на народа ни и на ржководителите му. Не. То е наша национална черта. И царятѣ ни отъ дветѣ стари царства сѫ воювали само за идея, само за освобождение и обединение. Всички българи така служимъ на идеята, че „за бълхата изгаряме юргана“. Русофилството и русофобството, германофилството и германофобството у насъ, които играха сѫдбоносна роля въ днешното ни царство, бѣха плодъ на известно заслѣпление, на внушение и лековѣrie. Мнозина казаха, че централнитѣ сили ни даватъ всичко въ Македония и никой не искаше да помисли, че тъкмо Австро-Унгария създаде Албания и насочи Сърбия по долината на Вардара срещу България, и че кайзеръ Вилхелмъ даде въ Букурещъ Кавала на Гърция. Разочароването дойде късно, предъ самата катастрофа, когато се повдигна Маришкиятъ въпросъ и въпроса за кондоминиума въ До-

бруджа. Но не само въ тая насока се изрази увѣчението ни да служимъ на идеята безогледно. Нали единственъ нашиятъ народъ на полуострова се увлѣче по химери и помисли, че наредъ съ руския колосъ ще може да играе свѣтовна роля въ измѣнението на свѣта? И сега още у насъ често казватъ: „Не мога да разбера, какъ млади хора не служатъ на една възвишена идея!“ И мнозина „служатъ“, неуморно служатъ, защото нѣмаме нито традиция, нито нѣкоя друга сила, която да налага на индивида съзнание, че всѣка идея, дори най-възвишенната, е пакостна, когато руши цѣлото, държавата, народа. Дори и учителството ни се отличава въ това отношение отъ онова на съседите ни; и то плаща дань на общонародната ни слабостъ. Да си спомнимъ за конгреса на грѣцкитѣ учители, който реши: училището да служи на панелинизма и на погърчването на „славяногласнитѣ елини“. Да си спомнимъ и за юбилейния конгресъ на срѣбскитѣ учители, който обяви на посетиля го краль, че учителството всѣкога е служило и ще служи на държавната идея. Може ли нашето учителство да посочи въ своята цѣлокупностъ такава солидарностъ съ държавата? Бѣше време дори, когато родолюбието се таксуваше у насъ като реакционерство. Може и сега мнозина да мислятъ така. Азъ съ тѣга си спомнямъ за преписката на Съюза на класнитѣ ни учители съ управата на „западноевропейски миролюбци“ презъ лѣтото на 1930 г., въ която преписка последнитѣ отговаряха, че разбиратъ добре българското учителство, но какво да правятъ, когато не всички служатъ на движението за мира! Ние му служимъ. Служи му и младежъта ни. Въ ученическия дружества се четатъ дори и реферати подъ заглавие: „Художествената литература и общиятъ миръ“. Служимъ му защото служимъ изобщо на всѣка хубава и съблазнителна идея. Трѣбва да внимаваме обаче да не би миролюбивата идея да ни увлѣче още повече въ сферата на Сцила и Хариба, въ която се поставихме поради своите собствени грѣшки.

Националисти и утописти у насъ еднакво служатъ безогледно на идеята. Затова съветътъ, който великиятъ Наполеонъ отправи отъ овѣ Св. Елена къмъ своя синъ, може да служи за поука на всички ни. „При царуването“, казва пленникътъ, „трѣбва не да следвашъ една повече или по-малко добра теория, а да строишъ съ материалитѣ, които сѫ на лице; трѣбва да умѣешъ да се приспособявашъ къмъ необходимоститѣ и да ги използвашъ“. Тия мѣдри бащински съвети биха могли да станатъ прекрасно ржководство за възпитанието на цѣлия нашъ народъ.

Презъ 1913 г. никой не държеше смѣтка за културнитѣ и материалини сили на народа ни, за положението на съседите ни и тѣхнитѣ стремежи, и съ огледъ на това предпазливо да се насочва кормилото на държавата ни. Царь Калоянъ въ 1205 год., следъ голѣмата си победа надъ крѣстоносците при Одринъ, насочи цѣлата си армия къмъ Македония и изгуби плодовете на победата си. Че стана ли сѫщото и въ 1913 год. следъ Лондонския договоръ? Не му е мѣстото тукъ да говоря и за грѣшкитѣ на Ив. Асенъ II. Всички старобългарски царе изобщо сѫ служили на националния идеалъ безогледно, безъ един

ясно съзнание за силитѣ на народа ни и затова следъ всѣко бързо издигане е следвало бързо падане. Третото царство повтори грѣшките на дветѣ стари царства, защото му липсуваше държавенъ идеалъ, който трѣбваше да има наредъ съ националния.

Що е, прочее, държавенъ идеалъ и какви елементи го обуславяватъ за нашата държава?

Държавенъ идеалъ ще рече: изяснени териториални стремежи, ясно съзнание, какво е нуждно на България, за да стане тя преди всичко силна стопански държава. Представете си картата ѝ и вие веднага ще видите, че естественото развитие на държавата ни е по течението на Марица, Места и Струма, а на северъ до цѣлото продължение на Дунава. Ето елементитѣ на държавния ни идеалъ, очертани въ вѣчната книга на природата, но неоѣзнати още добре досега отъ рѣководителитѣ на България. Парижкиятъ професоръ Киприенъ Роберь, който е изучавалъ стремежитѣ на балканските народи въ врѣзка съ течението на рѣкитѣ, нарича Марица „свещена рѣка на българитѣ, която съ влиянето си въ Бѣло море е предначертала излаза имъ тамъ“. Ако българските държавници имаха съзнанието на френския ученъ, през юни 1913 г. тѣ нѣмаше така легко да изложатъ на погребение Лондонския договоръ, който, освенъ границата Еносъ—Мидия, ни даваше цѣлото южно крайбрѣжие на Бѣло море, безъ Солунъ и Халкидически полуостровъ, една придобивка за силна България, каквато нито царь Симеонъ, нито Санъ-Стефанска България сѫ достигали. И все пакъ днесъ у насъ се говори за Санъ-Стефанския договоръ, но не и за Лондонския. Първиятъ почива само на националния принципъ, а вториятъ — и на държавния. Добре разбранитѣ интереси налагатъ да сочимъ за идеалъ на поколѣнието договора отъ 30 май 1913 год., защото неговото възможно осъществяване отъ части или изцѣло ще направи България силна стопански. Но ние все още нѣмаме идеалъ съ огледъ на сегашното ни политическо положение на полуострова и въ Европа, каквъто нѣмаме и до 1912 г. „въ врѣзка съ заплетенитѣ политико-етнографски интереси на балканските народи“. Прави сѫ думитѣ на проф. А. Иширковъ: „Само съ народностна политика мѫжно можемъ вече да заздравимъ нашата държава и да ѝ създадемъ условия за правилънъ развой“. Никой още не е подель тѣзи мисли. Приказва се само за малцинства, и отъ го-дишнина на го-дишнина правимъ протести противъ Ньойския договоръ. Въ последното обаче нѣма нищо планомѣрно. Конвенцията за „доброволно“ изселване обезбѣлгари източна грѣцка Македония и Западна Тракия, съ скритата цель да се отбиятъ стремежитѣ на България на югъ, къмъ Бѣло море. Нима Ангорскиятъ договоръ, който узакони прогонването на българитѣ отъ страна на турцитѣ изъ Източна Тракия още въ 1913 год. има другъ смисълъ? И все пакъ гражданство и правительство у насъ го смѣтатъ за голѣмъ успѣхъ и залогъ за добра съдѣство съ турската република. Политиката си е политика. Общественото мнение не бива да се води по правителствата, ако имаме такова и ако изхождаме отъ бѫдещето на България. Независимо отъ управлѣ-

ващитѣ, трѣбва интелигенцията ни да сочи на поколѣнието държавния идеалъ за една силна България, съ който да заживѣе постепенно цѣлиятъ народъ, ако искаме утре да бѫдемъ по-добре. Вместо за малцинствата, нека приказваме повече за ревизия на договорите въ името на общия миръ. Това трѣбва да стане евангелие въ обучението и възпитанието на нашата младежъ, на утрешнитѣ строители на стопански сила България.

Цѣлата сѫщина на въпроса за народностното ни възпитание е: Ще създадемъ ли поколѣние, което да премахне всички неджзи въ нашия държавенъ животъ; което да се бори противъ създаването на ново Моравско въ Гърция, Югославия и Ромъния и което да не се прости съ брѣговете на Бѣло море, отъ които ни изтласкаха гърцитѣ и турцитѣ? Отговорността на всички днешни възпитатели, общественици и политици е голѣма предъ поколѣнието. Задачитѣ изискватъ съзнателни граждани. Ето голѣмиятъ въпросъ на нашето народностно възпитание въ училището и вънъ отъ него. Историята ни може да се впрегне на работа, ако я извадимъ отъ нейната досегашна вкаменѣлостъ и я преподаваме за живота и за поука на утрешнитѣ наши граждани. По-важното е обаче при Министерството на народното просвѣщение да се образува ржководно тѣло, косто да направи отъ народностното възпитание неизмѣнна политика независима отъ смѣната на министри. Тогава само досегашната безпѣтица ще се премахне, и ще се тръгне по сигурния путь на едно народностно строителство.

