

# ПРИНОСЪТ НА СПИСАНИЕ *ФИЛОСОФСКИ ПРЕГЛЕД* И НЕГОВИЯ ГЛАВЕН РЕДАКТОР ДИМИТЪР МИХАЛЧЕВ ЗА РАЗВИТИЕТО НА БЪЛГАРСКАТА ФИЛОСОФИЯ И КУЛТУРА

(Еманципаторно мислене в България преди Девети септември)

*Георги Илиев*

Клише е, че чрез дигитализацията на едно периодично издание то бива възкресено за нов живот, пък и клишетото не описва ситуацията на възприемане. Дигитализирано е списание *Философски преглед*, и то в епоха, когато мнозина от младите читатели наричат българския правопис от преди 1945 г. „старобългарски“. Но когато и да бъде осъществена, дигитализацията не би могла да бъде достатъчна, за да провокира нови интерпретации. Трябва да отчитаме разликата между хоризонта на появата на произведенията, съвременния хоризонт на възприемане и всички важни промени в интерпретацията по пътя между двата хоризонта. За това ще стане дума по-късно. Не е лесно да се изгради интерпретативна призма към едно периодично издание отпреди близо сто години, но това е истинската задача на всеки проект за дигитализация. А по този начин той откроява и озадачаващото и неразбираемостта в своя дигитализиран материал.

Независимо че заглавието на тази статия отпраща към обществения отзвук на списанието в рамките на петнайсетте години на неговото издаване, аз не възнамерявам да започна изследването с рецензиите, дописките и полемиките, предизвикани от появата и утвърждаването на списанието. Ще се концентрирам върху самата периодика на списанието и върху образа на читателя, който то създава. Това означава, че на този първоначален етап ще говоря за статистически измеримото въздействие върху културния живот по-малко. Моите мотиви са свързани с реконструкцията на хоризонта на списанието, която според мен би трябвало да предшества сблъсъка с хоризонта на очакване на читателя. Донякъде следвам Ханс-Георг Гадамер с неговата книга *Истина и метод* (Гадамер, *Истина и метод*, вж. частта за Колингуд и сливането на хоризонтите на произведението и възприемателя, с. 413 – 523). А *feedback*-ът, отзвукът, разбира се, е откриваем, и то не само на страниците на другите периодични издания и по афишите на философските сказки. Отзвукът е наличен на самите страници на *Философски преглед*. Засега правя едно предварително

методологическо предположение: списанието си поставя определена цел, която да постигне по определен начин; с течение на времето не само начинът се адаптира към публиката, но и се изменя и самата цел. Така обликът на едно наистина чувствително към обществените движения списание не би могъл да бъде предрешен и предзададен. Ще проследим как от първоначалната задача за популяризацията на философията списанието донякъде измества своя фокус към интензивните социални полемики относно расата и нацията.

Преподаването на философия и популяризирането на философската книжнина са две различни неща. Но въвеждането на ученици или каквито и да било интересуващи се в проблематиката обикновено минава през едно понятие на Аристотел (и донякъде на Платон), което е едновременно успех и проклятие за философията. Говоря за понятието „философско учудване“, „философски ентузиазъм“ и „философско удвление“, понятието *thaumazein*. Удивлението от битието дава началото на философията. И това начало се използва често<sup>1</sup>. Въпросът е доколко тези учудване и ентузиазъм са годни, за да отговорят на въпросите на възрастния образован човек между двете войни в България? Използването на философското учудване предполага т. нар. философска нагласа, но човекът не се обръща към философската книжнина, за да се научи да мисли битието в цялост. Изпитвам недоверие към този възглед за философията, защото той провокира повече елитаризъм, отколкото осмисляне – твърде малко мислене върху същности, процеси, генеalogии. Затова тук твърдя, че там, където списание *Философски преглед* успява в своето популяризаторско начинание, то подхожда към философията откъм нефилософските дисциплини. Откъм психология, народопсихология, лингвистика, естетика и т.н., за да се провокира интересът към мисленето за битието всеобщо. Тоест, подхожда към философията отвън, като предлагам на читателите да се опитат да съпоставят въпросите на тяхното настояще с въпросите, които си е задавало списанието. Това е и сближаването на хоризонтите на авторите и публиката на 20-те и на съвременната публика.

Работата на главния редактор Димитър Михалчев (професор по философия) и списанието *Философски преглед* са били изследвани в множество публикации. Тук аз ще спомена четири от тях – три книги и една статия, – с които влизам в диалог и на които съм задължен за своя текст. Димитър Цацов е автор на две книги по въпроса. Едната от тях,

---

<sup>1</sup> Например в Кючуков, Л., Л. Сивилков, Д. Денков. *Философия : Учебник за XI клас*. София : Арена, 1991.

*Българо-германски философски отношения: Йоханес Ремке – Димитър Михалчев*, ми беше от голяма полза за проясняване на значението на ремкеанството за Михалчев. Другата е *Димитър Михалчев: Любов срещу расизъм*, в която Цацов разглежда полемиката на Михалчев срещу расизма малко едностранчиво антифашистки. Аз съм се опитал да предложа различна призма. В своята книга *Магарето на Минерва* Ясен Захариев се занимава с цялата българска философска традиция и забележително интерпретира състоянието на българската епистемология, на представите за научност и за факт, на културните и философските дебати. Макар да влизам в задочен спор с нея, тази книга ми донесе немалко вдъхновение. Най-сетне ще спомена статията на английски език „Расизъм и антирасистка мисъл в България между двете войни: някои уроци за нашето съвремие“<sup>2</sup> на Николай Карков. Той поставя антирасистките статии на Михалчев в контекста на по-късните постколониални изследвания на Едуард Саид и на изследването на биополитиките на Мишел Фуко. Статията на Карков съдържа също преглед на евгеничния проект (расова хигиена) на Стефан Консулов, с когото Михалчев влиза в спор. В бъдеще моята концепция и концепцията на Карков биха могли да бъдат обединени. И двете се стремят към съвременни паралели с творчеството на Михалчев. Не бях чел неговата статия, когато писах своята. Явно прогресивността на работата на Михалчев е повлияла и на двете статии.

