

КРИТИКА И САМООТБРАНА

Димитър Михалчев

В книжка 8 (1948) на сп. „Ново време“ е поместена една статия от *Асен Киселинчев* озаглавена „*Ремкеанската философия в служба на реакцията*“ (с. 684–693). След прочитането на тая работа аз се попитах, какво собствено иска нейният автор да установи и виждам, че това са две неща: 1) застъпваната от мене философия била в същината си субективен идеализъм и 2) тя била една реакционна философия поради истинската си природа, предназначена да служи като идеология на подплашената и загиваща буржоазия.

Повод за написването на своята статия А. Киселинчев е взел от излязлата в края на 1946 г. моя книга „Философията като наука“ (София, „Университетска библиотека“. 556 с.). Понеже и двете основни положения, които авторът се мъчи да докаже, са според мене издъно неверни, естествено е да поискам да се защитя. Това е напълно понятно днес, когато толкова много се говори и пише за критика и самокритика.

I.

Аз бях повече от 30 години професор по философия в Софийския университет. Пред моята катедра минаха хиляди наши студенти. Те знаят, че две бяха основните тези, които подчертавах във всяка лекция и на всяко упражнение.

Първо. За да бъде едно нещо предмет на моето знание, аз трябва да го съзнавам, сиреч то трябва да ми е дадено. В кръга на съзнаваното от мене влиза както *действителното*, така и *недействителното*, както *вещественото*, така и *психичното*. Това значи преди всичко: аз съзнавам както Олимп, който е един действителен предмет, така и своите сънища, илюзии, халюцинации и пр., които са неща недействителни. Още по-иначе казано, аз съзнавам и ония материални предмети (напр. къщата, в която съм се родил), за които съм убеден, че са съществували и преди да съм съществувал аз, че са били реални и преди да има люде на земята (напр. Кавказ, Хималаите), при туй ще останат да съществуват и ако всички ние бихме престанали да живеем. Оттука е ясно, че според поддържаното от мене учение има хиляди и милиони действителни предмети, които не зависят от моето мислене, които са нещо обективно. От туй, че *съзнавам* един действителен предмет, съвсем не следва, че той е вече нещо субективно. Съзнаваното може да бъде както субективно, така и обективно. Ако съзнавам своята радост, своето настроение и желание, аз имам работа с неща, които принадлежат към съзнанието ми: тука *съзнаваното* е мое, то е в тоя смисъл субективно: *аз съм*, който се радвам,

чувствам се весело настроен, желая едно или друго. Обаче ако съзнавам върбата, която расте в моя двор, или Витоша, която се издига пред моя прозорец, аз имам работа с нещо, което не е „мое“, не принадлежи към моето съзнание, не е нещо субективно. Аз съм убеден, че както върбата, така и Витоша са неща действителни, обективни, съществуващи независимо от туй, дали си ги мисля или не, дали ги съзнавам или не, дали хората съществуват или не. Ето това е единият от основните възгледи, които съм защитавал и които продължавам да защитавам.

Второ. Човек не съзнава действителните предмети посредством някакви техни усещания, впечатления или възприятия, намиращи се „в неговото съзнание“, а ги съзнава *непосредно*. Когато съзнавам например действителния кон, който пасе на двора, аз имам работа не с нещо „субективно“ (някакво мое „възприятие“), което се намирало „в мене“, а със *самия* реален кон, който е независим от мене и тоя миг цвиле на двора. Върху основата на застъпването от мене учение аз не правя *разлика* между действителния кон „вън от мене“ и някакво негово възприятие „в мене“: според мене то е *едно и също нещо*. Когато човек говори за коня, когато си мисли за неговия вид, за неговата грива, за неговото цвилене, за неговия ход и пр., той има работа с онова, което е *вън от нас*: в никой случай не е това, което [е] било „в нас“. „В нас“ няма никакви коне, никакви гриве и никакви конски опашки. И не ще се намери непредвзет човек, който би бил в състояние да отговори какво е това „възприятие“, което имал „в себе си“ за коня. Голямо ли е то колкото действителния кон, снабдено ли е с грива и опашка, мирише ли като козината на коня и пр. *Лесно е* да се каже: „има едно възприятие за действителния предмет вън от мене, което е негов субективен образ“, но *никак не е лесно* да се посочи какво е то, къде се съхранява и какъв смисъл има. А ако речем да обявим своето възприятие или впечатление за нещо „психично“, за едно „психично съдържание“, тогава е вече абсолютно непонятно как може възприятието (като копие) да прилича на своя действителен оригинал. Психичното, учи психологията, няма нито големина, нито форма, нито цвят, нито място, нищо изобщо от онова, което приписваме на веществените предмети, съществуващи „вън“ и „независимо“ от нас. Но в такъв случай, питам аз, как може да се търси *прилика* или *подобие* между копие и оригинал, между две неща (едното „в нас“, другото „вън от нас“, едното психично, другото веществено, едното субективно, другото обективно), които нямат помежду си *никаква еднаквост*? На тоя въпрос никой досега не е отговорил и никой не е в състояние да отговори.

Ето това са двете основни положения на защитаваното от мене учение, които аз съм обсъждал 30 години от своята университетска катедра и които съм развил на безчет места в своите книги и статии на български и на чужди езици от 40 години насам.

II.

Да се върнем сега на критиката на А. Киселинчев, която е тясно свързана с формулираните по-горе две основни положения. Какво ни възразява той? Вие, казва нашият критик, не правите разлика между действителния предмет и неговото възприятие: за вас те са едно и също нещо. А с това вие сте се поставили здраво върху почвата на субективния идеализъм.

Ето и нашият отговор. Субективен идеалист е тоя, който твърди: всичко съзнавано от мене е „мое“, то е „моя идея“, то „принадлежи“ към моето съзнание, то е „субективно“, то е „зависимо“ от съзнанието ми, то е „в него“. Ала достатъчно е най-елементарното сравнение, за да се убедим, че между защитаваното от мене учение и субективния идеализъм има разлика колкото от небето до земята. Нещо повече, *не е имало и няма* философско учение, което да е по-далеко от субективния идеализъм, отколкото ремкеанството.

Субективният идеалист учи: Витоша е моя идея; като такава, тя „принадлежи“ към моето съзнание, тя е „зависима“ от него, тя е нещо „субективно“, тя е „в съзнанието ми“. А аз, критикуваният Михалчев, твърдя *тъкмо противоположното*, именно:

1. Витоша *не принадлежи* към моето съзнание. Тя е един веществен предмет, който има своя големина, своя особена форма, свой особен цвят и пр. Като такава, тя не може да принадлежи към съзнанието, което не е нито дълго, нито късо, нито кубично, нито овално, нито сиво, нито зелено. Как може А да принадлежи към не-А?
2. Витоша *не е зависима* от моето съзнание: тя си е съществувала и тогава, когато мене не ме е имало на тоя свят; тя сигурно ще съществува и когато аз не ще бъда вече жив.
3. Витоша *не е нещо субективно*: няма да намерите човек със здрав ум, който да смята, че с неговата смърт и Витоша ще изчезне. Напротив, всички ние сме убедени, че Витоша е нещо обективно, действително, което съществува „вън“ от нас: като такава, то може да действа върху нас и може да изпитва наши въздействия. Материята е според мене вечна. Тя нито е създадена, нито може да изчезне.
4. Витоша не е „*в моето съзнание*“, а е там, гдето я виждаме, на 10 километра южно от моя дом. Моето съзнание не е вместилище, в което да съществуват планини, реки, консервени кутии, зеленчуци и пр. Ала ще отвърне някой: но не се ли съдържат „в него“ вашите идеи, между тях и вашата идея за Витоша? Не. Никой не е в състояние да

намери такива „идеи“ „в себе си“ и никой не разбира каква ще е тая „идея“ за Витоша. Ако тя е нещо веществено, тогава идеята за краставицата би трябвало да е някакъв двойник на действителната краставица, лежаща въвн от мене. Ако пък „идеята“ не е веществена, тогава опитайте се да си представите тая „психична краставица“, разположена въвн вашето съзнание, и кажете, какво ли „отражение“ ще бъде тя на действителната краставица, щом няма нито големина, нито форма, нито място, нито цвят, нито вкус. И така, докато за субективния идеалист Витоша е „в неговото съзнание“ и нищо въвн от него няма, за нас ремкеанците, „в човешкото съзнание“ не се съдържат никакви планини, никакви веществени предмети изобщо, а още по-малко никакви възприятия, представи или идеи. Действителните предмети, за които е дума (и Витоша между тях), съществуват като *веществени* неща въвн от нас и само там.

5. Вярно е, ние говорим понякога за свои „възприятия“. Но какво значи това? За нас, ремкеанците, *възприятието* за върбата в двора на моя дом не е нещо „психично“, „вътрешно“ или „субективно“, а е самата действителна върба, сиреч самият материален предмет, съзнаван при известни физиологически условия. Тия условия, учи днешната наука, са три: сетивно раздражение, нервна възбуда и особно мозъчно състояние. Това значи: когато съзнавам един материален предмет, доколкото го виждам, чувам, помирихвам, пипам или вкухвам, аз мога – на езика на психологията – *да го определя* като мое (зрително, слухово, осезателно и пр.) *възприятие*. Ала това не ще рече, че от туй тоя предмет *е изменил* своята природа и е станал нещо „психично“, „вътрешно“, „субективно“. За такова нещо и дума не може да става. То значи само едно: разглеждам действителния предмет *в едно особно отношение* към себе си като възприемащо съзнание. Нима когато определям часовника като „мой“ или „твой“ (*отношение* на принадлежност или собственост), той става от туй *друг*? Не. Когато откривам, че съм със своя събеседник в някакво родствено *отношение* (напр., че бил мой втор[и] братовчед или мой сват), става ли той *друг*, мени ли от това своята природа? Не. Същото е и тука. От това, че при известни условия четената от мене книга определям като свое „възприятие“, тя не става друга, не изменя своето материално естество, не се „дематериализира“, не се превръща в нещо душ[ев]но, идеално или психично. Тя си е това, което е била.