Нека вѣрваме въ свѣтлото бѫдеще на народа ни! Щомъ досегашнитѣ робства не го похабиха, той ще бѫде и пребѫде. Да не бѫдемъ пессимисти за бѫдещето му, но да не сме и оптимисти, за да вѣрваме, че всичко ще дойде само по себе си. Въ народа ни има запазени още много сили. Нуждно е обаче тѣ да се пробудятъ и да се иззикатъ на животъ. Това не е работа само на дома и на училището, на родителите и на учителите, а и на всички фактори, които блѣнуватъ за доброто на България. Нуждна е обща работа. Само добрите български граждани ще образуватъ здравъ народъ и здрава държава.

Виното ни е още младо и сило. То кипи. Отъ насъ зависи да се очисти съвсемъ отъ всичката си пѣна, за да остане само чисто вино.

Пещьта е жежка и гори. Металът се топи. Ако покажемъ неумение, въ края на краишата ще загинемъ всички: и държава, и народъ.

ИВ. ПАНДАЛЕЕВЪ

ВЪПРОСИ И ОТГОВОРИ

Дошелъ ли е краятъ на капиталистическия свѣтъ?

I

Единъ „народенъ учитель“, който ни пише анонимно отъ Плевенъ, следъ като заявява, че нетъль редовно нашето списание, се обръща къмъ мене по следния начинъ: „Вие, г-не редакторе, давате често статии върху близката социална физиономия на свѣта, и ние следимъ писаното, кое съ одобрение, кое съ удивление. Обаче редакцията, която подбира тия статии и чрезъ тѣхъ влияе, или поне се мѣчи да влияе върху нашите разбирания, не би могла да нѣма свой собственъ възгледъ върху това, което предстои да стане. Ето защо, ние любопитствувааме да знаемъ, какъ гледа „Философски прегледъ“ на настоящия моментъ на буржуазното общество: не смѣта ли редакцията, че последниятъ частъ на това общество е ударилъ вече? И не виждали тя, че това, което се твори днесъ въ една голѣма държава на Европа и на Азия, е вече краятъ не сегашния строй?“

II

„Философски прегледъ“ се стреми да бѫде изразителъ на всички идеини течения всрѣдъ нашата философска и социална мисъль. Той не би се отказалъ, прочее, да помѣсти и статии, които се домогватъ да установятъ, че „последниятъ частъ на капиталистическия общественъ строй е ударилъ вече“. Другъ въпросъ е, какво е мнението на редакцията, сир. на редактора на списанието. Авторътъ на приведеното по-горе запитване любопитствува да чуе това мнение.

Преди всичко, въпросътъ, който ми се отправя, е нѣщо твърде сложно. Той е въ сѫщностъ комплексъ отъ цѣла редица проблеми, по които — взети въ своето единство — азъ не съмъ и не мога да бѫда компетентенъ. По въпроса за преценяване „настоящия моментъ“ на буржуазното общество има днесъ разни схващания. Азъ мога съ своето скромно мислене да бѫда приблизително ориентиранъ по насоките, които ни откриватъ тия разнообразни и противоположни схващания. Това значи: мога най-многото да кажа, че нѣкое отъ тия схващания подхожда повече или по-малко на моите разбирания. И понеже отъ мене се иска въ случая да опредѣля, кое тѣкмо отъ тия схващания е споредъ моето преценя-

ване на фактитѣ най-близко до ума, азъ не ще се поколебая да отговоря на въпроса, който ми се задава.

*

Неотдавна въ Парижъ започна да излиза едно ново руско списание, „Новыи град“, подъ редакцията на трима видни емигрантски писатели: И. Бунаковъ, Ф. Степунъ и Г. Федотовъ, около които сѫ групирани: Н. Бердяевъ, Н. Лоски, С. Булгаковъ, С. Гесенъ и др. На страниците на това списание ние намираме единъ анализъ, направенъ надъ „настоящия моментъ“ на буржуазното общество, който анализъ носи печата на една остра и точна мисъль.

Голѣмата война източи и разстрои капиталистическия свѣтъ. Ние сме всрѣдъ страшна криза, която е и стопанска, и политическа, и социална, и национална. Цѣлиятъ общественъ свѣтъ се огъва този мигъ — струва ни се — както никога досега.

Западнитѣ държави на Европа носятъ на гърба си огромни военни дѣлгове. Тѣ загубиха своите източни пазари, а настѫпи стѣснение и въ вѫтрешнитѣ. Всичко това обуславя неустойчивостта на паритетъ, борсовитъ бури и колосалната безработица.

Демокрацията въ цѣла редица страни, заявява програмната статия на „Новыи град“, се оказва бессилна да създаде твърда властъ, годна да се бори съ страшната беда. Поколѣнието, което биде възпитано въ ужаса на кръвта, върва въ спасителната роля на насилието и издига идеала на диктатурата противъ правовата държава. Демокрацията е принудена да се отбранява отъ предприемчивитъ докопвачи на властъта, и въ цѣла редица държави демократическиятъ режимъ е вече разрушенъ отъ новия, небивалъ досега типъ на тирания.

Работническата класа, вълнувана отъ стопанските бедствия, отново се готви да щурмува капиталистическото общество. Комунистътъ възстановява революционната доктрина и тактика на 40-те години отъ миналото столѣтие, мечтайки да разпали най-близката война въ една класова революция¹⁾.

И тази война, споредъ „Новыи град“, вече се очертава на хоризонта въ кървави зори. Репетиранъ се вече грандиозни спектакли на унищожение на градове чрезъ газови и въздушни нападенія. Подъ приспивателнитѣ речи за миръ на дипломати и филантропи народитъ се въоржаватъ. Всички знаятъ, че въ бѫдещата война ще сѫдатъ изтрѣбвани не армии, а народи. Женитъ и децата губятъ своята привилегия на животъ. Разрушаването плодовете на материалното творчество и на паметниците на културата ще бѫде първата цель на войната. Войната тлѣе подъ пепельта на националната ненавистъ, на злопаметството и на обидата. Свѣтовната война не можа да подѣли и успокoi народитъ. Новите граници ми наха презъ живи тѣла. Въ замѣна на разрушениетъ конгломерати отъ нации се образуваха нови, насиествени съединения. Относител-

¹⁾ „Новыи град“, Парижъ 1931 г. стр. 3.

ното културно единство и общение на стара Европа и до днесъ не е възстановено.

Като отбелязва по-нататъкъ тежката участъ на Русия, „Новий град“ прибавя: Русия плати както за своите собствени грѣхове, наследство на нейната трагична история, така и за грѣховетъ на капиталистическия свѣтъ, въвлѣчена въ неговия обшъ пожаръ.

Мнозина, продължава руското списание, започватъ да свикватъ съ мисъльта, че ние присѫтствуваляем при последната гибелъ на европейската култура!

Срещу това опасение „Новий град“ реагира по единъ интересенъ начинъ, чрезъ който ние идваме пакъ въ дѣпиръ съ въпроса, що ни рѣководи тута.

Преди всичко ние не виждаме да сѫ се изчерпали нито духовнитѣ, нито материалнитѣ сили на старото човѣчество. Гигантската трудова машина продължава да харчи безуморно своята непрекъжнато възстановявана енергия.

Дори економическитѣ кризи въ наши дни се явяватъ не като кризи на изтощението, а като кризи на изобилие и свръхпроизводство.

Никѫде не личатъ признания на апатия, на равнодушие или на леностъ. Повѣче отъ когато и да е било досега, Европа — и продължаващите я материци — тупти като стоманеното сърдце на свѣтовенъ двигателъ. Механическиятѣ сили на техниката и физическитѣ сили на спорта сочатъ на една неизтощеностъ на моралнитѣ усилия.

Върно е, че падатъ ценностите на състраданието, но затуй пакъ „растатъ фондоветъ на чистотата и мѣжестото“. И действително, ноза Европа въ много отношения е морално по-здрава отъ старата.

Следвайки тоя анализъ и тия твърди констатации, отличниятъ наблюдателъ, когото цитираме по-горе, се пита: кой ще победи?

И си отговаря: „Бѫдещето, за щастие, е скрито отъ нась. Изходътъ на завѣрзала се духовна битка не е предрешенъ. Нашата свобода и нашата воля влизатъ въ тоя изходъ, като една отъ сѫщественитѣ негови предпоставки“ (стр. 5).