### **Подход към философията отвън, видян в три статии**

Нека спрем погледа си върху три статии от първата книжка на списанието от 1929 г. и да открием няколко важни момента. Началото на списанието е исторически обрामчено от два държавни преврата, Деветоюнския преврат (1923) и Деветнайсетомайския преврат (1934). Първият цели свалянето от власт на Александър Стамболийски и Българския земеделски народен съюз и заменянето му с експертно правителство, съставено от всички опозиционни партии с изключение на БКП. Първият преврат като замисъл не е радикален, макар и да е изпълнен насилствено. Последвалата кървава ескалация обаче радикализира политическия климат в страната и борбата между леви и десни. Деветнадесетомайският преврат пък е съвсем в духа на Втората световна война и, така да се каже, „сваля картите“ и разкрива положението близко до гражданска война. При него се разпуска Народното

---

<sup>2</sup> Racism and Anti-Racist Thought in Interwar Bulgaria: Some Lessons for the Contemporary Moment. – *Slavic & East European Journal*, 09.03.2022, pp. 134–154.

събрание и се забраняват политическите партии. В България се увеличава популярността на расизма и национализма. На този социален фон не е лесно за едно философско списание да заеме прогресивна позиция. То попада под безмилостна идеологическа атака и отляво, и отясно. Въпреки това списанието се заявява като философско и легитимира нуждата от философия. Устремява се също така към балансирана политическа позиция, която да бъде основана върху познанието и то се схваща като философска систематичност. Знаещият човек е защитен срещу глупостта и идеологиите. Това е патосът на уводната статия, която се предполага да бъде написана от главния редактор Димитър Михалчев.

В уводната статия се очертава хоризонтът на очакване на потенциалната публика на списанието. Това е единственият момент, когато се появява нещо като философско удивление. Казано е, че в България има „любопитство“ към философските беседи и към „общите философски въпроси“. Хоризонтът е обаче нужда от дискусия, от балансираност на възгледите, от дискусийна публичност (Хабермас)<sup>3</sup>. Списанието се наема да отговори на тази нужда, твърдейки на първо място, че това е нужда от философията като наука. Разкривайки това, списанието ще окаже благотворен натиск върху хоризонта на очакване на публиката, разкриване на една дискусийна публичност. Оттам нататък започва „оправдаването“ (*Философски преглед*, Уводна статия, 1, 1, с. 1) на мисията на списанието чрез външни на философията интереси и любопитства, които тя обещава да „организира“ (Пак там, с. 5), канализира и справедливо и научно да ги съпостави.

Списание *Философски преглед* се ориентира към няколко области, към които общественият интерес вече съществува. Такива са например „религиозните потреби“ на хората, които се нуждаят от сериозен научен коментар. Друга област е окултизмът, който предизвиква силен интерес между двете войни. Главният редактор го нарича „странности на човешката душа“, които трябва да бъдат „отърсени от суеверието и измислицата“. Списанието също така ще се занимава с педагогическата книжнина, с „модните умствени течения – Бергсона, Фройда, Шпенглера, Айнщайна“ и с българските философски

---

<sup>3</sup> Препращам тук към понятията на Юрген Хабермас от неговата книга „Структурни изменения на публичността“ (София: УИ, 1995) и от статията „Дискурсната етика“ (Хабермас, *Морал, право, демокрация*. София: Дом на науките за човека и обществото, 1999).

публикации. Най-впечатляваща е обаче трактовката на интереса към социалната философия или както е наречена, „обществената философия“.

„Що е социална класа и какъв е смисълът на социалните противоречия; що е партия, маса, нация и национално съзнание, право, отговорност, нравственост, традиция, мода, авторитет; кои са социално-психологичните предпоставки на властвването; каква е психологията на българския селянин; що е обществена действителност, има ли исторически закони, какво е местото и каква е ролята на личността в историята; каква е социологичната същина на парите; каква е теоретичната съдба на марксизма след световната война (...)“ (Пак там, с. 2)

Това е общ преглед на темите на „обществената философия“, като се споменава и „призмата на марксизма“. Тук обаче се дочуват и много други автори и идеи. Понятия като „класа“ определено са употребени в марксистки ключ, както и въпросът „каква е социологичната същина на парите“. Но имаме „маса“, най-вероятно възхождащо като понятие към книгата на Гюстав Льобон *Психология на тълпите*. „Кои са социално-психологичните предпоставки на властвването?“ би могло да бъде четено както през волята за власт на Фридрих Ницше, така и през политически теоретици и социолози като Макс Вебер с неговите типове господство. Представено е участието на народопсихологията в „обществената философия“ с въпроса за традицията и за психологията на българския селянин. Има и общи проблеми на социалната философия, вдъхновени помоему от работата на Хегел, а е възможно и препращане към Освалд Шпенглер. Имам предвид питането „има ли исторически закони“. С една дума, списанието навлиза в опасни води и се осмелява да предлага философското осмисляне там, където то е нужно и където вече е възникнал спор. Така то успява едновременно и да се съобрази с хоризонта на очакване, и да го разшири.