6. Моите български противници размишляват по следния начин: Вие твърдите, казват те, че представата ни за Витоша и самата материална Витоша били едно и също нещо; но понеже представата ни е нещо психично и субективно, оттука следва като $2 + 2 = 4$, че според Вас *Витоша е нещо психично*, а това е типичен субективен идеализъм. Ала

тоя извод на моите противници е във всяко отношение негоден. Преди всичко, ако представата ми за материалния предмет Витоша е едно и също със самата тая материална и действителна Витоша, тогава оттука следва в случая не мнимият идеалистически извод, който отбелязахме, а нещо по-друго, именно: *моята представа за Витоша е нещо материално и действително*. За този, който е *предубеден*, че възприятията и представите са непременно „психични“, „субективни“ или „вътрешни“, за него, разбира се, е ясно като бял ден, че Михалчев е субективен идеалист. Обаче *вън* от това предубеждение, доказателството, че според мене материалното и действителното било психично и субективно, е равно на *нула*.

7. Неразбирайки тая тъй съществена точка на нашето учение, А. Киселинчев пише: „Когато ремкеанците заявяват, че ние познаваме *самите* неща, а не образите за тях, те искат с това да кажат, че „светът сам по себе си и светът за нас *се покриват*, между тях няма никаква разлика и граница“, а това води до краен субективизъм“ (с. 691). Но вярно ли е туй твърдение на автора? Разбира се, че не. Така нареченият свят „сам по себе си“ е за ремкеанците нещо много *по-широко* от „света за нас“. На наш език казано, туй ще рече: онова, което е действително, което съществува, е много *повече* от онова, което ние съзнаваме или познаваме. Когато познаваме една частица от света сам по себе си, учим ние, тогава – но само тогава – тая познавана частица се покрива или може да *се покрива* със съзнаваното от нас, това значи тука, с нашите възприятия или представи. В процеса на познаването действителното и съзнаваното са едно и също нещо. Обаче „светът сам по себе си“ е съществувал и *преди* ние да го знаем, преди да го съзнаваме и познаваме. Ясно е, че *тогава* за никакво „покриване“ на действителното със съзнаваното не може да става дума. На туй отгоре, светът сам по себе си ще продължава да съществува и *тогава*, когато няма да има никакви хора на земята. Прочее, онова „покриване“, което А. Киселинчев ни приписва, е чистейша измислица. А от тука следва, че също тъй една пълна неистина е и уверението, че според нас между „света сам по себе“ и „света за нас“ нямало *никаква* „разлика“ и никаква „граница“.

III.

И така, аз уча *едно*, а Асен Киселинчев ми приписва *тъкмо противоположното*. Аз поддържам и доказвам, че субективният идеализъм е *пълната противоположност* на онова, което ние, ремкеанците, учим, а А. Киселинчев иска да внуши на своите читатели, че аз съм субективен идеалист. В края на с. 686 от своята статия той пише: според Михалчев даденото или съзнаваното от него *„съществува в човешкото*

съзнание“. И продължава: „Не е ли ясно... че ремкеанството вече заема една определена позиция, именно позицията на субективния идеализъм“. Но как ще бъде „ясно“, когато това е една очевидна неистина. На всяка стъпка аз твърдя, че действителните предмети, ако и да ги съзнаваме, ако и да са ни дадени, не са „в съзнанието“, а съществуват *независимо от нас*. Не мога да говоря за едно нещо, което познавам, без то да ми е дадено, без да го съзнавам. Ала от туй, че го съзнавам – така учат ремкеанците, – съвсем не следва, че то е „в съзнанието ми“, че е „субективно“, че е „вътрешно“, че е „в мене“. И тъкмо това е *оригиналното* в тяхното учение. Всички преди тях поддържаха: щом едно нещо е съзнавано, то, *самото* съзнавано, взето като „отражение“, „образ“ и „копие“ на „оригинала“, е вече субективно. По този път философите правят *разлика* между съзнаваното (като субективно) и действителното (като обективно). Според тях, точно взето, човек не съзнава *самата* Витоша като независим от него предмет, а съзнава винаги „образа“ на Витоша, намиращ се „в съзнанието“, сиреч не съзнава *действителното*, а всякога *съзнаваното* като субективен образ на действителния предмет. Наопаки, ремкеанството учи: може един предмет да бъде съзнаван и *въпреки това да е* действителен. Витоша е нещо, което всеки от нас съзнава, тя е на всекиго от нас дадена, но тя не е „в моя“ или „в твоя“ субект, а си съществува независимо от нас: била е преди нас, ще бъде и след нас.

Непроумявайки смисъла на тая нова философска позиция, Асен Киселинчев пише: „В случая обаче за нас е важно да *подчертаем*, че ремкеанството не е едно оригинално философско учение“, понеже то не е нищо повече от субективен идеализъм (срв. с. 690). Изглежда, че за А. Киселинчев е важно да се „подчертае“ това, но струва ми се, че по-важно е *да се докаже* то. А туй е невъзможно, защото не е истина. Че разглежданият тук основен възглед на ремкеанството е нещо съвсем *оригинално*, се вижда от факта, че никой, *безусловно никой преди Ремке* не е поддържал философската позиция, която ние току-що очертахме, именно, че може един предмет да бъде съзнаван от човека и въпреки туй да съществува независимо от неговото съзнание, независимо от човешката мисъл. Философията е от 2500 години пред нас и аз каня А. Киселинчев да ми посочи *поне един мислител преди Ремке*, който да е поддържал основната теза, която ремкеанците издигат като нещо ново.

На същата страница (690, долу) А. Киселинчев се чуди как може човек да поддържа като нас, че едно нещо (каквото е действителният предмет) било „в кръга на *съзнанието*“, сиреч „в съзнанието“ и въпреки това съществувало независимо от

съзнанието! Това е, провиква се той, едно явно противоречие. Но бедата е там, че да бъде едно нещо *съзнавано*, това още не значи: да е „в съзнанието“, както е разбрал и както пише нашият критик. Едно е да бъде един действителен предмет „в съзнанието“ (което ние решително отричаме), а съвсем друго е да бъде той в кръга на *съзнаването* (както ние категорично поддържаме). Забъркал тия две досъщ различни неща, А. Киселинчев пише: „ремкеанската философия отрича съществуването на независимия от нашето съзнание обективен свят“; тя „не е нищо друго, освен една апология на субективизма“ (с. 688, 691).

Същата тая неистина срещаме и в неотдавнашното писание на друг един автор Г. Андреев: „Някои грешки в учебника по логика за гимназиите“ (Народна просвета, 1948, кн. 9–10), който изрично твърди: „Ремкеанците затварят целия свят в съзнанието. За тях вън от съзнанието не съществува нищо. Те са субективни идеалисти – солипсисти“. И малко по-долу: Материята е, за проф. Михалчев, „съдържание на съзнанието, следователно е зависима от него и съществува *в него*“ (с. 110). А на следната страница и Г. Андреев се чуди: „Как може да е външен и обективен един материален предмет, за който се приема, че е в съзнанието, т. е. че е част от неговото съдържание?“

Прочее, и тука същата история: поддържал съм, че Витоша е „в мене“, следователно няма какво да се моря да правя екскурзии по нея, тя била заключена „в мене“, „в моето съзнание“! Нещо повече: узнах, че според мене не съществували никакви „опашки“ вън от мене и за миг се утеших: няма какво да вися пред магазина на бай Боню, за да получа домати и пиперки. Самият тоя бай Боню със своите щайги и кошове бил „в мене“, „в моето съзнание“, а там били и парите, които му плащам. Дори всичкото злато на Българската народна банка било складирано „в мене“. И най-сетне, разбрах още, че моята добра майка напразно смяташе, че ме е родила: тя била „в мене“ и не е могла да съществува преди мене, за да ме ражда...

IV.

1. Същата тая неистина, която така дръзко ми се приписва по-горе и която ражда токущо изредените нелепости, не е още завършила своите философски опустошения. На с. 297–300 в моето критикувано съчинение, като обсъждам емпириокритицизма, сиреч теорията на Рихард Авенариус, аз казвам: „Доколкото той твърди, че при *мисленето* на едно битие трябва винаги да е налице един мислещ субект, сиреч едно съзнание, той е

безусловно прав. Обаче туй още съвсем не значи: за да съществува едно нещо, трябва непременно да е налице едно съзнание, което съзнава това битие“.

Прочее, за да може Витоша да бъде *мислена*, трябва да се предпостави наличността на едно или друго съзнание, което си я мисли, което я съзнава. Но за да бъде Витоша действителна, за да *съществува* тя, поддържам аз, никак не е необходима наличността на някакво съзнание. Нейното съществуване съвсем *не зависи* от моето или от кое да е друго съзнание. Едно е да кажеш за даден предмет: той не може да бъде *мислен*, ако няма налице някое съзнателно същество, което да си го мисли, а съвсем друго е да смяташ, че въпросният предмет не може да съществува, сиреч не може да бъде *действителен*, без наличността на това съзнание. *Първото* е безспорно вярно, докато *второто* отникъде не следва. В първото ние сме съгласни с Авенариус, и всеки разсъдлив човек не би могъл да отрече неговото твърдение, докато второто е решително невярно, понеже има безброй много неща както в нас, така и около нас, които си *съществуват*, но ние не ги познаваме; те не са ни дадени и едва ли някога ще имаме възможност да ги съзнаем. Какво има например в центъра на земята или на планетата Марс, какви предмети са надиплени в широката основа на Хималаите, какво има на дъното на Атлантическия океан – туй са неща, които аз не зная, те *не са ми дадени*: те не са никому дадени, никой не ги съзнава. Но значи ли това, че те не съществуват, т.е., че не са *действителни*? Разбира се, не. Ето, туй е смисълът на тезата, че светът сам по себе си е нещо много по-широко, отколкото света за нас.