Изпрѣченъ предъ социалния въпросъ, „Новий град“ заявява: „Да се внесе разумностъ въ стопанския хаосъ и справедливостъ въ свѣта, гдето царуватъ експлоатацията и борбата на класите — това не е утопия, а е задача на нашето време. Ние не разполагаме съ готови рецепти. „Социализмъ“ е едно твърде многозначеще понятие. Едва ли тая дума е способна да опредѣли смисъла на откриващите се въ мѣлата очертания на бѫдещия стопански строй. Ние сме готови да го наречемъ трудовъ, защото трудътъ, а не капиталистъ ще заеме въ него почетното място. Но не се изкушаваме отъ мечтата за абсолютна държавна принуда въ организацията на труда. Ние искаме да се запази принципа на свободата и творчеството въ стопанския процесъ. И тъкмо въ

това е всичката трудность и всичкото своеобразие на съвременната социална проблема" (стр. 6).

Като предавамъ по-горе стегнатото, отчетливо и красиво изразено схващане на тримата руски писатели, които ръководятъ „Новый град“, не ще съмнение, азъ не бихъ могълъ да се подпиша безрезервно подъ всяка програмна дума на новото парижко списание. Ала не е въпроса за отдѣлните думи и твърдения, а за общия смисълъ на тия програмни положения. А тъ сѫ споредъ мене прави. И ако рече човѣкъ да ги формулира, ще се получи следното.

Днешниятъ буржуазенъ свѣтъ е въ необикновено неустойчиво равновесие: той се огъва като змия поради разстройствата, които голѣмата война докара. Обаче въпрѣки кризата, продължаваща да го смущава, съвременниятъ общественъ строй не показва признаци на разложение, на изтощение и на смърть. Тъкмо наопаки: напукъ на евоитъ вътрешни противоречия и борби, тоя „изгнилъ“ свѣтъ е духовно и морално все още въ много отношения твърде здравъ. Заключението е: по всичко изглежда, че свѣтътъ на капитализма е още доста живавъ, доста гъвъкъ и той ще може да преодолѣе кризата, която ни изпрѣчва предъ ръководния въпросъ на тая статия.

*

Но не виждате ли, пита ни плѣвенскиятъ „народенъ учител“, че това, което се твори тоя мигъ въ Съветска Русия, е вече краятъ на сегашния строй? На това ние ще отвѣрнемъ: отговорътъ на това питане едва ли е така ясень и очевиденъ, както се чини туй на нашия запитвачъ. Че въ Русия се твори съ необикновени усилия и съ страшни жертви единъ „новъ свѣтъ“, това е отъ 2—3 години насамъ твърде ясно. Столици грамадни фабрики, крупна индустрия, огромни електрически станции, съ една дума — ние виждаме да никне върху територията на Съветския Съюзъ една безподобна индустриализация. Е добре, значи ли това, че въ тая нова Русия се строи она социализъмъ, който Марксъ и Енгелсъ обосноваха научно още преди 70—80 години и който ще залѣе утре цѣлия капиталистически свѣтъ? Всички, които сѫ комунистически ориентирани, ще отговарятъ на тоя въпросъ, разбира се, утвърдително. Обаче азъ не смѣтамъ тоя отговоръ за правъ.

Ние, които сме изучвали трудоветъ на Маркса и на неговите най-близки сподвижници и следовници, знаемъ, че социализътъ може да бѫде осѫщественъ само въ една страна съ сравнително високо развити производителни сили, съ високо културно равнище на населението, отъ многоброянъ и високо школуванъ пролетариатъ, който е изпиталъ вече възпитателното въздействие на синдикалната, кооперативната и политическата борба. Обаче „рускиятъ опитъ“, който нѣма нищо общо съ марксизма, предпоставя, че социализътъ може да бѫде насажденъ навсѣкѫде, въ коя да е некултурна страна на централна Африка напр., гдето нѣма нито

обхедимото културно равнище на населението, нито високо развити производителни сили, нито най-сетне многооброенъ и школуванъ пролетариатъ. Достатъчно е да бъде на лице една дейна и смѣла комунистическа партия! Ленинизмътъ предполага, че организираната сила може всичко да създаде! Не нѣкакви обективни условия сѫ, които обезпечаватъ възможността на социализма, а по-скоро субективните, душевните качества, „целесъзнаващата енергия“ на водачите и на тѣхния смислено организуванъ антуражъ!

Прочее, това, което се твори въ днешна Русия, не е, споредъ мене, никакъвъ социализъмъ. Дори теоретическите водачи на цѣлата днешна социалдемокрация, като К. Кауцки, Теодоръ Данъ, А. Юговъ, Ото Бауеръ и др., отричатъ категорично социалистическия характеръ на съветското строителство. Социализмътъ, пише Ото Бауеръ, това е „самоопредѣлението на народа въ неговия трудовъ процесъ“¹). Това значи: не стига производителните срѣдства да бѫдатъ въ ръжетъ на едно диктаторско правителство, за да имаме социализъмъ: необходимо е да сѫ въ властьта и ржководството на народа. Въ Съветска Русия обаче правителството не е слуга на народа, а е неговъ господаръ! Ето защо, това, което сѫществува и се твори днесъ въ Русия, е чисто и просто единъ държавенъ капитализъмъ, който набъбва неестествено бързо и който, разбира се, не може да не остави дълбоки следи въ бѫдещето развитие на Русия. Но ние знаемъ много добре, съ цената на какво бедствие на руския народъ се гради съ бързо темпо тоя държавенъ капитализъмъ.

И все пакъ сѫщественото е — възразяватъ съветски ориентирани писатели — че петилѣтниятъ планъ на съветската държава преуспѣва, и че той безсъмненъ успѣхъ е, който непремѣнно ще катурне капиталистическия свѣтъ: това е поне ясно като бѣлъ день. — Петилѣтниятъ планъ успѣва, да! Но въ този планъ, който биде приетъ презъ м. май 1929 г. отъ висшите съветски органи, въ него се предвиждатъ две главни нѣща: първо, бързо развиване на производството, и, второ, повдигане благосъстоянието на трудящето се население. Е добре, какво виждаме въ сѫщностъ? Осѫществява се първата точка, обаче не успоредно съ втората, а тъкмо наопаки: осѫществява се първата за смѣтка на втората²). Колкото темпото въ увеличаването на производството расте, толкова повече се влошава благосъстоянието на населението! Мнозина като Ото Бауеръ и др. сѫмѣтаха съвсемъ доскоро, че, ако руското население смогне да потърпи още 2—3 години, работитъ ще се измѣнятъ и при новото петилѣтие ще се мине вече отъ тежката къмъ леката индустрия и тогава благосъстоя-

¹⁾ Срв. K. Kautsky: Die Aussichten des Sozialismus in Sowjet-russland. „Die Gesellschaft“, 1931, November, S. 421, 432, 437.

²⁾ Вж. крайно интересната книга на А. Юговъ: Петилѣтката. Библиотека „Трудъ“, София 1932, преводъ отъ руски, стр. 121—128.

нието на населението ще може постепенно да се подобри. Но току-
що цитираният А. Юговъ, който познава много добре руските
условия, твърди категорично, какво изработените вече въ черновка
проекти за второто петилѣтие и генералният планъ на развитието за
15 години доказват вънъ отъ всѣко съмнение, че никакво из-
мѣнение въ тая посока не се забелязва (стр. 125—128).
Прочее, ако съветската държава изземваше отъ населението надъ
една трета отъ неговия частенъ бюджетъ при досегашната петилѣтка,
то всѣки може да си представи, като какво ще стане съ тия „иззем-
вания“ презъ второто още по-усилено петилѣтие, което предстои, и
до какво физическо и морално израждане на трудя-
щата се маса въ Русия биха тѣ докарали!

За всѣки случай Съветска Русия е още много далече отъ Англия
и Америка. За да ги стигне и надмине въ своето индустриално раз-
витие, тя трѣбва да разчита, че рускиятъ народъ, който изтряя
всрѣдъ голѣми лишения вече доста години, би могълъ да бедствува
още дълго, още „десетилѣтия подъ редъ“, както пише сега
О. Бауеръ. А не ще съмнение, че дори издръжливостта и дълго-
търпението на едно тѣй кораво население като руското, все не
може да нѣма граница! На равни условия, при свободенъ и
еднакво възнаграждаванъ трудъ, „социалистическа“ Русия не би
могла по никакъвъ начинъ да се бори съ „буржуазна“ Англия или
Америка. Ето защо, ползвайки се отъ бедствието на
своето сковано отъ терора население, тя усилва своя
„основенъ капиталъ“. Ако вземемъ примѣрно, че за едно лице трѣбватъ
15 лева дневно, за да се изхрани и живѣе, и че държавата му отнема
петъ отъ тѣхъ, то нѣма да умре, ала държавата въ Русия (при едно
160 милионно население) реализирва само отъ това дневно около
единъ милиардъ лева — за целите на своя социаленъ експериментъ!
Пита се обаче, до кога тая експлоатация „за благото на
бѫдещите поколѣния“ ще може да бѫде изтряяна?
Тука не е въпросъ, кое повече ни харесва или кое е повече же-
лателно. Работата се свежда до обективното преценяване на
едно положение. Смѣтките, че западноевропейскиятъ пролетариатъ е
на путь да подкрепи съ своите революционни действия Русия и да
съкрати страданията на руския народъ, сѫ една много съмни-
телна надежда.