Нека тук направя и една кратка бележка върху ролята на списанието за философската терминология. В края на уводната статия се споменават няколко терминологични уточнения. Казва се, че „Anschauung“ ще се превежда с „наглед“. Също така ще се казва „форми на нагледа“, а не „форми на съзерцанието“. Става дума за понятието на Кант, време и пространство са формите на нагледа (Кант, *Критика на чистия разум*). Това обаче е мащабно решение за превода на „Anschauung“ в контекста на цялата традиция на българския превод на немската класическа философия. Въпросната тенденция достига своя

върх в преводите на Цеко Торбов и Генчо Дончев съответно на произведения на Кант и на Хегел. „Наглед“, макар да е донякъде неологизъм, според мен е успешен превод на „Anschauung“, особено що се отнася до превеждането на спекулативна философия. Той е по-успешен например от двусмисления английски превод „intuition“.

Сега е време да преминем към другите две статии от първата книжка. Обещанието за социална философия веднага се изпълнява в статията „Социалната същност на руската революция“ от Нанко Моралиев. Той не отрича определени страни на революцията, които я правят благотворно събитие за всеобщото развитие, но провежда фина диалектическа критика. Като цяло, Октомврийската революция е представена негативно, за което има и исторически причини като Деветоюнския преврат и центристкия профил на списанието. Диалектическата аргументация обаче е забележителна. Основната критика е, че революцията не е докрай марксистка. Първо, с Новата икономическа политика (НЕП) Ленин се отказва от пълното преодоляване на капитализма. Второ, насилието на диктатурата на пролетариата съвсем не е начинът, по който самият Маркс си представя революцията. По-важна е обаче диалектическата забележка: „Руската революция създаде необходимите условия за разволя на руския капитализъм“, (*Философски преглед*, 1, 1, с. 85). Русия не е можела да достигне до капитализма и да излезе лесно от феодалния строй. Тя е достигнала капитализма едва противопоставяйки му се, борейки се с него. Такава е ролята на НЕП. Диалектиката<sup>4</sup> е използвана за критика срещу революцията!

Третата статия е „Философията на кръстопът“, която е написана от главния редактор Михалчев, също както уводната статия. Димиър Михалчев е представител на Габровската ремкеанска школа и е последовател на обективизма на Ремке. Той започва статията си с противопоставянето между обективния идеализъм и субективния идеализъм, между Кант и Хегел и мнозина други, както и със заключението, че или обективният фокус на философията, или субективният фокус би трябвало да бъде правилен. Неговият трети път е

---

<sup>4</sup> Има множество „обяснения“ на Руската революция от периода преди Втората световна война, но те обикновено залагат или на марксистката диалектика, или на „културната изостаналост“ на Русия. Като пример за второто ще дам съчинението на чешкия философ и политик Томаш Масарик „Духът на Русия“ (**Masaryk, T. *The Spirit of Russia (3 volumes)*. George Allen, 1955**), където се осъществява мащабно изследване на факта, че в Русия етиката и мистическата книжнина процъфтяват, а епистемологията почти няма представители. Макар тритомникът на Масарик да е много сериозен опит, особено спрямо своето време, в крайна сметка отговорът му опира до изостаналостта на руснаците. Няма гъвкави диалектически решения като ретроактивното зараждане на капитализма от борбата против него.

понятието на Ремке за дадено. Познавателните възгледи на Михалчев заслужават повече внимание, за да разберем по-добре неговите силни включвания в някои социални полемики.

### Епистемологията на Михалчев

Като всеки занимаващ се с общи философски въпроси, Михалчев има своите епистемологически възгледи – тоест, възгледи относно това как придобиваме познание чрез своите познавателни способности и как фактите, които разпознаваме, намират потвърждение. Михалчев е последовател на немския философ Йоханес Ремке, като аз ще разгледам възгледите на двамата съвместно, тъй като настоящата лекция не е ориентирана към епистемологията, а по-скоро към социалната философия и критическата теория. Много полезен анализ и документи в тази насока съдържа книгата на Димитър Цацов *Българо-германски философски отношения: Йоханес Ремке – Димитър Михалчев* (2016). Какво означава това, че Ремке и Михалчев са философи на „даденото“? Науката се занимава с проясняване и обяснение на даденостите, казва например Михалчев, но какво е даденото и какво го оразличава от не-даденото. Най-простият отговор би бил, че даденото е всичко, което е обект на познанието. Дадени са сетивните нагледи, дадени са абстракциите, универсалиите, дадени са категориите, всичко е дадено, всичко, което би могло да се придобие или да се изведе от познанието. Всички дадени са някак в една плоскост, всяко дадено е „равноправно“. (Тук се движа по Михалчев, *Философията като наука*<sup>5</sup>) Това рефлектира например върху понятията за време и пространство. В миналото, у Имануел Кант и в кантианската традиция времето и пространството са трансцендентални форми на всеки наглед, тоест те са условия за възможност на всеки наглед и на опита за него. Те са и откъм трансценденталния субект, необходими са форми на нагледа, за да се възприеме един наглед. Но при Ремке и при Михалчев времето и пространството са само релационни, те са обобщения на отношения. И Михалчев казва в своята статия „Време, последователност и момент“<sup>6</sup> времето и пространството са „релационни понятия“. Понятието за дадено дава възможност да се изведат и понятията време и пространство като дадени чрез отношения, а не като трансцендентални форми. Ако в нашия свят има само две дадени субстанции, ще

---

<sup>5</sup> Михалчев, Д. *Философията като наука*. София: Съгласие, 1934.