От това мое размишление, ясно като бял ден, А. Киселинчев е извлякъл следното заключение: и така, според Михалчев действителното (в случая Витоша) съществува само в неговото съзнание! – Туй е обаче точно *противоположното* на онова, което поддържам. На близо 50 страници аз разкривам основната грешка, върху която е съградена т. нар. „принципиална координация“ на Авенариус, а напук на това А. Киселинчев иска да внуши на своите читатели: Михалчев „открито заявява“, какво той стои върху позицията на емпириокритицизма, че действителните неща съществували в съзнанието на човека! Всеки вижда, че между онова, което аз изтъквам срещу Авенариус, и това, което Киселинчев ми приписва, няма *абсолютно нищо общо*.

2. На с. 686 А. Киселинчев пише: „В ремкеанския възглед ние откриваме всъщност субективноидеалистическата изходна позиция във философията на Декарт...“ Явно е, че нашият критик иска на всяка цена да ме изкара субективен идеалист. Ала как може застъпваният от мене възглед да бъде „всъщност“ еднакъв с тоя на Декарт, когато

Декарт смята, че мислейки, аз вече съществувам, сиреч аз съм вече нещо *действително*, докато според ремкеанците думата „действителност“ е една *релационна* дума, това значи: за да бъде един предмет „действителен“, той трябва да е в *дейна връзка* с други предмети, трябва да действа върху тях или да изпитва въздействия от тях. Оттам и етимологическото родство между думите „действителност“ и „действане“. Това родство го има не само в славянските езици, но и на немски (Wirklichkeit – Wirken), на френски (le fait – faire) и на много други езици. Прочее, докато Декарт смята още в изходната си точка (cogito ergo sum), че личното съзнание, взето като индивидуално и мислещо същество, е *достатъчно*, за да се установи неговата реалност (действителност) чрез самия факт на мисленето, ремкеанците твърдят тъкмо противоположното: за да може човек да познае, че един предмет е „действителен“, *не стига* разглеждането на тоя предмет изолирано, а трябва да се схване той в неговите дейни връзки с останалите предмети¹. Следователно да се туря Декартовата субективна изходна точка, взета като доказателство за действителното съществуване на съзнанието, на принципно същата позиция, на която стоят ремкеанците, значи да не си разбрал нито едното, нито другото от тия две учения.

3. Моят философски възглед А. Киселинчев нарича „иманентен“, сиреч съграден върху почвата на т. нар. „иманентна философия“. Ала каква е философската позиция на иманентните философи? Няма битие (действителност), учат иманентите, което да не е вече едно съзнавано битие. И наопаки, няма съзнание, което да не съзнава някакво битие. С други думи, „битието“ и „съзнанието“ са *неразделно свързани*. Това не са две отделни неща, казва Вилхелм Шупе, главатарят на иманентната философия, понеже светът е единството на двете, при което $2-1=0$. Това значи тука: няма съзнание вън от битието, нито битие вън от съзнанието.² – Е добре, питам се аз, каква еднаквост има това с поддържаното от мене учение? Нищо общо. Ремкеанците учат, че материалната действителност съществува *независимо* от съзнанието. Ние приведохме разни примери, от които се вижда, че има безброй много веществени предмети, *които никой не си мисли, никой не познава, никой не съзнава*, които не са никому дадени. Ала от туй, че никой не си ги мисли или не ги съзнава, по никаква „земна и небесна логика“ не следва, че те не съществуват. Искам да кажа: тяхната *действителност* съвсем не зависи от туй, дали ги ние мислим, дали ги съзнаваме, дали са ни те дадени. Прочее, къде е тука онова

¹ Срв. моя доклад „Grundwissenschaft wider cogito ergo sum“, насочен срещу изходната точка на Декарта и четен на Парижкия международен философски конгрес през 1937 г.

² Wilhelm Schuppe. Erkenntnistheoretische Logik. Bonn, 1878, S. 17.

„неразделно единство“ на битието и съзнанието, за което иманентните философи говорят и което А. Киселинчев приписва на ремкеанците?

4. Една стъпка по-нататък нашият критик пише: „Ремкеанците насочват най-яроствните си атаки срещу противопоставянето между обективния външен свят и субекта, човешкото съзнание“. Обаче „отричането на противопоставянето между действителност и съзнание неминуемо води до позициите на субективния идеализъм, до отричането на обективната действителност“ (с. 690). Тука неясната мисъл на А. Киселинчев стига своя връх. Защото никои ремкеанец не е атакувал противопоставката „външен свят – човешко съзнание“, или „действителност – съзнание“. Как ремкеанците ще атакуват противопоставката („външен свят – човешко съзнание“), когато те на всяка крачка подчертават *разликата* между съзнанието, което е според тях невеществено, няма големина, форма, цвят, място, миризма и пр., и материалната действителност, която е винаги нещо веществено, коренно различно от психичното! Ремкеанците се борят не срещу противопоставката „съзнание – действителност“, както е проумял това нашият критик, а срещу противопоставката „съзнавано – действителност“. Това са две неща *съвършено различни*. Тоя миг аз съзнавам например петела, който кукурига на двора. Прочее, той е даден на моето съзнание, той е нещо съзнавано. А *съзнаването* в случая е един „действителен“ предмет. За мене няма тука разлика между *петела като „съзнавано“* и „действително“. То е *едно и също нещо*. Ние видяхме, че за нас съзнаването не е „в съзнанието“, не е заключено „в мене“. В мене никакъв петел не кукурига. Съзнаването от мене е там, гдето го виждам, гдето го чувам – на двора, пред моя прозорец. Ето в тоя смисъл действителното не може да бъде противопоставено на съзнаването, понеже и действителното, *то самото*, може непосредно да бъде съзнато, да бъде дадено. От тая кристално бистра мисъл А. Киселинчев е изтъкал една безсмислица, която доказва колко усърдно той е проучил ремкеанството, което критикува...

5. Има в злополучното писание на нашия критик още много други неверни твърдения, които са просто изречени, но с нищо необосновани. Например, че философският *анализ*, който ремкеанството прави над смисъла на думите „вещ“, „промяна“, „действане“, „действие“, „време“, „пространство“, „движение“, „действителност“ и пр., не се опирал на фактите, а се вършел „по умозрителен път“; сетне, че философията като основна наука трябвало според нас да се занимава с „миражите на Дон Кихот“, със „суеверията на религиозните баби“ и разни други измислици. Всичко това е тъй

несериозно, че не заслужава никакъв отговор. Също тъй една измислица е, че още Д. Благоев разбил „на пух и прах“ философските спекулации на *ремкеанеца* Михалчев (с. 684). Аз полемизирах (като студент по философия втори курс) с Д. Благоев през 1903–1904 г., когато още не бях чел нищо от философията на Ремке. Станах ремкеанец *няколко години по-късно*. А що се отнася до самата ми полемика с Благоев, върху туй читателят може да се осведоми от обсъжданото тука мое съчинение (срв. с. 367–368).

V.

Разгледахме дотука първата от двете тези, които А. Киселинчев е опълчил срещу нас, именно, че застъпваната от мене философия била в същината си субективен идеализъм. Установихме, че в тая теза няма нито грам истина. Нека минем сега към второто основно твърдение на автора, за да разясним дали е то поне на йота по-щастливо от първото.

Изхождайки от измислицата, че ремкеанството било в същината си „субективен идеализъм“ и водело до „краен субективизъм“ А. Киселинчев продължава: „Тази философска позиция на ремкеанството *се намира в пълна услуга на съвременната буржоазна реакция*, на ония обществени сили, които се плашат от обективната истина така, както дяволът от тамян, които със своя субективен класов критерий искат да подчинят обективната действителност на своите ограничени класови интереси и да се противопоставят на неумолимата логика на историческата необходимост, на историческия прогрес“ (с. 691). Цялото това къдраво многословие щеше да има *може би* някакъв смисъл, *ако беше вярно*, че ремкеанството е субективен идеализъм. Обаче след проследеното дотука за това не може и дума да става. Казвам „може би“, понеже не разбирам с какво идеологът на съвременната буржоазна реакция, респ. с какво подплашените габровски индустриалци, всевъзможните саламджии, производители на мармалади, консерви и тем подобни, които стоят на реакционната идеологична позиция „минало незабравимо, настояще непоносимо и бъдеще невъобразимо“, с какво те *ще се утешат*, когато субективният идеалист ги увери, че фабриките, които държавата е национализирала или е на път да национализира, не са нещо вън от тях, а съществуват „в съзнанието“ на всекиго от тях и следователно няма кой да им ги отнема оттам... Струва ми се обаче, че идеолозите на буржоазията, па и самата тя, не са толкова слабоумни, за да могат така лесно да се утешат с някаква философия на субективния идеализъм.

Видяхме по-горе, че ремкеанството не е никакъв субективизъм. И аз любопитствам сега да зная как ще се почувства „съвременната буржоазна реакция“, когато Михалчев ѝ каже онова, което той наистина поддържа, именно:

Независимо от нас, от нашето съзнание, сиреч от нашата мисъл, съществува една обективна действителност, която се мени. Всяка промяна е необходима, а заедно с туй всички промени са подчинени на една или друга причинна закономерност. Причинните отношения не са нещо субективно: не е човешкото съзнание, което ги влага в света. Те принадлежат към самата действителност, понеже фактът на действането е, който конструира действителния свят. Сетне, няма единично без общото, и наопаки. По такъв начин общото принадлежи на самите действителни единични неща. Като такова то е реалната основа на законите и закономерните отношения в света. По-нататък: времето и пространството не са някакви „форми на съзнанието“, а са обективни неща. Времето – това е последователността в реалните промени на единичните предмети, а пространството е обективното отношение на съществуване между единичните вещи, които съществуват независимо от човешкото съзнание.