И така, на въпроса: ударили ли е последниятъ часъ на капи-
талистическия свѣтъ? — ние ще отвѣрнемъ, че нѣма никакви обек-
тивни белези и никакви безсъмнени съображения, които да ни заставятъ
да отговоримъ на това питане утвѣрдително. Нѣщо повече:
могло би сериозно да се предполага, че, въпрѣки всичко, капитали-
стическиятъ свѣтъ е още достатъчно здравъ и гъвъкъ, за да до-
живѣе да види и края на жестокия руски опитъ.

КРИТИЧНИ ОТЗИВИ

Ат. Илиевъ: Метафизика и позитивизъмъ. Сп. „Училищенъ прегледъ“, год. XXX, кн. 9—10, стр. 1256—1273.

Споредъ собственото му признание, авторътъ на тая статия преподавател по философска пропедевтика въ „образцовата“ гимназия въ София, въ която стажуватъ кандидатите за гимназиални учители, е искалъ да даде на младите учители по философия образецъ за разглеждане на въпроса за метафизиката и позитивизма. Идеята не е лоша, защото тоя въпросъ, наистина, е единъ отъ най-трудните отъ гимназиалната програма по философските дисциплини. Обаче „образецъ“ на г. Ат. Илиевъ има такива недостатъци, че не отговаря на предназначението си дори и приблизително.

1. Следъ като определя метафизиката като „наука, която иска да обясни цѣлокупната действителност“, авторътъ намира за нуждно да добави, че „по-новите метафизици“ измѣстяли нейния предметъ „въ областта на опитно дадената действителност“, когато по-старите имъ колеги сѫ търсѣли нѣкаква „скрита сѫщност“ на свѣта (стр. 1257). Това твърдение за „по-новите метафизици“ не е вѣрно. Г-нъ Ат. Илиевъ иска, очевидно, да каже, че тия метафизици се стараятъ въ своите разсѫждения върху „сѫщността на свѣта“ да поддържатъ връзка съ „даденото въ опита“. Но че и тѣ дирятъ една „скрита сѫщност“, се потвърждава и отъ следните думи на нашия авторъ въ сѫщата статия (стр. 1264): „Метафизиката въ всички си разновидности си служи само (разредено отъ автора!) съ логически разсѫждения (какви други разсѫждения има, освенъ „логически“? — Н. И.) или интуитивни прозрения. Обширната област на опита е поддълена между отдѣлните науки за действителността. Метафизиката, която лежи „подъ“ или „задъ“ тѣхъ, остава извѣнъ терена на опита, безразлично дали тръгва отъ известни общи логически положения или отъ крайните изводи на отдѣлните науки“ (разредено отъ мене — Н. И.). Непосрѣдно преди тия думи г. Ат. Илиевъ твърди дори, че и при „по-новите схващания на метафизиката“ последната се явява като наука, „която не тръгва отъ опита, нито пъкъ прибѣгва до опитна провѣрка“ (разредено отъ мене — Н. И.). Има ли нужда да се обяснява, че тия недобре обмислени и противоречещи едни на други твърдения не сѫ въ състояние да внесатъ яснота въ главите на младите учители, а учениците имъ ще забѣркатъ безнадеждно?

2. Явно погрѣшното твърдение на г. Ат. Илиевъ, че „по-новите метафизици“ измѣстяли своя предметъ „въ областта на опитно дадената действителност“, му е било потрѣбно, очевидно, за да може чрезъ него да вкара въ обществото на метафизиците и единъ мислитель, когото обича да споменува почти въ всяка своя статия, но който не признава никакви „скрити сѫщности“. Тоя мислитель е

Йоханесъ Ремке. И Ремке билъ метафизикъ, защото неговата „философия като основна наука“ се занимавала, между другото, и съ въпроса: „що е действителност?“ И то какъвъ метафизикъ билъ той Ремке! — Единъ отъ най-старовремските и най-твърдо-главитѣ, макаръ да почина едва преди година и, следователно, е отъ „по-новите метафизици“. Защото той не само че отхвърля категорично всѣка услуга на специалните науки, съ които любимите на автора „по-нови метафизици“ страшно обичатъ да любезничатъ, но дори искалъ да наложи на тия науки една сурова опека отъ страна на своята „философия като основна наука“. — Не знаемъ какъ да окачествимъ това, че г. Ат. Илиевъ още не е могълъ да схване дълбоката и непрекрачима пропастъ, която дѣли основнонаучната философия на Ремке отъ метафизиката, била тя „стара“ или „нова“. Защото разликата между тѣхъ е много прости и ясна и трѣба да бѫде разбрана по-рано отъ всичко друго, когато човѣкъ пристъпи да се запознае съ философията на Ремке: докато всѣка метафизика се помогва да ни нарисува една картина на цѣлокупната действителност (вселената, свѣта), разбира се въ най-главните й черти, философията като основна наука, която не е наука за действителността, а наука за най-общото въ даденото въобще, се задоволява съ скромната задача, да ни изясни понятието „действителност въобще“, сиречъ да ни каже: що е действителност въобще, какъвъ е точниятъ смисълъ на думата „действителност“, какво точно искаме да кажемъ, когато твърдимъ, че едно нѣщо е действително, а друго нѣщо — недействително. Ремке и неговите последователи сѫ не мнение, че задачата, която си поставятъ метафизиците, нѣма нищо общо съ науката, че всѣка свѣтокартина е една субективна постройка, една свѣтоизмислица (*Weldichtung*), въ основата на която лежи погрѣшното предположение, че „цѣлокупната действителност“, „вселената“, „свѣтътъ“ е особно сѫщество съ свои особни белези, съ които може да бѫде описано, и съ свой особенъ животъ и своя особна история, която може да бѫде разказана. Не ще разглеждаме тукъ въпроса, основателно ли е или не това презрително отношение на ремкеанците къмъ занятията на метафизиците. Нашата цель е да изтѣкнемъ, че основнонаучната философия не само не може да бѫде отнесена къмъ метафизическите философски насоки, а по-скоро би трѣбало да се окачестви като краенъ позитивизъмъ, ако подъ тая дума се разбира противоположната на метафизицизма насока на философската мисълъ. Да се причислява къмъ метафизиците Ремке, който не допушта и най-малкото отклонение на научно-философската мисълъ отъ „даденото въ опита“, е дори много по-неумѣстно, говори за много по-голѣма неосведоменостъ, отколкото ако нѣкой би нарекъль привърженикъ на метафизиката основателя на т. н. „позитивна философия“, Огюстъ Конть. Жално ще бѫде, ако г. Ат. Илиевъ и сега се амбицира и започне да защищава своята теза досежно Ремке, несъстоятелността на която е толкова очевидна, че може да я схване и единъ шестокласникъ.

3. Съ тая погрѣшна теза обаче стои въ врѣзка казаното въ статията на г. Ат. Илиевъ по въпроса за отношението между метафизиката и специалните науки. Ремке билъ защитникъ на една независима отъ специалните науки метафизика, Хекель стоялъ на противоположното нему становище, а Вундтъ, рускиятъ философъ Жаковъ и Бергсонъ заемали срѣдна позиция, като поддържали, че метафизиката и специалните науки си влияели и се подпомагали взаимно. Обаче тази класификация на мненията по горния въпросъ рухва, когато се разбере, че мнението на Ремке не се отнася до метафизиката, тая мнима наука за основанието,resp. сѫщината на свѣта, а до философията като наука за най-общото въ даденото. Както изтѣкнахме, последната нѣма нищо общо съ метафизиката, дори и въ оная своя глава, въ която тя разглежда въпроса за действителността. Най-общото дадено, което наричаме „действителност въобще“ това, което имаме предвидъ, когато изговаряме думитъ „действителност въобще“, не е „цѣлокупната действителност“ на метафизиците, а само една абстрактна част отъ даденото. Ако сега ремкеанците твърдятъ, че изясняването на това най-общо, както и на кое да е друго най-общо дадено, нито е работа на специалните науки, нито може да се извѣрши чрезъ понятията на коя да е специална наука, тѣ си иматъ за това своите много добре обмислени основания, които г. Ат. Илиевъ не само не е разбралъ, но, по всичко изглежда, не ги е дори чувалъ. Не е разбралъ той и въ какво се състои оная мнима „опека“ надъ специалните науки, която приписва на философията като основна наука. Но върху тия два въпроса не можемъ да се обяснимъ, безъ да се отклонимъ много отъ въпроса, който ни занимава въ тая точка. Тоя въпросъ е: отношението на метафизиката къмъ специалните науки. Като изключимъ Ремке, мнението на когото не се отнася до метафизиката, отъ схемата на г. Ат. Илиевъ ще останатъ само Хекель, Вундтъ, Жаковъ и Бергсонъ. А четирмата тия метафизици сѫ съгласни помежду си, че метафизиката предполага едно предварително общуване на метафизика съ специалните науки. Съ това ще се съгласи обаче на драго сърдце и всѣки ремкеанецъ. За да може нѣкой да ни нарисува една „свѣтокартина“, една картина на „цѣлокупната действителност“, той трѣбва да притежава вече известни знания за отдельните страни и части на тая действителност. Иначе той не ще има съ какво да нарисува своята „свѣтокартина“. И фактически всѣка метафизика, била тя „стара“ или „нова“, е възникнала на почвата на една или друга специалнонаучна ориентировка. Така, Платонъ не би могълъ да дойде до своето метафизическо учение за свѣта на идейтъ, ако не бѣ ориентиранъ главно къмъ областъта на логиката като специална наука, а Демокритъ ни даде една материалистическа метафизика, защото бѣ ориентиранъ къмъ областъта на естествознанието. А Вундтъ, а Бергсонъ и много други „по-нови“ метафизици не сѫ ли блѣскави демонстрации на влиянието, което презъ последните 60—70 години естествознанието, и особено биологията, упражнява върху метафизическите спекулации и „интуитивни прозрѣния“? Обаче, като признаватъ и грижливо изтѣкватъ всичко това,