<sup>6</sup> Време, последователност и момент. – В: Михалчев, Д. *Диалектика и софистика*. София: Унив. изд. „Св. Климент Охридски“, 1994, с. 144.

имаме едно понятие за пространство; ако в нашия свят има сто дадени субстанции, ще имаме друго понятие за пространство. Същото важи и за времето, изпълнено със събития, и то е релационно спрямо събитията. От такива мислители би могло да се очаква да представят и познавателния субект като релационен, но това не е така.

Какво мислят Ремке и Михалчев за познавателния субект и за познавателния акт? Това е изключително важен въпрос, като се има предвид че ако основните категории са релационни, би трябвало и субектът да е релационен, както отбелязахме. Това е очаквано, като имаме предвид и факта, че Ремке е голям почитател на американския прагматист Уилям Джеймс. Кое то какво означава? Според Джеймс консистентността на възгледите и вярванията на субекта са само въпрос на навик – като той прави нещо като метафизика на навика след Хюм. Но при Ремке и Михалчев не е така! Първо: съществува чист познавателен акт. Познанието не се окачествява като изобретяване или като практика въобще, а като намиране на нагледни неща (природните науки) или намиране на неща в ума (логика) – това е едно старо схоластическо разделение на правене и намиране в изкуствата и науките. Значи за Михалчев съществува чисто познание и безпристрастен познавателен субект. Познавателният субект<sup>7</sup> и познавателният акт са ригидни, независими, чисти. В познавателния акт е възможна „пълна яснота“ (Михалчев, *Философията като наука*) Да опростим: субектът не е реформиран от относителността. Този възглед е наглед примитивен, но ще се окаже ползотворен за социалната критика на Михалчев, където той ще се окаже изпреварил времето си. Съществува съвременна тенденция (след Втората световна война) да се критикуват социални феномени, като се показва тяхната релационна природа, това, че те не са същностни, есенциални, а са плод на отношения, култура, социална констелация, идеология. Моята интуиция е, че подобна позиция изисква увереност в познавателната гледна точка, пък ако ще и тя да е епистемологична грешка!

---

<sup>7</sup> Тази статия не се стреми към подробен преглед на епистемологията на субекта на Ремке и Михалчев. Все пак нека за кратко обърнем поглед към философията на Имануел Кант. В *Критика на чистия разум* Кант разгръща своя известен аргумент за изказването на Декарт „Аз мисля, следователно съществувам“. Кант казва следното: ако мисленето е основната характеристика на Аза (cogitans), тогава Декартовото cogito е тавтологично: мислещият мисли, следователно съществува. Но погледнато така, първото съждение не предицира нищо! И Кант внася своята легендарна поправка: Аз мисля във времето, следователно съществувам (**Кант**, *Критика на чистия разум*). Само консистентността във времето би могла да означава съществуване, но Ремке и Михалчев, макар да смятат че времето е относително (обобщение на отношения), те не мислят същото за Аза. Съзнанието е източник на познанието, то познава даденото, то „намира“ познание в него. То сякаш е извън времето! Такива са моите недоумения.



Михалчев се противопоставя на расизма като придаване на същностно значение на расата; противопоставя се на национализма като придаване на изконно същностно значение на нацията; и най-сетне, той се заема да популяризира философията, но не като същностна за човека нагласа, а подхожда към философията отвън, откъм други области.

### **Раждането на българската социология на науката от борбата срещу расизма**

Димитър Михалчев води забележителен публицистичен и философски спор срещу теорията на расизма и въобще срещу полагането на расата като биологичен признак, който определя социалните структури и интелектуалните качества на група от хора – град или държава, общност. Спорът започва със статията „Расата като критерий за истината“, където обект на критика е теорията, че бялата раса е раса творец, докато останалите са последователи или разрушители. Аз обаче ще се спра само върху една статия от цялата поредица на Михалчев срещу расизма, която е полемична статия срещу публикацията на Стефан Консулов „Що е нация?“<sup>8</sup>. Той е биолог, учен и автор от областта на евгениката. Статията на Михалчев е озаглавена „Расизмът под закрилата на биологията (из научните приключения на един български зоолог)“<sup>9</sup>. В тази част от спора аз откривам у Михалчев полагане на резултатите на точните науки в контекста на техните социални корени – ранна социология на науката. В същата насока ме води и антиесенциалистският патос на Михалчев – защитава се твърдението, че расата не е същностна за нищо социално. Това се прави по два начина. Първата теза е, че социалните и точните науки са управлявани от различни закони, чрез които интерпретират своите различни експериментални и социални дадености. Тази линия, макар и ремкеанска и интересна, все пак не е развита докрай. Тя прераства във втората теза: че социалното е историческо и заради това се изменя исторически и културно, а биологическото е неизменно (както например расата). Върху това ще се спрем малко по-подробно.

Консулов твърди, че у низшите раси няма стабилно семейство. Семейството е биологически предопределен път на развитие на двата човешки пола и безредността по

---

<sup>8</sup> Консулов, Ст. Що е нация? – *Просвета*, Год. IV, 1934, №. 6.

<sup>9</sup> Михалчев, Д. Расизмът под закрилата на биологията (из научните приключения на един български зоолог). – *Философски преглед*, 1939, № 2, с. 182–218.