Нещо повече. Освен материалната, веществената действителност, с която се занимава природознанието, съществува и една *обществена действителност*, която няма смисъл без наличността на човешките съзнания. Обаче тая действителност, която също тъй се мени, не зависи от произвола на отделните хора. Тя е нещо „свр̀хлично“, подчинено на една особна необходимост, на една специфична закономерност. Това значи, [че] общественото развитие се извър̀шва по силата на известни закони, които са по-други от законите, важещи досежно индивидуалното съзнание. Дори случайното, което става в историческия живот, не е без връзка с обществената необходимост. Оттука следва: никакви сполучливи войни, никакви „случайни събития“, никакви „заговори“ не могат да изменят основния ход на историята. Развоят на обществената действителност вър̀ви по един закономерен път, който може да бъде временно заприщан или задр̀стен, но рано или късно историята ще мине по тоя път и нейният ход не може да бъде предотвратен. Който е разбрал закономерния ход на историческото развитие, стига научно да го е схванал, е правилно ориентиран в своите цели и силен в своите действия. Съзнаването на историческата необходимост прави отделния човек и социалните групи сигурни в тяхната обществена дейност. Ето, това е, което аз като ремкеанец уча, което на дълго и широко съм развивал в своите лекции и статии, книги и брошури на

български, немски, руски и пр. от десетилетия насам³. И питам се сега, как ще се почувства „съвременната буржоазна реакция“, като чуе тия възгледи на представителя на българското ремеканство? Къде е тука „пълната услуга“, която аз, със своите философски схващания, съм правел на съвременната буржоазна реакция? На идеолозите на тая буржоазна реакция би допаднало онова философско учение, което *отрича* съществуването на една *обществена* действителност и нейното *закономерно* развитие, като по тоя начин им внушава, че няма какво да се плашат за някакъв „неизбежен край“ на господството на тяхната класа: тоя „край“ от никакви социално-икономически закони не следва. Обаче в застъпването от мене философски възгледи *няма нито следа* от подобно учение, което би могло да облекчи душата на „буржоазната реакция“ и да се окаже по тоя начин „в пълна услуга“ на тия обществени сили. Къде е у мене моментът, който би позволил на буржоазната реакция да подчини обществената действителност на своите „ограничени класови интереси“ и да се противопостави на неумолимата логика на историческата необходимост? За такъв момент не може тука и дума да става.

VI.

А. Киселинчев ме таксува като „идеолог на загиващата буржоазна класа“, като неин философски оръженосец, който „се *страхувал*“ от *диалектиката*, с което разкривал най-ярко своята класово-политическа позиция. За Михалчев „диалектиката, пише той, е омразна и опасна, защото разкрива дълбоките и неотстраними противоречия в капиталистическия и империалистически свят“ (с.689, 692–693). Нека се спрем сега на тоя нов, но не по-малко негоден аргумент на нашия критик.

Видяхме по-горе, че не може да бъде оръженосец на загиващата буржоазна класа тоя, който ѝ казва право в очите: обществената действителност, всред която тя живее, непрекъснато се мени и тия нейни промени се извърщват строго закономерно. Какъв буржоазен идеолог ще бъде тоя, който от 1938 г. насам в цяла нйза от статии и публични беседи из цяла България излезе да разкрие икономическите и политически *противоречия* между големите държави на днешния капиталистически свят, които

³Срв. Д. Михалчевъ. Социална дѣйствителность какъ исходная точка и предмет исторической науки. Прага, 1925; D. Michaltschew. Der Zufall als Bestandteil der Wirklichkeit. Festschrift Th. Masaryk. Bonn, 1930, Bd. I. Д. Михалчевъ. Свобода воли, 1932. Освен това във „Философски преглед“: Расизмът под закрилата на биологията, 1939; Социологическа препирня, г. XII, кн. 4; Краят на един социологически парад, пак там, 1940, кн. 5. – Д. Михалчев. За ролята на случайността и на великите люде в историята, г. 1941, кн. 3; Из философията на съвременната история. Философски преглед, 1940, кн. 1; Две думи за предмета на историята, г. XV, кн. 2 и др.

докараха първата империалистическа война и които подготвиха втората? Какъв е той идеолог на „подплашената“ българска буржоазия, който през 1936 г. в една обстойна студия „Върху стила на живота в Съветска Русия“ изложи с най-голяма симпатия своите впечатления и наблюдения от тая страна, подчертавайки на много места, че онова, което се е извършило там от 1917 г. насам, е неотвратимо и има всички признаци да залее широкия европейски свят? И каква беше тая гламава българска буржоазия, която, вместо да се възрадва на писанията и анализа на своя „оръженосец“, не позволи неговата студия да се препечата и стана нужда да бъде тя конспиративно преписвана на циклостил и разнасяна в стотици екземпляри от ръка на ръка! Какъв е той идеолог на българската реакционна буржоазия, който през 1932 г. се опълчи с най-голям риск срещу господстващата тогава „държавна“ идеология и излезе публично да доказва, че доброто бъдеще на България и на нашия народ не е в разгромяването и разпадането на Югославия, за да бъде по тоя път Македония освободена, а в създаването на една цялостна федеративна славянска държава от Адрия до Черно море! Кой не помни какъв вой се вдигна тогава у нас в средите на българската буржоазия срещу тая „предателска“, „антибългарска“ и т.н. идеология, развита от мене в редица полемични работи, които излязоха в отделна книга. На какви заплашвания, на какви ругания, освирквания, смъртни присъди и пр. бях аз изложен от „класата“, която не можа да познае своя „оръженосец“ и насмалко не го преби с камъни. Ако са такива „идеолозите“ на българската буржоазия, тя е трябвало да бъде жива оплакана...

Е, добре, не е ли ясно като бял ден, че аз *не съм бил* и поради своите възгледи, от които не съм се отказал, *не мога да бъда* никакъв идеолог на загиващата буржоазна класа? Но А. Киселинчев, бидейки предубеден: щом не си диалектически материалист, трябва да си „буржоазен идеолог“, вярва, че е намерил една здрава основа на своята критика: това е *диалектиката*, която Михалчев смятал за „омразна и опасна“. И защо мислите? Защото разкривала „дълбоките и неотстраними противоречия в капиталистическия и империалистически свят“, а Михалчев се страхувал за съдбата на тоя „капиталистически рай“...

И тука, както навсякъде по-горе, ние стоим пред една редица от неистини, които ще трябва да разбулим. Нашият критик не може да не е чел моите статии, за които поменах по-горе, където са разкрити от мен всевъзможни противоречия в капиталистическия и империалистически свят. Следователно, сигурно е, че аз няма защо да *се страхувам* от тия противоречия, щом сам ги разкривам. Що се отнася до диалектиката, вярно е, аз

имам много резерви срещу нея, но не защото била „омразна и опасна“, а защото е според мене *философски недостатъчно разяснена*.

Не мога да не зная, че наред с развоя на производителните сили в недра на капиталистическото общество възниква, плоди се и крепне и работническата класа, която става все по-съзнателна и по-организирана. Това е диалектически процес. Пред нашите очи е една и съща обществена действителност, която има своите две страни, стоящи една срещу друга, борещи се взаимно. Сигнатурата на научната история ни показва, че буржоазията, ако и днес да господства, но тя си отива, докато пролетариатът иде и се готви да бъде гробар на капиталистическото общество. Едното е старото, другото е новото; едното загива, другото се ражда, едното е реакционното, другото – прогресивното.

Ако работата се изчерпваше с диалектическия процес, който става в *обществената действителност*, аз не бих имал никакви резерви срещу т. нар. диалектика. Тя би била за мене ясна и безспорна. Но теоретиците на диалектиката отиват по-нататък. Те ни учат, че *всяка* действителност е диалектична, сиреч крие в себе си оная раздвоеност, онова единство на противоположностите, което току-що илюстрирахме върху почвата на обществената реалност. Е, добре. Пред мене е един камък. Че той е една „действителност“, върху туй не може да има никакво съмнение. Но питам читателя си, къде е тук диалектическият процес, къде са двете борещи се, двете противоречащи си страни? Кое е в случая „старото“, което си отива, и кое в камъка „новото“, което настъпва, което иде? Къде е онова, което тук се ражда, и къде е другото, което умира? Къде е в камъка „реакционното“ и къде е „прогресивното“? Явно е, че изтъкнатото досежно обществената действителност е тук неприложимо. Прочее, пред нас е нещо ясно и очевидно, съчетано с нещо смътно и неопределено, което диалектиците ще трябва да разяснят. С други думи, пред нас се очертава една очевидна истина, гениално доловена, която е с бели конци съшита с една тъмна и неопределена теза.

По-нататък, вторият диалектически закон гласи: всяка количествена промяна минава в качествена. И веднага следва традиционният пример, с който е боравил още Хегел: водата става постепенно все по-топла, докато при 100° тя *внезапно* добива едно ново качество, започва да кипи. И наопаки, намалявайки постепенно своята температура, тя си остава все вода, все по-хладна вода, докато при 0° *отведнъж* се превръща в лед. Разгледаният диалектически закон гласи, че постепенността в количествените промени се прекъсва и минава *скокообразно* в едно ново качество. Всяка количествена промяна

си има в края на краищата своята „точка на замръзване“ и своята респективна „точка на кипенето“.