ремкеанцитъ не се отказватъ отъ убеждението си, че метафизиката е едно ненаучно начинание. Споредъ тъхъ, нейните свѣтоткартини сѫ фантастични измислици и тогава, когато сѫ нарисувани съ бои, купени отъ дюкяна на най- „модерната“ наука. Ето, това твърдение трѣбаше да положи метафизикътъ Ат. Илиевъ въ основата на своята разправа съ ремкеанцитъ, а не да ги разглежда като метафизици, които не искали да знаятъ за постиженията на специалните науки.

4. Отъ казаното дотука може да се заключи какво бихме казали и за останалата част отъ статията на г. Ат. Илиевъ, въ която той излага и критикува позитивната философия на Конта. Не ще разглеждаме подробно тая частъ. Ще изтъкнемъ само едно нѣщо. Авторътъ много обича да спекулира съ обстоятелството, че въ трудовете на нѣкои метафизици се намиратъ наченки на нови научни постижения. Въ това нѣма нищо чудно, като се има предъ видъ връзката между метафизическите спекулации и специалнонаучното знание. Метафизикътъ проявява особенъ интересъ къмъ това знание и не е изключено, да привнесе нѣщо ново въ неговата съкровищница. Обаче отъ това не може да се прави аргументъ въ полза на метафизиката. Тя си остава лищена отъ всѣкаква научна стойност, колкото голѣми и да сѫ научните дѣла на лицата, които се занимаватъ съ нея. А отгде знае г. Ат. Илиевъ, че тия дѣла не биха били по-голѣми и по-плодоносни, ако авторите имъ не биха се лутали въ мъглите на метафизиката, а биха вървѣли право къмъ целите на науката? Ремкеанцитъ сѫ дълбоко убедени, че основнонаучната философия, следъ като избие изъ умовете тенденцията къмъ метафизически спекулации и „прозрения“, ще създаде нови и неподозирани по-рано възможности за специалнонаучни постижения, особено въ областите на духовните науки, въ които метафизическата мъгла е най-гжаста. Ако тѣ самите не сѫ постигнали досега много въ това отношение, дължи се на обстоятелството, че сѫ заети съ разбиване устоите на метафизиката. Но и малкото, което е постигнато вече съ срѣдствата на философията като основна наука, е извѣнредно ценно. Нуждно е обаче да бѫде то разбрано, а метафизическите глави, които изобилствуватъ въ наше време, не сѫ способни за това. По тая причина задачите и заслугите на последователите на Ремке днесъ за днесъ лежатъ и още известно време ще лежатъ повече въ областта на критиката, отколкото въ оная на положителното творчество.

Нашето заключение ще бѫде, че разгледаната статия на г. Ат. Илиевъ не може въ никакъ отъ главните й точки да се препоръча за образецъ на младите учители по философска пропедевтика. Но ние бихме посъветвали още тия учители да не се рѣководятъ слѣпо отъ никакви „образци“ въобщѣ, а повечко да работятъ върху себе си съ огледъ на самата истина по философските въпроси. Това е първото, което имъ е необходимо, за да станатъ добри учители по философска пропедевтика.

ФИЛОСОФСКА КНИЖНИНА НА БЪЛГАРСКИ ЕЗИКЪ

П. Т. Гудевъ: Политическия строй. Книга I: Физиология и психология. София 1931, стр. 499, цена 300 лв. — Това е уводъ въ широко замисленото съчинение на единъ бившъ български министър-председателъ. Авторът тръгва отъ убеждението, че съдбата на държавата и на нейните жители не зависи отъ политическия строй (монархиченъ, демократиченъ и пр.) и че конституционните наредби на държавата — както ни учела историята на народите — били „дѣло на природата“. Още въ предговора г. Гудевъ споменава знаменитото различие между Аристотеля и Жанъ Жакъ Русо докато споредъ първия човѣкъ е социално сѫщество и тъкмо неговата природа е, която го заставя да живѣе въ общение (въ общество, община, държава) съ подобните на себе си, споредъ Русо, социалната действителност не е дѣло на природата, а е „само изкуствено установена“: тя произлиза отъ единъ договоръ, сключенъ между нѣкои отъ нашите прадѣди. Прочее, било е споредъ Русо време, когато човѣците по цѣлата земя сѫ живѣли независимо единъ отъ другъ, свободни и равноправни. За никого никакво ограничение не е сѫществувало. Всѣки се е ползвувалъ неограничено отъ своите способности. Въпрѣки тая съблазнителна свобода обаче, единъ прекрасенъ денъ човѣците сѫ се събрали и сѫ решили да й турятъ — и то по договоренъ начинъ — край! Теорията на Жанъ Жакъ Русо е въ сѫщностъ само една стилизация на съответните възгledи, развивани по-рано отъ Томасъ Хобсъ, Хуго Гроциусъ, Милтонъ, Пуфendorfъ и др. — Като установява тая противоположност между Аристотеля и Русо, нашиятъ авторъ се пита: где е истината? И съмѣта, че нейното откриване е отъ сѫдбоносно значение. Защото, ако узнаемъ основата на човѣшкия общественъ животъ, ние ще можемъ лесно следъ туй да разгадаемъ и основната целъ на тоя животъ, или основните срѣдства за постигането на тая дель. Ала за да може да се реши въпросътъ: е ли или не е човѣкъ по природа социално сѫщество, необходимо е да се изучи сѫществото на човѣка. И понеже ржководната задача на г. Гудева е: да открие основното и рационалното устройство на държавата, сиречъ кой е „разумниятъ“ политически строй, той се е заелъ да изследва природата на човѣка. И тъкмо туй е задачата на дебелата книга която лежи тоя мигъ предъ насъ“. — Авторътъ почва отъ далеко: отъ протоплазмата

и клетките, отъ произхода и запазването на живота. Подбудители за запазване на живота, управител за запазване на живота (ролята на сътивата и паметта), служители за запазване на живота и организацията на тия служители. Смисълът на действията и на дълата, мускулна енергия и обща енергия. — Отъ самото съдържание се вижда, че „първата книга“ на автора не излиза вънъ отъ разясняването на най-елементарни нѣща, които лежат въ основата на живота и на човѣшкото действуване.—Книгата на г. Гудева не е неясна: тя е пълна съ повторения. Езикът ѝ, терминологията ѝ, дори правописът ѝ не държат смѣтка за установеното у насъ и затрудняват значително задачата на автора. А едно съчинение, което претендира да проследи и психологията, т. е. душевната природа на човѣка, би трѣбвало да държи поне малко за онова, което въ тая област е известно и сигурно днесъ. Другъ въпросъ е, дали самата постановка на задачата у автора е правилна, сиречь, дали тѣкмо физиологията и психологията сѫ, чрезъ които би могъл да се реши основниятъ споръ, който има задъ гърба си голѣмите фигури на Аристотеля и Жанъ Жакъ Русо.