отношение на семейния живот е признак на вродена биологична малоценност. Михалчев отговаря:

„У човека имало „вродени семейни инстинкти“ и тъкмо тоя „биологичен закон“ е, който, според г. Консулова, трябвало да се кръстосва със законите на социологията, ако искаме да разберем социалните явления. — Но и тука нашият зоолог доказва, че той няма понятие от социалните явления, които смята да осветлява от гледището на биологията. Защото — ако той познаваше поне отчасти днешната научна книжнина по въпроса за произхода на семейството, ако беше чел, не — това е много — ако беше чул само за изследванията, които е дал по тоя случай английският етнолог Ривърс, за съчинението на Люис Морган досежно *Древното общество*, родено от едно продължително и подробно изучаване на ирокезите (преведено на почти всички езици и смятано като основна книга на всека история на културата); ако г. Консулов беше подочул нещо за „безпорядъчното полово смешение“ (...), за „груповия брак“, за т. н. „паналуална форма“ на семейството, за съответните изследвания над австралийските племена, за класификационната система на родствата и пр. и пр., — той щеше да знае, че моногамното семейство е едно сравнително ново и късно социално явление и никога не би дръзнал да твърди, че некакви „вродени семейни инстинкти“ у човека го карали да живее в оная индивидуална форма на семейството, в която го намираме днес.“ (Михалчев, Д. „Расизмът под закрилата на биологията (из научните приключения на един български зоолог“, с. 187)

Как бихме могли да анализираме този абзац? Бихме могли да твърдим, че се поставя под въпрос ценността на семейната институция, за да се оправдаят специфичните практики на пола при различните раси. Тогава бихме могли да твърдим, че Михалчев е предходник на съвременната теория на пола и родовия пол, т.е. *gender theory*. Това обаче би било невярно по няколко причини. Въпросната съвременна теория е обвързана с представите за пол и сексуалност от 70-те години в западните общества. Тогава сексуалността и семейните специфики се приемат за обект на свободен избор, без значение дали са генетични или културни. Тук случаят не е такъв. Но и нещо повече, семейната институция не е поставена под въпрос. Просто тя е разкрита като недетерминирана биологически (расово), а като обусловена културно. Дали обаче полемичното писане на Михалчев е нещо обичайно за времето си? Категорично „не“! На практика, атаката на Михалчев е срещу опитите да се

представят расовите специфики като предопределящи социални и културни явления. Атаката обаче е насочена и срещу самата биология. Оспорва ѝ се правото на абсолютна безпристрастност и културно неповлияни резултати. Според мен имаме пример за ранна социология на науката. Ще направя кратко отклонение върху социологията на науката.

Известният социолог на науката Бруно Латур посочва като основоположник на дисциплината социология на науката Лудвик Флек. Той е полски еврей и медик по образование. Още преди Втората световна война, освен своите стойностни медицински проучвания, създава и произведения, които разкриват социалната основа на медицинското мислене – кой въпрос се приема за важен, какво се приема за резултати на експеримент и т.н. Книгата на Лудвик Флек *Възникване и развитие на един научен факт: увод в учението за стила на мислене и мисловния колектив* (1935)<sup>10</sup> е едно от първите изследвания от областта на социологията на точните науки.

Ако се опитаме да разположим исторически инициативата на Флек, ще изпаднем в затруднение, тъй като хуманитарната наука има необходимите оръжия, за да критикува постиженията на точната наука още от времето на Хегел<sup>11</sup>. Но не го е направила систематично до Втората световна война! За хората на XIX и първата половина на XX век науката спасява животи, дарява ни скъпоценна защита чрез ваксини... Едва след войната се появяват автори като Томас Кун, като Паул Файерабенд, които да поставят търсенията на точните науки под въпрос, и така научните революции стават плод на противопоставянето,

---

<sup>10</sup> В своята книга *Възникване и развитие на един научен факт: увод в учението за стила на мислене и мисловния колектив* (Fleck, L. *Genesis and Development of a Scientific Fact*. University of Chicago Press, 1981) Флек нарича научния факт „исторически, както феноменологически“, т.е. той е предопределен както от историческите и културните обстоятелства, които водят до изкривяване на всяко едно експериментално наблюдение, така и от феномените и гешалтите. Флек говори за „социална обусловеност на мисленето“. „Знанието живее в колектива и винаги отново и отново се преработва. Също и запасът от факти се изменя (...)“ Изследвайки надеждността на антителния (по антитела срещу съответния патоген се открива заболяването) тест за сифилис на Васерман, той заключава, че първоначалната надеждност е била много ниска. Въпреки това социокултурните фактори извън науката и научния стил на провеждане на експериментите са довели до възприемането на теста за надежден. Книгата проникновено изследва експерименталната медицина. Кое от наблюдаемото в експеримента се приема за разпознаваем Gestalt (образ), кое се разпознава като знак и т.н. Подобна е и ситуацията, която Димитър Михалчев наблюдава при расистките позовавания на успехите и неуспехите на дадени раси, които се схващат като расово предопределени. Разпознаването на расата като предопределящ поведението на индивида фактор е плод на възпитание и предразсъдък. Самите случаи, които се наблюдават експериментално, са подбрани за да подкрепят расистката теза. Такъв е дори експериментът с близнаци, които проявявали сходен „напредък“, дори да са отгледани в социално различни семейства. Михалчев разглежда този „експеримент“.

<sup>11</sup> Хегел. *Енциклопедия на философските науки*. Т. 2. *Натурфилософия*. София: ЛИК, 2000. Науката „поставя“ своя обект, тя изобретява природата!