Но така ли е ясна тая работа, както се вижда на пръв поглед в приведенния пример с водата и няколко други примери из областта на химията? Съвсем не. *Кога* постепенно зреещата череша става *скокообразно* зрял плод? Или, вземете например случая с човека, респ. с мъжа, който расте. Първоначално той бе „дете“, което по силата на една редица бавни, постепенни, количествени промени, се превръща в „зрял мъж“, за да стане най-подир „старец“. Всички тия моменти – „дете“, „зрял мъж“ и „старец“ – се явяват като „нови качества“. Е добре, питам се, къде е моментът на кипването или замръзването, с други думи, кога детето става *внезапно*, „скокообразно“ зрял мъж и посетне старец? Никакъв диалектик не е в състояние да отговори смислено на това питане. Защото за такова „скокообразно“ минаване в зрялост или старост никой нищо не знае. За нуждите на практическия живот юристите са фиксирани, да речем, навършването на 21-та годишнина за „зрялост“, а държавата по същите причини е определила 55-та, 60-та или 65-та година за „старост“. Ала това са условни моменти, условни числа за *отсичане* на постепенността. Тука за някакъв обективен „скок“ в състоянието на старост не може смислено да се говори. И затуй диалектиктът, за да спаси своята обща теза, ще се види принуден да *разтегне* понятието „скок“. Тогава на мястото на оная „внезапност“, която видяхме при „момента на замръзването“, ще се яви едно време, траещо часове, месеци, години, а в геологията – може би столетия. Разбира се, това никак не отговаря на истинския смисъл на думите „внезапност“ и „скок“. Но така е, когато основната теза е неясна и неопределена. Аз не отричам, че в общия закон, който обсъждаме тука, се крие *голяма доза истина*. Ала тя е философски недостатъчно изяснена, особено с оглед на мисълта за т. нар. „ново качество“.

Но нека се задоволим с казаното. От него следва, че аз нито се боя от диалектиката, нито я смятам за нещо „омразно и опасно“. Всичко това е една измислица, *необходима*, за да бъде Михалчев квалифициран като идеолог на подплашената реакционна буржоазия.

VII.

Остава да се спрем на още едно важно твърдение на нашия философски критик, за да свършим със същественото. На няколко места А. Киселинчев пише, че реакционната ми идеологическа и политическа позиция стояла „*във вътрешна закономерна връзка*“ с

моята философия (с. 684, 689). Това значи, разбира се: от *такава* философия, като застъпваната от мене, не може да последва друга идеологична позиция, *освен тая* на загиващата реакционна буржоазия.

За нашата „реакционна позиция“ ние говорихме вече. Тука ще си позволим само няколко констатации и питання. Когато през 1929 г. излязох със своите статии и беседи из разните читалища на България против българските мистици, теософи и спиритисти, аз стоях на същите философски позиции, на които стоя и до ден днешен. Когато на 1933 г. се опълчих против лекомислените религиозно-философски писания на проф. Ив. Саръилиев, аз нито на косъм не се различавах от онова, което поддържам и днес. Когато през 1932 г. разниших погрешните тенденциозни опити на сръбските националисти и шовинисти по линията на една т. нар. „интегрална Югославия“, анализирайки произхода на нацията като историческа действителност, не бях ли аз на същата философска позиция, на която се намирам и днес? Когато в 1936 г. защитавах мисълта, че комунизмът не може да противоречи на човешката психика, понеже тая последната не е една постоянна и вечна величина, аз бях същият ремкеанец, какъвто съм и сега. Когато през 1938–1940 г. водих дълга, системна и широка борба срещу расизма като философско-историческа теория и срещу българските расисти и биологисти (проф. Методи Попов, проф. Ст. Консулов, Ив. Кинкел, Ст. Йовев и др.), аз идейно по нищо не се различавах от това, което съм тоя миг. Когато през 1940 г. написах своята обстойна студия против пропагандирания у нас прагматизъм, доказвайки невъзможността да се обоснове обективният характер на научната истина, щом се отрича наличността на една съществуваща от вечност материална действителност, аз и тогава бях ремкеанец, какъвто съм и до ден днешен. Когато през 1939–1940 г. демаскирах идеологическите одежди на воюващите велики хищници, аз не криех и не можех да скрия своята философия. Когато в I том на международния юбилеен сборник, посветен на Т. Масарик, написах статията “Der Zufall als Bestandteil der Wirklichkeit”, (Bonn, 1930) и по-сетне „Ролята на случайността и на великите люде в историята (Философски преглед, 1940), аз бях във философско отношение това, което съм от десетилетия насам. Когато през 1940 г. излязох да защита историческия материализъм от извращенията, на които българският социолог Ив. Кинкел го бе подложил, не бях ли аз ремкеанец? Каква е тая „вътрешна закономерна връзка“, която кара един уж склонен към реакционна буржоазна идеология ремкеанец да излиза на явна и принципна защита на Маркс-Енгелсовото историческо учение? И фактът, че

Йоцовци и Филовци спряха по-нататъшното излизане на „Философски преглед“, гдето воювах в защита на своите прогресивни идеи, е най-доброто доказателство, че философската ми позиция не стои в *никаква* „вътрешна закономерна връзка“ с някаква реакционна идеология, както А. Киселинчев се старее да увери неосведомените читатели на „Ново време“.

а) Нашият критик твърди, че най-добрият ученик на Ремке *Хайнрих Хайде* станал хитлерист и поставил ремкеанската философия в услуга⁴ на националсоциализма. Преди всичко, колко А. Киселинчев е осведомен за най-добрия ученик на Ремке, се вижда от обстоятелството, че не му знае дори името: той не се казва Хайнрих Хайде, а Йоханес Ерих Хайде. Второ: голямото научно списание на ремкеанците в Германия „Grundwissenschaft“, което излиза близо 14 години, биде спряно от хитлеристката власт, която не можеше да търпи *никаква* научна философия и смяташе, че философията трябва да служи на националсоциалистическата партия и на нейната идеология.

б) Що се отнася до писаното от *Ленин за Ремке*, аз ще добавя в края само няколко думи. Ремкеанството се оформи едва към края на 1909–1910 г., когато излезе на бял свят „Философията като основна наука“. От това време се занизаха и останалите големи трудове на Ремке: *Logik oder Philosophie als Wissenslehre* (1918), *Das Bewusstsein* (1910), *Die Willensfreiheit* (1911), *Die Lehre von Gemüt* (1911), *Lehrbuch der allgemeinen Psychologie* (3 Aufl. 1926), *Ethik als Wissenschaft* (1925), *Die Philosophische Erbsünde* (1924), *Anmerkungen zur Grundwissenschaft* (1924), *Gesammelte philosophische Aufsätze* (1927) и др. – Когато Ленин написа своята книга „Материализъм и емпириокритицизъм“ (Москва, 1908), гдето той поменава на няколко места Ремке, ни едно от основните и зрелите съчинения на този мислител не бе дотогава обнародвано. Следователно, явно е, че Ленин не е имал в своя труд *никаква възможност* да се запознае с онова философско учение, което наричаме днес „ремкеанство“, а е имал пред очи една книга на Ремке от 1880 г., от която той скоро след това се отказа.

в) И най-сетне, А. Киселинчев нарича застъпването от мене учение „*метафизика*“. Това е също тъй една груба заблуда. От 2500 години насам под метафизика се разбира оная философска дисциплина, която дели света надве. Пред нас са били два вида действителност: един „свят за нас“ и един „свят сам по себе си“, при което първият е едно отражение на втория. Първият е субективен, вторият е обективен. И най-важното:

⁴ В оригинала: „в услугите“. – Бел. ред.

„светът за нас“ е нещо преходно, относително и привидно, докато „светът сам по себе си“ е трайното и абсолютното, той е светът на истинската реалност. Питам читателите си, къде има подобно нещо у нас? *Никъде*. Видяхме, че ние не познаваме никакви „два свята“. 30 години подред аз четях специален курс на тема „Световната проблема като основа на метафизиката“, за да доказвам негодността на тая дисциплина да реши проблемата за света и за да установя методологическата порочност на нейните основи. И ето сега нашият критик се домогва да заблуди своите читатели, че съм бил „метафизик“.

VIII.

Няколко месеца след като бе обнародвал своята разгледана по-горе статия в „Ново време“, А. Киселинчев издаде отделна книжка, озаглавена „*Марксистко-ленинското учение за познанието*“ (1948). Това е един труд, написан крайно лекомислено и изпъстрен с важни и нетърпими грешки. Повечето от тях извират от непознаването на предмета, върху който авторът пише. Ще си позволя да приведа пътъм само няколко от тия грешки.

1. Още в началото (с. 7) А. Киселинчев, говорейки за Рикерта, заявява, че според него „историята се творяла *само* от великите личности“, и „*затова именно*“ в историческата наука не могли да се правят никакви предвиждания. И веднага подир туй българският философски писател добавя: „Този агностично-субективистичен възглед върху обществено-историческите събития и явления *по-късно* беше широко развит от т. нар. „субективистична школа“ в историята на социологията, чиито представители са... Н. Кареев, Н. Михайловски, Лавров и др.“. – Тука на един дъх са консумирани цяла редица от фактически грешки. Първо, Рикерт никъде не твърди, че историята се творяла *само* от великите личности. Второ, той никъде не казва, че *тъкмо затова* предвижданията в историческата наука били невъзможни. И трето, Н. Кареев, Н. Михайловски и Лавров *бяха развили вече* своите субективистически възгледи, когато се яви на бял свят Рикертото съчинение върху „Границите на природонаучното образуване на понятията“. Лавров почина през 1900 г., Н. Михайловски през 1901, а Рикертите „Grenzen“ бяха напечатани през 1902 г.