Д-ръ Андрей Андреевъ: Душата у животните. Изд. „Акация“, София 1931, 133 стр., цена 50 лв. — Една ясно и смислено написана книга, съ хубавъ български езикъ и съ едно съдържание, което ни кара да вѣрваме, че отъ младия авторъ, сега ветеринаренъ лѣкаръ въ Софийската кланица, ще може да се развие солиденъ философски писателъ. Въ първата, историческата часть на своята книга г. Андреевъ е проследилъ ученията и вѣрванията досежно животинската душа, както ги намираме въ „философскиятъ умозрения“ и въ разните по-видни религии. А втората, по-голѣмата часть на тоя трудъ е посветена на научните възгледи върху душата на животното. Службата на сътивата и нервната система у животните, „душата“ на едноклетъчните животни; теорията за тропизмите, химиотропизмите, фототропизмите; за обикновените и условните рефлекси; ролята на усещането, възприемането, чувствуването, изразните движения (животинския езикъ), паметта, инстинктите и мисленето у животните. Бсичко това е обсѫдено живо и прилежно. „Философски прегледъ“ ще намѣри скоро случай да се спре въ отдѣла „Критични отзиви“ по-подробно върху книгата на г. Андреева.

Любенъ Казанджиевъ: Анти-Нитче. Томъ I, София 1931, 374 страници, цена 120 лв. — Това е една обстойна философска книга, написана съ голѣма страсть и замислена като часть отъ по-добрно полемично съчинение, което цели да „унищожи“ философията на Ницше, опирали се на християнската етика. Бомбастичната задача на тоя трудъ е изразена въ подзаглавието: „Книга за изобличаване на единъ голѣмъ лъжефилософъ-лъжепророкъ и за утвърждаване духовните ценности, отречени отъ него“. Въ девет глави авторът разглежда едно следъ друго: живота на Ницше, неговото творчество и неговия мирогледъ, като минава следъ туй къмъ единъ анализъ на отдѣлните трудове на Ницше, спирали се главно търху

„Тъй рече Заратустра“ (стр. 107—255). За съчинението на г. Казанджиева би могло да се каже и добро, и лошо. То ще бъде скоро подробно обсъждано на страниците на нашето списание въ отдельна статия върху „Етиката на Заратустра“.

Атанасъ Илиевъ: Философски разногласия. Сп. „Българска мисъл“, София 1931, кн. IX, стр. 610—619. — Презъ есенъта на 1930 г. въ Оксфордъ се състоя последният международенъ философски конгресъ, за който г. Д. Михалчевъ докладва въ „Философски прегледъ“ (год. II, кн. 4). Въ своята интересна статия, написана по този поводъ, той изтъква: Никога единъ философъ не може да убеди другия, съ когото спори, че той е неправъ, и нѣма изобщо случай, въ който единъ мислителъ да е принудилъ своя противникъ да напусне философската си позиция. Всъки отъ философите, кѫде повече, кѫде по-малко, „знае“ за другите, но той не може да „разбере“ своите противници, Сочейки дълбоките психологически причини на това трагично състояние на традиционната философия (срв. още „Фил. пр.“, год. I, кн. I), г. Михалчевъ намира, че международните конгреси — поради естеството и динамиката на досегашната философия — сѫ осаждени на научно безплодие. Остава на лице самоличното опознаване и сприятиеляване на философските писатели, нищо повече. — Г-нъ Атанасъ Илиевъ е недоволенъ отъ тая безутешна констатация и намира, че този остатъкъ не биль отъ естество „да ни възхнѣ въра въ напредъка на днешната философия“. — Г-нъ Илиевъ не е разбралъ сѫщественото въ мисълта на г. Михалчева. Последниятъ нигде не твърди, че единъ философъ не може да „разбере“ другия, или не може да долови докатичните пружини на своята собствена мисълъ, защото „не желае“ да направи това! Тука въпросътъ съвсемъ не се отнася до нѣкакво „желание“ или „нежелание“, до нѣкаква прищѣвка на отдельната личност, както е проумѣлъ това г. Илиевъ (на стр. 611). — И като се заема да докаже, че философските конгреси не оставатъ безъ голѣма полза, той привежда редица доказателства: изтъква „предимствата на живата речь, нейната естественост и по-голѣма образност, както и възможността да се отговори веднага на поставения въпросъ, като по този начинъ се отстранява всички неправилни предположения, които биха се явили, ако отговорътъ би закъснѣлъ“ (стр. 612).

Не е нужно да е присътствуваътъ човѣкъ на нѣкой международенъ философски конгресъ, за да разбере, че твърденията на г. Илиева сѫ досаждъ наивни и несериозни. Достатъчно е да се взремъ въ печатаниятъ доклади на такъвъ единъ конгресъ. Рѣфератътъ, които се чете тамъ, не траятъ повече отъ 15—20 минути. А въ разискванията се даватъ едва по 5—10 минути, за да развиешъ своето възражение! Е добре, ако азъ не съмъ могълъ да разбера, да речемъ, философското учение на единъ Хансъ Дришъ отъ многото негови съчинения, които имамъ възможностъ да чета спокойно у дома, какво ще разбера отъ неговата 15 минутна конгресна лекция? И какво ще помогнатъ тукъ неговата „жива“ или досадна речь и нейната „образност“, и кога

ще смогна азъ при тия фактически условия да обмисля своя въпросъ или своя „незабавенъ отговор“! При туй, ако изреченитѣ на конгреса възражения на единъ Дришъ, когото взехме за примѣръ, могатъ да накаратъ нѣкой феноменологъ да видоизмѣни известни свои схващания „по-късно“, когато той ще бѫде вече дома, до своята писмена маса, то защо да не може да се постигне сѫщиятъ резултатъ и отъ членето на онова, което сѫщиятъ Дришъ е вече написалъ и което е обикновено много по-системно, по-пълно и по-обосновано отъ една конгресна речь? — Следъ като очертава въ единъ Eiertanz известни разлики между „философа-творецъ“, „философа-имитаторъ“, „философа-интерпретаторъ“, „философа-въплътителъ“ и „философа-импровизаторъ“, г. Илиевъ ни заговорва за нѣкакъвъ „творчески критицизъмъ“ и твърди, че отъ философските конгреси най-голѣма полза би могълъ да извлѣче философътъ отъ типа на „критика-творецъ“, който е годенъ да се издигне до една творческа синтеза, да застане надъ философските противоречия на дадено време, да обедини антагонистичните философски възгледи и да дойде до една „по-съвѣршена, сиречъ по-близка до идеята за обективността система“ (стр. 619). По такъвъ начинъ въ философското развитие г. Ат. Илиевъ вижда нѣщо, което води „къмъ все по-голѣма обективност“. Обаче ще се попитаме сега: отъ туй, че Бергсонъ напр. препоръчва „интуицията като метода за изглаждане на философските противоречия“, идеализътъ и материализътъ противоречатъ ли си днесъ по-малко, отколкото преди 30 години? Отъ туй, че Алфредъ Фуйѣ е „примирилъ“ интелектуализма съ волунтаризма, станало ли е разстоянието между дветѣ тия учения по-късно? Представя ли Кантъ нѣщо „по-съвѣршено“, „по-близко до идеята за обективността“, отколкото Декартъ или Спиноза? Или Хегель, който е примирилъ диалектически всички не-примириими преди него или следъ него философски възгледи, дожешъ ли е поне нѣколко сантиметра по-близу до „идеята за обективността“? Изобщо: какво значи въ философията „обективност“? Кѫде е мѣрката, въ какво е критериътъ на философската истина и на „съвѣршенството въ философската наука“? Г-нъ Ат. Илиевъ сигурно нѣмаше нищо да загуби, ако не бѣ публикувалъ тая недостатъчно обмислена своя статия.

Проф. А. Янишевски: Биологична концепция на съня. Отпечатъкъ отъ „Медицинско списание“, год. 15, кн. 1, 1931, 13 стр. — Авторътъ на тая статия е професоръ по нервни болести при нашия университетъ. — Той тръгва отъ убеждението, че и днесъ сѫщината на съня не е разяснена както трѣбва. Старите народи сѫ виждали въ съня само прояви на „покой“ и сѫ опредѣляли съня като „близнакъ“ на смъртъта. Дори до последно време за причина на съня се е смятало изморяването на организма, неговата отпадналостъ отъ дневната работа. Тука проф. Янишевски цитира и опититѣ на Пиеронъ и Лежандъръ, които сѫ цѣлѣли да подкрепятъ твърдението, че сънътъ е резултатъ отъ изморяване. Срещу схваща-

нето, че презъ време на съня организмът „си почива“, се изпръчватъ цѣла редица отъ възражения. Преди всичко, ако тогава жизнедейността на организма действително прекъсва, то какъ да се обясни, че следъ съня организмът се явява вече обновенъ и съ възстановени сили? Очевидно е, че презъ време на съня все пакъ се е извършвала нѣкаква работа въ организма, сиречь, че той не е билъ въ пъленъ покой. Г-нъ Янишевски държи смѣтка и за учението на Клапареда, споредъ което сънът има „за цель“ да предварди организма отъ преумора. Тука сънът се явява нѣщо като особенъ жизненъ и стинктъ, който предвардава: птицата свива гнездо, преди да започне да снася; ластовицата напушта нашите земи, преди да замръзне отъ студа.