а не на безпристрастното изследване на природата. Изследването на природата бива коментирано социологически и критически, едва след като вече имаме примерите на ядрените бомби и концентрационните лагери. И тъй като отворих дума за ваксини, Лудвик Флек изобретява ваксина срещу тиф като лаборант в концентрационния лагер Аушвиц под надзора главен лекар нацист. Първоначално Флек е бил обикновен лагерник, обречен на смърт, а после лаборант и изследовател. С всичко това се опитвам да кажа следното: съвместният възход на нацизма и расизма от началото и средата на XX век водят до опитите на социологията на науката да се запита за социалните корени на резултатите на точните науки. Този възход дава диалектическо основание на самата дисциплина социология на науката, тъй като става ясно, че точните науки са способни да легитимират масови убийства, а не само да спасяват. Раздели на науката биология като евгеника и биология на расите са били създадени тъкмо за това. Ранна част от движението за представяне на социалните и културните корени на резултатите на точните науки са и тези полемични статии на Димитър Михалчев.

Достигането на Михалчев до възгледите на ранната социология на науката би могло да бъде поставено под съмнение. За да бъде коректен и да изложи потенциалната друга гледна точка, ще се опра отново върху книгата на Ясен Захариев *Магарето на Минерва*. Тя представлява проникновен оглед на цялата българска философска традиция. В нея се разглежда методологическият научен спор между Димитър Михалчев и Иван Сарълиев, който е български представител на прагматизма и голям популяризатор на теорията на относителността на Айнщайн. Накратко, спорът е върху това дали квантовата механика е все пак детерминистична (Михалчев), или не е и се управлява от принципа на неопределеността (Сарълиев). Ясен Захариев с разочарование отбелязва, че критерият за научност и на двамата български философи е доста примитивен за XX век.

„Какво представлява науката изобщо е рядко поставян проблем, като изключим спора между Михалчев и Сарълиев. Прави впечатление, че „вярно“ в тези спорове спокойно може да послужи за синоним на „научно“. В дебатите липсва едно полезно допускане – а именно, че съревноваващите се теории биха могли да бъдат в еднаква степен научни само с тази разлика, че едната от тях е или не е вярна.“ (Захариев, *Магарето...*, с. 165)

В този смисъл би могло да се твърди, че българската философска публика не е достигнала до разбирането за науката като обект на социологията. В своя текст обаче аз изхождам от цялостно различно разбиране за науката и развитието на духа. Поетапно осъзнаване на философията и на точната наука няма и никога никъде не е имало. Поуките на Втората световна война водят до социологическо поставяне на научните постижения като обект на изследване. В някои случаи това се изразява в разкъсване на връзката между научност и истинност, а в други случаи – в разкъсване на връзката между биологията и социалните науки. И двете разкъсвания са еманципаторни и полезни за развитието на науката.

### **Критика на идеологията**

Друг принос на тази статия, който може да бъде открит, е по отношение на така наречената критика на идеологията. По множество линии статията би могла да се окаже свързана с тази тенденция, придобила популярност чрез дейността на Франкфуртския социологически институт (Франкфуртска школа), но просъществувала и през 60-те и 70-те под различни форми. От една страна у Михалчев е налична критиката на схващането, че природата е напълно победена, подчинена и разбрана от разума. В случая с Консулов въпросният възглед приема разновидността, че расата е напълно разбрана от биологията като генезис и последици. Тази критика бихме могли да открием в *Диалектика на Просвещението* на Адорно и Хоркхаймер („Онова, което хората искат да научат от природата, е да я прилагат, за да завладеят напълно и нея, и хората.“ (Адорно и Хоркхаймер, *Диалектика на Просвещението*<sup>12</sup>, с. 20). Михалчев обаче се стреми да отдели социалните и културните закони от биологическите закони. Критиката му би могла да бъде припозната и като отправена срещу идеологическата натурализация. Става дума за критика против представянето на културни явления като природни и изконно присъстващи. В случая Консулов се опитва да представи европейското моногамно нуклеарно семейство като инстинктивно заложено у здравия развит човек. Подобна критика на идеологическата натурализация е проведена в есето на Ролан Барт „Съвременният мит“ („Стигаме до самия принцип на мита (Барт нарича идеологията съвременен мит – ГИ): митът превръща

---

<sup>12</sup> Хоркхаймер, М., Т. В. Адорно. *Диалектика на Просвещението*. София: ГАЛ – ИКО, 1999.

Историята в природа.“ (Барт, Р. „Съвременният мит“, *Въображението на знака*<sup>13</sup>). Ето го акцента от Михалчев – „относително непроменливите явления“ са природните явления, които се използват за обясняване на културните явления неоснователно:

„Едно от двете: или г. Консулов е прав и тогава вариациите на семейството в течението на културната история са една стопроцентова непонятност; или пък те са факт, неподлежащ на никакво научно съмнение, но тогава представителят на българската зоология изпада в нелогичното положение да обяснява промените на едно нещо чрез явления, които са относително непроменливи. Или – или!“ (Михалчев, Д. „Расизмът под закрилата на биологията (из научните приключения на един български зоолог“, с. 188).

С тези две интерпретативни призми – на социологията на науката и на критиката на идеологията – се опитахме да положим полемичната статия на Михалчев в съвременния хоризонт на възприемане. Важно е да се отбележи, че през 1939 г. за Михалчев е било политически опасно да заема подобна антирасистка и антинацистка позиция. Обикновено когато се заемат опасни политически позиции, макар и те да са правилни, полемичният патос прави текста трудновъзприемаем за бъдещето и често пъти с времето се разкрива несъстоятелността на твърдението, когато то изгуби своята диалектическа сила. Не е такъв случаят с Михалчев, който, макар и вероятно да не се е стремил към това, заема своето място като ранен предшественик на хуманитаристиката след Втората световна война. Внимателният прочит на подобни полемични статии откроява този принос.