2. На с. 12 А. Киселинчев пише, че ремкеанството било едно агностично учение, сиреч то поддържало, че човек *не може* да познае природата и нейните закони. Е, добре, позволете ми да ви уверя, че никакъв ремкеанец не е поддържал, какво природата и нейните закони не могли да бъдат познати. Лично аз съм обнародвал на български език

редица статии, където се боря против ония, които отричат обективния характер на истината. Писал съм неведнъж, за да доказвам закономерното естество на всяко научно познание, и то не само в областта на материалната действителност, но и там, гдето обясняваме научно историческите промени. Срв. моята студия „Към учението за относителността на истината“ (печатана в Годишника на Софийския университет, 1937, кн. 33, I), сетне „Прагматизмът като ново учение за истината“ (Философски преглед, 1939, кн. 5). В същото списание, год. II, с. 68; год. IV, кн. 5, с. 388–392 и много др. „Философията като наука“, 2 изд., с. 265, и най-сетне „Две думи за предмета на историята като наука“, Философски преглед, 1943, кн. 2, с. 167–171. В тия статии и книги читателят ще намери всевъзможни обективни истини, приведени от мене за пример. „В безвъздушно пространство – пиша аз – телата падат към земята с ускорение 9.8 в секундата. Истина е, че подобие то предполага някаква еднаквост между подобните. Истина е, че жлъчката е една функция на черния дроб. Вземете след туй закона на Архимеда. Погледнете на това, което ни учи физиката за движението на телата, за водата в скачените съдове, за звука, за светлината, топлината, за магнетизма – стотици и хиляди истини, които нямат никакъв вид на умиращи. Същото е в зоологията, ботаниката, минералогията, химията, астрономията, физиологията, анатомията, психологията и т.н. Ние безгрижно работим днес с редица научни истини, които засягат слънчевото и лунното затъмнение, образуването на каменовъглените пластове, натрупването на камъни в жлъчката, възникването на туберкулозата и т.н.“ (Философски преглед, год. XI, кн. 5, с. 520–521). Това са според мене обективни истини, изразяващи една или друга действителност: окончателно и твърдо установени, които изключват всякакъв релативизъм и всякаква агностика. – И при наличността на всичко това А. Киселинчев пише: „Михалчев учи, че природата и нейните закони не могат да бъдат познати!“

3. Подир разчепканата по-горе лъжлива констатация А. Киселинчев бърза да ни категоризира и да намери мястото на застъпваната от мене философия в духовния живот на нашето време. И пише: „Агностическият възглед за познанието е господстваща, основна тенденция във философията на съвременната империалистическа и реакционна буржоазия“ (с. 17). А това ще рече, ние, ремкеанците, се оказваме в добра компания: били сме в тон със „съвременната империалистическа и реакционна буржоазия“. Като оставям тоя весел, но неизбежен извод настрана, не мога да не изразя своето основателно учудване: как така съвременната реакционна буржоазия, като е склонна да отрича възможността да бъде природата и

закономерността на нейните промени познавана, как тъй – питам – еновременно с това не престава да открива нови химикали, нови лекарства, разни моноцелини, стрептомицини, ауремицини, кортисони, всевъзможни машини, радары, атомни бомби, не престава да търси и намира разни изкопаеми, да строи огромни язовири, параходи, подводници и пр. Могат ли тия изобретения и строежи да стават, ако се смята, че ние не познаваме природата и нейните закони? Възможна ли е огромната електротехника и агротехника, с която Съединените щати се хвалят, ако главите на нейните поощрители бяха действително обзети от онова агностично умонастроение, което А. Киселинчев ни очертава като „основна тенденция“ във философията на съвременната империалистическа и реакционна буржоазия? Или това агностично умонастроение го има само във *философията* на тая буржоазия, но то не стига до нейната *наука*, до изобретенията на учените, които служат на тая класа? Тука ние сме изпречени пред една сериозна загадка.

А на друго място в същата своя книга А. Киселинчев пише: „Ирационалната и мистическа тенденция в съвременната буржоазна философия и *наука* се намира в пълно съгласие с интересите на съвременната капиталистическа и империалистическа реакция” (с. 20). Е добре, но явно е, че науката на днешната империалистическа буржоазия не би могла с мистика и с призоваването на духове в спиритически сеанси да прави изобретения и да строи ония злокобни машини, с които ежедневно плаши нашия свят. Тука евтините характеристики на А. Киселинчев правят работата още по-шарена.

4. На с. 14 нашият критик продължава своето просветителско повествование. Според ремкеанците „критерият за верността на нашето познание се заключава само в едно негово качество – в неговата *общовалидност* за повече или за всички хора. Едно възприятие или понятие е истинно само дотолкова, доколкото то е валидно за всички или за болшинството хора в обществото. Както виждаме, тук критерият за истината има *чисто субективен характер*. Истина е онова, което хората приемат или могат да приемат за вярно. От това гледище например религиозните заблуждения, масовите суеверия могат да се приемат за истини, защото в буржоазното общество те се споделят от една голяма част от народните маси, защото те се отличават със своята общовалидност за непросветената част от народа“.

На това издъно невярно твърдение на нашия критик ние ще отговорим по следния начин: никой ремкеанец не е твърдял, че истинно е онова, което било общовалидно за повече или за всички хора. Според нас не общовалидността е, която се явява критерий за истината. Във всички обнародвани досега мои писания, поне от 40 години насам, аз

поддържам навсякъде едно и също нещо: верни са ония твърдения, които изразяват някаква действителност. Думите „истина“ и „действителност“ са тъй *тясно свързани* помежду си, че няма нищо чудно, гдето още Аристотел заговори за тая връзка. Всеки от нас, като казва „*в действителност* във вали тоя миг“, би могъл съвсем еднозначно да рече: „*истина* е, че във вали тоя миг“. „Истина е, че гр. Сталин отстои по права линия на 400 км източно от София“, това значи: „В действителност гр. Сталин е на 400 километра източно от София“. Вземете – пиша аз – която щете от естествените науки, историята, психологията и пр., навсякъде, като се домогват да доловят *истината*, учените търсят всъщност да установят *действителността*.“ (Срв. студията ми „Прагматизмът като ново учение за истината“, с. 503, 525). На друго място в същата моя работа аз заявявам дословно: „И когато някой от нас поддържа, че вазата е бутната и е счупена, той ще изказва една истина, ако туй *изречение* изразява самата *действителност*. Или наопаки: това изречение ще бъде *невярно*, ако то не изразява въпросната действителност“ (с 514). Какво следва от цитуваното дотука? Следва, че критерият за истината, който ремкеанците дават, не носи никакъв „субективен характер“, а е най-обективното нещо, което може да има – *действителното*. Когато хората казват, че едно нещо е „действително“, те искат с туй преди всичко да подчертаят, че то не зависи от нашия каприз, не зависи от това, дали го желаем или не: не зависи в съществуването си от туй, дали си го мислим или не, дали го знаем или не. Преди две минути например, подострайки своя молив, аз порязах пръста си. Изразявайки тая *действителност*, моето твърдение ще бъде вярно: аз казвам една истина. За порязването ми никой не знае и все пак моето изречение „На 12 април 1949 г. 11 часа преди обяд аз се порязах“ – е вярно, понеже предава една действителност. Къде е тука онази „общовалидност“, която А. Киселинчев приписва на ремкеанците като някакъв *техен* критерий на истината? Къде са тука „масовите суеверия“ и „религиозните заблуди“, които трябвало според ремкеанците да се приемат за верни, понеже били *общовалидни* за по-голямата част от непросветените народни маси? Според нас, което е суеверие или заблуда, то не е *действително*, а следователно всички наши твърдения, в които се крие едно суеверие или някаква религиозна заблуда, не могат по никакъв начин да бъдат верни, все едно дали тия суеверия или заблуди се приемат от малко или милиони люде.

5. На друго място А. Киселинчев авторитетно заявява: „Кант приемал, че независимо от нашето съзнание съществува един „*външен материален свят*“, който бил източник на нашите усещания, но който си оставал винаги недостъпен и непознаваем за нас“ (с. 14–

15). Да се каже, че Кант е приемал съществуването на такъв „материален свят“, ще рече според мене да бъдат значението на този мислител и неговата оригиналност сведени до нула. Защото коперниканското дело на Канта се състои в туй, че според него не някакъв „външен материален свят“ се отразява⁵ или е предназначен да се отразява в човешкото съзнание, както са поддържали повечето от мислителите преди него, а *тъкмо наопаки*: човешкото съзнание е, което конституира т. нар. „външен материален свят“. Не слънцето се върти около земята, а наопаки, земята е, която се движи около слънцето. И наистина, никъде Кант не „приема“, че вън от съзнанието съществува някакъв „материален свят“, както пише това А. Киселинчев, който оставал за нас недостъпен и непознаваем. Ако този материален свят е „недостъпен и непознаваем“, то как тогава Кант ще *приема*, че той бил „външен материален свят“? От всяка история на философията вие ще узнаете, че материалната действителност, която науката смята за съществуваща вън от нас, вън от съзнанието, е според Канта едно творение на съзнанието изобщо, взето със своите нагледни форми (пространство и време) и със своите 12 категории, което има за свой материал сетивните данни. При туй, ако Кант действително е бил убеден в съществуването на „външен материален свят“, тогава за какво му е бил този огромен философски апарат на *трансценденталния идеализъм*, който той е развил надълго и широко в своята „Критика на чистия разум“. Явно е, че и тука А. Киселинчев пише с една повърхностност, която не подхожда на един университетски професор по философия.

6. И в обсъжданата на това място кнжка на А. Киселинчев, той твърди навсякъде, където става дума за ремкеанството, че то е било субективен идеализъм: същата она неистина, която опровергахме вече. Тука ще се задоволим само да се попитаме най-сетне как е могъл нашият критик да се натъкне на тая тъй *основна заблуда*? Вместо с понятието „опит“, ремкеанците – пише Киселинчев – работят с понятието „дадено“. А под „дадено“ те разбират „онова, което е затворено в нашия субективен опит, в кръга на нашите усещания, представи и понятия“. Като субективни идеалисти те *затварят*, или по-точно казано, *разтварят* обективния свят във вътрешния субективен опит на човека, *в нашето съзнание*, чието съдържание образуват нашите усещания, възприятия, представи и пр.“ (с. 13). Нека разгледаме сега истинския смисъл на тия изречения, в които съществените изрази са нарочно подчертани от нас.