Отхвърляйки тия и други схващания за съня, авторът се опитва самъ да ни очертае неговата биологична сѫщина. Изтъквайки участието, което иматъ въ съня мозъчната кора и т. н. подкорни образовани, г. Янишевски иска да установи, че нѣма смисълъ да се търси нѣкакъвъ „особенъ центъръ на съня“, както правятъ това разни автори, понеже сънуването и бодърствуването сѫ въ сѫщностъ само две различни фази на единните жизнени процеси. Главната мисълъ на автора се схожда съ това, което умрѣлиятъ отдавна руски физиологъ Сеченовъ и рефлексологъ И. Павловъ напоследъкъ наричатъ „тормозене“ въ живота на мозъка. Чрезъ това тормозене руските учени сѫ се опитвали да обяснятъ съня, лекия и дълбокия сънъ, каталептичното вцепеняване, дори образите на сънуваното. На стр. 11 и 12 г. Янишевски се изразява (на разни място) по начинъ, който е психологически неточенъ и недопустимъ. Той е склоненъ напр. да третира психическите процеси като „подчинени на общите закони“, на които се подчинява и физическиятъ животъ! А това не е вѣрно, понеже закономѣрността на съзнанието е по-друга отъ тая на физическия и физиологическия свѣтъ. На друго място той пише: „ако се признае, че въ време на съня душевниятъ животъ не се прекратява“ и пр. Е добре, да не се признае това, ще рече, да се поддържа, че човѣкъ умира временно, за да възкръсне следъ настѫпването на бодърствуването! Тука нѣма място за „ако“, стига да се държи смѣтка, че човѣкъ сънува и нѣща, които после не би могълъ да си спомни. По-нататъкъ авторътъ говори, че сънът и въ психическите процеси (на оформяване) се ползва за своята оформяваща работа „само отъ този материалъ, който е полученъ у организма отъ впечатления презъ време на бодърствуването“ (стр. 12). Това е сѫщо невѣрно. Човѣкъ живѣе душевно и когато спи, и „съдържанията“ отъ тоя животъ, които често не можемъ да си спомнимъ „на яве“, сѫщо така участвуватъ и не могатъ да не участвуватъ въ ония „психични единства“, които намираме въ нашите сънища. Колкото се отнася до „биологичната концепция“ на автора досежно съня, отъ никѫде не личи, где свършватъ Сеченовъ и Павловъ и отгде почва собствениятъ възгледъ на г. Янишевски!

НА ЧУЖДИ ЕЗИЦИ

Albert Bazala: Philosophische Studien. I. Die metalogische Wurzel der Philosophie. Rad jugosl. akad. Bd. 229. Албертъ Базала е професоръ по философия въ Загребския университет, единъ отъ най-видните представители на по-старото поколѣние въ съвременната хърватска философия. Неговото име е било вече нѣколко пъти споменувано на страниците на „Философски прегледъ“. Предъ нась е сега едно нѣмско извлѣчение отъ едно по-обстойно изследване на автора, печатано въ изданията на Югославската академия въ Загребъ. Задачата на автора е да докаже исторически и систематически, че философията е била, е и ще бѫде винаги нѣщо повече отъ една чисто теоретична работа. Въ основата на всѣка философска система се криятъ известни ирационални моменти, които не бива да се изпускатъ изъ предъ очи. Реакцията противъ изключителното право на рационалните фактори въ философската работа не е само симптомъ на нѣкакво временно настроение: тя има принципно значение и е протестъ на философското съзнание противъ затулването на неговата сѫществена особност. Продължавайки тая особност въ опредѣленията на истината, на битието и на ценността, проф. Базала проявява една рѣдка тѣнкота въ своя анализъ на цѣла редица отъ философски проблеми. Заключението му е, че философскиятъ мирогледи иматъ въ основата си ценности опредѣления, сиречь нѣщо свръхлогическо, единъ металогически коренъ. Въ тоя смисълъ философията има работа не само съ разума, а и съ сърдцето на личността: „философскиятъ знания“ се оказватъ въ края на краишата „изповѣди“ на съответния човѣкъ. Философията не би могла да се изчерпи съ понятието за обективната наука. — Макаръ тоя възгледъ на хърватския философъ да не е нѣщо ново (напротивъ, това е тѣкмо традиционното схващане на философията: срв. „Фил. прегледъ“, год. I, кн. 1), ала той е развитъ отъ него твърде хубаво, съ разнолики формулировки и съ единъ размахъ, който може да подкупи четците на автора.

Гр. Баммель: Гегель и классовая борьба въ философии. Вестник „Известия“, Москва, 14, XI. 1931. — Четците на нашето списание знаятъ, че въ Съветска Русия и материалистическото философско движение стои подъ опеката на диктаторската власт и всѣко време тамъ живѣе и може да се разпространява официално само една опредѣлена казионна философия. До края на 1930 г. това бѣ течението на А. Деборинъ. Списания, енциклопедии, философска литература изобщо, червена философска професура, всичко бѣ подъ знака на деборинците. Ала на 9 декември 1930 г. Сталинъ се яви на едно заседание въ „Институт красной професуры“ и декретира, че течението на деборинците, макаръ и да има известни заслуги въ борбата съ противника, не държи достатъчно смѣтка за връзката между философскиятъ учения и практиката, за ролята на партийността въ философията; надценява Хегеля, кокетира схола-

стически съ ролята на диалектиката въ философията, съ една дума: деборинците съ єдно коварно прикритие на II-ия интернационал въ лагера на ленинизма! Съ „постановление“ на Ц. К. отъ 21. I. 1931 г. философския курсъ въ Съветска Русия биде промъненъ, редакторитъ на философското списание — смѣнени, започва „ново течение“, представено отъ другаритъ Митинъ, М. Покровски и др. Смѣненото течение захвана скоро да се нагажда къмъ „новия курсъ“. Г. С. Тимянски бързо публикува 2-о издание на своето „Введение в теорию диалект. материализма“ (Москва 1931, тиражъ 20,000 екземпляра), кѫдето „признава публично грѣшките си“ и се отказва „отъ формализма и сколастика“ (стр. 3—4). Сѫщото направиха и други. Дори нашитъ правовѣрни комунисти заявиха (срв. РЛФ, бр. 47 отъ 13. V. 1931), че ще трѣбва и тѣ „да подхврлятъ на преоценка работите въ българския философски фронтъ“.

Статията на Гр. Баммель е отъ периода на това нагаждане къмъ „постановлението“ отъ 21. I. 1931 г. Той се мѫчи да докаже: понеже буржуазната държава, наука и печать се фашизиратъ днесъ, това изострюва класовата борба, което отъ своя страна се чувствува най-силно всрѣдъ дребната буржузия. И тя се клатушка отъ крайния фашизъмъ до симпатиите къмъ пролетариата. Като взема сега от-дѣлни фрази изъ трудоветъ на съвременните новохегелианци, Баммель се опитва да ни даде „единъ ясенъ образецъ на отражение на дребнобуржуазната психология въ философията“. И по тоя путь предъ насъ дефилиратъ: „Фашизъмъ и новохегелианството“, „Страхътъ предъ диалектиката и опитите да се задържи историята“, „Социалфашистката теория за диалектиката“ — и всичко това е нагодено така, че социалната практика на нашето време е яко отразена въ теоретичното, философското съзнание на 1931 година! „Партийността“ въ философията е доказана блѣскаво, точно по внушенията на „постановлението“ на Ц. К., за което се спомена по горе! Неще и дума, че тая работа далеко не е така проста и ясна като на длань. Ако всѣко обществено явление можеше да се свърже тѣй непосрѣдно съ житейската и трудовата практика на едно време, тогава не-понятно е, защо е дотрѣбало на Маркса и Енгелса да подчертаватъ, че философията като социална идеология носи само на последна смѣтка печата на трудовия процесъ въ живота на общественния човѣкъ!