### **Нация и национализъм**

Последната кратка част върху публикациите на Димитър Михалчев засяга още един въпрос, който все още разпалва обществени спорове. Имам предвид въпроса за българския национализъм и патриотизъм. Професорът по философия подема темата, отговаряйки в кратка бележка на въпроса „Може ли днешна България да се върне към духа на нашето Възраждане“ (1939). Ще разгледам този отговор заедно с дългата негативна рецензия на Михалчев за Петър Мутафчиев *Днешна България и духът на нашето Възраждане*.

---

<sup>13</sup> Барт, Р. Съвременният мит. – В: Барт, Р. Въображението на знака. София: Нар. култура, 1991.

Михалчев стъпва върху теорията на австрийския философ и политик Ото Бауер и *Въпросът за нациите и социалната демокрация*<sup>14</sup> (1924), например главата „Общност по природа и общност по култура“ твърди, че националната общност не е есенциална, тя няма същностно дефиниращ елемент. Нацията е до голяма степен рожба на случайност или съдба, която действа върху различните етноси в продължение на векове. „Националният характер“ не се формира навсякъде и където се формира, не е в еднаква степен и по еднакъв начин.

Бауер е ранен неесенциалистки теоретик на нацията. Той принадлежи към политическото и социално направление австро-марксизъм. Бенедикт Андерсън го цитира в книгата си *Въобразените общности*. Бауер смята нацията като „общност по съдба“ и плод на редица случайности, а не като същностно предопределена или природно предопределена общност. Например:

„Нацията никога не е нищо друго освен общност по съдба. Обаче ефектът на тази общност се осъществява, от една страна, чрез естественото завещаване на качества, култивирани от общата съдба на нацията, и от друга страна, чрез предаването на културни елементи, чиято специфика се определя от съдбата на нацията. По този начин, когато разглеждаме нацията като общност по природа и след това като общност по култура, ние не разглеждаме различни причини, които определят характера на човешките същества“ (Бауер, О. *Въпросът за нациите и социалната демокрация*, с. 35).

Димитър Михалчев разграничава две фази във формирането на една нация. Продължителната фаза е тази на създаването на нацията, тоест на хомогенизирането на етноси и религиозни изповедания в една единна „общност по съдба“. Това културно хомогенизиране става „само донякъде и на места“ и ако някой етнос не е „уеднаквен“ културно с останалите в нацията, това е тъкмо нейното нормално развитие. А кратката фаза е тази на националното осъзнаване, което настъпва обикновено през XIX век.

„Всеки народ минава в своя развой през две главни фази. Едната е по-продължителна и стихийна: това е процесът на неговото създаване. Той трае векове под ред и в него народността се формира върху почвата на една обща историческа съдба, над която се

---

<sup>14</sup> **Bauer**, O. *The Question of Nationalities and Social Democracy*. University of Minnesota Press, 2000.

очертава еднаквата култура на един народ и само донякъде и на места – относителната еднаквост на туй, що се нарича особен „национален характер“. Другата фаза в развоя на един народ – туй е процесът на неговото осъзнаване като особена нация.“ (Михалчев, Д. Бележка „Може ли днешна България да се върне към духа на нашето Възраждане“, кн. 3, 1939, с. 330)

Нацията се създава, а не е отражение на изначално присъстващия „национален дух“, както можем да разберем от полемичната статия на Михалчев и от неговата рецензия. „Националният дух“ не е същностна характеристика на никого. „Националният характер“ е продукт на многовековно неосъзнато изграждане на общност. Тази общност би могла да се осъзнае, а това означава и да се създаде, като нация за кратко време, например при едно национално възраждане.

На въпроса защо националните възраждания и изобщо кодификацията на нациите се случват основно през XIX век, Михалчев отговаря, като всъщност следва отново австромарксиста Ото Бауер<sup>15</sup>. Подемът на капитализма през XIX век довежда до възможността и до необходимостта да се организират етносите и националните езици като нации. Михалчев казва това в отговор на сентенцията на Петър Мутафчиев „Големите нещастия убиват или възраждат“, който мечтае за връщане на българския възрожденски дух и за обединяване на цялата българска нация отвъд пределите на националната държава. Михалчев се противопоставя на идеята, че националният дух е същност извън времето и пространството.

„Очевидно е, че тия „възраждания“ малко зависят от нещастията, които — според схемата на г. М. — „убиват или възраждат“. Требваше да настъпи онова особено стопанско развитие, което имаше в основата си живота на нашето еснафство, за да сближи българите от всички краища, да повдигне тяхното самочувствие и да почне да ги възражда.“ (Михалчев, Д. Рецензия за Мутафчиев, *Днешна България и духът на нашето Възраждане*, кн. 3, 1940, с. 321)

Книгата на Мутафчиев се опитва чрез призива да върнем ентузиазма и общностния дух на Възраждането да постигне конкретна политическа цел. Идеята да се обединят

---

<sup>15</sup> Вж. главата *Era—Modern Capitalism and the National Community of Culture*, Бауер, *Въпросът за нациите и социалната демокрация* (Bauer, O. *The Question of Nationalities and Social Democracy*. University of Minnesota Press, 2000).



българите в България и отвъд нейните предели е пряко свързана с включването на страната във Втората световна война. Мутафчиев негодува срещу намаляването на часовете по българска история в училище, което е довело до залявяване на патриотичния дух. Тези „намалени часове“ биват разконспирирани от Михалчев просто като един реторичен похват – никой никога не е намалявал часовете по история. На призива за връщане на възрожденския ентузиазъм Михалчев отговаря категорично отрицателно. Българите имат нови проблеми, които отговарят на тяхното съвременно развитие и техните съвременни идеологии.