⁵ В оригинала: „отражава“. – Бел. ред.

И така, *даденото* (или както ремкеанците го наричат още *съзнаваното*) било равнозначно на онова, което е затворено в нашето съзнание. Понеже ремкеанецът говори, че и обективният (действителният) свят му е *даден*, следва, че и него той *разтваря* в своето съзнание. По тоя път за ремкеанеца всичко е заключено в неговата психика, всичко е „в него“: той се оказва един очевиден солипсист, един явен субективен идеалист. Ето, този е истинският смисъл на философския обвинителен акт, който А. Киселинчев е написал за ремкеанците. Ако това беше така, тогава, разбира се, за ремкеанеца няма вече нито предмет на познанието, нито действителност, нито познаване, нито истина. *Тогав*а ремкеанството е живо погребано. – Тая работа изглежда добре скроена, но все пак тя има един малък недостатък. А той е, че в своите 100% тя е невярна и напълно безсмислена. Да се спрем на нея с няколко думи.

Когато почвам да философствам, аз, ремкеанецът, тръгвам от това, което ми е *дадено*, сиреч от това, което *съзнавам*. Аз съзнавам перото, с което пиша; хартията, върху която пиша; стола, на който седя; гласа на детето, което пищи на двора; миризмата, която иде от кухнята; върбата, която виждам през прозореца. Съзнавам също тъй удоволствието, което изпитвам от слънчевия пролетен ден, желанието да ида след малко на разходка; съзнавам лошия сън, който сънувах нощес призори, съзнавам Витоша, която се издига далеко над къщите зад моя прозорец и т. н. и т. н. Всички тия неща са ми дадени, аз ги съзнавам. Те и стотици подобни предмети образуват оная даденост, с която работя. В кръга на това, което ми е дадено, влизат неща и явления, които са *веществени*, които имат големина, форма, място, цвят и пр., и явления, които са *невеществени*, сиреч лишени от качествата, приписвани на телата. Върбата, перото и Витоша са от първата категория, докато удоволствието, настроението или желанието са от втората категория. Първите ние наричаме физически неща, а вторите – психически или душевни явления. С първите се занимават естествените науки, а с вторите – психологията. Ала въпреки това и едните са *дадени*, както и другите: аз *съзнавам* както едните, така и другите.

По-нататък, в кръга на съзнаваното намирам неща, които както така и хората около мене, наричат *действителни*, а също тъй и неща, които не смятаме за действителни: квалифицираме ги като сънища, халюцинации, приказки и пр. Пример за първите са върбата в нашия двор, Витоша на юг от нас, хартията върху която пиша тоя миг и т.н. А пример за вторите е сънуването снощи: то е нещо *недействително*. По тоя път се оказва, че аз съзнавам както действителното, така и недействителното. И едното, и другото са ми дадени. А от това следва, че думата „дадено“ има *по-широк смисъл* от онова, което наричаме „психично“, „физично“, „действително“ или „недействително“.

Всяко от тях е дадено. Оттук се вижда, че с думата *дадено* ние не разбираме *само* психичното, *само* субективното или *само* недействителното, както е проумял това А. Киселинчев. Ние, ремкеанците, сме твърдо убедени, че Стара планина като нещо действително съществува независимо от нашата мисъл. Тя е съществувала преди нас, а ще съществува и тогава, когато може би не ще има вече хора на земята. Тя не е „в мене“, „в моето съзнание“, тя е нещо „обективно“, материално, пространствено. Но това съвсем *не ни пречи* да я съзнаваме: тя ни е *дадена*.

Така стои работата според нас. А. Киселинчев, неразбирайки истинския смисъл на думата „дадено“, си е вгълпил, че „дадено“ или „съзнавано“ значело непременно *субективно*, намиращо се „в субекта“, „заклучено“ в него, „разтворено“ в съзнанието и превърнато в нещо *психично*. И тъкмо от тая основна грешка извират всички негови заблуди и недоразумения досежно моите философски писания. Той не може да разбере, че когато определям действителния молив, с който пиша, като мое възприятие, това не ще рече според нас, че аз си го мисля „в мене“, „в моето съзнание“; иначе казано, то далеко не значи, че моливът ми е станал субективно или психично нещо. Не, той си е това, което си е бил и което продължава да е: една пространствена, материална, обективна, действителна вещ, която си е там, гдето я намирам вън от себе си. Определям я като свое „възприятие“ *само* доколкото я схващам в едно *особ[e]но отношение* към моето съзнание, доколкото я съзнавам като видена или попипана от мене. Нищо повече. Когато не виждам или не пипам взетия за пример молив, или когато не го съзнавам изобщо, той не е нито мое възприятие, нито моя представа: той си съществува като материален предмет, несъзнаван от мене. За някакви *психични или субективни възприятия* не може и дума да става. И фактически никой не може да ни каже какво представляват те като някакви образи „в съзнанието“. В своята книжка върху „марксистко-ленинското учение за познанието“ А. Киселинчев, засягайки тоя въпрос, изрично пише: „Нашите образи – представи и понятия – са субективни в смисъл, че са психически, че се намират в нашето съзнание и имат идеален характер, а не материален“ (с. 38). Това квалифициране на нашите мними „образи“ – че били „субективни“, „психични“, „идеални“ и пр. – не решава проблемата, която стои пред нас. Въпросът е конкретен и чака своя конкретен отговор. Ние искаме да ни се каже: възприятието за кравата, бидейки в моето съзнание като нещо субективно, психично и идеално, има ли четири крака, притежава ли опашка и козина, има ли виме и рога и като как би трябвало да си мислим тия психични рога, тая психична опашка? *Nic Rhodos, hic salta!*

Знаем от психологията, че психичното няма нито големина, нито форма, нито място, нито цвят. А едни психични рога, които биха били лишени от тия определителности или свойства, не биха имали *нищо общо, нищо еднакво* с действителната крава и с нейните действителни рога, следователно не биха могли да бъдат *никакъв* образ на отразяващия⁶ се „в нас“ действителен предмет – нито огледален, нито фотографен, *никакъв* изобщо. Тука е гъделът на обсъжданата проблема. И затуй, наместо да даде конкретен отговор на конкретно зададения въпрос, А. Киселинчев, по примера на всички като него, се задоволява с един *повърхностен отвод*: тука отражаването, добавя той, не е „грубо“, „механическо“ отразяване! Приемаме отвода, но искаме веднага да знаем, като не е грубо, механическо отразяване, какво е тогава, и при наличността на казаното по-горе, как може да бъде мислено като отражаване *без противоречия*? А на това питане никой досега не е отговорил и поради неговия принципен характер никой не би могъл да ни даде смислен отговор. Ако цитуваният отвод беше уместен, тогава за какво е било нужно на Енгелса да говори при познаването за някакъв „огледален образ“ (Spiegelbild) и на Ленин да подчертава на десетки места „копирането“ на външните неща, техните „точни снимки“ и тяхното „фотографно“ отражение?

7. „Ремкеанците, пише А. Киселинчев, за да *прикрият* субективноидеалистическия характер на своя възглед за непосредното съзнаване на действителните предмети, охотно се позовават на наивния реализъм. Обаче това било съвсем неуместно от тяхна страна, понеже наивният реализъм, сиреч човекът на наивното съзнание, също като диалектическите материалисти приемал като несъмнена истина, че нашите възприятия и представи ни дават вярно, правдиво познание за обективните неща“ (с. 35–36). На това ние ще отговорим: а) ремкеанците няма какво да „прикриват“ своя субективен идеализъм, понеже не може да се прикрива онова, което не съществува; б) наивният реалист не прави *никаква разлика* между някакви свои „възприятия“ или „представи“ и действителните предмети. Като говори за Витоша, в противоположност на онова, което диалектическите материалисти твърдят, той съзнава *самата* действителна Витоша и не знае *нищо* за някакви възприятия и представи от нея, които съществували „в съзнанието“ му и чрез които той уж вярно и правдиво познавал обективната Витоша. Това раздвоение, бидейки една *философска легенда*, е досъщ чуждо на наивния човек и доколкото ние се позоваваме на наивния реализъм, правим го с цел да изтъкнем, че той е много по-близък до ремкеанството, отколкото до гносеологическото учение на

⁶ В оригинала: „отражаващия“. – Бел. ред.

диалектическия материализъм (срв. главите върху наивния възглед за света „Философията като наука“, 1946, с. 247–280).

8. В една лекция „Философия и психология“ (София, 1950), която е държал пред академиците, преподавателите от БАН и ВУЗ, А. Киселинчев все още продължава да живее със своите заблуди досежно ремкеанството. В тая издадена от Българската академия на науките негова лекция той пише изрично: „Ремкеанците твърдят, че не може да се докаже съществуването на външния свят, защото той... е *„продукт на нашето съзнание“*“ (с. 9). Всъщност никакъв ремкеанец не е твърдял, че външният, материалният свят бил някакъв „продукт на съзнанието“. Материалният свят – това е според нас материалната действителност, която всеки от нас съзнава като независима от нашето мислене, която действа върху нас и поражда нашите усещания и впечатления. Във връзка с учението на руския физиолог Ив. Н. Павлов, обсъждано от А. Киселинчев в тая негова лекция, той се домогва да докаже, че Павлов бил застъпник на един „материалистически мироглед“, което младият наш автор категорично твърди в един свой доклад, четен наскоро след лекцията му „Философия и психология“. Всъщност и това е една досъщ необоснована теза. Ив. Павлов бе голям *физиолог*, но той никога не е бил материалистически *философ*. Неговите физиологически възгледи *могат* наистина да се изкористят от материалистите. Но не би могло да се поддържа смислено, че Ив. Н. Павлов е имал „материалистически *мироглед*“, като се има предвид, че той е бил една дълбоко религиозна натура и до края на своя живот е останал такава. Как може един човек, който редовно се е черкувал в ленинградския „Знаменски храм“, където е извършено и църковното му опело, да бъде убеден „материалист“, сиреч да е изразител на един „материалистически мироглед“? Вярно е, че много естественици, физици, физиолози, химици, лекари и пр. са били религиозни люде. Ала никой от тях не е могъл да бъде едновременно застъпник на един „*материалистически мироглед*“.