Н. Лосскій: Типы i мировоззрений. Введение в метафизику. Парижъ 1931, Склад Утса-Press, 179 стр., цена 150 лв. — Въ безбрѣжния океанъ на свѣтовното битие — така почва новата книга на автора — човѣшкото азъ заема нищожно място; обаче съ смѣла мисъль то се стреми да схване цѣлия свѣтъ; да си даде смѣтка за основите, върху които е построена вселенната; да разбере, що е свѣтъ като цѣло; да проникне въ смисъла на свѣтовния процесъ, а заедно съ туй да опредѣли и своето положение и назначение въ свѣта. Съвокупността отъ отговорите, които се даватъ на тия въпроси, образува човѣшкия мирогледъ. А съ

тия отговори се занимава философието, въ сръдището на която Н. Лоски поставя метафизиката, сиреч „науката за свѣта като цѣло“, гдна да ни даде една „обща картина за свѣта“. Следъ като ни представя една класификация на метафизичните системи, авторът не захваща направо съ разглеждане на „цѣлостните философски миогледи“, а проследява първоначално философските учения за материалната природа и за душевния животъ. Въ две отдѣлни глави той ни запознава съ различните теории за материията: като „движкаща се маса“, като „проява на силите на отблъскването и привличането“, и най-сетне, като „комплексъ на енергията“. Следъ туй минава къмъ едно тънко разглеждане на актуализма и субстанциализма, при което не пропушта и различните значения на важната дума „съзнание“. — Обстойно и критически е обсѫдено материалистическото учение въ всички негови разновидности, до „економическия материализъм“ включително (стр. 73—123). Въ много отношения тая критика на материализма е близка до съответните размишления, които българскиятъ четецъ би намѣрилъ, по-подробно и всестранно развити и то отдавна вече, въ труда на г. Михалчева „Форма и отношение“ (София, 1914). Въ петата глава Н. Лоски не е пощадилъ ученията на спиритуалистите и панпсихистите. На стр. 137 почва единъ интересенъ и дълбоко обоснованъ анализъ на проблемата за отношението на тѣлесното къмъ душевното, гдето виждаме автора опълченъ противъ т. н. психофизиченъ паралелизъмъ и приемашъ едно взаимодействие или „взаимоопределение“ (както се той изразява) на тѣлото и душата. Своятъ собственъ възгледъ Н. Лоски нарича, както се знае отъ по-рано, идеал-реализъмъ. На отвлѣчения и конкретния органически идеал-реализъмъ сѫ посветени две глави отъ труда на автора и тука той засѣга, макаръ и бѣгло, последните проблеми на всѣка метафизика.

Н. Лоски е мислитель съ доста голѣмо име и не се нуждае отъ особна препоръка. Новата му книга, частъ отъ която се бѣ явила още преди нѣколко години, е единъ ясенъ и отлично документиранъ уводъ, засѣгащъ и най-новите насоки въ метафизиката, които авторътъ има случай и възможностъ добре да следи.

Ernst Kretschmer: *Geniale Menschen.* 2. Aufl. Berlin, Verlag J. Springer, 1931, 260 S. 15 R. M. — Крѣчмеръ, който е професоръ по психиатрия и неврология въ Марбургъ, отдавна се занимава съ човѣшкия характеръ и съ проблемата за гения и минава за единъ отъ най-добрите познавачи на тая материя. Разглежданото тута негово съчинение е раздѣлено на три части. Въ първата той обсѫжда демоничното, влѣчението и духа, отглеждането на дарбата и връзката между гения и расата. Втората частъ е посветена между другото на пола и половото узрѣване, на изследвача и героя, на пророка и вдѣхновението. А третата частъ представя една сбирка отъ портрети, между които и на 23-ма философи. Главната задача на автора е да хвърли научна свѣтлина върху личността на гения, върху биологичните закони на неговото възникване и върху психологията на формирането на гения.

ФИЛОСОФСКИ ВЕСТИ

Възстановяване на философско-педагогическото дружество въ София

На 28 ноември т. г. завършилите университетъ по философия и педагогика, намиращи се въ София, имаха събрание, съ цель да възстановятъ „Българското философско-педагогическо дружество“, което отдавна бѣ престанало да съществува. На събранietо присъствуваха около 50 души и се изтъкна единодушно нуждата отъ учредяване на такова едно дружество, при общо желание: да се заработи по-енергично за неговото организиране. Дружеството биде веднага основано. На 9 декември т. г. Философско-педагогическото дружество има своето второ заседание, на което се изслуша научния докладъ на г. проф. М. Герасковъ на тема: „Характеръ и неговото развитие“ и се прочете проекто-устава на дружеството. На 23 декември т. г. ста наха разисквания по реферата на г. проф. Герасковъ, въ които взеха участие г. г. д-ръ Атанасъ Поповъ, Г. Гиздовъ, Мих. Димитровъ, Енчо Енчевъ и др. Въ същото заседание се прие окончателно и устава на дружеството. Цельта на дружеството е: 1. да организира и обедини разпръснатите усилия на тѣзи, които работятъ въ нашата страна въ областта на философията и педагогиката; 2. да разпространява философски и педагогически знания; 3. да изказва мнения по нашето образователно дѣло и да го популяризира всрѣдъ обществото.

Членове на дружеството могатъ да бѫдатъ всички завършили университетъ по философия и педагогика и тия, които сѫ проявили книжовна или практическа дейност въ областта на тѣзи науки.

Дружеството се ръководи отъ тричлененъ комитетъ, въ който се избраха: председатель проф. д-ръ М. Герасковъ и секретари д-ръ Ат. Поповъ и Л. Краевъ.

ПОЛУЧЕНИ ВЪ РЕДАКЦИЯТА КНИГИ:

Д. Михалчевъ: Форма и отношение. Приносъ къмъ учението за познанието. 2-о преработено издание. София, Универ. библиотека № 107, 1931, 547 стр., цена 240 лв.

Мих. Димитровъ: Психология на спонтанния ейдетизъмъ. Годишникъ на Соф. университетъ. София, 1931, 150 стр.

Манолъ Михайловъ: Какъ се преподава и заучва най-целесъобразно единъ чуждъ езикъ? Съобразно съ психологията на самото езикоусвояване. София, изд. Хр. Г. Дановъ, 1931, 176 стр., цена 50 лв.

М. Арнаудовъ: Психология на литературното творчество. Универ. библ. № 106, София 1931, 567 стр., ц. 250 л.

L. Brunschwig: De la connaissance de soi. Paris, F. Alcan 1931, 196 p. 25 frcs.

Г. В. Флоровский: Восточные отцы IV-го вѣка. Парижъ, Утса Press, 1931, 240 стр.

П. Милковъ: Очерки по истории русской культуры. Томъ II, Парижъ 1931, Изд. Совр. Зап., 453 стр.

ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕДЪ

ще излъзне и презъ третата си година въ
5 книинки отъ по 6 коли (96 стр.) най-малко,
въ началото на февруари, априлъ, юни, октомврий и декемврий.

За да не се излага на опасности, поради нередовността и дори чепочтеността на нѣкои абонати (които не бѣха малко презъ втората година), списанието не ще се праща вече никому, преди да се получи абонаментът му.

**Годишниятъ абонаментъ е 150 лева
за всички,**

но може да се плати и на два пъти: 100 лв. при абонирането и 50 лв. най-късно до 1 юлий.

За странство абонаментът е 210 лв., платени наведнажъ.

На настоящелите се прави 20%, отстъпъ, ако запишатъ 5 или повече абонати и пратятъ събраната сума въ редакцията.

Всъки може да бѫде настоящел на „Философски прегледъ“, но редакцията не отговаря предъ абонатите, ако той злоупотрѣби съ довѣрието имъ.

Редакцията доставя год. I на „Философски прегледъ“ безъ кн. 1., която е изчерпана, срещу 120 лв., а година втора – пълни течения – срещу 150 лв.

Непредплатени поржчки не се изпълняватъ.

Отдѣлни книинки отъ год. III не се продаватъ

Всичко, що се отнася до списанието, особно записи и препоржчани писма, да се адресира само до редакцията – ул. „Ивацъ“ № 14, София 4.

81791-350

REVUE PHILOSOPHIQUE

(„FILOSSOFSKI PREGLED“)

REVUE BULGARE paraissant tous les deux mois

DIRECTEUR: D. MIHALTCHEV

Professeur à l'Université de Sofia

Rue „Svetoslav Téter“ № 9, Sofia

TROISIÈME ANNÉE, № 1

SOMMAIRE

N. LOSKI: Les sens divers du mot intuition

D. MIHALTCHEV: L'importance révolutionnaire des conceptions philosophiques de Joh. Rehmke

P. MOUTAFTCHIEV: De la philosophie de l'histoire bulgare

KYRIL KRESTEV: L'art du point de vue biologique

N. SAKAROV: L'expérience sociale russe et ses perspectives proches

N. ILIEV: La base philosophique d'une pédagogie scientifique

P. ROSEN: Traits nationaux des Bulgares

A. POPOV: Aux funérailles de Johannes Rehmke

QUESTIONS ET RÉPONSES (1. D'où viennent les querelles et les scissions des partis politiques? 2. Les raisons psychologiques de la joie populaire en Bulgarie à l'occasion des fiançailles de S. M. le roi Boris III)

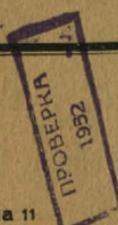
ECHOS CRITIQUES („Les besoins individuels et collectifs“; „La gnoséologie juridique et le problème du droit naturel“; „Une interprétation de la philosophie de Hans Driesch“)

BIBLIOGRAPHIE BULGARE ET ÉTRANGÈRE

СОФИЯ



Клементина 11
тел. 51-07



ПРОСЕД

1950