„Да искаме да се върнем днес към туй време, сиреч към духа на тая крилата епоха, значи; да не разбираме нито Възраждането, нито времето, което живеем. Днес ние сме вече една осъзнала се нация, която отдавна е осъществила в значителна мяра туй, което беше тогава неин идеал. Днес тя живее своя сложен държавен живот, изживява своите икономически и идеологически противоречия, върху почвата на които не би могло вече да се върне „загубеният рай“ от времето на нашето народностно осъзнаване. Може да е скръбно това, което казваме, но така е в същност.“ (Михалчев, Д. Бележка „Може ли днешна България да се върне към духа на нашето Възраждане“, кн 3, 1939, с. 330)

Димитър Михалчев осъзнава проблемите на своето съвремие, които не биха могли да се решат чрез поредната война. Отминало е времето, когато „българските синове се биха храбро по всички части на нашето общо отечество. Биха се за обединението на народа ни, левичарите не по-малко от десничарите, и грях пред тяхната памет е: един български историк да обяснява нашите катастрофи едва ли не с недостатъчния интерес към историческото минало на народа ни“ (Михалчев, рецензия за Мутафчиев, *Днешна България и духът на нашето Възраждане*, кн. 3, 1940, с. 322–323). Михалчев умело води своята рецензия към извода, че Мутафчиев се стреми да изостри идеологическите противоборства и да подтикне България към нова война.

Димитър Михалчев и цялото списание *Философски преглед* се характеризира с неесенциалистко балансирано мислене и с проникновен социологически подход. По отношение на интерпретирането на нацията като „направена“ и изобретена, а не като триумфелен завършек на една същностна заложба, Михалчев донякъде изпреварва времето си. Едва късно след Втората световна война ще се появят мислители като Ърнест Гелнър

и Бенедикт Андерсън. От своя страна фокусът на книгата на Бауер, която споменах, е по-скоро австро-унгарският „мек“ империализъм – нацията не е същностна, но империята би могла много успешно да прерасне във федеративно обединение. Фокусът на Михалчев е другаде и той е доста по-непосредствено полемичен. Той работи върху историческата, локалната и класовата обусловеност на възникването на нацията. Тази полемична ориентация не ограничава Михалчев до неговия контекст, а го поставя редом до неесенциалистките теоретици на нацията като ранен техен представител. Когато казвам „ранен представител“, а още повече, че го казвам за втори път, трябва да направя едно важно пояснение. Настоящият текст не се опитва да представи Михалчев като предходник на всички съвременни хуманитарни тенденции. Бидейки ранен представител, той осмисля проблемите на друга епоха, само че приликите между неговите философски постижения и ставащото в по-късни научни области като социология на науката и неесенциалистка теория на нацията не е случайна. Твърдя, че цялото списание *Философски преглед* е причастно към общоевропейските образователни и научни процеси.

Какво не успях да вместя в този текст? Разбира се, че пропускам много от онова в списанието, което е стойностно за историята, за историята на философията, за целия социален профил на епохата. Сблъсках се с психологически студии с много добро познаване на Зигмунд Фройд, научих за забележителната популярност на Анри Бергсон в България, попаднах и на много забавни изследвания от „области“ като психология на изневярата и психология на козметиката. Надявам се, че всичко това ще стане обект на други статии и студии.

### **Използвана литература**

Гадамер, Ханс-Георг. Истина и метод : Основни. черти на една философска херменевтика. Плевен : Евразия-Абагар, 1997

Кючуков, Л., Л. Сивилов, Д. Денков. *Философия : Учебник за XI клас*. София : Арена, 1991.

Цацов, Д. *Българо-германски философски отношения: Йоханес Ремке – Димитър Михалчев*. В. Търново: Фабер, 2016.

- Цацов, Д.** *Димитър Михалчев: Любов срещу расизъм.* София: Авангард Прима, 2018.
- Захариев, Я.** *Магарето на Минерва.* София: НБУ, 2011.
- Хабермас, Ю.** Дискурсната етика. – В: Хабермас, Ю. *Морал, право, демокрация.* София: Дом на науките за човека и обществото, 1999.
- Михалчев, Д.** *Философията като наука.* София: Съгласие, 1934.
- Михалчев, Д.** *Диалектика и софистика.* София: Унив. изд. „Св. Климент Охридски“, 1994.
- Консулов, Ст.** Що е нация?– *Просвета*, Год. IV, 1934, № 6.
- Михалчев, Д.** Расизмът под закрилата на биологията (из научните приключения на един български зоолог). – *Философски преглед*, 1939, № 2, 182–218.
- Михалчев, Д.** Бележка Може ли днешна България да се върне към духа на нашето Възраждане. – *Философски преглед*, 1939, № 3, с. 330.
- Михалчев, Д.** [Отзив за:] Петър Мутафчиев. Днешна България и духът на нашето Възраждане – *Философски преглед*, 1940, № 3, с. 319–323.
- Хоркхаймер, М., Т. В. Адорно.** *Диалектика на Просвещението.* София: ГАЛ – ИКО, 1999.
- Барт, Р.** Съвременният мит. – В: Барт, Р. *Въображението на знака.* София: Нар. култура, 1991.
- Racism and Anti-Racist Thought in Interwar Bulgaria: Some Lessons for the Contemporary Moment.** – *Slavic & East European Journal*, 09.03.2022, pp. 134 – 154.
- Fleck, L.** *Genesis and Development of a Scientific Fact.* University of Chicago Press, 1981.
- Bauer, O.** *The Question of Nationalities and Social Democracy.* University of Minnesota Press, 2000.

**Masaryk, T.** *The Spirit of Russia (3 volumes)*. George Allen, 1955.