9. В една статия на А. Киселинчев „*Прагматичната философия и съвременната реакция*“ (Годишник на Софийския университет, 1948), която току-що прочетох, намирам нова нйза от неистини, някои от които се отнасят към казаното дотук. На с. 91 например нашият автор уверява четците си, че според Михалчев не съществувала никаква обективна действителност, понеже действителното, веднъж дадено, било вече „*в нас*“. „За ремкеанците, пише той, действителността „се слива“ с даденото на субекта, следователно с неговите усещания и възприятия“. А. Киселинчев не иска да разбере, че според нас думите „усещане“ и „възприятие“ *съвсем не означават нещо психично*, което се намира „*в нас*“. При известни условия те са например думи за червенината на

черешата или за самата действителна череша, която никога не намира в себе си, която следователно не съществува „в мене“ или „в тебе“, а е там, на двора. Тая същата действителна череша, доколкото я разглеждам в едно обективно отношение към себе си, определям я като моя представа или мое възприятие. Водата в едно отношение е течност, в друго H₂O, в трето е средство за утоляване на човешката жажда и т.н., но *въпреки* тия различни определения тя си остава едно и също нещо. Доколкото я виждам или пипам, тая същата вода, макар да си остава материален предмет, определям я като „мое възприятие“ за водата: думата е за едно и също нещо. Що се отнася до смисъла на думата „дадено“, ние видяхме по-горе, че тя означава и онова, което съществува независимо от нашата мисъл, сиреч което е действително.

10. На друго едно място в същата своя работа, като не е схванал нашето учение за познанието, А. Киселинчев на бърза ръка *приравнява* ремкеанството със семантичния идеализъм, който „отрича реалността на абстрактните понятия“ и ги обявява за „чисти думи“. Между нас и тоя семантичен идеализъм имало – ни повече, ни по-малко – „абсолютно тъждество“. И ето, веднага следва един „практически извод“: според ремкеанците и семантиците не могло и дума да става за някаква обективна истина. От общата за тия две учения „злополучна и реакционна философия“ следвало, че „всички бедствия и страдания на хората при капитализма и империализма произтичали от обстоятелството, че хората не могли да се разберат добре, т. е. неправилно си служели с езика“ (с. 118)!

Може някой да не ме разбере добре, това всякога съм допускал. Но че ще се намери човек, който да тегли такова безумно заключение от моите философски размишления, туй никога не съм предполагал. – Преди всичко, ремкеанството не е *никакъв* номинализъм. То никога и никъде не е отричало общото и т. нар. „абстрактни понятия“. Напротив, на всяка стъпка ремкеанците твърдят, че *няма единично без общото, нито общо във от единното*. Всяка вещь, всеки индивид представлява единство от определителности и свойства. И наопаки, свойството е всякога свойствено на една или друга вещь. Всеки действителен предмет има своя големина, форма, място, цвят и пр. При туй, всяка от тия определителности или свойства на предмета е нещо *общо*, това значи, еднаквото на много единични предмети. Общото не е според нас „субективно“, „вътрешно“, „психично“, а принадлежи на самите действителни предмети. Общото червенина или миризма например не е „в мене“, а е еднаквото на самите червени тела, на самите тъй или инак миришещи предмети. Също тъй „общо“ са отношенията (подобие, причинна връзка и т.н.), които са винаги нещо обективно: еднаквото на

подобните пеперуди, на причинно свързаните явления и пр. Нещо повече: според ремкеанството не може да има логическо мислене или съждение, предикатът на което да не е нещо общо, едно или друго понятие. И ето, при наличността на тия брутални факти⁷ А. Киселинчев заявява, че ремкеанците били номиналисти, *отричали* общото, абстрактното и приемали, че понятията са „чисти думи“. А оттука следвала приведената по-горе глупост като практически извод от нашето учение.

11. На с. 84 в своята университетска студия А. Киселинчев пише, че Ремке приемал, какво религията била „необходима основа на морала“. И това е една измислица, да не кажа по-силна дума. Никъде в своите етически писания Ремке не е твърдял подобно нещо. Напротив, в своето *Grundlegung der Ethik als Wissenschaft* (1925) S. 44 ff., 49 ff. той категорично заявява и доказва, че религията в никакъв случай не може да бъде основа на морала⁸.

12. А. Киселинчев така злостно ненавижда ремкеанството, че го смята за родствено на всички зли духове, които обитават царството на буржоазната философия. Той не може да заговори за някакъв критикуван от него мислител, без да побърза да другароса ремкеанците с него. Щом заговори за субективния идеализъм, А. Киселинчев веднага заявява, че ние, ремкеанците, макар да крием своето философско родословие, сме с Беркли от една майка родени. Като стане дума за Декартовото *Cogito ergo sum*, веднага следва, че и ремкеанците вземали субекта за изходно начало на своята философия. Като се заговори за някого, че бил номиналист и отричал общото, ремкеанците са веднага на линия: и те вършели същото. Щом се произнесе думата „метафизика“, автоматично следва: и ремкеанците били чистокръвни метафизики. Тях А. Киселинчев обяви за едноутробни братя на емпириокритицизма, на иманентната философия, на застъпниците на възгледа, според който етиката трябвало да бъде съградена върху религията, на ония, които отричат възможността да има обективно познание и т.н. и т.н. Разбира се, че всички тия лекомислени уподобявания не са с нищо обосновани и са жив свидетел за мъглата, която витае в главата на нашия нов професор по философия. За тях ние говорихме вече. Но ето, от цитираната⁹ по-горе нова публикация на А. Киселинчев аз узнавам две наши роднинства, които той сега – в своята усърдна научноизследователска работа – е успял да открие. *Първо*: буржоазните философи на

⁷ Срв. моята критика на номинализма в съчинението ми *Philosophische Studien. Beiträge zur Kritik des modernen Psychologismus*. Leipzig, 1909, S. 223ff, 236 ff., 251 ff., 269 ff., 286 ff. и на разни места във „Форма и отношение“.

⁸ Срв. на български мои две статии: „Същината на морала“, *Философски преглед*, 1940, кн. 3 и „Етиката на слабите и моралът на силните“, *Философски преглед*, 1942, кн. 2.

⁹ В оригинала: „цитираната“. – Бел.ред.

съвременната империалистическа епоха, между тях и ремкеанците, пише той, възкресявали днес с помощта на някаква лъженаучна аргументация знаменитата теза на Протагора, според която „човекът е мярка за нещата“ (срв. с. 59). Уви, и това знатно родство не ни лови, понеже според застъпваната от мене основна теза, и то от 43 години насам, не човекът е мярка за нещата, а наопаки – нещата, действителните предмети са мярка за обективността на неговото познание (срв. моята студия върху Питагора, Аристипа и Горгия, печатана в Университетския годишник, 1937, с. 26–48). *Второ:* Излагайки учението на Джеймс за волята, А. Киселинчев заявява накрая: „Не е трудно да се разбере, че възгледът на Джеймс и на прагматизма изобщо за същността на волята се *покрива напълно* с ремкеанското схващане за волята“ (пак там, с. 57). Знае се обаче, че същината на Ремкевото учение за волята гласи: волята е едно *причинно съзнание*. Да съзнаваш себе си като воля, ще рече – да се съзнаваш като причина за една бъдеща възможна промяна. А оттам следва: който *иска*, той винаги иска да *действа*, да издейства една предварително съзнавана промяна, т. е. да осъществи промяната, която се съдържа в *целта* на искащото съзнание, все едно дали ще успее да издейства, сиреч да осъществи тая промяна. С други думи, волята не е една определителност на съзнанието, тя не е някакво „първично и вродено качество“ на съзнанието, а изразява едно особ[е]но отношение, в което съзнанието може при известни условия да намира себе си. Ала не би могло съзнанието да се самоотнася причинно към исканата промяна (целта), ако не е вече налице онова, което се нарича *самосъзнание*. Едва когато човек почне да се съзнава като особ[е]но същество, когато детето захване да се *самосъзнава* („аз“ искам вода), тогава само ние говорим за воля. – Е добре, как може това учение да бъде тъждествено, да „се покрива напълно“ с възгледа на Джеймс, когато според последния волята не е едно *отношение* на съзнанието, а е поне както А. Киселинчев докладва, „едно първично и вродено *качество* на човешкото съзнание“. На туй отгоре, в Джеймсовото учение за волята, макар то да прилича на застъпваното от нас, има толкова неясни моменти и колебания, толкова различни значения на връзката между волята и действането, че не може и дума да става за някакво *тъждество* на двете. Срв. върху тая неяснота у Джеймса, 2-ри том от съчинението на Einar Tegen: *Moderne Willenstheorien*. Uppsala, 1928, S. 98–221, особ[е]но S. 124–128 ff.

Ние бихме могли да отидем и по-нататък. Почти всяка страница от писанията на нашия критик ни дава повод да продължим оная дузина от точки, на които се спряхме дотука.

Но след тая верига от заблуждения и измислици, има ли смисъл да продължаваме и по-нататък?¹⁰

Д. Михалчев

¹⁰ Авторът, собственоръчно подписал машинописния текст на статията си, е зачертал последните две изречения: „Книгите на А. Киселинчев са пълни с грешки. Аз нямам никаква охота да се занимавам по-нататък с тях”. Текстът се публикува по единствения запазен вариант, съхраняван в архива на В. Червенков: ЦДА, ф. 396 Б, оп. 1, а. е. 460, л. 19–46. Оригинал. Машинопис.